

horší, co se může knize stát, je totiž to, že zůstane obklopena arogantně povzneseným mlčením. Upřímně si přeju, aby se to již žádnému českému sociologickému produktu, který je hoden pozornosti, byť jakkoliv kritické, již nestalo.

Miloslav Petrusek

Jaroslav Krejčí: *Postižitelné proudy dějin*

Praha, Sociologické nakladatelství 2002, 563 s.

Kniha Jaroslava Krejčího patří v české sociologické literatuře k ojedinělým a úctyhodným pokusům shrnout výsledky snahy porozumět toku světových dějin. Navíc je to kniha nesmírně intelektuálně a informačně bohatá, řekl bych, že je to vlastně několik knih. Soustředím se ve svých poznámkách pouze na její sociologické partie, které tvoří hlavní část nově napsaných textů. Dílo, které patří mezi nejrozsáhlejší publikace Sociologického nakladatelství, je totiž shrnutím řady dříve publikovaných knih autora, sevřených právě sociologickými texty do smysluplného celku.

V českém myšlení končícího 20. století to byli spíše filozofové, kdo se odvažovali globálních pohledů na světové nebo evropské dějiny, jako například Jan Patočka svými „Kacířskými eseji o filosofii dějin“ či „Evropou a dobou poevropskou“, Otakar Funda svou knihou „Znavená Evropa umírá“ nebo Břetislav Horyna svou „Ideou Evropy“. Krejčí k problému dějin, a také evropských dějin, přistupuje z jiné polohy, i když otázky, které si kladou filozofové dějin, mu nejsou cizí. Nejstručněji by se jeho dílo dalo označit jako velký český příspěvek k současné historické sociologii. Zároveň je to dílo pokoušející se nově formulovat některé principy makrosociálního myšlení v sociologii.

Myslím, že Krejčí plně přijal za své gnoseologické stanovisko svého velkého mentora Arnolda J. Toynbeeho, který tak jasně vyjádřil možnost spojení genetického a analytické-

ho myšlení: „Máme-li tedy věnovat patřičnou pozornost jak toku života, tak i pluralitě těchto tekoucích proudů, musíme se na ně po celou dobu dívat jak okem historika, tak i sociologa. Pokutou za pokus oddělit tyto dva přístupy do dvou izolovaných ‚disciplín‘ je ztráta možnosti vidět život jako celek. To platí o zkoumání lidských záležitostí na každém stupni a na každé úrovni... Nezbytnost obou přístupů je zřejmá, když se zabýváme rozvinutou společností z ekonomického hlediska. Ekonomická historie a ekonomická analýza prováděná matematicky jsou zde obě zřejmě nezbytné“ (A. J. Toynbee, 1966. *Change and Habit*, s. 88–89). Životní zkušenost Jaroslava Krejčího, který patřil mezi naše nejlepší analytické ekonomy, zejména v oboru výpočtu národního důchodu, a který zároveň patří mezi přední britské odborníky komparativního studia náboženství, ho opravňuje k tak velkoryse pojatému dílu jakým „Postižitelné proudy dějin“ nepochybně jsou. Jeho intelektuální vývoj je vlastně analogií života Maxe Webera. Vystudoval práva a pak se věnoval makroekonomii, aby se poté ve zralém věku ponořil do sociologického výkladu dějin, především na základě svého rozsáhlého studia světových náboženství a orientálních kultur. Ostatně vliv Maxe Webera, vedle Arnolda Toynbeeho a dalšího britského autora, původně z okruhu Ernesta Gellnera, tj. Michaela Manna, je nejen zřejmý, ale autorem samotným otevřeně deklarovaný. V pozadí je však také cítit vyrovnávání s Marxem – opět analogie s Maxem Weberem. Karel Marx je totiž druhým nejčastěji citovaným autorem po Arnoldu Toynbeem, třetím je Max Weber a po něm následují Samuel Huntington a Michael Mann. K poměrně často citovaným autorům patří ještě Tocqueville, Talcott Parsons, Fernand Braudel a Shmuel Eisenstadt.

Oblíbení autoři vypovídají hodně o základní gnoseologické a metodologické orientaci autora. Téma knihy samozřejmě říká, že jde o makrosociální a makrokulturní přístup, který je opřen především o komparativní metodu a o kombinaci analytického a historického přístupu. Krejčí je však, myslím, kritické-

ký jak k příliš holistickým výkladům a brání se tak rizikům historicismu, tak i k nadměrným detailům. K ústředním problémům své práce počítá vztah mezi obecným a konkrétním, mezi velkými generalizacemi a přílišným zdůrazňováním jednotlivin. To se pak projevuje mimo jiné v tom, že odmítá monistické teorie dějin, ke kterým počítá koncepci Marxovu, ale také Immanuela Wallersteina nebo Pitirima Sorokina, a současně také v nesouhlasu s radikálním pojetím Michaela Manna. Ten podle něho příliš zdůrazňoval ve výkladu dějin „patterned mess“, uspořádaný zmatek. Krejčí v této souvislosti vyslovuje své základní gnoseologické stanovisko: „Nemyslím, že by bylo možné Mannovým nebo jakýmkoli jiným přístupem prosvítit dějiny v jejich plném rozsahu. Nicméně nějaké koncepční vysvětlení v širším měřítku pokládám za proveditelné“ (s. 119). To je velice sympatické stanovisko, blízké podle mého názoru kritickému racionalismu popperovského ražení.

Krejčí se přiklání k pluralistickému výkladu proudu dějin, který je blízko stanovisku Maxe Webera. Pluralismus se projevuje prakticky ve všech částech knihy, velmi výrazně např. v závěrečné úvaze o příčinách velkých historických revolucí. Nejde však pouze o pluralismus navzájem jen volně spojených proudů změn hlavních „systémových“ složek společnosti. Krejčí je Weberovi – a myslím také hodně pod vlivem Toynbeeho – blízký svým důrazem na roli základního světového názoru, v podstatě náboženství, na formování postžitelných dějinných proudů. Už zde je zapotřebí poznamenat, že Krejčímu však nejde podle mého soudu o radikální sociálně-kulturní pluralismus, jako spíše o mírný pluralismus, autor na různých místech hovoří o „barvitosti světa“, avšak s důrazem na klíčovou roli základních kognitivních a etických, či širěji řečeno, světonázorových východisek. V každém případě to platí o jeho chápání základních axiomatických znaků velkých civilizací. Ty považuje autor za sociálně-kulturní konfigurace určené tím, co se v nich pokládá za pravdivé, co je žádoucí a co lze souhrnně

označit pojmem světový názor. Ten má podle něho, v souladu s názory Immanuela Kanta, tři dimenze: kognitivní, normativní a transcendentní. Ke Krejčího východiskům patří také jeho odmítnutí linearitě světových dějin, tedy odmítnutí různých forem sociologického evolucionismu. Říká explicitě: „Jednosměrný běh dějin je zřejmě iluzí. Volný skok vpřed nebo spíše na bok, provedený moderní západní civilizací, vypadá spíše jako výjimka...“ (s. 38). Autor také zdůrazňuje skutečnost, že v dějinných procesech existuje vždy směs záměrnosti a spontánnosti. Kromě toho jsou reálné historické procesy, vždy a všude, výsledkem spojování, křížení a vzájemného dotyku dvou kategorií sociálního – Krejčí zavádí pojem společnostního – uspořádání společností, tj. křížení civilizací a sociálních formací. A to jsou základní pojmy pro porozumění smyslu knihy.

Klíčovým pojmem celé knihy je pojem civilizace. Ta je někdy popisována také pojmem sociálně-kulturní konfigurace. Je to pojem vysvětlující podle Krejčího na nejvyšší, na makroskopické úrovni, uspořádání společností. Je identifikována svou ideační základnou, tj. způsobem myšlení a hierarchií hodnot. Tato ‚ideace‘ usměrňuje sociální styl, formy společnostních vztahů a úroveň výrobního potenciálu společností. Za nejvhodnější kritérium identifikace a rozlišení soudobých světových civilizací lze považovat „široce sdílený postoj ke smyslu života a smrti“ (s. 47). Tento pojem Krejčí nechápe filosoficky nebo teologicky, nýbrž sociologicky, jako soubor základních životních postojů převládajících v jednotlivých civilizacích. Ty nazval paradigmata lidského údělu. To je myslím jedna z nejzajímavějších částí knihy. Rozlišuje v soudobém světě čtyři paradigmata lidského údělu: 1. antropocentrické paradigma Západu, 2. islámské paradigma teocentrické, 3. buddhistické a hinduistické paradigma psychocentrické, 4. konfuciánské paradigma kratocentrické, čili paradigma soustředěné na vládu. V duchu Toynbeeho Krejčí sleduje vznik, trvání a úpadek jednotlivých paradigmat. Kromě toho existovala v historii i další paradig-

mata a ta jsou v knize rovněž pojednána. Důležité jsou a byly vždy interakce mezi oblastmi světa, kde převládají a převládaly jednotlivé druhy těchto paradigmat lidského údělu. To mu je rovněž věnována velká pozornost.

O patro níže, tj. ve střední mesoskopické rovině, je další sociální kategorie. Tu označuje autor pojmem sociální formace, nebo také konfigurace ekonomicko-politická. Kniha odmítá marxovské pojetí společenských formací a přiklání se k weberovské a Mannově koncepci povahy společnosti jako něčeho ‚nesystémového‘. Odmítá také Parsonsovu koncepci sociálního systému a v podstatě souhlasí s Mannovou klasifikací čtyř zdrojů sociálních mocí. Jsou to zdroje ideologické, ekonomické, vojenské a politické, ale redukuje ji pak na tři okruhy, které podle něho podmiňují strukturovanost, funkčnost i konfliktnost ve společnosti. Jsou to: moc a majetek, sociální status a uplatnění kolektivní identity.

Pro posouzení knihy je rozhodující Krejčího chápání vztahu mezi civilizací a sociální formací. Autor je zcela přesvědčen o primátu toho, co označuje jako sociálně-kulturní konfiguraci, čili také o rozhodující roli ideových faktorů v dějinách. Skoro by se chtělo použít zkratkovitého vyjádření: jde tu o jakousi sofistickou verzi historického idealismu. Citát, kterým se snažím vystihnout jeho stanovisko, to nuancovaně, nicméně silně naznačuje: „V obdobích transformace společenských soustav je to však vždy myšlenková reorientace, která zahajuje změnu. Ať už měla jakékoliv příčiny v ‚materiální‘ rovině společenských vztahů, v demografických, ekologických či technicko-ekonomických posunech, změny v těchto parametrech vyžadují tvůrčí odpověď, nový typ hodnocení a nový typ institucí, které dohromady dají společnosti jiný ráz“. (107) Odmítá proto také názor Daniela Bella o tom, že ideologie jsou v současné době mrtvé, a naopak zdůrazňuje konflikt myšlenek a ideologií v lidských dějinách, zejména v revolucích.

Myslím, že nejdůležitějším sdělením knihy je úvaha o vztahu mezi civilizacemi a sociálními formacemi. Civilizace jsou jedi-

nečnými kategoriemi makroskopického třídění lidstva v prostoru a čase, kdežto sociální formace, např. feudalismus, jsou konfigurace ontologicky druhové povahy. Sled civilizací, jejich pluralita a jejich prostorové rozmístění vytvářejí stěžejní osy lidských dějin. To podle Krejčího nelze říci o sociálních formacích. A tady kniha vyzývá k mnoha základním úvahám.

Důraz na jedinečnost civilizací, které jsou definovány jako kulturní konfigurace vycházející z určitého jedinečného paradigmatu lidského údělu, musí nutně vést k odmítnutí nějaké lineární a zjednodušené evolucionistické koncepce lidských dějin. To již bylo vlastně implicitně obsaženo např. v rozlišení mezi kulturou a civilizací, jak je chápal Alfred Weber. V podstatě je v pozadí myšlenka, kterou zdůrazňoval filosofický romantismus: každá kultura je jedinečná a nemá vůbec smysl srovnávat kultury mezi sebou z hlediska jejich větší nebo menší rozvinutosti. Alfred Weber také, myslím správně, zdůrazňoval, že v kultuře – a myslím tím především umělecké a literární projevy, ale také filosofii – neexistuje pokrok, ale v oblasti technologické a hospodářské lze o pokroku hovořit.

Zcela zásadní otázkou je, zda je správné ostře oddělovat civilizace v Krejčího smyslu od sociálních formací. Určité oddělování je podle mého soudu nezbytné, protože zabráňuje různým formám redukcionismu nebo koncepcím, podle kterých je jedna část společenské reality „základnou“ a druhá „nadvstavbou“ apod. V tomto směru je Krejčího pluralismus velmi prospěšný a soudím, že i vystihuje povahu sociálně-kulturní skutečnosti. Ale Krejčí někdy kolísá a myslím, že pod vlivem Toynbeeho, příliš zdůrazňuje roli ideačních činitelů. Není nutno být marxistou, aby člověk vnímal působení hmotných podmínek, a to nejen ekonomických, ale také např. ekologických, na obsahy náboženství, na umění a na myšlení lidí obecně. A ovšem stejně také platí to, co Krejčí v souladu s Maxem Weberem zdůrazňuje, a to že náboženství působí na ekonomické chování. Totéž však lze říci i o působení právních řá-

dů, kognitivních stylů apod. Je také pravděpodobné, že se směr působení jednoho shluku činitelů na druhé shluky mění historicky. A to mě přivádí k další výhradě.

Jestliže chtěla být kniha přínosem historické sociologie k pochopení postžitelných proudů dějin, zejména dějin sociálních formací, měla by být více sociologická. Tím mám na mysli skutečnost, která vyplývá zejména ze spojení myšlenek Emile Durkheima s myšlenkami Maxe Webera. Hlubší vrstvou vývoje společností jsou totiž také změny forem sociální kohese, v Durkheimově terminologii sociální solidarity. Nerozumím tomu, proč autor, když byl v předmluvě tak pochválil Durkheima, nezačlenil do svých úvah Durkheimovo vývojové rozdělení společnosti na ty, kde převládá mechanická a nebo organická solidarita, a podobně ani Weberovo rozlišení společností podle typů racionality. Podobným směrem argumentující dílo Henryho Mainea nebo Ferdinanda Tönniese zůstalo také stranou Krejčího pozornosti.

Poslední problém, který po přečtení knihy vnímám, se týká toho, že ač jádrem knihy je úsilí odhalit „postžitelné proudy dějin“, o mechanismech sociální a kulturní změny se toho čtenář mnoho v knize nedozví. Pokud jde o poznání vnitřních proměn civilizací, autor používá pro výklad těchto změn pojmu „mutace“, „renesance“, pro výklad změn v linii pobočné pojmu, jako je radiace, impozice, recepce. To jsou příliš obecné pojmy popisující sice formu změn, ale nedotýkající se vlastních mechanismů změn. Je to na knihu, jejímž jádrem má být vlastně změna, poněkud málo. Za nejzajímavější konstatování týkající se změny považuji Krejčího tvrzení, že sotva 10 % populace lze považovat za tvůrce – nebo přesněji za protagonisty dějin. Autor zde sleduje opět Toynbeeho důraz na to, že dějiny jsou vytvářeny dynamickými a aktivními menšinami. Nejcitelněji je deficit výkladu sociální změny patrný v krátkých partiích knihy, které se zabývají vznikem tzv. moderní Evropy. Jedno z nejdůležitějších témat soudobé historické sociologie, ale také historiografie moderní doby, zůstává v podstatě stra-

nou pozornosti. Kdybych chtěl popsat zaměření knihy a kdybych vycházel přitom především z rozsahu textu, který je explicitě věnován popisu stavu a popisu změny, dospěl bych k závěru, že toto je kniha především o stavech. Zabývá se velmi důkladně hlavními rysy minulých i soudobých civilizací, méně již hlavními rysy sociálních formací a málo mechanismy samotných změn. Je to práce s výrazně strukturalistickým zaměřením. O tom, že je přínosem pro českou sociologii, není však vůbec pochyb. Vtahuje nejen sociology, ale i další čtenáře do světových souvislostí naší existence.

Jiří Musil

K dílu profesora Jaroslava Krejčího „Postžitelné proudy dějin“

Tento text autor přednesl při slavnostním uvedení knihy prof. Krejčího na Prezidiu AV ČR dne 10. října 2002.

V souvislosti se životním jubileem prof. Jaroslava Krejčího jsem do *Czech Sociological Review* napsal krátké zamyšlení (Machonin, Pavel 2002. „From Economic Planning to ‚Historical Social Science‘: Professor Jaroslav Krejčí at 85“. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 38 (3): 398–400) nad jeho neobyčejně zajímavou vědeckou dráhou, která tohoto specialistu v ekonomii, statistice a plánování již v těžkých dobách věznění, a později při vědecko-pedagogickém působení v zahraničí přivedla k hlubokým znalostem a stále intenzivnější angažovanosti v sociologii, kulturní a sociální antropologii, historiografii a několika dalších společenskovědních oborech. Dnes tento typ až polyhistorické vzdělanosti a úsilí využít ji k dalekosáhlým syntézám demonstuje ve své nové knize.

Jaroslav Krejčí hledal a nacházel své místo ve vědě a společnosti v průběhu dvacátého století, které se ukázalo být nikoli příliš krátkým, jak se domnívá Hobsbawm, ale bohužel až příliš dlouhým, neboť své stíny bude zřejmě ještě poměrně dlouho vrhat i do století dvacátého prvního. Se stále rostoucí