

LUBOMÍR NOVÝ

K. MANNHEIM A A. GRAMSCI: DVA PŘÍSTUPY K PROBLÉMU INTELIGENCE A K POJETÍ SOCIOLOGIE

Společenské konflikty v Evropě třicátých let, v období zostření krize kapitalismu a nástupu fašismu v Německu a Itálii, vedly též k aktualizaci otázky společenské úlohy inteligence a pojetí sociologie vůbec. Na konfrontaci přístupu Karla Mannheima (1883—1947 a Antonio Gramsciho (1891 až 1937) lze ukázat dva typy úvah o této problematice, i když jde o konfrontaci implicitní, protože k přímé výměně názorů mezi německým „sociologem vědění“ a italským marxistou nedošlo.

K. MANNHEIM: INTELIGENCE JAKO SYNTETIZÁTORKA PARCIÁLNÍCH POHLEDŮ

Mannheimova sociologie inteligence je spíše projektem jejího zpracování než výslednicí speciálního studia a zejména — je především vyvozena z celku filozofické a obecně sociologické koncepce, z Mannheimova pojetí „sociologie vědění“.¹ Všechny duchovní útvary (náboženství, ideologie, způsoby nazírání a zejména též samo vědění a poznání) se podle Mannheimova vyznačují vázaností na bytí („Seinsverbundenheit“), především závislostí na různých společenských skupinách, jejichž zájmy vyjadřují. Nelze proto hledat kritéria objektivnosti idejí, nýbrž pouze adekvátnost, s níž vyjadřují potřeby a zájmy dané skupiny. Nebezpečí relativismu z toho plynoucí snaží se Mannheim zmírnit tvrzením, že přesto existuje možnost a nutnost kritické syntézy protichůdných (a jednostranných) způsobů nazírání. Její nositelka — inteligence — má přece jen možnost překročit rámec své sociální pozice, provádět diagnostiku doby a kritickou syntézu, zejména právě pomocí „sociologie vědění“.

Z tohoto hlediska věnuje Mannheim ústřední pozornost inteligenci v eseji „The problem of the Intelligentsia: An Inquiry into its past and present Role“ (Mannheim 1962: 91—170), o nějž se zde opíráme především. Hlavní

¹ O celkové charakteristice Mannheimovy sociologie vědění, o jejich diskontinuitních a kontinuitních vztazích k fenomenologické sociologii (Schütz, Berger, Luckmann) srov. studii J. Kellera (Keller 1984).

jeho myšlenky, důležité pro srovnání s Gramscim, se pohybují třemi směry.

Mannheim především reflektuje svou dobu jako epochu přechodu od historismu k nazírání sociologickému, jehož součástí je sebepoznání sociálních skupin. Děje se tak prostřednictvím „toho druhého“, v jehož perspektivě vidíme sami sebe: tímto vztahovým bodem a strážcem norem byl ve středověku osobní bůh, v osvícenství — rozum, v restauraci — „dějiny“ a později „světový duch“ (Weltgeist), spojovaný s odkazem na „soud dějin“ (u Rankeho, Hegela a Marxe). Nová doba přináší místo dřívějšího nazírání v pevných a definitivních termínech neustálé renovace a reformace. Roste složitost a dynamika světa, který „k venkovskému životnímu stylu připojil městský, k agrárnímu — industriální, k feudálnímu — byrokratický“ (Mannheim 1962: 95). U sociálních skupin dochází k sociologickému sebepochopení, k nazírání sebe sama v perspektivě vlastních společenských snah. Nejdříve se takto propracoval k uvědomělé sociální existenci proletariát. „Proletariát byl první skupinou, která dosáhla konsistentního sociologického sebehodnocení a která získala systematické třídní vědomí“ (Mannheim 1962:96). Dnes získávají skupinové uvědomění i další skupiny (ženy — ve vztahu k mužům, mládež — ve vztahu ke starším), avšak inteligence — podle Mannheim — dospěla k tomuto sociologickému nazírání jako poslední. Cestu pryč k němu měla blokovánu proletariátem, který umístil sebe sama do centra světového názoru a pomocí Marxovy třídní sociologie donutil tuto dosud sebejistou složku, autorku ideací, ke ztrátě sebejistoty a k tomu, aby stanovila svou sociální identitu a rozhodla se mezi spojenectvím se stranami dělnické třídy či nihilismem.

O tom, jak má inteligence promyšlet své postavení ze svého hlediska, uvažuje Mannheim v druhém problémovém okruhu. Podle jeho názoru inteligence není třídou, není nad třídami, má ze všech skupin nejméně společných zájmů, nemůže mít svou vlastní skupinovou ideologii, tvořit politické strany ani podnikat samostatné akce. Není nezávislá na třídních svazcích a vztazích a běžně se spojuje s tou či onou politickou stranou. Zároveň však má — podle Mannheim — své specifické motivace, zvláštní postoje a cvik v nazírání na věci z více perspektiv. Pouze v tom smyslu je „freischwebend“ (nezávislá, fluidní), netvoří kastu s kompaktním společenským postavením (jak tomu bylo u středověkých scholastiků), ale mezerovou, otevřenou vrstvou, agregaci mezi třídami, která je právě proto schopna překračovat své vlastní prostředí, žít víc než svůj život a myslit víc než své vlastní myšlenky (v tom se liší od mudrců každodennosti), jít za situací, vnášet různá hlediska. A to nazývá Mannheim „intelektuálním procesem“, koexistencí několika nazírání, jež dává podle jeho názoru jedinou možnost uplatnění: pěstovat intelektuální proces, postoj „pro a proti“, diagnostiku a prognostiku a touto cestou spolupůsobit na volbu společenských alternativ (pokud existují), na realizaci syntézy, a to může činit — podobně jako ženy a mládež — jen tím, že bude získávat pozice individuálně, v malých skupinách.

Ve třetím okruhu problémů klade Mannheim důraz na vnitřní diference inteligence. Marxovo pojetí třídy pokládá za pojmový realismus (hegelovského původu), který obchází jednotlivce i konkrétní psychologii, uvažuje pouze v dimenzi „třída — non-třída“, chápe třídu jako makročlo-

věka. Sama identifikace sociálních skupin již probíhá podle Mannheima nejméně ve třech rovinách: na úrovni třídní pozice (jež vyjadřuje obdobné postavení jednotlivců a skupin ve společenském řádu), třídy (lidé jednají v souladu se stejnými zájmy a stejnou pozicí ve výrobním procesu) a uvědomělé třídy (kolektivní jednání v souladu s vědomým hodnocením vlastní pozice ve vztahu ke všem ostatním vrstvám společnosti). Mannheim sice uznává velký význam ekonomických zájmů, ale zdůrazňuje, že existují posuny mezi uvedenými rovinami, že každý člověk má ambivalentní motivace a více sociálních habitů, zejména intelektuál, který je více zapojen do mezitřídní komunikace. Mannheim proto doporučuje sadu dalších diferenciací inteligence, např. studium vzestupné a sestupné mobility, rozdílů mezi manuálním a intelektuálním výkonem, mezi vzdělanými a nevzdělanými, rozbor problematiky vzdělání se standardizovaným osvědčením (certifikátem), otázek specifických forem sdružování inteligence, různých typů sociálního habitu (lokální, institucionální, nezávislý) apod.

Nebudeme se zabývat Mannheimovým pojetím sociologie inteligence v plné šíři. Nejde nám tu o rozbor speciálně sociologických problémů inteligence jako sociální skupiny, nýbrž na tomto příkladě chceme ilustrovat Mannheimovo pojetí sociologie se zřetelem k pojetí marxistickému. Nemálo autorů — dříve i dnes — spatřuje v některých Mannheimových principech návaznost na Marxe: uznání faktu třídní struktury společnosti, závislosti ideologie a dalších forem společenského vědomí (včetně výpovědí společenských věd) na společenském bytí, na zájmech sociálních skupin apod. Snad nejdále jde v tom smyslu John Heeren ve stati „Karl Mannheim and the intellectual elite“ (Heeren 1971), který srovnáním vývoje názorů Mannheima na inteligenci s Marxovými pracemi o úloze proletariátu dochází k závěru, že Mannheim udělal pro inteligenci to, co Marx pro proletariát: Marx zdůvodnil historickou misi proletariátu, Mannheim — historickou misi inteligence.

Podle Heerena existují čtyři fáze Mannheimovy analýzy inteligence a paralelně k nim — čtyři fáze Marxovy analýzy proletariátu.

1. fáze: oba, Marx i Mannheim, se zabývají základními filozofickými a epistemologickými otázkami, a to ve vztahu ke svým referenčním skupinám — Marx ve vztahu k proletariátu, Mannheim ve vztahu k inteligenci. — 2. fáze: oba v ní formulují svou ústřední politickou koncepci a zdůvodňují zvláštní poslání své referenční skupiny: Marx v „Manifestu“, Mannheim v knize „Ideologie a utopie“ (1929). — 3. fáze: od polemiky přecházejí k fázi „vědecké“, dosahují plodných výsledků v analýze vztahu referenční skupiny ke společenskému řádu a jeho hybným silám. Marx ukládá své poznatky do „Kapitálu“, Mannheim na počátku 30. let — do zmíněného eseje o inteligenci. — 4. fáze je u obou fází deziluze. Rezignace na misi inteligence je obsažena u Mannheima v práci „Man and Society in an Age of Reconstruction“ (1935), rezignace na historickou misi proletariátu a příklon k mírné, pokojné cestě je údajně formulován Marxem na haagském kongresu internacionály roku 1872.

V hodnocení poslední fáze Marxova vývoje autor opakuje běžné marxologické klišé (používané ostatně také o Engelsovi z 90. let), které bylo v marxistické historiografii marxismu již dávno — s odkazem na prameny — vyvráceno a nemá smysl se jím zde zabývat. Nemáme zde místo ani

k tomu, abychom se zabývali sporností samotných metodických základů těchto paralel (např. otázkou, zda nejde pouze o některé vnější podobnosti ve vývoji „mladých“ autorů ke „zralým“). Za mnohem podstatnější pro náš problém považujeme samo srovnání Marxe s Mannheimem, vedoucí k myšlence o vůdčí roli inteligence (ve srovnání s proletariátem).

Na rozdíl od Marxovy analýzy kapitalistické sociálně ekonomické formace, její struktury, rozporů a vývojových tendencí (a teprve z této analýzy odvozuje Marx postavení a úlohu proletariátu) vychází Mannheim z velmi abstraktních charakteristik soudobé epochy (vyjádřených např. pojmy diktatura—demokracie, byrokratizace, racionalizace, standardizace, kontrola myšlení), a to většinou z jejích rysů „nadstavbových“ (instituce a formy vědomí). Vyjadřuje zklamání, obavy a skepsi určité části výmarské liberálně buržoazní inteligence, která je antifašistická, je znepokojena sociálními konflikty ve vyspělých buržoazně demokratických zemích a zároveň nemůže přijmout marxistické postoje a socialistická východiska. Mannheim, snažící se zdůvodnit fiktivní společenskou úlohu a význam inteligence, nemůže neskončit u nedocení jeho významu faktického.

Pokud jde o jeho postoj k marxismu, Mannheim neprávem směšuje marxistické pojetí člověka a dějin s historismem typu Rankeho nebo Hegela (odkaz na „Weltgeist“, na „soud dějin“). Marxovo pojetí právě znamenalo výrazný rozchod s tímto typem historismu, v němž se skutečně na místě boha objevily hypostazované Dějiny. Marx proti tomu nepostavil ani hypostazovaného Člověka (jak to udělali mladohegelovci, Feuerbach nebo „praví socialisté“), nýbrž člověka jako sociální svět člověka, analýzu sociálně ekonomických struktur, při čemž tyto struktury pojal jako produkty (třebaže nikoli vždy zcela uvědomované) lidské činnosti, především výrobní, jako produkty třídních zápasů a zájmů. V tom spočívá onen Marxův obrat k „sociologickému“ nazírání, o němž mluví sám Mannheim (a přitom v rozporu sám se sebou zařadí Marxe do linie Ranke-Hegel).

V každém případě jsou z hlediska marxismu sociální role inteligence jako fluidní mezivrstvy a role proletariátu jako jedné ze dvou základních tříd dané společností nesouměřitelné a již z tohoto důvodu nelze pro inteligenci vypracovat obdobnou koncepci její úlohy jako pro dělnickou třídu. Role společenských tříd a skupin jsou natolik vázány na jejich objektivní postavení a role ve společenské struktuře, že pokusy o efemerní skupinovou ideologii troskotají na sociální realitě. S restrukturacemi kapitalistické společnosti se „fluidnost“ inteligence a její vnitřní diferenciacce spíše prohlubuje (ve srovnání např. s Ruskem 19. století, kde nikoli náhodou pojem inteligence vlastně vznikl a označoval určitou úzkou, relativně zvláštní společenskou vrstvu). Tyto přesuny jsou jedním z důležitých objektivních důvodů, proč se do Mannheimových úvah o syntetizující roli inteligence vnučují stále skeptičtější formulace.

V zájmu posouzení této základní otázky se nám jeví jako účelné srovnat Mannheimovy „marxizující“ výpovědi s přístupy jeho marxistického současníka k obdobné problematice.

A. GRAMSCI: ORGANICKÝ INTELEKTUÁL DĚLNICKÉ TŘÍDY

Ani Gramsci, vzděláním historik a filozof, nevypracoval systematické pojednání o inteligenci. Jeho názory jsou uloženy v poznámkách a fragmentech, které psal ve vězení (1929—1936) a jež byly vydány až po pádu fašismu v Itálii. Proto je nutné k nim přistupovat s nebytnou obezřetností jako k rukopisným esejům a skicám. Navzdory tomu obsahují natolik ucelené pojetí sociálního postavení a rolí inteligence (v souladu s kulturní tradicí v románských zemích mluví Gramsci zásadně o „intelektuálech“), že je srovnatelné s Mannheimovým esejem.

Podobně jako u Mannheimova vyplývá u Gramsciho postavení otázky inteligence z celku jeho světového názoru, a to z jeho výkladu marxismu jakožto historismu, „filozofie praxe“, revoluční teorie dějin a politiky programově chápané jako společenskovědní poznání sloužící přeměně společenské skutečnosti. Kvalitativní odlišnost Gramsciho nazírání od pojetí Mannheimova vyplývá již z tohoto zásadně jiného vidění světa. Problém postavení intelektuálů není formulován jako problém jedné sociální vrstvy vedle proletariátu (a vůbec již ne jako opožděná seberealizace této skupiny), nýbrž jako problém odvozený z marxistického pojetí společnosti a dějin, v němž ústřední roli hraje dělnická třída: otázku intelektuálů klade Gramsci jako otázku úlohy poznání a kultury v revoluci, jejímž hegemonem je dělnická třída. Pro Gramsciho jako marxistu sebeuvědomělá dělnická třída cestu inteligence k sebeuvědomění neblokuje, nýbrž naopak reálně otevírá.

Již základní určení vztahu tříd a intelektuálů je implicitní polemikou s pojetím Mannheimovým. Gramsci pochybuje o možnosti jednotného kritéria, podle kterého by se rozmanité činnosti intelektuálů daly odlišit od činností jiných sociálních skupin.

Na každé lidské činnosti se nějak podílí činnost intelektuální. Základním kritériem je místo ve výrobních, společenských vztazích, společenská a profesionální funkce: „Všichni lidé jsou intelektuálové; ale ne všichni lidé mají ve společnosti funkci intelektuálů“, liší se podle „těžiště specifické profesionální činnosti“ (Gramsci 1959: 11).

Intelektuálové tvoří autonomní, homogenní a nezávislou skupinu. Z tohoto faktu však Gramsci vyvozuje kritiku „intelektuálského přístupu“ — iluze o nezávislé, syntetizující roli intelektuálů, kteří nepřebírají odpovědnost za konkrétní historické jednání, posuzují historii z abstraktně racionalistických hledisek a podle zbožných přání. „Pokládají se za rozhodčí a prostředníky skutečných politických zápasů, . . . domnívají se, že ztělesňují „katarzi“ ekonomického momentu, měnicího se v moment eticko-politický, to jest, že představují syntézi samého dialektického procesu. Ale s touto syntézou „manipulují“ spekulativně ve svých mozcích tak, že dávají její prvky zcela podle svého“ (Gramsci 1966: 218); „měří historická a politická hnutí metrem intelektualismu, originality, geniality . . . , místo aby je měřili historickou nutností a politickým uměním“ (Gramsci 1966: 249). „Někteří z nich si myslí, že oni jsou stát; tato víra, když ji sdílí úctyhodná masa uvnitř kategorie, má leckdy významné důsledky a přináší ne-

příjemné komplikace základní ekonomické skupině, která *skutečně* je stát“ (Gramsci 1959: 19).

Gramsci odmítá posuzovat ideologie a poznání relativisticky jako partiální exprese: rozlišuje ideologie historicky nutné (měnící historický proces) a ideologie vykonstruované (omezující svůj vliv na úzké skupinky). Ani ideologie se neformulují libovolně. Tato sociální závislost platí také o vědcích, třebaže ve zprostředkovanější podobě. Kritickým intelektuálem je ten, kdo reflektuje, že je svým světovým názorem vázán na určitou sociální skupinu, a kdo si uvědomuje, jakým způsobem a směrem se tak děje. Na rozdíl od Mannheima tedy Gramsci nepochybuje o možnosti a nutnosti rozlišit historicky pravdivé poznání od falešného vědomí.

Z této pozice potom Gramsci odlišuje dva hlavní typy intelektuálů, a to podle vazby na základní sociální skupinu a na postavení této skupiny: rozlišuje intelektuály „tradiční“ a „organické“. Tradiční intelektuálové jsou vázáni na staré společenské třídy. Nová, nastupující třída je již nachází zformované; představují kontinuitu, vládne u nich „duch solidarity“ a přesvědčení o zvláštní kvalifikaci, např. kněží (dlouho měli monopol), lékaři, ale postupně též aristokracie v taláru, vrstva administrátorů, necírkvní vědci, teoretici, filozofové atd. (Gramsci 1959: 8—9). Organické (nové) intelektuály si tvoří nová, nastupující třída pro své stmelení na poli hospodářském, společenském a pro výkon specializovaných funkcí („kapitalistický podnikatel vytváří s sebou i průmyslového technika, vědce-politického ekonomu, organizátora nové kultury, nového práva atd.“ (Gramsci 1959: 7). Cílem nové třídy je asimilovat tradiční intelektuály, a to se jí daří tím účinněji, oč intenzivněji si vytvoří své vlastní organické intelektuály.

Toto rozlišení nutno posuzovat — v duchu Gramsciho — dynamicky: asimilace tradičních intelektuálů, jejich splnutí s intelektuály organickými, vede zároveň k přeměně organických intelektuálů v tradiční. Jestliže kněží byli pro feudály organickými feudály, stávají se pro buržoazii vrstvou intelektuálů tradičních. Jestliže pro buržoazii je průmyslový technik novým organickým intelektuálem, stane se pro proletariát intelektuálem tradičním.

S rozlišením organických a tradičních intelektuálů vnitřně souvisí Gramsciho distinkce intelektuálů městského a venkovského typu. Pokud je totiž „město“ spjato s průmyslem, vzniká tu vrstva organických intelektuálů typů průmyslového technika (který však zde má podřízenou funkci a malý politický vliv na dělníka). Naproti tomu venkovský intelektuál (z velké části intelektuál tradiční, např. advokát, notář, kněz, učitel, lékař) je spjat s rolnictvem a drobnou městskou buržoazií a spojuje venkovskou masu se státní správou. Rolnictvo si nevytváří své organické intelektuály, ani neasimiluje intelektuály tradiční, třebaže z jeho řad většina intelektuálů (zvláště tradičních) pochází a odtud se intelektuálové „dodávají“ pro potřeby státní správy, pro specifické úkoly na severu Itálie. Gramsci tu vychází především z podmínek kapitalismu a ze specifické problematiky italské společnosti, snaží se analyzovat role intelektuálů v politickém a kulturním životě Severu, kam se intelektuálové z Jihu přesunují, stávají se mluvčími agrárního bloku a vtiskují svůj ráz celé italské administrativě (podle Gramsciho pocházejí tři pětiny italské byrokracie z Jihu).

Již tato členění ukazují, že se marxista Gramsci — v rozporu s míněním

Mannheimovým — neomezuje na hledisko „třída — non-třída“, nýbrž provádí též podrobné sociologicko-historické diferenciaci sociálně třídní struktury. Tak např. uplatňuje hlediska podle profesionalizace (profesionál — amatér; kastovní — laický), podle úrovně (tvůrčí — výkonný) a druhu profesionálního výkonu (humanitní, technický, politický); podle podílu na výkonu moci (ve sféře občanské společnosti — učitel, lékař, technik aj.; ve sféře politické společnosti — voják, úředník aj.) a podle místa v politické straně (štáb — střed — řadový člen); podle vztahu k základním společenským třídám z hlediska dané struktury (maloburžoazní — buržoazní — proletářský; konzervativní — kolísavý — revoluční) a její změny (tradiční — organický); podle rozdílů mezi městem a venkovem i mezi regiony nebo celými národy.

Jde tedy o poměrně bohatou škálu sociálních diferenciací socioprofesionálních, politickomocenských, sociologicko-strukturálních, historicko-geografických, které svědčí o tom, že marxistický přístup si je přímo vynucuje, a nikoli o tom, že by je simplifikoval. A navíc — slouží tomu, aby Gramsci formuloval společenskou úlohu intelektuálů podstatně jinak než Mannheim.

Představa tradičního intelektuála se podle Gramsciho budovala na modelu humanitní inteligence, odvozovala se podle literáta, žurnalisty, filozofa, umělce. Moderní základnu nového typu intelektuála poskytuje technická výchova, spjatá s průmyslem a reprezentována odborníkem-technikem, což — z hlediska revoluční strany — vyžaduje přeměnu technika-odborníka v odborníka-politika: „Od techniky-práce k technice-vědě a dějinnému humanistickému názoru, protože bez toho člověk zůstane 'specialistou' a nestane se člověkem 'řídícím' (specialistou plus politikem)“ (Gramsci 1959: 13). Právě politické inteligenci jako zvláštní skupině organických intelektuálů věnuje Gramsci značnou pozornost.

Roli intelektuálů analyzuje v této souvislosti vertikálně z hlediska distinkce mezi občanskou společností (sférou hegemonie, „spontánního souhlasu masy obyvatelstva“, konsensu) a politickou společností (kterou představuje přímá vláda, stát, „státní utlačitelský aparát“). V obou sférách se uplatňují intelektuálové jako „pověřenci vládnoucí skupiny k vykonávání podřízených funkcí společenské hegemonie a politické vlády“ (Gramsci 1959: 15).

Revoluční masová politická strana nahrazuje dřívější jednotlivé „charismatické vůdce“. Je organizátorkou nové společnosti, nové kultury a optimální institucí pro výchovu organických intelektuálů. Plní vzhledem k občanské společnosti tutéž funkci jako stát vůči politické společnosti, plní ji však úplněji než stát, nastoluje mnohem těsnější svazek intelektuála se stranou než může dosáhnout stát. Vyvíjí svou činnost tak, aby získala „kvalifikované politické intelektuály, řídicí pracovníky, organizátory nerozlučně spjaté s organickým vývojem celistvé, civilní i politické společnosti“ (Gramsci 1959: 19), tj. aby překonávala rozdíly mezi občanskou a politickou společností, mezi sférou soukromého a obecného, nátlaku a konsensu, aby nastolila optimální vzájemnou výměnu (na základě demokratického centralismu) mezi vedoucími a vedenými, mezi stranou a masou a koneckonců i mezi intelektuály a masami. Cílem je zrušení třídních rozdílů, nastolení nové společnosti a nové kultury; pro úspěch tohoto

procesu je nutné, aby „se intelektuálové stali organickou intelektuální vrstvou masy prostých lidí, ... aby vypracovali a uvedli v soustavu zásady a problémy, které vznikaly z praktické činnosti mas“ (Gramsci 1966: 54).

Pro Gramscioho se tak marxistická strana — řečeno dnešní terminologií — stává subjektem poznání i jednání, analýzy i organizace společnosti a kultury. Tomuto procesu má inteligence účinně napomáhat a tím plnit své skutečné, nikoli fiktivní sociální role. Pro její úlohu jako syntetizátor-ky parciálních pohledů tu není místa. Naopak se tím otevírá pro reálné uplatnění toho, co Mannheim nazývá „intelektuálním procesem“.

DVĚ KONCEPCE SOCIOLOGIE

V souvislosti s rozbory problému sociologie inteligence se vztah Mannheim i Gramscioho k sociologii jako vědě může na první pohled jevit jako rozdíl mezi uznáním a neuznáním sociologie: Mannheim jakoby zdůvodňoval významnou a aktivní úlohu sociologie (ba — v podobě „sociologie vědění“ — její přímo vůdčí úlohu při uplatňování „syntetizující“ role inteligence) a Gramsci jakoby oprávněnost sociologie zpochybňoval.

Je pravda, že z hlediska svého pojetí marxismu (a jistě jeho redukce na „filozofii praxe“, na teorii dějin a politiky) považuje Gramsci „společnost vůbec“ (jako objekt „sociologie“) za abstraktum a zvláštní sociologickou vědu za zbytečnou: „Znamená-li politická věda vědu o státu a je-li stát celkem teoretických a praktických činností, jimiž vládnoucí třída nejen ospravedlňuje a udržuje své panství, nýbrž dokáže si i získat aktivní konsensus ovládaných, je zřejmé, že všechny podstatné otázky sociologie jsou jen otázkami politické vědy“ (Gramsci 1970: 79). V tomto duchu také zaujímá v tehdejších diskusích uvnitř marxismu kritické stanovisko k Bucharinově pojetí historického materialismu jako marxistické sociologie (vyložené v Bucharinově knize „Teorie historického materialismu. Populární pojednání o sociologii“, Moskva 1921²). Činí tak z části neprávem, zčásti právem. Gramscimů byl v tehdejších italských podmínkách bližší pohled na marxistickou teorii jako na teorii revolučního rozbití politické moci buržoazie než úvahy Bucharinovy, které vyjadřovaly — třebaže v abstraktní a ne vždy domyšlené podobě — nové potřeby praxe socialistické výstavby

² Gramsci kritizuje např. tyto Bucharinovy formulace: „Někteří soudruzi si myslí, že teorie historického materialismu nemůže být vůbec považována za marxistickou sociologii a že nemůže být vyložena systematickým způsobem. Tito soudruzi se domnívají, že teorie historického materialismu je jen živá metoda historického poznání a že její pravdivost může být prokázána jen tehdy, když mluvíme o konkrétních historických událostech. Dodávají ještě jako argument, že sám pojem sociologie je velmi špatně vymezen... Tyto argumenty jsou nesprávné... Jaké místo má tedy zaujímat teorie historického materialismu? Nepatří ani do politické ekonomie, ani do historie. Patří do obecné vědy o společnosti a o obecných zákonech jejího vývoje, tj. do sociologie...“ (srov. Gramsci 1966: 334).

³ E. Enčmen: „Nenávratně a plně zanikají všechny teorie logiky, teorie poznání, vědecké metodologie, a vůbec všechny sociální a sociologické teorie, které ještě vystupují pod názvem humanitních věd“ (cit. podle Čagin 1971: 97). — V. Miller: „Teoretické vědy vůbec odcházejí ze scény: historie a politická ekonomie již pozřela sociologii“ (cit. podle Čagin 1971: 85). — K. Korsch mluví o „úplném zrušení buržoazních filozofií a věd“ (Korsch 1964: 103).

a nároky na společenskovední poznání rozvíjené ve prospěch budování nových společensko-politických, ekonomických a ideologických vztahů. Na druhé straně postihl Gramsci svou kritikou právním prvky mechanistického a naturalistického způsobu nazírání v Bucharinově práci.

Gramsciho kritiku nelze ztotožňovat s nihilistickým popíráním filozofie a sociologie jako přežitků buržoazního vědomí, např. s likvidátorskými postoji Enčmena a Millera z 20. let v SSSR, ani s levičáckými stanovisky K. Korsche.³

Hlavní ostří Gramsciho kritiky směřuje proti buržoazní sociologii jako sociologii statu quo, proti jejím abstraktně racionalistickým či empirickým základům, naturalistickému pojetí společnosti, teoriím elit (a tedy vlastně proti Mannheimově pojetí sociologie). A vezmeme-li v úvahu nejen izolované výroky Gramsciho, ale také to, jak Gramsci ve svých úvahách skutečně postupuje, pak zjistíme, že Gramsci de facto neustále pracuje též s analýzami sociologickými (jak již bylo patrné na jeho rozborech sociálního postavení a rolí intelektuálů): má-li být skutečnost změněna, musí být důkladně poznávána. Podle Gramsciho nutno pečlivě studovat sociální a historické struktury, role tříd, sociálních skupin, institucí, kultury, forem vědomí, demografických faktorů apod. Lidé jsou determinováni sociálně historickými podmínkami. Účinně jednat v dějinách znamená znát ty podmínky, které dozrávaly, analyzovat „poměr sil“, jeho objektivní sociálně ekonomické i politické komponenty. Přitom nutno přesně odlišovat historicky nutné od nahodilého, reálné, dané, možné — od ideologického, transcendentního, utopického. Právě v tom smyslu užívá často termín „organický“ (organický vývoj, hnutí, intelektuál apod.), a tím rozumí: dějinnotvorný, respektující nezbytné a dozrálé podmínky a působící ve směru účinných, skutečných přeměn. Neponechává tedy místo pro historický relativismus a abstraktní racionalismus.

Lidé si své cíle uvědomují, formulují a probouívají prostřednictvím ideologie. Tato teze však „... nemá psychologický či moralistický ráz, nýbrž má organický gnoseologický ráz“ (Gramsci 1970: 36). Proti naturalismu kladé Gramsci uvědomělou činnost lidí, odmítá fatalistické pojetí, podle něhož by lidé byli jen nástroji historických zákonů přírodovědeckého typu, i ekonomismus, podle něhož jsou ideologické formy jen iluzivním doprovodným projevem historického („ekonomického“) pohybu. Naopak, ideologie, poznání, kultura, formy vědomí, subjektivní faktor vůbec má velký význam, filozofie i věda jsou tvůrčí, dějinnotvorné činnosti a princip stranickosti (zaměřenosti na revoluční cíle, na reálnou změnu společenských struktur) je předpokladem objektivního poznání: „Jen v té míře, v níž je objektivní stránka předvídaní spjata s nějakým programem, nabývá tato stránka objektivitu... Pouze ten, kdo silně chce, nalézá prvky nezbytné pro uskutečnění své vůle... Takzvaní 'nezaujatí' oplývají zbytečnostími, jemnými malichernostmi a elegantními dohady“ (Gramsci 1970: 40).

Gramsci tak vystupuje jak proti „ekonomismu“, tak proti „ideologismu“. Z jeho hlediska by Mannheim patřil k představitelům „ideologismu“ anebo — jak to formuluje Lenk (Lenk 1964: 55) — Mannheim provádí „repsychologizaci“ Marxova (i Leninova a Gramsciho) pojmu ideologie.

Z tohoto hlediska Gramsci nepředstavuje paušální odmítnutí sociologie. Patří také do dějin sociologického myšlení. Ze sociologického nazírání čími

organickou součástí marxistického nazírání. Marxismus je takto pro něho nejen vědeckým „historismem“, ale také „sociologismem“ — dialekticko-strukturálním teoretickým nástrojem revoluční praxe.

Třebaže v některých otázkách zaujímá Gramsci jistá specifická stanoviska (zejména v pojetí „dialektiky přírody“) a svým způsobem zužuje marxistickou filozofii na historický materialismus, v základních ideologických postojích se shoduje s myšlenkami Leninovými (revoluce na základě konkrétně historického rozboru jejich objektivních a subjektivních podmínek; proletariát jako hegemón; princip demokratického centralismu, jednoty teorie a praxe, vedoucí úlohy revoluční marxistické strany; zásada stranickosti společenskovo vědního poznání; sociálně třídní diferenciacie inteligence; pojetí úlohy společenských věd, kultury a vztahu ke kulturnímu dědictví).

Jestliže Mannheim vychází především z forem vědomí, ke stanovení jejich souvztažností se společenským bytím ani nedospěje a zastaví se u abstraktního odkazu na „Seinsverbundenheit“,⁴ pak Gramsci představuje zásadně jiný přístup: od forem společenského bytí k formám společenského vědomí. Na tomto základě také Gramsci s kritikou fiktivních rolí inteligence a sociologického poznání zdůvodňuje skutečné a účinné role inteligence a společenskovo vědního poznání — a to ve prospěch přeměny sociální skutečnosti —, zatímco Mannheimova idea syntetizující role inteligence — ve prospěch rovnovážného konsensu — vede spíše k zachování daných společenských poměrů.

LITERATURA

Čagin B. A.: *Očerky istorii sociologičeskoj mysli v SSSR*. Leningrad, Nauka 1971.

Gramsci A.: *Intelektuálové a organizace kultury*. In: Sešity z vězení, Čsl. spisovatel 1959.

Gramsci A.: *Historický materialismus a filozofie Benedetta Croceho*. Praha, Svoboda 1966.

Gramsci A.: *Poznámky o Machiavellim, politice a moderním státu*. Praha, Svoboda 1970.

Heeren J.: *Karl Mannheim and the intellectual Elite*. In: *The British Journal of Sociology*, vol. XXII, March 1971.

Keller J.: *Přeměny sociologie vědění*. In: *Sborník prací filozofické fakulty*, řada G 27, Brno 1984.

Korsch K.: *Marxisme et philosophie*. Paris, Gallimard 1964.

⁴ M. Krügerová (Krügerová 1968: 48—51) právem proti Mannheimovi namítá, že chápe sociální zkušenost jako neměnnou, nepodrobuje jí hlubší kritické analýze a konec konců se stává spíše sociologem adaptace na danou skutečnost.

Krüger M.: *Wissenssoziologie zwischen Ideologie und Wissenschaft*. Zur Rezeption der Wissenssoziologie Karl Mannheims in Amerika. Eine Kritik amerikanischer wissenssoziologischer Theorien. Berlin 1968. Diss.

Lenk K.: *Ideologie*. Frankfurt a. M., Luchterhand 1964. Problemgeschichtliche Einleitung.

Mannheim K.: *The problem of the Intelligentsia: An Inquiry into its past and present Role*. In: K. Mannheim: *Essays on the Sociology of Culture*. Part two, London, Routledge and Kegan 1962.

K. MANNHEIM UND A. GRAMSCI: ZWEI HERANGEHENSWEISEN AN DAS PROBLEM DER INTELLIGENZ UND AN DIE AUFFASSUNG DER SOZIOLOGIE

Aufgrund der Konfrontation von Mannheims Projekt der Soziologie der Intelligenz (das in „*Essays on the Sociology of Culture*“ formuliert wurde) und Gramscis Auffassung der sozialen Stellung und der Rolle der Intellektuellen weist der Autor auf zwei gegensätzliche Herangehensweisen zur Auffassung der Soziologie sowie auf die Unberechtigung der Versuche hin, Mannheim als Fortsetzer von Marx' Analysen der Gesellschaft darzustellen. Die gemeinsamen Probleme ihrer Zeit lösen Mannheim und Gramsci aus gegensätzlichen Positionen: Mannheim als liberal bürgerlicher Philosoph und Sociolog, der die besondere und die fiktive Rolle der Intelligenz (und der Soziologie des Wissens) als Synthetisators partieller sozialer und klassenmäßiger Betrachtungsweisen der Welt begründet, Gramsci als marxistischer Theoretiker der revolutionären Praxis, der die tatsächlichen Rollen der Intelligenz (der Kultur und der gesellschaftswissenschaftlichen Erkenntnis) von ihrer Beziehung zur objektiven Rolle der revolutionären Arbeiterklasse ableitete. Gramsci kritisiert explizit die bürgerliche Soziologie als Soziologie statu quo und gebraucht gleichzeitig implizit dynamisch-strukturelle Analysen als Werkzeug der Erkenntnis der gesellschaftlich-historischen Wirklichkeit zum Ziel ihrer Umwandlung. In diesem Sinne gehört Gramsci auch zur Geschichte des marxistischen soziologischen Denkens und verkörpert — trotz einiger spezifischer Herangehensweisen (die z. B. den Marxismus auf den historischen Materialismus einengen) — in den grundlegenden gesellschaftspolitischen Fragen die Leninische Denkweise.

