

IVANA HOLZBACHOVÁ

CHARLES MORAZÉ A FRANCOUZSKÁ HISTORIOGRAFIE (II)

V předchozí stati jsem se zabývala teoretickými základy Morazéovy koncepce. Nyní se podívejme na to, jak se tato koncepce projevuje v jeho díle historickém. Bude nás zajímat především to, jak Morazé hodnotí jednotlivé oblasti historického procesu a jak jsou tu aplikovány jeho názory na vývoj.

Konstatovali jsme už, že Morazé se v určité fázi svého života zabýval politickou vědou. To neznamená, že preferoval politickou historii. Zcela v souladu s názory školy Annales se Morazé domnívá, že politické vysvětlení nemůže suplovat vysvětlení jako takové. To se týká zejména vývoje Evropy v 19. století.¹ Pokud jej politika zajímá, studuje její hospodářské, společenské a snad i mentální předpoklady, její institucionální strukturu a pak teprve přechází k výkladu o politických událostech. Tak je tomu jak v jeho knize o Brazílii, tak ve dvou jeho knihách týkajících se vývoje poválečné Francie: *Les Français et la République* a *Le général de Gaulle et la République*.

Morazéova blízkost školy Annales se projevuje i v tom, že daleko výše než politiku hodnotí vliv zeměpisného prostředí, demografie a hospodářství.

Problematika zeměpisného prostředí se objevuje v relativně raných Morazéových dílech, zejména v *Essai sur la civilisation de l'Occident*. Je to možno vysvětlit mimo jiné i tím, že jde o další krok v hledání určujícího modelu pro historiografii, poté, co si Morazé sám dokázal, že Simiandův model založený na fyzice je nedostačující a ještě nedospěl k přesvědčení o převaze biologického. Kromě toho se důraz na zeměpisné prostředí objevuje v této knize v kontextu Morazéova názoru o jednotě světa a dějin. Tato jednota má — a to se nemění ani později v *La logique de l'histoire* — poskytnout podklad pro historii zachycující podstatné v lidském vývoji. Z toho plyne Morazéův názor, že ve srovnání s historií vztahu člověka a přírody je tradiční historie jen „sérií povrchních náhod“,² které tento podstatný vztah provázely.

V *Essai sur la civilisation de l'Occident* se dost často setkáváme s myš-

lenkou převahy zeměpisného faktoru ve společenském vývoji. Rozdíly mezi civilizacemi jsou v Morazéově pojetí pouze převedením zeměpisných rozdílů do vědomí lidí. Historie člověka je podle něj pouze prodloužením historie Země. A to platí i o lidském individuálním osudu.³

S tímto názorem souvisí i Morazéův protiklad mezi pevninou a mořem. Pracuje s ním nejen v *Essai*, ale i v *Bourgeois conquérants*⁴ a jinde. Kromě toho, že se v těchto jeho názorech odrážejí skutečné rozdíly mezi přímořskými a pevninskými národy, zdá se, že tu sehrál roli i Braudelův vliv. Ale ani Braudel tento protiklad nezdůrazňoval tak intenzivně jako Morazé. Právě v souvislosti s ním se zdá, že v Morazéových názorech můžeme nalézt prvky geografického determinismu.

Ale tento dojem je klamný. Vztah mezi člověkem a geografickým prostředím vidí Morazé jako stále napětí, v němž se člověk snaží zmocnit se přírodního bohatství. Přitom přírodní poklady získávané bez úsilí považuje Morazé za nebezpečné nebo podezřelé: bohatství vyplývající z nehybnosti je falešné bohatství, jistota rutiny je falešná jistota.⁵ Příroda dává člověku prostředky k životu jen za cenu neustálého úsilí a výzkumů.⁶ A ty jsou podmíněny historicky: „Jestliže se nám zdroje země zdají neomezené, jsou naopak pro danou techniku a místo podivně omezeny. Člověk není neklidný z nějakého rozmaru, ale z potřeby, životní potřeby přizpůsobit se rozmarům země.“⁷ Toto přizpůsobení však není pasivní. V duchu Febvra chápaní vztahu člověka a zeměpisného prostředí zdůrazňuje Morazé v polemice s Demangeonem zprostředkující vliv koordinujících lidských aktivit, které teprve vytvářejí daný společenský a kulturní celek.⁸

Vedle zeměpisného faktoru hraje v Morazéových starších dílech velkou roli také faktor demografický. Skutečnost, že se objevuje zejména v knize *La France bourgeoise* je dána tím, že existuje nepopiratelný rozdíl mezi demografickým vývojem Francie a ostatních států západní Evropy (o zbytku světa ani nemluvě), rozdíl, který je pro Francii nepřiznivý. Není proto divu, že si Morazé tohoto vývoje všímá. Nečiní to však většinou takovým způsobem, jako např. P. Chaunu, u něhož skutečně můžeme uvažovat o převaze demografického faktoru v historickém vysvětlení. Už v *Essai* Morazé tvrdí, že demografické úvahy nemohou nikdy vysvětlit dějiny jako celek. Přesto je však podle jeho názoru nemůžeme nechat bez povšimnutí. Demografie upozorňuje na fakt, že člověk přes svou relativní autonomii neuniká zákonům života.⁹ Neznamená to ovšem, že vývoj počtu obyvatelstva se kolektivně vnučuje jako přírodní zákon. Některým zemím se podařilo zvítězit nad svou početní slabostí. Právě proto je podle Morazéa nutné studovat fakta o vzájemném působení jednotlivých faktorů.¹⁰

To je také problém, který Morazéa nejvíce zajímá. Na jedné straně se zmiňuje o vlivu demografických faktorů na život společnosti. Např. prohra Francie ve II. světové válce byla podle jeho názoru způsobena demografickými a ekonomickými příčinami.¹¹ Demografický vývoj vede ke změně pohledu lidí na svět,¹² vzestup počtu obyvatelstva vede k vzestupu vzdělání a úvěru.¹³ Na druhé straně jsou však podle Morazéa demografická chování lidí záležitostí jejich vědomí,¹⁴ reflexem sociálních problémů zprostředkovaným mentalitou.

Stejně jako při úvaze o vztahu demografického chování, sociálních problémů a vědomí, poukazuje Morazé na vzájemnou závislost a mnohostran-

nou podmíněnost i v otázce vztahu mezi fyzickým vývojem člověka a demografií. Ani zde není jednoznačný v určení závislosti: „Demografický vývoj... se zdá hrát rozhodující roli ve vývoji lidského těla. Ať už je příčinou nebo výsledkem, provádí pohyb ekonomického rozvoje, který opět reaguje na chování člověka.“¹⁵ Změny ve fyzické výbavě člověka jsou však v mnohém dány civilizací jako objektivním faktorem.¹⁶ Konkrétním příkladem takového vztahu může být podle Morazéa, který zde otevřeně kritizuje Malthuse, fyzický vývoj lidí v 19. století: Zlepšení fyzické výbavy obyvatelstva není vázáno na pokles natality, ale obojí je spojeno se sociálními faktory, zvláště s vývojem buržoazní mentality, která si cenila ideálu krásy jen jako ekonomického faktoru a která se — i v demografické oblasti — zasazovala za předvidání.¹⁷

Morazé tedy není schopen odpovědět jednoznačně na otázku po determinaci demografického faktoru. Jako empirický historik to také nepovažuje za důležité. Zdůrazňuje pouze to, že mezi ekonomickým pokrokem a pokrokem demografickým existuje vztah.¹⁸ Avšak v jeho pozdějších dílech se situace mění. Nalézáme množství Morazéových výroků, které svědčí o tom, že při úvaze o struktuře společnosti považuje za její těžiško ekonomiku. To se projevuje částečně už v *La France bourgeoise*: „Fakta sociální mentality, individuální spotřeby, pohybu populace jsou bezpochyby také faktory ekonomického vývoje, ale takovými faktory, jejichž působení je silně ovlivňováno faktory ekonomické organizace jako je kredit a úrok.“¹⁹ Podobně Morazé upozorňuje na souvztažnost mezi sociálními a ekonomickými změnami,²⁰ přičemž vytvoření sociální rovnováhy „se může zrodit jen z přízpusobení společnosti ekonomice“.²¹

Jak jsem už konstatovala, v pozdějších Morazéových dílech se převaha ekonomiky projevuje ještě výrazněji. Přitom se nejedná jen o knihu *Les bourgeois conquérants*, která je téměř klasickým dílem sociální a ekonomické historie a kde je přesunutí důrazu tímto směrem více než přirozené. Daleko významnější je v tomto ohledu Morazéův úvod k V. dílu encyklopedie *Histoire du développement culturel et scientifique*. Je tomu tak proto, že např. ještě v *Les bourgeois conquérants* odvozuje Morazé průmyslový pokrok do značné míry z vědeckého vývoje. Zde, v díle, jehož cílem je podat výklad vývoje vědy, se Morazé sebekriticky přiznává k „racionalistickému omylu“, který podle jeho názoru spočíval v přecenění vědy.²² Píše, že ve změnách Evropy a světa v letech 1775—1870 nebyla věda ani jediným ani nejvýznamnějším činitelem. Podle jeho názoru to byl spíš obchod, který navazoval na objevitelské cesty 15.—18. století. Teprve kolem roku 1900 se objevuje převaha vědy.²³

Z ekonomického vývoje odvozuje Morazé i vývoj politický: „Určité zvládnutí výroby umožněné lepší znalostí věcí, použití účinnějších nástrojů a lepších metod vede... ke vzniku pocitu svobody, která bude brzy inspirovat ekonomické požadavky.“²⁴ Podobně v *La logique de l'histoire*, která vyšla jen o dva roky dříve, píše Morazé přibližně o téže době — 18. století —, že se za politickými a filozofickými spory vytvořil výrobní způsob, který vyplýval z obchodních nutností a vnucoval své vlastní zákony zvykům a kodifikacím.

Tyto Morazéovy přístupy jsou na první pohled v nápadném rozporu s jeho idealismem proklamovaným v *Les bourgeois conquérants*. Morazé

však v *Histoire du développement culturel et scientifique* neodvolává idealismus, ale pouze „racionalistický omyl“. Domnívám se, že oprávněně. Morazé totiž nechápe hospodářství především jako výrobu, ale na prvním místě jako obchod a organizaci. Uvažuje-li o hospodářství, uvažuje především v termínech financí a úvěru. Kapitalismus ve finančních pojmech je podle něho důvěrou v budoucnost, která vede ke zvýšení a modernizaci aktivity; patří do sociálního kontextu konkurence, v níž si podnikatel zaslouží úvěr, pokud je iniciativní, svobodný, mocný a dovede mít výsledky. Obchodní podmínkou vzniku kapitalismu byl vzrůst peněžního oběhu a s ním související vzrůst peněžní spekulace. Dříve než průmyslová revoluce existovala revoluce obchodní,²⁵ která předcházela i politickou revoluci ve Francii.²⁶ Francouzská revoluce vytvořila jednotný zákoník, jehož význam byl v tom, že uvolnil cestu podnikání.²⁷ Také význam železnic je podle Morazéa v první řadě v oblasti podnikání a finančnictví. Je součástí vytváření nové organizace práce, která byla předpokladem vzniku velkých průmyslových komplexů.²⁸

Morazé tedy ekonomiku chápe ve srovnání s marxismem zúženě, a to tak, že klade větší důraz na jevy, které nacházíme na pomezí mezi výrobními silami v širším smyslu a jevy nadstavbovými. Problematika výrobních sil v užším smyslu, techniky a průmyslu, se u něj sice vyskytuje, ale poněkud v pozadí, v jiných souvislostech než v marxismu. Ty jevy, které u něj vystupují do popředí, jsou natolik spojeny s duchovními stránkami vývoje společnosti, že Morazé nemusí vidět rozpor mezi svými jednotlivými díly. Kritika „racionalistického omylu“ pouze zmírňuje a posunuje idealistické prvky v Morazéově díle, ale neodstraňuje je. Uvádí naopak Morazéovy starší a novější práce do vnitřního souladu. Tím, že odstraňuje nejkřiklavější výstřelky idealismu, který ostatně i v *Les bourgeois conquérants* byly jen proklamací a nebyly v konkrétních rozborech historického vývoje nikdy dokázány, sblíží je mezi sebou Morazéovy práce věnované konkrétní historii a práce teoretičtější, v nichž byl idealismus od samého počátku zmírněn tezí o jednotě přírody. Přitom je nutné připomenout, že v pojetí přírody u Morazéa idealismus nenacházíme. Alespoň ve výrazné formě ne.

Omezení vyslovené v poslední větě předchozího odstavce vyplývá z faktu, že určitá možnost idealismu se u Morazéa může skrývat v jeho pojetí dynamiky vývoje, a to především vývoje obecně. Mám na mysli Morazéovo zdůrazňování mutací, jejichž prostřednictvím může do jeho výkladu vnikat iracionální element, za nímž se může idealismus skrývat. Projevuje se to především v Morazéových teoretičtějších pracích. Tam, kde se zabývá konkrétní historií, používá Morazé jako hlavního elementu společenské dynamiky pojem revoluce. Chápe ji jako „normální politický proces, který má rychle zavést struktury vyžadované novými technikami, které normální mírový režim zavádí příliš pomalu.“²⁹ Revoluce je tedy podle Morazéa prostředkem, jímž se prosazuje technický pokrok a jímž se společnost uvádí v soulad s tímto pokrokem. Z tohoto hlediska je nutná a vítaná.

Jinak je tomu v *La logique de l'histoire* a příbuzných pracích. Zde je iracionálním momentem „vysvětlení“ mutací. Iracionální je chápáno jako určitá integrální součást historického procesu. Logika historického výkladu neznamená jeho „racionalizaci“, redukci na racionální, ale pouhou pod-

mínku, díky níž toto iracionální můžeme pochopit a zařadit do historického výkladu. Ukazuje momenty, kdy se iracionální stává algoritmem — a to jsou často podstatné momenty událostí.³⁰

Vpád iracionálního do dějin není u Morazéa vítán. Je však konstatován. Jeho objevení v Morazéově díle nám možná mohou vysvětlit ty výroky, které se týkají vývoje vědy. Morazé reaguje na všeobecně známou skutečnost, že rychlý vývoj vědy nevedl k takové racionalizaci, s jakou počítali jeho protagonisté už od osvícenství. Podle Morazéa se na konci 19. st. dostaly iracionální prvky i do vědy. Vysvětluje to na vývoji matematiky. Nebyly odhaleny příčiny jejího rychlého rozvoje a její operace byly přijaty, protože měly úspěch; jejich povaha však zůstala skryta.³¹ Tím se ovšem člověk, který místo bohu začal důvěřovat vědě, opět stal hříčkou osudu: neví, kam věda povede.

Proniknutí iracionálního momentu do Morazéova pojetí dynamiky dějin tedy můžeme vysvětlit jako reakci na současnou situaci ve vědě a společnosti. Tato reakce je u Morazéa pravděpodobně o to silnější, že jako relativně pokrokový myslitel si palčivě uvědomuje rozpory dnešní doby, kdy vypělá věda a technika, která by dokázala zajistit slušný život všem lidem na Zemi, je nejenom lhostejná k osudu hladovějících, ale navíc hrozí zkázou celému lidstvu. Iracionalita současné situace se u něj promítá i do vysvětlení dějin jako celku.

Z toho, co jsme si o Morazéově pojetí dějin obecně a o jeho konkrétním výkladu historie ukázali, plyne, že jeho názory jsou ve svém celku nemarxistické. Nejsou však bojovně antimarxistické a vyvíjejí se. Už v *Essai sur la civilisation de l'Occident* cítí Morazé jistou příbuznost svého postoje s postojem marxistickým — v důrazu na potřebu zvědečit historii. Morazé tuto domnělou příbuznost odmítá s tím, že marxismus charakterizuje jako finalistický směr, který prý nedává dostatečnou vědeckou jistotu a koherenci. Uznává sice, že „marxistický finalismus“, jenž je podle jeho názoru finalismem scientistickým, může inspirovat zajímavé pokusy a může mnohé vysvětlit.³² Avšak jeho celkové stanovisko k marxismu můžeme pro tuto dobu charakterizovat jako negativní, inspirované některými vlivy pozitivismu. O něco později, v *La France bourgeoise*, uznává inspirovatnost marxismu pro dělnické hnutí. Podle jeho názoru Marxův objektivní materialismus nevede k popření lidské iniciativy. Tuto správnou myšlenku však zdůvodňuje tzv. idealistickým prvkem v Marxově díle, který vidí ve výzvách k budování lepší společnosti. Odděluje tedy výrazně vědeckou a ideologickou vrstvu Marxova díla,³³ přičemž se však — jak se domnívám — nestaví negativně ani k jedné z nich. Je mu pravděpodobně sympatické úsilí o vybudování světa bez sociálních protikladů, i když jeho konkrétní představy o tomto světě i o způsobech, jak k němu dojít, se od marxistických liší.³⁴ Je také schopen — zejména od konce šedesátých let — vypůjčovat si některé marxistické pojmy k postihu společnosti a její struktury.³⁵ To ovšem neznamená, že by se stal marxistou. O tom svědčí i Dalinův komentář k jeho úvodu k *Histoire du développement culturel et scientifique*.³⁶ Je však schopen s marxisty spolupracovat.

Od marxismu Morazéa na prvním místě odděluje jeho idealismus. Konstatovali jsme už, že se projevuje zvlášť výrazně v té etapě jeho díla, kte-

rá končí šedesátými lety. Tam se můžeme setkat s proklamovaným (ale někdy také pouze proklamovaným) idealismem. Týká se to zejména *Les bourgeois conquérants*, které jsou založeny na idealistickém postulátu, že „osud myšlení je osudem světa.“³⁷ Ale teoreticky měl být idealismus zdůvodněn zejména v práci *La France bourgeoise*.³⁸ V ní nacházíme snad nejvíce výroků, které přesvědčují o tehdejší otevřeném Morazéově idealismu.

Už tehdy se sice u Morazéa objevuje myšlenka kontinuity vývoje světa jako přírodněhistorického celku. Touto kontinuitou se však snaží svůj idealismus podepřít: „Ani duch není náhodou v člověku, ani člověk náhodou na planetě. Člověk existuje jen díky dějinám Země, — stejně jako naše myšlení existuje jen díky člověku.“³⁹ „Chceme-li stanovit řád velikosti mezi skutečnostmi, je třeba přiknout prvé místo duchu; duch vysvětluje rostlinu, rostlina nevysvětluje ducha.“⁴⁰ Protože realita ducha byla odkryta poslední, musíme právě od ní — podle Morazéa — vyžadovat vedení na naší cestě k pokroku.

Morazé tedy vychází z běžné představy o vývojové řadě: anorganická příroda, organická, člověk — a jako rozlišující vlastnost člověka chápe vědomí. To však interpretuje jako základní hybný faktor v dějinách, a to ne jako vědomí individuální, ale jako vědomí kolektivní: „I největší génius může vyřešit pouze problémy své epochy.“⁴¹ Tím se zařazuje do moderního proudu idealistické filozofie, která podle Melvila směřuje k tzv. komuniologickému idealismu.⁴² To platí i pro knihy z konce šedesátých let, kde už byl Morazéův „racionalistický omyl“ zkorigován. Stále platí, že „historie je objektivací mozkové práce“.⁴³

Zvláštní místo vědy v Morazéově úvaze o vývoji vyplývá z jeho přesvědčení, že právě věda byla síla, která zajistila Evropě převahu ve světě 19. st. Velkou roli tu hrála za prvé zvláštnost evropské vědy, která je v tom, že spojila experiment s historií⁴⁴ a za druhé zvláštní postavení evropské vědy ve společenské struktuře: spojení vědy a práce.⁴⁵ Ani v jednom ze svých „nejidealističtějších“ děl, *Les bourgeois conquérants*, Morazé neuvažuje o přímém vlivu vědy. Jestliže rozvoj průmyslu má tentýž původ jako rozvoj evropské vědy a jestliže se vzájemně podporují, je to proto, že se — díky působení vědy — vytváří stejný duch.

Zatímco ve starším období se Morazé zajímal o vědu především jako o relativně autonomní činitel, na kterém závisel vývoj ostatní společnosti, v pracích ze šedesátých a sedmdesátých let se věda jeví jako součást společnosti a je společností podmíněna. To je však provázáno relativizací vědy a její subjektivizací. Ta se objevuje zejména v Morazéově stati *Les mythes, les sciences et l'invention sociale*, kde Morazé přímo říká: „Mýtus a vědy — daleky od toho, aby proti sobě stály jako omyl a pravda — patří k témuž procesu adaptace na prostředí.“⁴⁶

Hledáme-li kořeny tohoto obratu, který začíná sebekritikou „racionalistického omylu“, můžeme je nalézt už v *Essai*, kde se tvrdí, že myšlenka, že věda a náboženství se vylučují, je myšlenkou neverifikovanou.⁴⁷ Tehdy však šlo o ojedinělý výrok. Morazé v té době podle našeho názoru ještě věřil v to, že vědy — alespoň vědy přírodní — mohou přinést člověku objektivní poznání. Hlubší studium dějin vědy mu však přineslo poznatky o iracionálních momentech jejího vývoje a zároveň si Morazé uvědomil,

že pokrok vědy nepřinesl očekávaný pokrok společnosti. Při svém studiu hospodářských dějin zjistil, že „kapitalismus vybudoval svůj výrobní systém, aniž se příliš staral o to, co v této době znamenaly matematika a fyzika, jejichž teorie se zdánlivě vyvíjely stejně nezávisle. Přece, a zvláště v posledních osmdesáti letech, se výroba stala schopnou shromáždit to, co je nejlepší a nejhorší v technologiích, které zrodily vědy. Na tomto spojení tedy jak laboratoře, tak podniky pracovaly nevědomě. Společnost byla autorem určité úpravy, kterou formálně nevyjádřila. Z tajných hnutí její vnitřní struktury vyšly představy, z nichž jedny patřily k vědě, druhé k výstavbě hospodářství.“⁴⁸ Médiem vědeckého a ekonomického vývoje — stejně jako pravděpodobně vývoje všech ostatních faktorů — je tedy podle Morazéa v tomto stádiu společnost. Tato společnost je však definována nedostatečně a to, co se o ní nepřímo dovídáme z Morazéových úvah o její činnosti nás vede k názoru o jejím — obrazně řečeno — mýtickém charakteru: Společnost je u Morazéa považována za globální, pravděpodobně bohatě členěný, celek, autonomní a určující všechny své jednotlivé části. Ale o vnitřní struktuře tohoto celku se dovídáme příliš málo, takže nemůžeme určit zdroje a směry jednotlivých působení. Tato nejasnost v pojetí společnosti se pak integrálně spojuje se subjektivizací vědy, protože v nerozlišené mase společnosti se ztrácí zprostředkující články, které by zajišťovaly její spojení s objektivní realitou. Všechny součásti společenského vědomí se stávají na prvním místě více či méně deformovaným odrazem společenského života. Z Morazéova chápání mizí kritérium objektivity, které je může od sebe alespoň částečně oddělovat. Zdá se, že se tu setkáváme s jevem, který není v buržoazní vědě (včetně vědy pozitivistické, ke které měl Morazé vždy blízko) ojedinělý: s postupující iracionalizací, s rezignací na objektivní poznání. U Morazéa se to projevuje dvěma spolu těsně spojenými způsoby: 1. rezignací na přední místo vědy ve společenské struktuře — sebekritika „racionalistického omylu“, která je spojena se subjektivizací vědy a 2. marnými Morazéovými pokusy o zvědecktění historie, které končí — patrně nechtěným — vytvořením toho pojmu společnosti, který jsem se právě pokusila vylíčit.

Domnívám se, že tento proces může být subjektivní Morazéovou reakcí na situaci současného světa. Konstatovala jsem už, že Morazé, i když není marxistou, vidí poměrně jasně nedostatky společnosti 20. st. Jeho pokrokové postoje lze ověřit na jeho chápání francouzské revoluce. Zejména v *La France bourgeoise* jasně konstatuje její třídní charakter. Francouzská revoluce a stát, který z ní vyšel, byly už v jejím průběhu reprezentanty bohatství. Vlast byla směřována s vlastnictvím.⁴⁹ Francouzská revoluce byla vítězstvím buržoazní třídy⁵⁰ a pouze vzbuzovala zdání, že hájí zájmy nepřivilegovaných.⁵¹

Známe-li Morazéova hlediska na francouzskou buržoazní revoluci, neudívá nás ani skutečnost, že se staví kriticky i k současné buržoazní společnosti. Už ve čtyřicátých letech byl kritikem západního individualismu, který považoval pouze za jednu z etap vývoje západní společnosti. Morazé byl v té době šokován skutečností, že Evropa již není centrem pokroku, že jejího dědictví se zmocnily jiné společnosti. Snažil se s ní vyrovnat úvahou o globálním charakteru světového vývoje, která byla jasnou kritikou buržoazního evropocentrismu.⁵² V padesátých letech mu bylo jasné

i to, že také buržoazie jako třída končí svou vůdčí roli a také tu o myšleňku zdůvodňuje v rámci svého pojetí vývoje.⁵³

Morazé si v mnohém uvědomuje, že budoucnost je budoucností, která bude patřit proletariátu. De Gaullův pokus o restauraci francouzské společnosti — a Morazé alespoň zpočátku u tohoto pokusu asistoval — ztroskotat právě proto, že to byl pokus o restauraci. Nebyl s to změnit to, co funguje podle jiné logiky, logiky měnícího se lidstva, „která nutí každý národ, aby dal ve svém dědictví přednost tomu, co připravuje budoucnost, před tím, co uchovává minulost.“⁵⁴ Morazé bere na vědomí vznik nové proletářské morálky, která se staví proti morálce buržoazní. Podle jeho názoru nemá smysl posuzovat jednu pomocí druhé: „Vývoj nás učí, že jedna je stará, druhá mladá, jedna ctihodná, druhá stále silnější.“⁵⁵

Morazéova představa o budoucnosti — ideální budoucnosti — se od marxistické liší určitým abstraktním humanismem. Podle jeho názoru dojde k vytvoření jednotného lidstva s humanitní morálkou.⁵⁶ Bude tomu tak mj. proto, že lidstvo řeší každou svou krizi určitou expanzí a v současnosti je jediným místem existujícím pro tuto expanzi už jen lidská duše.⁵⁷ Člověk se povznese nad to, co vyrábí, a vytvoří se situace, v níž sama náboženství změní boha v humanismus bez hranic a odstraní staré fanatismy.⁵⁸ Aby se to však mohlo stát, musí být podle Morazéa splněna jedna střízlivá materiální podmínka: Musí být překonán rozdíl mezi bohatými a chudými zeměmi.⁵⁹

Tato Morazéova vize ideální společnosti ostře kontrastuje s tím, jak vidí společnost dnešní. Její žalostný stav většinou spojuje s nedostatečností vědy. Např. ztroskotání komunismu na Západě a buržoazní iluze, které lidi ženou do ničivých konfliktů, spojuje s přežíváním představ zděděných z předvědecké éry bez ohledu na struktury závislé na technologické vynalézávatosti.⁶⁰ Dochází tedy k nevyrovnanosti vědeckého a technického pokroku, která se spojuje s nedostatky ve vývoji morálky. Z toho vyplývají vynálezy, které lze zneužít k nelidským účelům.⁶¹ Na tom mají podíl i humanitní vědy. Jak tím, že se jim dosud nepodařilo odhalit základní tajemství historické existence lidstva⁶², tak tím, že svůj potenciál podřídily těm utilitárním požadavkům, které už ovládly vědy technické a přírodní. Z tohoto hlediska kritizuje Morazé zejména americkou sociologii, která se o člověka zajímá jen jako o výrobce a spotřebitele.⁶³

Přesto za této situace vidí Morazé naději především v pokroku vědění⁶⁴ a ve vytvoření jednotné vědy, která by byla ve všech oblastech — včetně morálních důsledků — stejně silná.⁶⁵ Uvědomíme-li si, že Morazé ve svém pozdějším vývoji vědu zrelativizoval a zesubjektivizoval, je tato naděje značně iluzorní. Morazéův vývoj, jeho zápas za vědeckou historii pro člověka, se tak jeví jako osobní tragédie humanisty, který v dnešní buržoazní společnosti není s to najít reálné východisko z její krize.

¹ Morazé, Ch.: *Les bourgeois conquérants*, Paris 1957, s. 11 a 12.

² Morazé, Ch.: *Essai sur la civilisation de l'Occident*, Paris 1950, s. 36.

³ Tamtéž, s. 228—229.

⁴ Morazé, Ch.: *Les bourgeois conquérants*, s. 422—423. Morazé zde vysvětluje rozdíl mezi Ruskem a USA od konce 19. st. tím, že USA ovládly moře a Rusko (asijskou) pevninu.

⁵ Morazé, Ch.: *Essai sur la civilisation de l'Occident*, s. 32.

- ⁶ Tamtéž, s. 30.
- ⁷ Tamtéž, s. 31.
- ⁸ Morazé, Ch.: *Géographie et réalité*. Annales E. S. C. 1948/1, s. 27.
- ⁹ Morazé, Ch.: *Essai sur la civilisation de l'Occident*, s. 107.
- ¹⁰ Morazé, Ch.: *La France bourgeoise*, Paris 1947, s. 32.
- ¹¹ Morazé, Ch.: *Le général de Gaulle et la République*, Paris 1972, s. 63.
- ¹² Morazé, Ch.: *La France bourgeoise*, s. 62.
- ¹³ Morazé, Ch.: *Les bourgeois conquérants*, s. 90. Tento výrok se ovšem dotýká pouze konkrétních podmínek západní Evropy.
- ¹⁴ Morazé, Ch.: *Essai sur la civilisation de l'Occident*, s. 113.
- ¹⁵ Morazé, Ch.: *La France bourgeoise*, s. 61.
- ¹⁶ Tamtéž, s. 38.
- ¹⁷ Tamtéž, s. 59.
- ¹⁸ Tamtéž, s. 5.
- ¹⁹ Tamtéž, s. 210.
- ²⁰ Tamtéž, s. 64.
- ²¹ Tamtéž, s. 189.
- ²² Morazé, Ch.: In: *Histoire du développement culturel et scientifique*, t. V (sous la direction de Ch. Morazé). Paris UNESCO 1969, s. 29–30.
- ²³ Tamtéž, s. 28.
- ²⁴ Tamtéž, s. 39.
- ²⁵ Tamtéž, s. 31.
- ²⁶ Morazé, Ch.: *Les bourgeois conquérants*, s. 115.
- ²⁷ Tamtéž, s. 105.
- ²⁸ Tamtéž, s. 204.
- ²⁹ Morazé, Ch.: *Les Français et la République*, Paris 1956, s. 233.
- ³⁰ Morazé, Ch.: *La logique de l'histoire*, Paris 1950, s. 240. Kromě toho uznává Morazé v téže knize i významnou roli afektivity, kterou chápe jako podstatnou modalitu historicity (s. 204–205).
- ³¹ Morazé, Ch.: In: *Histoire du développement culturel et scientifique*, s. 90–91.
- ³² Morazé, Ch.: *Essai sur la civilisation de l'Occident*, s. 246.
- ³³ Morazé, Ch.: *La France bourgeoise*, s. 104–105.
- ³⁴ Přitom však pozitivně oceňuje způsoby, jakými FKS vychovává politicky své členy (zejména v knize *Les Français et la République*).
- ³⁵ Morazé, Ch.: *Le général de Gaulle et la République*, s. 282, 283, 277. Jedná se o pojmy „základna“ a „nadstavba“.
- ³⁶ Dalin je jedním ze sovětských spoluautorů jmenované encyklopedie. Jeho komentář je otištěn vedle Morazéova výkladu na místech, která se podle Dalina příliš markantně liší od marxistického pojetí daného problému. Tento úzus je ve jmenované encyklopedii běžný, můžeme tam stejně zařazené najít i poznámky jiných spoluautorů.
- ³⁷ Morazé, Ch.: *Les bourgeois conquérants*, s. 3.
- ³⁸ Tato kniha byla jakousi přípravou na *Les bourgeois conquérants*. Morazé v ní řeší v podstatě tytéž problémy (vývoj kapitalismu v 19. st.), ale částečně časově a především prostorově omezeněji.
- ³⁹ Morazé, Ch.: *Essai sur la civilisation de l'Occident*, s. V.
- ⁴⁰ Tamtéž, s. 221.
- ⁴¹ Morazé, Ch.: *La France bourgeoise*, s. 211.
- ⁴² Mel'vil', J. K.: *Puti buržuažnoj filosofii XX veka*, Moskva 1983.
- ⁴³ Morazé, Ch.: *La logique de l'histoire*, s. 218.
- ⁴⁴ Tamtéž, s. 126.
- ⁴⁵ Tamtéž, s. 314–315.
- ⁴⁶ Morazé, Ch.: *Les mythes, les sciences et l'invention sociale*, Annales E. S. C. 1975/5, s. 971.
- ⁴⁷ Morazé, Ch.: *Essai sur la civilisation de l'Occident*, s. 212.
- ⁴⁸ Morazé, Ch.: *La logique de l'histoire*, s. 26.
- ⁴⁹ Morazé, Ch.: *La France bourgeoise*, s. 74.
- ⁵⁰ Tamtéž, s. 81.
- ⁵¹ Tamtéž, s. 82.
- ⁵² Morazé, Ch.: *Essai sur la civilisation de l'Occident*, s. VIII.
- ⁵³ Morazé, Ch.: *Les bourgeois conquérants*, s. 427.

- ⁵⁴ Morazé, Ch.: *Le général de Gaulle et la République*, s. 270.
⁵⁵ Morazé, Ch.: *La France bourgeoise*, s. 210.
⁵⁶ Morazé, Ch.: *La logique de l'histoire*, s. 320.
⁵⁷ Morazé, Ch.: *Le général de Gaulle et la République*, s. 245.
⁵⁸ Tamtéž, s. 23–244.
⁵⁹ Morazé, Ch.: *La logique de l'histoire*, s. 320.
⁶⁰ Tamtéž, s. 301.
⁶¹ Morazé, Ch.: *Le général de Gaulle et la République*, s. 225–228.
⁶² Tamtéž, s. 225–226.
⁶³ Tamtéž, s. 229–231.
⁶⁴ Morazé, Ch.: *La logique de l'histoire*, s. 109.
⁶⁵ Tamtéž, s. 308.