

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Disertační práce

**Jednorozměrná demokracie: případová studie otevřené
společnosti K. R. Poppera**

PhDr. Ondřej Stulík

Plzeň 2014

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra politologie a mezinárodních vztahů

Studijní program Politologie

Studijní obor Politologie

Disertační práce

**Jednorozměrná demokracie: Případová studie otevřené
společnosti K. R. Poppera**

**Politologická interpretace teoreticko-vědních konceptů na
pozadí libertarianismu tzv. rakouské školy**

PhDr. Ondřej Stulík

Školitelka:

Mgr. Lenka Strnadová, Ph.D.

Katedra politologie a mezinárodních vztahů

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2014

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, listopad 2014

.....

„Věda není nic více, než racionální kritika“ (Popper, 2008d: 201).

Na tomto místě bych rád poděkoval mé školitelce Mgr. Lence Strnadové, Ph.D. Děkuji jí především za trpělivost, se kterou musela číst jednotlivé části mé disertační práce. Trpělivost byla nutná, a to vzhledem k mému občas složitému jazyku, který jsem si osvojil při četbě zejm. německé filozofie. Díky mé školitelce se podařilo tento těžko srozumitelný styl obrousit do stravitelnější podoby. Mimo pomoci v mém vyjadřování jí děkuji také za odborné rady, které mě často vytrhly z negativní hloubky mého uvažování o konceptech představených v předložené práci. Díky tomuto vytržení jsem získal nadhled nad zmíněnými koncepty, což mi pomohlo tuto disertační práci dokončit.

Rád bych také poděkoval vedoucímu Katedry politologie a mezinárodních vztahů FF ZČU v Plzni PhDr. Davidu Šancovi, Ph.D., tajemnici Katedry politologie a mezinárodních vztahů FF ZČU v Plzni Mgr. Martě Kollerové a všem svým kolegům za vytvoření klidného a přátelského pracovního prostředí, a také za občasnou „teoretickou facku“, která mě udržela ve směru, který jsem si vytkl. Mimo to děkuji i PhDr. Radku Schusterovi, Ph.D. z Katedry filozofie FF ZČU v Plzni za jeho čas při čtení a reflexi některých pasáží mé práce.

In the end I would like to thank you Dr. David Weberman and Dr. Andres Moles from Central European University in Budapest. Your lessons were very useful to me.

Obsah

1	PŘEDMLUVA.....	1
2	ÚVOD.....	3
	2.1 Představení tématu a paradigmat	4
	2.2 Smysl, cíle práce a předpokládaný přínos	15
	2.3 Současný stav výzkumu v ČR a zahraničí.....	17
	2.4 Operacionalizace pojmů z hlediska představených paradigmat, předběžné definice pojmů	18
	2.5 Předpokládaný paradox, dílčí předpoklady, hlavní teze, metodologie a plán výzkumu	22
3	FILOZOFICKÁ PERSPEKTIVA - VÝZKUM V POJETÍ FENOMENOLOGIE (HUSSERL A HEIDEGGER) A HERMENEUTIKY (GADAMER A RICOEUR).....	28
	3.1 Výběr základního způsobu zkoumání v sociálních vědách, tedy i politologii	28
	3.2 Tři vědecké redukce	33
	3.2.1 První redukce – zkoumat budoucnost není možné.....	33
	3.2.2 Druhá vědecká redukce – metafyzika nepatří do vědy	36
	3.2.3 Třetí redukce – přírodní a společenské vědy nejsou totožné kvůli jinému pojetí objektivitě	40
	3.3 Tři provázané problémy: role řeči, sociální reality a sociálních věd.....	45
	3.3.1 Jazyk, řeč a intersubjektivita	45
	3.3.2 Přírodní vědy <i>prostě</i> nejsou vědy sociální	48
	3.3.3 Specifikum společenských věd – proměnlivá realita a její fixace.....	52

3.4 Jedno řešení: kontext a porozumění dané metaforami – cesta k interpretativní hermeneutice analogických metafor v diskurzu	56
3.4.1 Propojení polysémického slova a věty jako jednotky promluvy – základy metafory.....	61
3.4.2 Metafora jako diskurzivní struktura	67
3.4.3 Genealogie jako konkurence?	70
4 METODOLOGIE – STUDIUM POUŽITÝCH METOD	71
4.1 Spojení filozofické perspektivy a sociálně-vědní metodologie .	71
4.2 Nestrannost v sociálních vědách – role vědce, poslední poznámka.....	74
4.3 Metody	79
4.3.1 Případová studie, obsahová a konceptuálně-kontextuální analýza	79
4.3.2 Analýza metafor a diskurzivní analýza.....	83
5 OTEVŘENÁ SPOLEČNOST JAKO PARADIGMA	91
5.1 Popperova teorie vědy	92
5.1.1 Ontologie a epistemologie vědy – tzv. první čtení.....	93
5.1.2 Přírodní a společenské vědy – tzv. první čtení	100
5.1.3 Popperova teorie vědy v konceptuálně-kontextuální analýze (tzv. druhé čtení) a analýze metafor	112
5.1.4 Analýza metafor Popperovy teorie vědy	123
5.2 Popperova sociální filozofie – teorie uzavřené společnosti a co po ní? Výzva normativní politologie.....	154
5.2.1 Základní kontury sociální filozofie, nikoliv vědy (tzv. první a druhé čtení).....	155
5.2.2 Popper o demokracii a liberalismu.....	172
5.3 Paradigma otevřená společnost v metaforách a spirále – teorie vědy a sociální filozofie jako spojené nádoby.....	179

6 NEOLIBERÁLNĚ-LIBERTARIÁNSKÝ PŘÍSTUP K VYBRANÝM OTÁZKÁM PARADIGMATU OTEVŘENÁ SPOLEČNOST	208
6.1 Jedinec – racionalita, kritika, svoboda (tzv. první a druhé čtení)	210
6.1.1 Ludwig von Mises	210
6.1.2 Friedrich August von Hayek	215
6.1.3 Murray Newton Rothbard	221
6.2 Společnost – ideologie, trh a socialismus (tzv. první a druhé čtení).....	225
6.2.1 Ludwig von Mises	225
6.2.2 Friedrich August von Hayek	230
6.2.3 Murray Newton Rothbard	235
6.3 Stát – instituce, intervence a demokracie (tzv. první a druhé čtení).....	236
6.3.1 Ludwig von Mises	236
6.3.2 Friedrich August von Hayek	239
6.3.3 Murray Newton Rothbard	245
6.4 Analýza metafor	247
6.4.1 Ludwig von Mises a analýza metafor	249
6.4.2 Friedrich Augustin von Hayek a analýza metafor.....	258
6.4.3 Murray Newton Rothbard a analýza metafor	266
6.5 Diskurz tzv. rakouské školy: propojení s K. R. Popperem?	272
6.5.1 Zástupci tzv. rakouské školy	272
6.5.2 Komparace tzv. rakouské školy a K. R. Poppera.....	274
7 SUMARIZAČNÍ ANALÝZA A POHLED KONZERVATIVNÍHO REPUBLIKANISMU	279
8 ZÁVĚR	288
9 SUMMARY (V ČESKÉM JAZYCE)	296

10 SUMMARY (V ANGLICKÉM JAZYCE)	298
11 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ	300

1 PŘEDMLUVA

Zařazení předmluvy před vlastní úvod disertační práce není zcela typickým jevem. S tímto jevem se setkáváme z pravidla u vědeckých knih, které se v rámci předmluvy snaží vysvětlit zasazení fenoménů do kontextů časových a tematických. Důvodem, proč jsem zařadil předmluvu před samotný úvod práce, je, že cítím potřebu se vypořádat se zdánlivou atypičností některých postupů, které ve své disertační práci používám. V mém případě tedy předmluva slouží jako obhajoba specifičnosti netypických metodologických a filozoficko-vědních konceptů, které chci uplatnit na poli politické vědy, protože jsem přesvědčen o tom, že jsou a budou pro politickou vědu prospěšné.

Specifické téma neklasické demokracie, které řeším, si vyžaduje i specifický přístup. Vlastním předmětem mé disertační práce je analýza potenciálních a latentních ideologických formulací, které jsou ale prohlašovány za hodnotově neutrální a tedy neideologické, a tyto formulace jsou inherentně svázány s demokracií jako fenoménem. Pokud bych to tedy měl říci v obecné rovině, tak předmětem mého výzkumu je odhalení tenké hranice mezi společenskou vědou a ideologií jako racionalistického systému tezí v případě demokracie. Obě zmíněné sféry mají společné charakteristiky, které jsou jen velmi těžko na první pohled zaznamatelné. V politologickém výzkumu, jakým je i v mém případě výzkum demokracie, se můžeme setkávat s hodnotovými tezemi, které mají dávat oprávnění pro fungování dané demokratické teorie, kterou buď postulujeme, nebo kritizujeme. Právě v tomto případě je hranice mezi společenskou vědou a ideologií nejtenčí. Otázkou pak je, jakým způsobem se mohu k této tenké hranici přiblížit a relevantně oddělit obě dvě zmiňované sféry. Protože oddělení společenské vědy (tedy i politologie), a ideologie, se týká základů společenské vědy jako takové, je nutností zvolit nekonvenční a tedy ne zcela typické (byť stále politologické) metody. Tyto netypické metody musí vycházet i z jiných, než typicky politologických tradic, a to právě proto, abych politologickou metodou

nepotvrdil výchozí stanoviska politologie samotné. Tímto se snažím slovy G. W. Millse vyhnout takzvané šovinizaci metody (Mills, 2008: 242). Pokud mluvím o netypických metodách, tak je otázkou, jakým způsobem bych je mohl charakterizovat. Především se jedná o metody vycházející z jazykovědy a fenomenologické teorie vědy. Oba tyto metodologické přístupy jsou v zásadě propojeny, protože sledují významy slov a vět a na základě odhalování jejich stavby se snaží upozorňovat na skryté významy, které nejsou při běžné mluvě patrné. Oba přístupy se mohou zdát pro politologii skutečně netypickými, na druhou stranu z nich vycházejí moderní analýzy diskursivních praktik, které se v politologii používají (např. Duranti, 2006; Moufahim et al., 2007; Phillips, 2000; Ruiz, 2014; Sauzier-Uchida, 2014). Analýza diskursivních praktik je v současné době v zahraniční normativní politologii jedním z nejpoužívanějších metodologických východisek. Toto metodologické východisko má svou poměrně dlouhou historii, například i mnou zkoumaný F. A. von Hayek tuto metodologii používá (Hayek, 2004: 125). Je nutné ještě poznamenat, že v závěrečné analýze získaná data podrobují ještě komparační analýze, která je pro politologii zcela typická.

Přínosem mé disertační práce není ale pouze použití specifických metod, kterými se snažím rozšířit metodologické portfolio politologie jako vědy. Jde o celý mnou zvolený postup od výběru politologického tématu (demokracie v pojetí K. R. Poppera), přes právě zmíněnou metodologii, až k výzkumu ideologického větvení pravicové libertariánské tradice v rámci tohoto souborného postupu. Jde o to vysvětlit a analyzovat charakteristický výklad některých společensko-vědních fenoménů, jako je svoboda, rovnost, spravedlnost, autonomie a kolektivismus, které všechny souvisí se zde nejdůležitějším pojmem, kterým je demokracie. Takto provázané pojmy v rámci jedné tradiční vědní a ideologické školy tvoří výstupy, které jednoznačně zasahují do téměř všech politologických teorií, které v současné době řešíme. Jinými slovy – pokud odhalím původ a vyznění těchto pojmů v rámci stanovené tradice, tak zároveň otevírám pole pro

redefinici současných kritických přístupů k ideologiím a hodnotově zabarveným společensko-vědním teoriím.

Závěrem této krátké předmluvy bych chtěl tedy objasnit základní smysl celé práce. Základním smyslem celé práce je upozornit na to, že v rámci politologie nesmíme zaměňovat teorii za ideologii a zároveň si musíme být vědomi toho, že každý z nás je nějakým způsobem hodnotově zatížen. Věda a hodnotové zatížení mohou jít ruku v ruce, ale pouze v případě, že bude naprosto jasné, z jakého kontextu nějaká finální teoretická teze vychází, nebo z jakého kontextu vychází teze, která nás na onu tezi finální odkazuje. Pokud nějaký ze sociálních vědců nepřizná své hodnotové zatížení, pak je úkolem jiných sociálních vědců toto hodnotové zatížení odhalit, zároveň i odhalit neblahé implikace toho, jak hodnotové zatížení může rušit onu tenkou hranici mezi vědou a ideologií a finálně takovou teorii buď kriticky reformulovat, anebo ji přímo vykázat do ideologické oblasti. Teorie není ideologie, protože jejím účelem je nabízet alternativy v přístupu k problému, zatímco ideologie je již alternativou sama o sobě, která je nekritická (sama vůči sobě) a uzavřená.

2 ÚVOD

„Demokracie tedy, myslím, vzniká, kdykoli chudí zvítězí a z přívrženců druhé strany jedny pobijí, jiné vyženou z obce, zbylým pak dají rovné právo v občanském životě i v úřadech...“ (Platon, 2001: 260).

„Demokraté jsou označováni za rozmařilce a skrblíky, za drzouny, anarchisty, nestoudníky, za zuřivce, za strašné dravce, za ty, kteří ukojují každý svůj vrtoch, kteří žijí pouze pro radovánky, kteří mají nepotřebné a nečisté tužby“ (Popper, 1994b: 47).

„...demokracie je ze své podstaty individualistická instituce...“ (Hayek, 2004: 40).

„There is no such thing as society“ (Thatcher, 1987).¹

„Society was not an abstraction, separate from the men and women who composed it, but a living structure of individuals...“ (Thatcher, 2013: n.p.).²

Demokracie je princip vládnutí. Demokracie potřebuje společnost. Dvě věty, které dokreslují obsah uvedených citátů a určují tak obecné předměty této disertační práce.

2.1 Představení tématu a paradigmat

Záměrně jsem uvedl, že se jedná o předměty obecné povahy, které jsou frekventované jak v sociálních vědách, tak v obecných promluvách většiny lidí v globální společnosti. Co je však předmětem této disertační práce samé? A proč je nutné tento předmět, toto téma, řešit? V průběhu dějin politického myšlení jsme se mohli setkávat s mnohými výklady a kategoriemi principů vládnutí. Jedním z nich byla a je demokracie. Především ve 20. století se téma demokracie řešilo opravdu často, a to jak v obecném veřejném prostoru, tak mezi sociálními vědci, kteří své vědní podoby teprve vytvářeli a ukotvovali. Demokracie a její výzkum byly dávány mj. do souvislosti s výzkumem nedemokratických režimů, zejm. totalitarismu. Ti, co zkoumali demokracii, ji často dávali do kontrastu s totalitarismem a naopak. Vytvořily se tak dva teoretické tábory, které vymezovaly oba koncepty díky vzájemným „antipatiím“ (více viz Sartori, 1993). „Boj“ mezi demokracií a totalitarismem byl však nerovný, alespoň co do rozsahu výzkumu a představovaných teorií – demokracie byla zkoumána mnohem častěji. Navíc demokracie a její podoby byly řešeny jako „naše vlastní“, to znamená, že koncept demokracie byl *a priori* brán jako pozitivní a

¹ „Nic jako společnost neexistuje“ (překlad: autor disertační práce).

² „Společnost nebyla něco abstraktního a odděleného od mužů a žen, kteří ji tvořili, ale byla to živoucí struktura jednotlivců“ (překlad: autor disertační práce).

téměř nezpochybnitelný, a to i vůči teoriím elit (např. Michels, 2001; Mosca, 1989). Nicméně výzkum demokracie (a demokracie jako taková) nebyla dávána pouze do kontrastu s nedemokratickými režimy a teoriemi elit. Portfolio bylo a je mnohem širší a na demokracii bylo a je nahlíženo jako na režim, který v nějakém čase a na nějakém místě působil, jsou zkoumány jeho subsystémy, jeho procesuální působení (např. přímá vs. zastupitelská demokracie) apod. Kontrast s nedemokratickými systémy/režimy je však pro mou disertační práci důležitější.

Demokracie jako pozitivní koncept byla a je cílem a někdy, pokud sledujeme cíl příliš nekriticky, se nám samotný cíl ztrácí ve spleti cest, které vytváříme, a které nám měly původně pomoci. Pak se stává, že se pojem a jeho pojetí ocitnou v „krizi“. To se podle mého přesvědčení stalo i s demokracií.

Jedním z dominantních přístupů k výzkumu demokracie, jejích možností a podoby, byl a je přístup K. R. Poppera, zjednodušený pod hlavičku „otevřené společnosti“, který se také někdy označuje jako „neklasické pojetí demokracie“, protože jsou zde některé demokratické principy vyzdvihovány pouze implicitně. Otevřená společnost, jako neklasický přístup k demokracii, je v popperovském pojetí adorována některými teoretiky (viz níže), přebírána nekriticky a někdy i může docházet až k jejímu pokřivení ve výkladu za účelem jejího potvrzení. Takové pokřivení až zneužití konceptu otevřené společnosti často nemusí být na první pohled zřejmé. Jedním z důvodů je zmíněná nekritičnost těch, kteří danou teorii vykládají a snaží se jí potvrdit, nikoliv vyvrátit. Druhým, závažnějším, důvodem je však otevřená společnost sama, resp. to, co vnitřně obsahuje a jaké teze tvoří její vnitřní (domněle) logickou stavbu. Otevřená společnost jako paradigma i teorie má mnoho mezer, které se mohou snažit vyplnit ti, co s touto teorií či paradigmatem pracují. Bohužel tyto mezery mohou vyplňovat takovým způsobem, že otevřenou společnost zneužijí pro jiné, než teoretické účely. Hovořím o zneužití pro potvrzení

konceptů, které se prohlašují za neutrální teorie, ale ve skutečnosti mohou obsahovat ideologické prvky. Toto do značné míry pokrytecké odmítnutí vlastního ideologického zatížení je předmětem kritiky této disertační práce a hlavním stimulem pro výzkum ve smyslu hledání tenké hranice mezi deklarovaně objektivní sociální teorií a ideologickou strukturou.

V sociálních vědách není možná absolutní nestrannost (Mills, 2008; Kuhn, 1997: 18–19; Weber, 1998: 9; srov. Popper, 1997b), a to zejména pokud zkoumáme teorie, které mají tak blízko k ideologiím. Proč není možná nestrannost? Důvod je poměrně jednoduchý. V sociálních vědách pracujeme s hodnotami ve smyslu výzkumných předmětů, které jsou vyjádřeny skrze společnost (v rámci promluv, tradic, ale i psaných zákonů, apod.). Sociální vědec je ale sám zatížen svým osobním systémem hodnot a navíc je i ovlivněn systémy hodnot, které se objevují v jeho okolí, tedy ve společnosti, ve které se pohybuje³ (více viz u hermeneutiky ve druhé kapitole). Pokud sociální vědec zkoumá hodnoty z jiného prostředí, než jakým je členem, pak hrozí, že dané společenské fakty bude zkoumat etnocentricky. Pokud sociální vědec zkoumá hodnoty v rámci vlastní společnosti, byť u partikulární skupiny či ideologie, pak ho tyto hodnoty ovlivňují a on nemůže zůstat neutrální. Zjednodušeně hrozí, že bude v empirickém či teoretickém korpusu hledat negativní (či pozitivní) ideologická sdělení, která tam ani nemusí být. Jedinou možnou obranou před touto hrozbou je přiznání své vlastní perspektivy a důsledné dodržování metodologických postupů, které si pro daný výzkumný předmět zvolí. Navíc však musí sociální vědec dobře odůvodnit, proč si danou metodologii vybral – jinak může být obviněn z účelovosti.⁴ Druhou otázku, kterou nastoluji v souvislosti s první kategorickou větou tohoto odstavce, tedy že v sociálních vědách není možná absolutní nestrannost, je: proč mají

³ A to včetně „vědecké výchovy“ (Kuhn, 1997: 58).

⁴ Otázky perspektivy, metodologie a odůvodnění jejího výběru rozpracuji níže.

mnou zkoumané teorie v této práci tak blízko k ideologiím? Jednoduchá odpověď zní: protože v případě demokracie se „myslí“ v západním politickém okruhu pozitivně. Demokracie je pozitivním instrumentálním cílem a sociální vědci k němu hledají pozitivní cesty skrze teorie. Problémem je ale to, že „pozitivnost“ je sama o sobě hodnotovým soudem a hodnotový soud je atributem ideologie.⁵ Ale i negativní pohled na nějakou teorii je hodnotovým soudem, a to nemusíme nutně odmítat celou teorii, ale např. jen její část, nějaké to prázdné, bílé, místo, které vidíme jako pochybné či bohužel lépe deformování přístupné než místa jiná. Hodnotové soudy je nutné přiznat (srov. Weber, 1998: 72) a nejlépe to uděláme tím způsobem, že svůj pohled na fenomén, který zkoumáme – v tomto případě demokracii – definujeme jako paradigma.

Pokud tento mezikrok, naznačený už i výše, dostatečně neobjasníme, pak se může stát, že námi tvořená teorie, či samotný postup její tvorby, může být napadena jako „ideologicky zavádějící“. Důvodem je především to, že jako sociální vědec⁶ pracuji s hodnotami, vykládám je, vyjadřuji *hodnocení*, ale zároveň říkám, že mé pojetí je neutrální a čistě vědecké (zde ve smyslu pozitivismu).⁷ Tento jev je oním pokryteckým odmítnutím vlastního ideologického zatížení a je předmětem mé kritiky v této disertační

⁵ K různým definicím ideologie viz níže.

⁶ Nyní již budu psát tuto disertační práci v *ich formě*.

⁷ Tento problém vědecké práce budu rozebírat v mé disertační práci velmi podrobně, nicméně pro bližší představu, jak celý problém vnímám, si nyní vypůjčím slova Ch. W. Millse (2008: 137), který nehodnocení a snahu o „čistě vědecké pojetí“ založené na kvantifikaci „všeho“, o kterém budu ještě psát, nazývá abstraktním empiricismem: „V abstraktním empiricismu není stanovení předmětu verifikace často považováno za vážný problém, způsob verifikace je téměř automaticky zajišťován pomocí termínů, v nichž je problém formulován: ty pak vstupují do korelačních a jiných statistických procedur. Dogmatický požadavek takovéto verifikace je ve skutečnosti často jedinou starostí, takže mnohdy omezuje nebo determinuje pojmy, jichž používají badatelé angažující se v tomto mikroskopickém pracovním stylu, i problémy, které si vytyčují“.

práci. Mým úkolem je pak v této disertační práci odhalit ideologická zatížení při interpretaci konceptu otevřené společnosti, a to především v jeho (často implicitním) vyjádření podoby, a představy o fungování, společnosti.

Hovořil jsem o tom, že je ideální vlastní pohled definovat jako paradigma. Paradigmatem tedy myslím specifický a komplexní (holistický) úhel pohledu s jasnými hranicemi tvořenými sérií zřetelných a vymežitelných tezí, či lépe řečeno předpokladů (Guba, Lincoln, 1994: 107).⁸ Aby bylo zkoumání co nejvíce vyvážené a relevantní, a tedy co nejméně napadnutelné, pak paradigma musí mít vyrovnaného a podobně silného soupeře co do rozsáhlosti. Jinými slovy je nutné používat paradigma pro zkoumání jiného paradigmatu.⁹ Teoreticky vyrovnaný střet pak může vést k podrobnostem, tj. jednotlivým teoriím a jejich částem, které jsou v rámci paradigmat zkoumány a kritizovány.

⁸ Pojem paradigma je známý především díky Kuhnovi a jeho esejí *Struktura vědeckých revolucí* (1997). Tato esej pojednává o vědeckých revolucích a proměně paradigmatu v přírodních vědách, konkrétně se Kuhn zaměřuje na zlomové okamžiky v dějinách fyziky jako vědy. Otázkou tedy je, zda je pojem paradigma vhodný pro zkoumání v sociálních vědách, tedy včetně mé politologické disertační práce. Odpověď je podle mě jednoznačná: ano, tento pojem je vhodný, a to z několika důvodů. Zaprvé sám Kuhn (1997: 10, 35) bere pojem paradigma jako metaforu pro obecné sdílení představ výzkumníků o nějakém modelu. Navíc sám Kuhn (1997: 180) přiznává, že je „jeho“ pojem paradigma tvárný. Zadruhé, podle Maasen a Weingarta (2000: 63, 66, 68, 71, 72), je paradigma metaforou, kterou naprosto běžně používají sociální vědci pro ukotvení svých vědeckých perspektiv, protože je spjatá s teorií vědy a její historií přesně tak, jak ji vnímá Kuhn. První použití je možné vysledovat už u Almonda a jeho systémové teorie, jako samostatného paradigmatu, které bylo díky samotnému konceptu paradigmatu – jako specifického pohledu – v sociálních vědách ukotveno. Použití pojmu paradigma v sociálních vědách Maasen a Weingart dokládají i tabulkou měření frekvence citací Kuhna v oborech sociálních věd, která v roce 1998 dosahovala hodnoty téměř 0,40 všech (je třeba vyzdvihnout takto vysoké číslo) citací Science Citation Index (Maasen, Weingart, 2000: 78)

⁹ Jde o to, že každé paradigma je komplexní, reprezentuje informované a sofistikované vidění reality, která definuje na základě tří „otázek“. Otázky ontologie, epistemologie a metodologie (Guba, Lincoln, 1994: 108). Onu komplexitu rozporuje Popper, když tvrdí, že provázanost vědeckých „proudů“ (úmyslně nepoužívá pojem paradigma) je vysoká, že se proudy navzájem výrazně protínají (Popper, 1997e: 54).

Střet konkrétních paradigmat bude tvořit již vlastní text mé disertační práce. Aby mohlo ale ke střetu vůbec dojít, musím obecné předměty, které jsem výše uvedl a okomentoval, vztáhnout přímo k tématu a východiskům mé práce. Nejlépe je uchopím tak, že je operacionalizuji jako pojmy, a to zaprvé dle vlastního filozofického přístupu a zadruhé dle paradigmatu a přístupů, které ve výzkumu používám jako „zrcadla“ vůči kritizovaným teoriím. V případě paradigmatu je třeba od sebe odlišit co nejprecizněji mé paradigma (a přístupy) jako výzkumníka a paradigma (a na něj navázané přístupy), které budu zkoumat ve formě objektu (Kuhn, 1997: 54–55). O kritériích demarkace pojednám v následujících odstavcích, spolu s označením předpokladů. Zejména na předpokladech se nejlépe projeví, kterým směrem budu ony vágní „obecné předměty“ zkoumat.

Mým paradigmatem, oním jasným úhlem pohledu, je *konzervatismus jako postoj*, který navazuje na některé teze M. Oakeshotta (Oakeshott, 2011), E. Voegelina (Voegelin, 2000a, 2000b) a dalších teoretiků (viz níže).¹⁰ Konkrétním přístupem je pak možné nazvat jako konzervativní republikanismus. Mnou zvolené paradigma a přístup stojí v protikladu k paradigmatu *otevřená společnost*, které bylo formulováno K. R. Popperem. Paradigma otevřená společnost je mým soupeřem ve formě objektu výzkumu. Nicméně: je otevřená společnost pouze paradigmatem? Podle mého názoru ano a pokusím se to ve svém výkladu dokázat. Na tomto místě je však nutné hned předeslat, že otevřená společnost je často vykládána jako koncept či teorie (např. Dobiáš, 2011; Shearmur, 1990; Wettersten, 1999, 2007; srov. Fox, 2008), ne jako samostatné paradigma, ne jako specifický úhel pohledu, byť podle mých předpokladů jasně ohraničený a definovatelný. Tento konkurenční výklad se pokusím v procesu argumentace odmítnout a dokázat, že vliv otevřené společnosti spočívá především v paradigmatických parametrech, které ovlivnily *vnímání* pojetí demokracie

¹⁰ Srov. se staršími přístupy T. Hobbese (2010) a E. Burka (1997).

(jako *polity*) díky jejímu teoretickému procesuálnímu fungování (*politics*), což v posledku vytvořilo specifický diskurz.

Klíčové je právě zmíněné vnímání pojetí demokracie. Podle mých předpokladů je otevřená společnost (jako paradigma) charakteristická právě tím, že je vnímána příliš pozitivně a nekriticky – jedná se o jakousi předtuchu preciznosti, předtuchu a mentalitu „skvělosti“. Co si pod zmíněnou předtuchou představit? Pokud je otevřená společnost jako paradigma vnímána tímto způsobem, pak to může svádět k následujícímu: při zkoumání (v tomto případě spíše popisu) si budu klást empiricky neověřitelné nároky, které však budou *a priori* uznávány jako pravdivé (univerzalitě ve smyslu esencialisty). Pravda ale nenáleží k paradigmatu, předtuše, mentalitě a ani (jednoznačně) ne k předpokladům, jako základní struktura vědeckého tázání. Pravda má gloriolu neutrality – je to pravda, je to fakt, je to „odkrytý“ společenský fakt. Takto zkoumat nelze, protože pravda je relativní, příp. prozatímní (Popper, 1997b).

Máme či dokonce musíme rezignovat na zkoumání v sociálních vědách, když je pravda relativní? Nikoliv. Jak jsem uvedl už výše, pokud si zvolíme paradigma, kde přiznáme své vidění (relativní) pravdy, pak nám to dá možnost kritiky. Kritika však nemá být samoúčelná. Ve společenských vědách má přinášet *nové informace pomocí nových pohledů*. A to je i mým úkolem v této disertační práci, daným do přímé souvislosti s vytyčeným předmětem, tj. odhalit ideologická zatížení při interpretaci konceptu otevřené společnosti, a to především v jeho (často implicitním) vyjádření podoby, a představy o fungování, společnosti. Předtucha a mentalita „skvělosti“ tedy při teoretickém zkoumání nepostačuje a dokonce se odvažují tvrdit, že je jednou z hlavních příčin možných ohýbání oněch prázdných míst, které v paradigmatu otevřená společnost vidím. Co může být výsledkem ohýbání tezí či samotných teorií, které z paradigmatu otevřené společnosti vyvěrají, a které se týkají demokracie a jejího procesuálního fungování?

Jednou z možností, jedním možným výsledkem takového pojetí demokracie z hlediska popperovského paradigmatu *může* být přístup, který demokratický proces teoreticky zakládá na kvantifikovatelné směně individuálních myšlenek bez kolektivního (společenského) étosu, ale s jasnou doktrínou opírající se o „jednu pravdu“. Tím naznačený proces uzavírá do sebe. Pokud se proces uzavírá do sebe, pak nelze změnit. Pokud nelze změnit, pak se nevyvíjí. Pokud se nevyvíjí, stagnuje ve svém vlastním a jediném rozměru, ve své domnělé pravdě ve formě esence. Lze se tedy tázat, zda toto paradigmatické a diskurzivní pojetí demokracie není v sobě uzavřené díky své jednorozměrnosti a zda tím nepopírá i fenomén pluralismu, který by měl být demokracii vlastní (viz níže). Popírá-li pluralismus, pak logicky svou „nějakou“ hodnotu staví nad jinou, a tím teorie začíná přesahovat do ideologie, protože roli/postavení dané hodnoty nelze přezkoumat. Pokud se tak stane, pak se vzdaluje preciznost sociálních věd a jejich pojmosloví. Aby nedošlo ke špatnému pochopení, tak opět připomínám, že mi nejde o nestrannost a fenomenologické romantizující puritánství, ale o odhalení a dopad diskursivních ideologických odboček v teorii/paradigmatu, které sami sebe prohlašují za jediné správné a vysoce teoretické. Tento svůj velmi obecně formulovaný cíl výzkumu opírám o několik předběžných předpokladů.¹¹

Prvním z předběžných předpokladů předložené disertační práce tedy je, že některé současné přístupy k demokracii (jako fenoménu) paradigma otevřené společnosti ovlivňuje. Tento předpoklad je de facto shrnutím výše uvedených poznámek k tématu této disertační práce. Druhým předpokladem je, že jsou tyto přístupy totožné s některými prvky neoliberálně-libertariánského vnímání demokratického instrumentálního politického procesu založeného na trhu (srov. např. Schumpeter, 2004), jako specifické procesuální teorie demokracie. Třetím předpokladem pak je, že v rámci

¹¹ Konkrétní a finální teoretické předpoklady budu formulovat v pozdější části úvodu, a to po nutném mezi-komentáři.

neoliberálně-libertariánského pojetí jsou tyto prvky patrné zejména v tzv. rakouské škole (Hayek, 1990, 1994, 1995, 2004; Mises, 1994, 1998, 2002, 2005, 2006; Rothbard, 2001, 2002, 2005, 2006, 2009a, 2009b, 2011).

Všechny tyto předpoklady rozpracuji do ještě konkrétnějších bodů, ale než dále pokročím ve výkladu, je nutná krátká metodická poznámka o tom, jak vnímám neoliberálně-libertariánské pojetí. Tato poznámka poslouží k lepší orientaci a menším výkladovým zhuštěním. Neoliberální-libertarianismus vnímám jako širší směr, který „vyrostl“ na neoliberální ekonomii, která se opírá především o A. Smithe (2001), klasika tohoto směru. Do neoliberální ekonomie řadím především L. von Mises (1994, 1998, 2002, 2005, 2006), F. A. von Hayeka (1990, 1994, 1995, 2004) a do „užšího“ libertarianismu, který tyto ekonomické zásady užívá v etických formulacích, řadím především M. N. Rothbarda (2001, 2002, 2005, 2006, 2009a, 2009b, 2011). Pojem „užší“ libertarianismus chápu jako vymezení libertariánské teorie primárně proti státu (anarchistický libertarianismus), sekundárně je pak teorií ekonomickou. U neoliberalismu je tomu právě naopak, nicméně oba směry jsou spojitě „širší neoliberálně-libertariánské nádoby“ (srov. Hospers, 1974) a jde spíše o to, na co konkrétně kladou důraz.

Protikladem vůči takto definovaným spojeným přístupům je konzervativního republikanismus, který jsem již výše zmínil v souvislosti s představením mého paradigmatu. Čím je tedy konzervativní republikanismus typický? Konzervativní republikanismus klade důraz na

společenský étos a občanské náboženství¹² jako tmelící prvek společnosti, které právě neoliberálně-libertariánský demokratický přístup rakouské školy neguje – a to je základní rozdíl mezi oběma přístupy. Pomocí konzervativního republikanismu (na tomto místě pouze předesílám konturu tohoto mého přístupu) lze navíc hájit koncepty, z nichž vyplývá, že by trh měl sloužit jako instrument a předmět pro společnost, dále že stát je závislý na společnosti, a také že by stát měl regulovat trh pro společnost. Přírozený „souboj“ dvou představených přístupů tvoří „katalyzátor“ tématu této práce, které jsem do této chvíle pouze naznačoval.

Tématem mé disertační práce je výzkum konsekvencí paradigmatu otevřené společnosti K. R. Poppera a výzkum neoliberálně-libertariánského diskursivního přístupu tzv. rakouské školy, který s paradigmatem otevřené společnosti souvisí (jedná se o předpoklad). Neoliberálně-libertariánský přístup vytváří pole pro neoliberálně-libertariánské procesuální pojetí demokracie (*politics*) a její ideologii (jako systém hodnot, viz také dále) pomocí kritiky tzv. teorie uzavřené společnosti.¹³ Tím vytváří i specifický „demokratický“ diskurz. Ve své disertační práci představím toto paradigma, pilotní Popperův koncept, jeho dopad, podobnosti či dílčí rozdíly (např. Moldofsky, 1985) na a ve formulaci některých neoliberálně-libertariánských východisek pro procesuální pojetí demokracie (viz tzv. rakouská škola) a vliv těchto východisek na společnost jako entitu pohybující se v diskurzu. Dopad na společnost a forma tohoto dopadu je kýženým výsledkem při výzkumu

¹² Termín občanské náboženství odlišuji od termínu politické náboženství. Politické náboženství je typické pro totalitní systémy a jejich odrazem jsou totalitní ideologie, zatímco občanské náboženství je formou „[...] sakralizace politického systému, který zaručuje pluralitu názorů, svobodnou soutěž o to, kdo bude vykonávat moc, a těm, komu je vládnuto, umožňuje mírnými a ústavními prostředky odvolat ty, kdo vládou“ (Gentile, 2008: 11). Občanské náboženství je tedy zjednodušeně kolektivním vyjádřením (nebo v kolektivu vyjádřeným) přimknutí ke společnosti, včetně společných rituálů, např. státních svátků (Eliade, 2006: 52, 54).

¹³ K parciálním teoriím, které z představených přístupů vycházejí, se dostanu v následující části úvodu.

paradigmatu otevřené společnosti a teoretického (projektovaného) dokazování jeho spojení s přístupem neoliberální-libertariánské rakouské školy. Výstupem analýzy tohoto paradigmatu otevřené společnosti a na něj navázaného přístupu pak bude představení specifického neoliberálně-libertariánského výkladu ve smyslu diskurzu. Především se zaměřím na jeho negativně pojímané (vůči konzervativnímu republikanismu) ideologické konsekvence. Ukázat na takové negativní konsekvence bude úkolem (skrze vlastní filozofický přístup) výše uvedeného konzervativního paradigmatu a přístupu konzervativního republikanismu, včetně na ně navázaných teorií, např. personalismu (Strauss, 2007; Mounier, 1948; Voegelin, 2000a; Maritain, 2007; Buber, 1997; Scheler, 1968). Mimo teorií přímo navázaných na konzervativní republikanismus budu také využívat teorie, které se týkají „procesuálních chyb“ racionální volby (jako teorie) spjaté právě s neoliberálním libertarianismem (např. Arrow, 1950; Elster, 1992).

Volba konzervativního paradigmatu je logická z několika důvodů. Především se jedná o skutečný protiklad vůči paradigmatu otevřené společnosti, neboť nekalkuluje s materiálním výkladem společnosti (pouze ho bere jako jeho součást, nikoliv podstatu). V tomto smyslu by se jako paradigma jevilo neadekvátně paradigma neomarxismu či poststrukturalismu, neboť to je na materiální výklad do jisté míry historicky navázáno a má tak společnou ontologii jako paradigma otevřené společnosti. Z tohoto důvodu, a to je i předpokladem disertační práce v obecné rovině, by neomarxistické či poststrukturalistické paradigma mělo sice silnou vysvětlující stránku, ale slabou rozumějící stránku (vliv ontologie paradigmatu na jeho epistemologickou složku). Silná vysvětlující stránka související s poststrukturalismem bude v disertační práci nicméně využita v případě některých metodologických postupů, např. analýzy metafor (viz níže). Nekalkulace s materiálním výkladem společnosti je hlavním důvodem, proč konzervativní paradigma stavím do protikladu s otevřenou společností. Otázkou však je, co pod takto příliš suše řečený výklad řadím, resp. co jsou konkrétní důvody? Prvním z konkrétních důvodů „protikladu“ je to, že

konzervatismus nahlíží na liberalismus, svobodu a další kategorie politické filozofie jinak, než přístupy patřící pod paradigma otevřené společnosti. Druhým důvodem je, že konzervatismus slouží jako „užitečná brzda“, protože každý nový proces, věc, myšlenku či celou teorii považuje za pochybnou. Pochybnost ale není třeba brát pejorativně. Ona užitečná brzda je v tom, že se konzervatismus „ptá“, co je ta daná nová věc sama o sobě a k čemu by mohla sloužit – také ale, jaké by mohla být důsledky, zejm. ty nezamýšlené. Takový přístup je ve spojení s nemateriálním výkladem pro normativní teorii obecně užitečný. Nyní se mohu ve výkladu a prvotním představení disertace posunout dále, a to ke smyslu práce, jejím cílům a předpokládanému přínosu.

2.2 Smysl, cíle práce a předpokládaný přínos

Smyslem předložené disertační práce je představit pojem a pojetí demokracie v projektovaném neoliberálně-libertariánském systému společenských vztahů, který vychází z paradigmatu otevřené společnosti formulované K. R. Popperem.

První cíl disertace fázují do tří kroků, které jsou na sobě závislé. Prvním krokem bude dokázat, že je možné vnímat koncept otevřené společnosti K. R. Poppera jako paradigma – budou označeny jeho základní prvky. Druhým krokem bude stanovit proto-demokratické jádro v paradigmatu (a to včetně konceptu) otevřené společnosti. Třetím krokem bude poukázat na procesy jeho teoretického „šíření“ do společnosti.

Proto-demokratické jádro je tvořeno několika tezemi, které Popper uvádí ve svých dílech, a které se „nějak“ týkají fenoménu demokracie, zejm. jako procesu. Zmíněným „šířením“ mám na mysli možnosti, jak by se tyto základní demokratické teze mohly odrazit ve společnosti, jak by tam mohly fungovat a rozvíjet se (šířit v užším smyslu), a zejména jak by se mohly měnit a co by mohly přinést do společnosti.

Druhým cílem je dokázat spojení paradigmatu otevřené společnosti s neoliberalně-libertariánským přístupem a diskursem, který vytváří. Třetím cílem, který vyplývá z prvního a druhého, je dokázat či vyvrátit tezi o jednorozměrnosti jako výsledku sociálně zploštělých vztahů ve vazbách analogických tržnímu mechanismu (viz výše zmíněná kvantifikovatelná směna individuálních myšlenek bez kolektivního étosu). Čtvrtým a vedlejším cílem (byť z hlediska postupu důležitým) je kritika východisek paradigmatu otevřené společnosti K. R. Poppera a hledání jejích prázdných míst. Finálně pak poukážu na (předpokládanou) neudržitelnost některých tezí, které se opírají o zmíněná východiska otevřené společnosti a neoliberalně-libertariánského přístupu.

Čtvrtý cíl, který jsem představil, je skutečně „vedlejší“, protože splněním prvního, druhého a třetího cíle by se dostatečně otevřelo výzkumné pole pro kritiku libertarianismu, a to z etablovaných konzervativních pozic, které jsem představil.¹⁴ Jak na tuto kritiku, která by se mohla otevřít, nahlížet? Co by bylo možné konkrétně kritizovat? Na co bych mohl upozorňovat? Tak především se jedná o určení epistemologických limitů otevřené společnosti a případně neoliberalního libertarianismu jako přístupu (a jako ideologie). Dále o možné dokázání neadekvátního přejímání pojmů jako např. demokracie, a to bez ideologické kritiky (např. v tranzitologii a empirické komparativní politologii). V neposlední řadě bych ale také mohl obhajovat základy normativní politologie díky odmítnutí pozitivismu¹⁵ (více např. Freedon, 2008: 196–197), jehož principy (jedná se

¹⁴ Nutno poznamenat, že konzervativní pozice je navázaná na některé objektivní teze (viz níže u operacionalizace pojmů).

¹⁵ Specifickým typem pozitivismu je tzv. logický pozitivismus, o kterém se v této disertační práci ještě několikrát zmíním. Logický pozitivismus definuji jako metodologický přístup, který redukuje sdělení na smysluplná, bezesmyslná a nesmyslná. Tento přístup jde v redukcii tak daleko, že vylučuje jako vědecky relevantní výroky, které obsahují hodnotové vyjádření – označuje je zpravidla jako bezesmyslné. Tím dle mého názoru logický pozitivismus odmítá možnost relevantně zkoumat skrytá ideologická sdělení, skryté významy, popírá kritickou hodnotící

o předpoklad) paradigma otevřené společnosti a neoliberalní libertarianismus obsahuje. Pokud dokážu odmítnout adekvátnost logického pozitivismu, pak mohu normativní přístupy nasměrovat tímto dílčím příspěvkem k obnově, protože se jim alespoň částečně vrátím právě ten obsah, který se jim logický pozitivismus snažil a snaží vzít.

2.3 Současný stav výzkumu v ČR a zahraničí

Uvedená témata nejsou v rámci českého politologického prostředí příliš akcentována. Jisté výjimky je možné vidět převážně u sociálních vědců, jako jsou Marek Hrubec, Milan Znoj, Petr Drulák, Karel Müller, Pavel Barša, Ondřej Císař, Marián Sekerák, Lenka Strnadová, Kateřina Vráblíková, Michael Hauser a Jan Bíba. Ony výjimky však nejsou komplexní, protože uvedení autoři řeší tematicky „pouze“ příbuzné fenomény. Marek Hrubec přistupuje k výše uvedeným fenoménům z pozic poststrukturalistických (např. Hrubec, 2011), Milan Znoj se soustředí spíše na dějiny politického myšlení (např. Musil, 2002), Petr Drulák se zabývá participací v demokratickém systému vládnutí (Drulák, 2012), Karel Müller fenoménem občanské společnosti (např. Müller, 2002), Pavel Barša s Ondřejem Císařem mj. novými sociálními hnutími (Barša, Císař, 2011), Marián Sekerák pojmem a pojetím ekonomické demokracie (Sekerák, 2013), Lenka Strnadová občanskou společností z kritické perspektivy (Strnadová, 2008), Kateřina Vráblíková občanskou společností a participací (např. Vráblíková, 2012), Michael Hauser kritikou současné podoby kapitalismu (Hauser, 2013) a Jan Bíba mj. radikální demokracií (Bíba, 2011). Na tomto místě je však nutné připomenout ještě jedno monumentální a několika svazkové dílo týkající se demokracie, jehož autorem je Vladimír Čermák (1992, 1993, 1997, 1998, 1999). K rešerši české části závěrem dodávám, že kritika konceptů či přímo paradigmatu K. R. Poppera se v českém

funkci společenských věd a znemožňuje tak pochopit společenskou realitu v její komplexnosti (srov. např. Carnap, 1991).

politologickém prostředí vyskytuje jen povšedně (např. Hrubec, 2002; Znoj, 2002; Žák, 2002).

Mnou představené paradigma je řešeno především v zahraniční odborné literatuře. Kritika Poppera se však ani zde nevyskytuje v hojné míře. Výjimky tvoří texty, které kritizují některé interpretace Popperovy „teorie“ (např. Wettersten, 2007). Obecně jsou však díla buď příliš obecná, nebo se přímo netýkají odkazu (ať už pozitivního či negativního) popperovského paradigmatu k neoliberalnímu libertarianismu (např. Adorno, Horkheimer, 2009; Agamben, 1993, 2003, 2011; Badiou, 2003, 2005; Bielskis, 2005: 178–179; Eliade, 2006; Eriksen, 2007; Fain, 1972; Forrester, 1997; Fromm, 1993; Gadamer, 1994; Habermas, 2000; Chomsky, 1998; Kierkegaard, 2006; Lévinas, 1997b; Marcuse, 1991; Maritain, 1972, 2007; Mounier, 1948; Strauss, 1995, 2007; Voegelin, 2000b, 2000a; Barber, 2003; Etzioni, 2010; Putnam, 2001 a jiní).

2.4 Operacionalizace pojmů z hlediska představených paradigmat, předběžné definice pojmů

Jedním z předpokladů této disertační práce je, že paradigma ovlivňuje přístup k definici klíčových pojmů a jejich operacionalizaci. Z tohoto důvodu je nutné operacionalizovat základní pojmy této disertační práce s ohledem na výše naznačené konzervativní paradigma a paradigma otevřené společnosti K. R. Poppera. Při operacionalizaci pojmů se i částečně projasní význam a základní charakter zvoleného paradigmatu zkoumání a paradigmatu jako objektu, který je zkoumán. Pojmy budou tedy operacionalizovány v binárních dvojicích (A vs. B). Binární dvojice pomohou při základním odlišení paradigmat, resp. jejich obsahů. Zde je klíčové říci, že konkrétní operacionalizace jsou svým nynějším charakterem předběžné a mají formu předpokladů. Tato disertační práce je teoretická a mezi její konkrétní výstupy tak budou patřit definice pojmů, vycházející z obsahů konkrétních teorií či ideologií, a to pomocí jednoduchých metafor. Pojmy, které zde budu operacionalizovat, jsou tyto: ideologie, neoliberalní

libertarianismus, konzervatismus, objektivita, občanská společnost a demokracie.

Pojem *ideologie* z pohledu paradigmatu konzervatismus jako postoj:

(A) Ideologie je jeden z možných myšlenkových systémů, který se vztahuje k veřejné sféře, je holistický a může přinášet negativní i pozitivní interpretace reálně existujících společenských vztahů vybrané sociální skupiny či třídy, jejich historie či jejich teoretické podoby, které se mohou uplatnit v budoucnosti (srov. Eagleton, 1991: 1–2; Schwarzmantel, 2008; Šaradín, 2001).

Pojem *ideologie* z pohledu paradigmatu otevřená společnost:

(B) Ideologie je myšlenkový systém, který se vztahuje k veřejné sféře, je holistický a přináší negativní a společnost ohrožující interpretace existujících společenských vztahů vybrané sociální skupiny či třídy, jejich historie či teoretické podoby, které se mohou uplatnit v budoucnosti (srov. Fukuyama, 2002).

Pojem *neoliberální libertarianismus* z pohledu paradigmatu konzervatismus jako postoj:

(A) Neoliberální libertarianismus je ideologie, která přináší negativní společenské konotace ve formě sociálně-tržního mechanismu, který má sice předvídatelná pravidla, ale nemá předvídatelný výsledek změny sociálních vztahů kvůli esenciálnímu riskování podstatných změn ekonomických a následně sociálních vztahů (srov. Oakeshott, 2011: 145–147). Sociální vztahy jsou předmětem individuálních a aktuálních přání bez ohledu na časem prověřené modely vztahů a politický řád společnosti (Voegelin, 2000b: 7).

Pojem *neoliberální libertarianismus* z pohledu paradigmatu otevřená společnost:

(B) Neoliberální libertarianismus je neideologický přístup, který vychází z lidské snahy po získání materiálních statků, které uspokojují lidské základní a jiné potřeby. Neoliberální libertarianismus je princip, který určuje sociální vztahy autonomních jedinců v rámci spravedlivého tržního principu (Hayek dle Forrester, 1997: 143; dále viz Rothbard, 2002, 2009b; Nozick, 1993).

Pojem *konzervatismus* z pohledu paradigmatu konzervatismus jako postoj:

(A) Konzervatismus je postoj, díky němuž se ve veřejné sféře prověřují potenciální společenské změny s ohledem na ukotvené a časem prověřené tradice, a to v jejich širších konsekvencích a dopadech na sociální život/prostředí (Oakeshott, 2011: 2). Tímto přístupem klade konzervatismus důraz na společenský řád, který obsahuje vyjádření nemateriálních hodnot (Strauss, 1995: 11).

Pojem *konzervatismus* z pohledu paradigmatu otevřená společnost:

(B) Konzervatismus je ideologie, která akcentuje hodnoty, které nejsou spontánně vytvořené tržním mechanismem, protože jsou hájeny potenciálně zmýlenou hodnotovou tradicí. V tomto smyslu je konzervatismus zdrojem možné nesvobody pro jedince v rámci nutného, byť minimálního státu (Hayek, 1994: 44, 2004: 29; Mises, 2002: 184; srov. Rothbard, 2002, 2006, 2009b, 2011).

Pojem/pojetí *objektivit*y z pohledu paradigmatu konzervatismus jako postoj:

(A) Objektivita je vyjádřením esenciální ontologie a epistemologických limitů člověka. Člověk je tedy objektivně omezený, a to nejvíce svou smrtelností a kognitivními funkcemi. Z omezenosti člověka vyplývá jeho omylnost. Ve společnosti pak člověk potřebuje rozlišovat „dobro“ a „zlo“, k čemuž mu slouží morální zastřešení celospolečenskou autoritou. V rámci společnosti jsou pak sdíleny normy (Heidegger, 2008: 16; Maritain, 2007: 69–77; více Voegelin, 2000a).

Pojem/pojetí *objektivit*y z pohledu paradigmatu otevřená společnost:

(B) Objektivita není možná, pokud vytváří hodnoty, protože člověk může být omylný a jím vyznávané normy jsou proměnlivé (Mises, 2002: 183). Objektivita je možná, pokud společenský fenomén zkoumáme bezhodnotově, tedy ve výsledku lze soud o fenoménu kvantifikovat, nikoliv kvalifikovat (tj. opatřit jinou kvalitou, než matematickou škálou).

Koncept *společnosti* z pohledu paradigmatu konzervatismus jako postoj:

(A) Společnost je platformou pro širokou komunikaci jedinců a pomocí komunikace vytváří škálu sdílených představ, které ve spojení s jedinci tvoří veřejnost se svou vlastní hodnotou.

Koncept *společnosti* z pohledu paradigmatu otevřená společnost:

(B) Společnost, která by vytvářela vlastní hodnotu, neexistuje.

Koncept *demokracie* z pohledu paradigmatu konzervatismus jako postoj:

(A) Demokracie je princip vládnutí skrze většinová rozhodnutí, která se přijímají otevřeně, ve veřejném prostoru a do kterých se promítají celospolečenské hodnoty.

Koncept *demokracie* z pohledu paradigmatu otevřená společnost:

(B) Demokracie je princip vládnutí skrze většinová rozhodnutí, která jsou analogická mechanismům trhu.

Všechny uvedené binární operacionalizace pojmů poslouží v této disertační mj. pro udržení základní linie zkoumání. Přirozeně se jedná prozatím o předpoklady, které budou implicitně testovány jednodušími analýzami metafor, nicméně jako referenční objekty poslouží dobře.

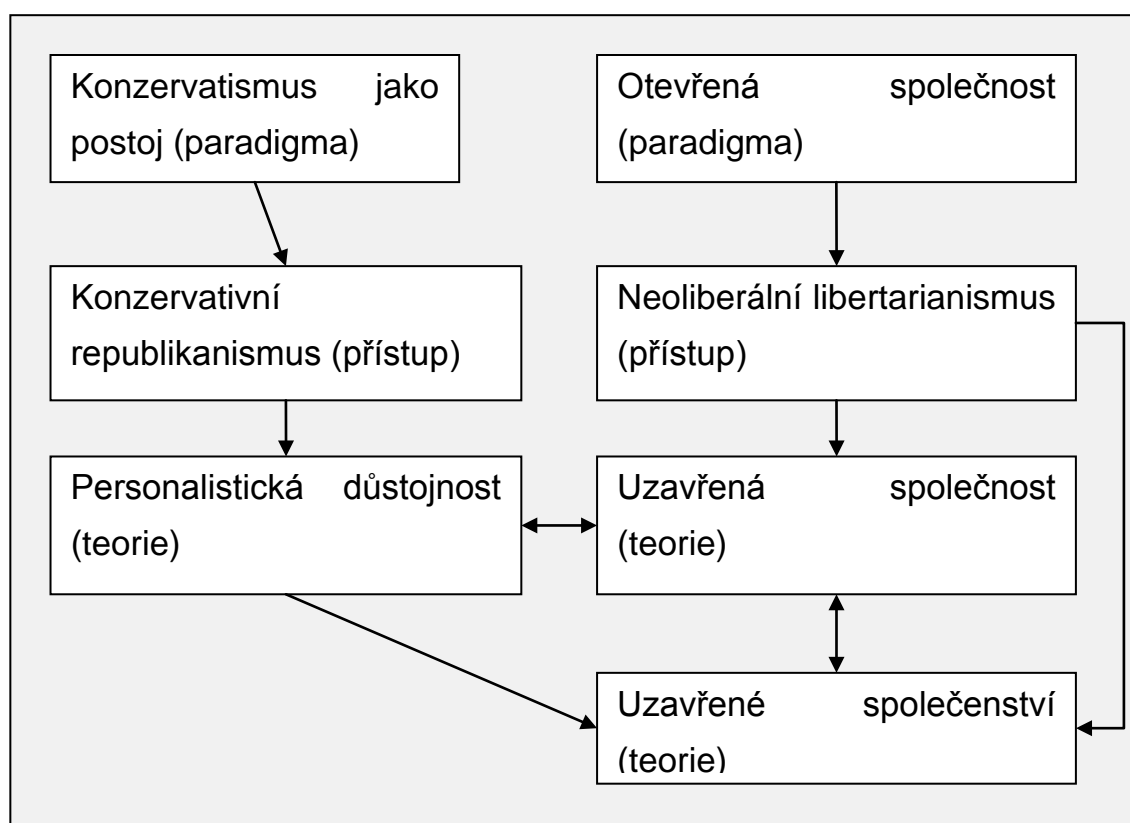
2.5 Předpokládaný paradox, dílčí předpoklady, hlavní teze, metodologie a plán výzkumu

V této práci jako předpoklad budu mj. zkoumat jeden paradox. Oním paradoxem je, že paradigma otevřené společnosti vytváří teorii uzavřené společnosti, a to za účelem její kritiky a vymezení se vůči ní tak, aby bylo možné (zpětně) hájit pozice z pohledu otevřené společnosti. Nicméně paradox může být v tom, že konstrukcí této uzavřené společnosti paradigma otevřené společnosti také vytváří druhou vlastní nezamýšlenou teorii, a to uzavřeného společenství. Uzavřené společenství je právě typické jednorozměrností a všemi problémy, které výše uvádím. Na tuto druhou teorii bude směřována hlavní kritika z pozice mnou zvoleného paradigmatu, přístupu a případně na něj navázaných teorií (resp. tezí, které obsahují).

Pro lepší (prozatímní) představu dodávám, že teorie uzavřeného společenství může mít pro demokracii podobné konsekvence jako Schumpeterovo pojetí „elitní“ demokracie (Schumpeter, 2004) – jedná se ale o předpoklad, který uvádím pro lepší pochopitelnost, protože Schumpeterova koncepce je obecně velice známá. V rámci další snahy o

větší přehlednost paradigmat, přístupů, teorií a jejich vzájemných vztahů dodávám i následující ilustrační schéma (graf č. 1).

Graf č. 1: Paradigmata, přístupy a teorie zkoumané či využívané v disertační práci



Zdroj: Zpracováno autorem.

Nyní je nutné poukázat na problém (ve vztahu k demokracii) teorie uzavřeného společenství, vtělený do hlavní teze této disertační práce, a to jak explicitně, tak implicitně. Než uvedu hlavní tezi, je nutné uvést a de facto i shrnout předpoklady – tentokrát finálně ony slíbené konkrétní předpoklady.

Předpoklady

1. Popperova teorie vědy je inherentně svázána s jeho pohledem na společnost.
2. Paradigma otevřené společnosti K. R. Poppera je svázáno s neoliberalně-libertariánským přístupem.
3. Neoliberalně-libertariánský přístup vytváří dvě teorie, a to teorii uzavřené společnosti a teorii uzavřeného společenství.
4. Teorie uzavřené společnosti a teorie uzavřeného společenství se vztahují k principu demokratického vládnutí a na ně navázané pojmy, které mají především charakter politického procesu (*politics*).
5. Teorie uzavřeného společenství vznikla jako vedlejší produkt neoliberalně-libertariánského přístupu k teorii a tvorbě konceptu uzavřené společnosti.
6. Ontologickým základem teorie uzavřeného společenství je tzv. čistý rozum a epistemologickým základem teorie uzavřeného společenství je tržní mechanismus „neviditelné“, ale poznatelné, všudypřítomné a volné ruky trhu.
7. Teorie uzavřeného společenství je ve vztahu k demokratickému principu vlády charakteristická jednorozměrností, neboť se řídí jen jedním principem, kterým je absolutně racionální volný trh.
8. Teorie uzavřeného společenství je ve vztahu k obecnému politickému řádu demokratické společnosti charakteristická jednorozměrností, kdy měřítkem reprezentace a legitimacy je výhra/zisk na trhu, který reprezentuje veškeré společenské vztahy.
9. Teorie uzavřeného společenství vytváří dystopii *homo homini lupus* (srov. Ball, 2011).
10. Dystopie *homo homini lupus* je z pohledu konzervativního republikanismu panoptikálním (tj. inherentně dystopickým) vyjádřením negativních konsekvencí některých neoliberalně-libertariánských principů působících v *domněle* mnohorozměrné a fungující demokracii.

Hlavní teze¹⁶

Pokud by neoliberalně-libertariánský přístup (opírající se o Popperovo paradigma otevřené společnosti) procesuálně působil v politickém společenství, vytvořil by dystopii homo homini lupus, která je jednorozměrná, protože vytváří komodifikovatelný demokratický mechanismus absolutní extenzí trhu zaměnitelný s ochlokracií, tím také nepřipouští existenci občanské společnosti jako veřejné hodnoty, a následně pak vytváří uzavřené společenství objektů bez důstojnosti.

Uvedená hlavní teze bude potvrzena či vyvrácena, a to ve smyslu výstupu této disertační práce, resp. její analytické části. Analýza se bude opírat o několik metodologických postupů a metod.¹⁷

První z nich bude jednopřípadová studie, která téma ohraničí pomocí identifikace objektů výzkumu jako fenoménů. V tomto smyslu hovořím o jednopřípadové studii, spojené s obsahovou analýzou a konceptuálně-kontextuální analýzou. Objekty budou vytyčeny formou „co přesně kritizují“, budou izolovány a vyzdvihnuty nad jiné (z hlediska logické stavby) podpůrné objekty. Objekty výzkumu budou extrahovány z děl K. R. Poppera. Konkrétně se jedná o *Otevřenou společnost a její nepřátele I.* (1994b), *Otevřenou společnost a její nepřátele II.* (1994a), *Bídu historicismu* (2000), *Logiku vědeckého zkoumání* (1997b), *Věčné hledání* (1995b) a dílo *Budoucnost je otevřená* (Popper, 1997a) a sérii vybraných článků či korespondence ze sborníku *After The Open Society: Selected Social and Political Writings* (2008a). Pomocí jednopřípadové studie a podpůrného

¹⁶ Proč formuluji tezi a ne hypotézu vysvětlím v kapitole věnující se vědecké perspektivě.

¹⁷ Podrobnější popis metodologického postupu bude uveden „krok po kroku“ v samostatné kapitole.

hermeneutického kruhu¹⁸ budou určeny vztahy mezi vytyčenými objekty. Pomocí obsahové a konceptuálně-kontextuální analýzy interpretuji vzájemné závislosti objektů výzkumu. Především ve zkoumání ideologie má konceptuálně-kontextuální analýza svou de facto nezastupitelnou roli. Důvodem je, že Popperova teoretická struktura, která tvoří základ jeho díla, metodicky může vytvářet „možnost“ (Harper, 2012: 237) pro formulaci neoliberálního libertarianismu jako přístupu, který může být (a bude) označen jako ideologie (viz také výše). Úkolem výzkumníka, který takovou analýzu využívá, je pak odhalit vztahy v rámci struktury ideologie, jejich funkce, rozvíjení, a hlavní ideje, které následně slouží pro kombinování jednotlivých partikulární tezí, resp. idejí (Mauro, 2008: 64). Obecně je užíván model: *X je idea hermeneuticky a hierarchicky nadřazená Y, pokud má X charakteristiku Z, kterou Y nemá* (Ramsey, 1992: 60). Konceptuálně-kontextuální analýza tvoří „srdce“ předložené disertační práce, a to jak z již dosud uvedených důvodů, tak především proto, že stojí u samého základu užívání konceptů, příp. jejich korekce. V teoretické práci, jakou je i tato disertace, jde ve výsledku právě a především o „pojmy“ a jejich kategorizaci (Medin, Smith, 1985: 117). Jen s tímto zřetelem a za využití konceptuálně-kontextuální analýzy se může osvětlit teorie či ideologie, její význam a předpokládané dopady (Mauro, 2008: 63). Je nutné dodat, že se konceptuálně-kontextuální analýza bude opírat o fenomenologii a hermeneutiku, kterou představím ve druhé kapitole, a tyto koncepty budou v plné součinnosti s analýzou metaforou (viz druhý metodologický krok). Z logiky této práce vyplývá, že mimo Popperových děl budou zdrojem

¹⁸ Hermeneutický kruh či spirálu interpretuji (zde *pouze* základně) pomocí Gadamera (Gadamer, 1994: 40–41) následovně: máme nějakou představu (srov. Heidegger, 2008: 19–20, 24) o referenčním objektu (např. pojmu), svou představu rozšiřujeme pomocí přidaných informací (o jejichž zdroji pojednám v druhé kapitole), a tím i rozšiřujeme informační kvalitu této představy o referenčním objektu. Pokud naše představa zvýší svou informační kvalitu, pak nám může pomoci lépe pochopit referenční objekt. Tento cyklus se opakuje a informační kvalita narůstá.

interpretací (a tedy i empirickým korpusem) především díla von Misesa (1994, 1998, 2002, 2005, 2006), von Hayeka (1990, 1994, 1995, 1999, 2004) a Rothbarda (2001, 2002, 2005, 2006, 2009a, 2009b, 2011).

Druhý metodologický krok musí pracovat s dosud (dle postupu) zjištěními daty. V této fázi bude tedy označena hierarchie zkoumaných objektů, jejich vzájemná závislost a interpretace závěrů otevřené společnosti, resp. neoliberálně-libertariánských závěrů. Nejen pro lepší práci s daty bude tedy třetím krokem analýza metafor,¹⁹ vycházející především z Lakoffa a Johnsona (2002) a kterou můžeme podřadit pod širší diskurzivní analýzu. Analýza metafor se bude opírat o pojetí fenoménu metafory u P. Ricoeura (viz druhá kapitola) a spolu s fenomenologií a hermeneutikou bude tvořit unikátní vědecký přístup, který označuji jako *interpretativní hermeneutiku analogických metafor v diskurzu*. Za pomoci analýzy metafor pak také zjednoduším vztahy mezi zkoumanými objekty na minimum tak, aby byla možná interpretace vzájemně propojených a významově (zde kontextuálně) synonymních fenoménů formou *A je B; B je C; C není D, protože C je E* apod. V tomto postupu budu využívat i klíčových pojmů/slov, které vycházejí z dříve (dle postupu) provedené konceptuálně-kontextuální analýzy, a to prostřednictvím strukturace pojmů do významových skupin a logických setů pomocí kontextu ve větách (a specificky metaforických větách) tak, aby s nimi bylo možné pracovat jako s „fixovanými sociálními entitami“ pomocí hermeneutiky (viz druhá kapitola). Extrakci metafor a jejich zasazení do hermeneutického kruhu/spirály, spolu s určením vztahů mezi slovy/pojmy (určených dle analýzy metafor), provedu pomocí softwaru MaxQda.

Po druhém metodologickém kroku shrnu analytické poznatky, budu je interpretovat, srovnám je s předpoklady disertační práce a potvrdím či vyvrátím stanovenou hlavní tezi. Na úplný závěr disertační práce okomentuji výsledek výzkumu a možnosti pro jeho širší aplikaci, opakovatelnost v rámci

¹⁹ Analýzu metafor jsem již využíval ve svém článku *Analýza Dělnických listů* (2013).

užívání mého metodologického rámce, přínos práce pro epistemologii a především jejich vztah k ideologii a paradigmatickým definicím. Tímto by měl být splněn i čtvrtý vedlejší cíl, který nespadá pod stanovené předpoklady a hlavní tezi (proto je i oddělený a doplňkový).

3 FILOZOFICKÁ PERSPEKTIVA - VÝZKUM V POJETÍ FENOMENOLOGIE (HUSSERL A HEIDEGGER) A HERMENEUTIKY (GADAMER A RICOEUR)

„I fully believe and hope that here, and everywhere, a balance between both forms of knowledge is attainable, a balance that accepts both the scientific and the artistic sides“ (Gadamer, 2004b: 7).²⁰

3.1 Výběr základního způsobu zkoumání v sociálních vědách, tedy i politologii

V textech, které mají vědeckou ambici, se musí objevit metoda zkoumání. Metoda však sama nepostačuje, jak jsem uvedl v úvodu. V následující kapitole však nepůjde o přiznání paradigmatu a odhalení jeho kontur, kostry či parciálních prvků. Přiznání a objasnění paradigmatu musí přijít po jiném kroku – tím je redukce vědecké perspektivy nezávislé na metodě a paradigmatu. Jde jen a pouze o *přístup*, resp. o sledování určité filozofické tradice. Proč je nutné sledovat filozofickou tradici v politologickém textu?

Některé důvody jsem už uvedl v úvodu této práce. Jsou jimi především rozpory v přístupech zkoumání, které jsou (ať si to někteří sociální vědci chtějí připustit, či nikoliv) v sociálních vědách přítomné. Je třeba jít ale za tyto rozpory a ptát se, proč tyto rozpory vůbec mohou či mohly vzniknout. Důvodem jsou jednotlivé systémy ve filozofii, které jsou sice jasné, ale často ne zřetelné. Filozofické systémy mají svou tradici a

²⁰ „Jsem plně přesvědčen a věřím v to, že je vyvažování obou norem znalostí kdekoliv dosažitelné; vyvažování, které akceptuje vědeckou i kreativní stránku“ (překlad: autor disertační práce).

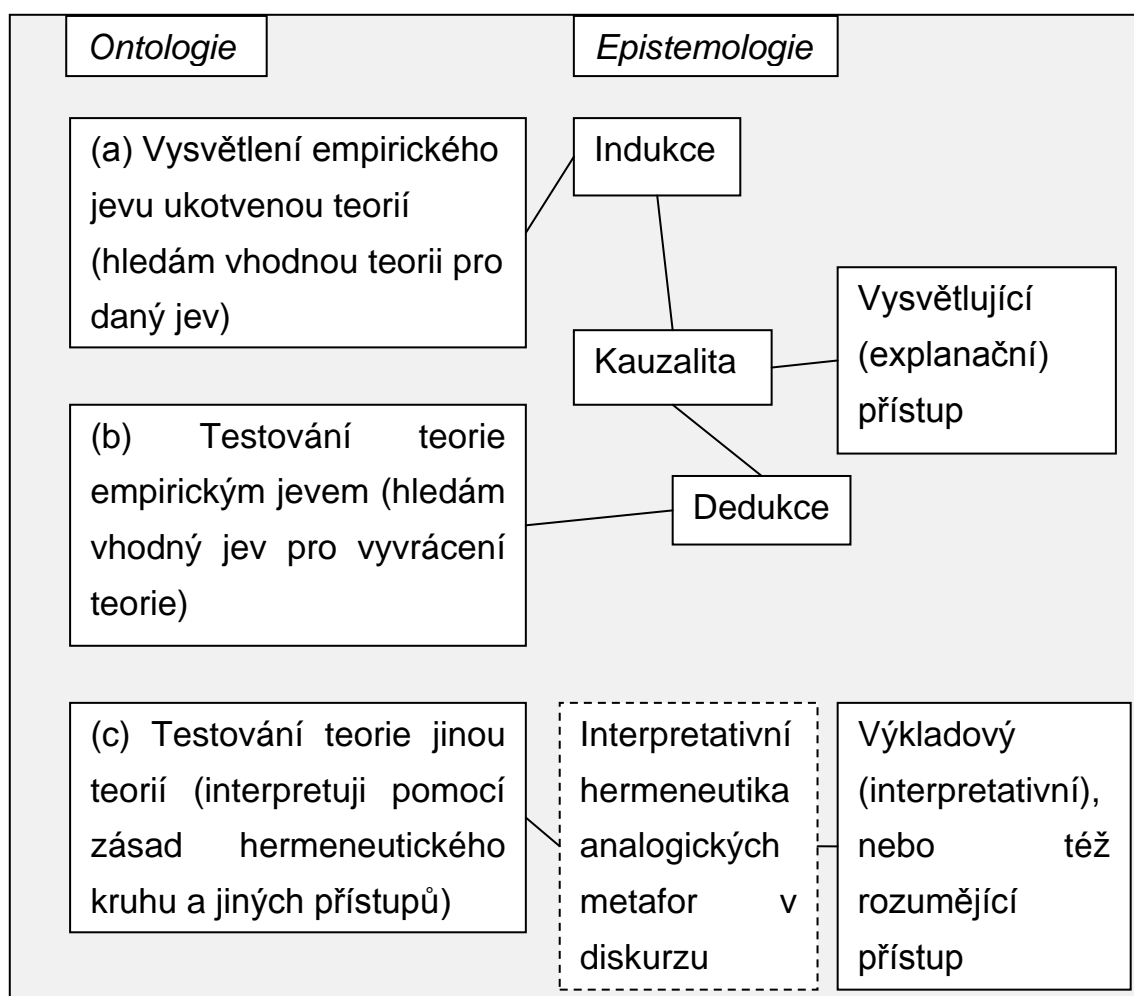
genezi a jednotlivě se často rozporují. Protože však filozofie jako meta-přístup (nikoliv jako meta-věda, již není) postuluje základní otázky možnosti výzkumu, pojetí dějin, pojetí člověka a vůbec pojetí všeho, včetně transcendence, je třeba předtím, než se přikloním k tradici v politologii, představit tradici, k níž se přikláním ve filozofii. Tento krok je nutný, protože díky němu se mohu ptát na základní otázky ontologie a epistemologie, které jsou pro politologické metody tak nutné – bez nich by ani specifické politologické metody nemohly vzniknout – z filozofické tradice některých přístupů jednoduše vycházejí.²¹ Redukci vědecké perspektivy opřenu o filozofickou tradici tedy představím v této kapitole, a spolu s ní i naznačím její návaznost na mnou používané politologické metody. Pokud bych tento mezikrok propojení „čistého“ filozofického přístupu a politologie neudělal, pak by byla výše popsaná závislost politologie na filozofii pouhým prázdným tvrzením.

Filozofickou tradicí, ke které se přikláním, je fenomenologie, na kterou je navázaná hermeneutika. Hermeneutika není pro společenské vědy žádnou neznámou a ve svých různých formách je ve společenských vědách, včetně politologie a mezinárodních vztahů, využívána.²² Ve své disertační práci budu jak fenomenologii, tak hermeneutiku užívat i v jejich „post“ podobách, které právě politologii nejvíce vyhovují. Proč jsou tyto tradice pro politologii vhodné? Odpověď není jednoduchá, přesto se ji pokusím nabídnout v následujících podkapitolách. Než k výkladu přistoupím, je nutné učinit v zásadě dvě vstupní poznámky. První poznámka: nechci se opírat o vědeckou autoritu, která říká „proč“ je ta daná tradice, kterou následuji, vhodná a dobrá, a tím problém výběru „vyřešit“ – v tomto případě by bylo

²¹ Kdybych šel do důsledku, pak mohu např. pythagorejskou školu brát jako základní kámen kvantitativních metod (nejen) v politologii.

²² Jako příklad pro politologii mohu uvést *Hermeneutic Communism: From Heidegger to Marx* (Vattimo, Zabala, 2011). Pro mezinárodní vztahy je možné uvést např. studii *Regions, Areas and Exceptions: IR and the Hermeneutics of Context* (Ciuta, 2007) nebo *Theory as a Hermeneutical Mechanism: The Democratic-Peace Thesis and the Politics of Democratization* (Ish-Shalom, 2006).

lépe řečeno „odsunout“. Proč se neopřít o vědeckou autoritu a tím celý problém vyřešit? Ve zkoumání teorií je nutné (a tím myslím naprosto nevyhnutelné) *vysvětlit* vhodnost přístupu pro dané zkoumání. Základní důvod této nutnosti je obsažen přímo v povaze výzkumu, který v této disertační představuji. Onu „povahu“ právě představím v následujících částech textu. Pro vysvětlení mého příklonu k výše uvedeným tradicím začnu několika obecnými tvrzeními, která zahrnuji do druhé poznámky. Tedy druhá poznámka: je možné říci, že v sociálních vědách je v zásadě možné zkoumat trojím způsobem (viz graf č. 2 a následující komentář).

Graf č. 2: Tři možné základní způsoby zkoumání v sociálních vědách^{23, 24}

Zdroj: Zpracováno autorem.

²³ V případě způsobu (b) by bylo možné hledat ještě vhodný jev pro potvrzení teorie, avšak to už bych se posunul do účelového potvrzování nějaké teorie, což bylo zaprvé již z vědy v moderní době odstraněno, a za druhé bych se dostal do oblasti ideologie – toto bude jasnější v dalších pasážích mého textu.

²⁴ Pro kauzalitu i interpretativní hermeneutiku analogický metafor v diskurzu můžeme obecně využívat jak kvantitativní, tak kvalitativní metody, a to mimo případu (a), který je vždy (resp. měl by být) založen na kvantifikaci. Také je nutné připomenout, že vždy záleží na specifikách výzkumu (srov. Drulák, 2008: 14–15).

Případ (a): Používám teorii pro vysvětlení empirického jevu. To znamená, že empirický jev, který zkoumám na základě jeho charakteristických znaků, na konci výzkumu zařadím do teorie jako fakt, který má platnost teorie podpořit, anebo použiji fakt pro vyvrácení dané teorie. Alternativou je, že na základě empirických jevů vytvořím zcela novou teorii – to se však stává zřídka. Případ (b): Mohu testovat teorii tím, že cíleně hledám empirická fakta, která mají danou teorii vyvrátit. Testuji tedy teorie empirickým zkoumáním. Rozdíl mezi prvním a druhým přístupem je v tom, že u prvního přístupu zjišťuji kauzální mechanismy pro potvrzení či vyvrácení hypotézy, přičemž u druhého způsobu se snažím cíleně mechanismy vyvrátit na základě potvrzení negativní hypotézy, avšak také kauzálně (podobně např. Weber, 1998: 82). V prvním případě tedy postupuji induktivně a primárně zkoumám charakteristiky empirických jevů. V druhém případě zkoumám prvotně teorii a její hermeneutickou stavbu – postupuji tedy deduktivně a s pomocí hermeneutiky. Existuje však i třetí způsob – případ (c): Ten do jisté míry kombinuje oba přístupy, byť má blíže k druhému typu. Tento přístup budu využívat já. V případě (c) mohu testovat teorii jinou teorií, přičemž kombinuji jak dedukci, tak indukci. Jak na to? A proč to dělám?

Nejprve odpovím na první otázku. Postupů je velké množství, ale já představím „ten“ specifický pro tuto práci. Tedy: Popperovu teorii podrobím obsahové a konceptuálně-kontextuální analýze pomocí hermeneutického kruhu a tím odhalím její vnitřní provázanost. Následně aplikuji analýzu metafor, kde nezkoumám čistě kauzální odkazování jednoho pojmu na druhý v rámci struktury, ale užívám *interpretativní* přístup při snaze tzv. „číst mezi řádky“.

A proč to tedy dělám? Jedním z důvodů je, že tento přístup má větší přidanou hodnotu než čistě pozitivistické zkoumání. Pozitivismus odpovídá pouze na otázku „jak to je“, zatímco mnou naznačovaný přístup se snaží jít pod povrch a ptá se: „co je nebo může být *pod/za tím*“ vědeckým konstatováním (více např. Ihde, 1997: 370). Pozitivistickou teorii, která popisuje „jak to je“, bychom v tomto ohledu mohli dokonce druhotně a

efektivně zkoumat, a to právě pokud použijeme přístup a otázku „co je nebo může být *pod/za tím*“. Pak bychom mohli odhalit i interpretace dané pozitivistické teorie, které jí byly přisouzeny zvnějšku, tedy těmi, kdo „jak to je“ dané teorii interpretují.²⁵ To však není vše – je dokonce možné odhalit, jak danou teorii ten, kdo jí vytvořil, sám chápal a co jejím prostřednictvím chtěl sdělit – toto je typické právě pro sociální vědy, protože sám vědec do teorie (při její tvorbě) vkládá již nějaké hodnoty. Na „vklad hodnot“ v nějakém „místě“ teorie nás může mj. upozornit jiná teorie, která je konkurenční a jde té původní tzv. „po krku“. Po prosvětlení problematických míst teorie v našich očích začne metaforicky překračovat sama sebe, protože je odhaleno to, co na ní bylo subjektivně „nabaleno“ při jejím rozvíjení (zvnějšku) nebo při její tvorbě (samotným autorem). Hovořím zde o vstupu vědců do teorie, resp. interpretace jejího významu při popisování „jak to je“ (skutečnosti), a to o vstupu *hodnotovém*. Pokud mám výše uvedené shrnout do jedné věty, pak budu zkoumat hodnoty vložené do teorií, a to pomocí interpretace.

3.2 Tři vědecké redukce

V následující části této kapitoly se budu zabývat vědeckými redukcemi, které mi dají základní rámec pro vlastní výzkum. Jinými slovy půjde o to jasně označit, v jakých hranicích pro vědu se budu ve své práci pohybovat. Hranice vytyčím právě díky vědeckým redukcím.

3.2.1 První redukce – zkoumat budoucnost není možné

Hodnotové vstupy vědců do konceptů jsou zásadním problémem „důvěryhodnosti“ sociálních věd. Tento problém je navázán na první vědeckou redukci, a to ve formě nemožnosti zkoumání budoucnosti. První vědecká redukce zní poměrně banálně, ale často není nemožnost zkoumání budoucnosti ani vnímána a ve výsledku to výzkum v sociálních vědách pokrývá. Celý problém lze popsat takto: pokud vědec zkoumá běžným způsobem, pak využívá kauzalitu a opírá se o logiku a nehodnotící principy.

²⁵ „Nabalování interpretací“ je možné si představit jako efekt sněhové koule.

Pokud však hodnotové principy do svých úvah zapojí, pak do teorie může²⁶ vstupovat ideologie. Ideologie se projevuje na první pohled podobně jako výroková logika – také má kauzální mechanismus, tedy odkazuje na závislost něčeho na něčem (formalisticky závislá a nezávislá proměnná). A zde právě nastává problém, který je málo zdůrazňován, protože při vstupu hodnot se může jednat o závislost, která je ideologicky opřená o domněnku/y, kterou/é nelze ověřit jako pravdivou či nepravdivou, a to je její/ich podstatou.²⁷ Příkladem takového výroku může být, že (1) *neviditelná ruka trhu absolutně (samo)reguluje tržní vztahy a tím je nabídka i poptávka v rovnováze*, nebo že (2) *dějiny lidstva jsou dějinami třídních bojů o vlastnictví výrobních prostředků*. Druhů takových výroků je několik, což ještě více znesnadňuje orientaci v daném problému. Uvedené dva příklady jsou postulovány jako zákony, které mají obecnou platnost, nicméně první vychází z tzv. přirozenosti, a druhý z dialektiky dějin.²⁸ U obou výroků lze nicméně *testovat* kauzalitu v širším kontextu a zároveň „pravdivost“ ověřovat v empirii. To je obecný a složitý úkol společenských věd.

Existuje však jeden mechanismus, který může (avšak nemusí) být při zkoumání teorie dostatečný a může poněkud „zestručnit“ celý proces ve smyslu vědecké redukce. Bohužel ale zpravidla vyhovuje jen některým teoriím, které označuji jako gnostické. Zmíněný mechanismus mohu popsat následovně: přezkoumám interpretaci kauzality v minulosti, některé části teorie, které na sebe odkazují, mohu potenciálně označit jako neověřitelné a tudíž mohu odmítnout i následnou kauzalitu, na které je teorie vystavěna. „Zákon“ tedy nefunguje, není obecně platný. Pokud bych měl daný postup

²⁶ Ne každý interpretativní přístup je *a priori* ideologický. Opačný výrok by nebyl pravdivý a shodil by i tento výzkum a vědecký přístup, který používám. K pojetí ideologie viz operacionalizace a následující kapitoly.

²⁷ Tento ideologický „mechanismus“ platí i pro náboženství, ale to za ideologii označit nelze. Problém je velmi složitý a zde se jím zabývat nebudu.

²⁸ Srov. s tzv. tendencemi k systematické teorii podstaty člověk a společnosti; a k teorii dějin u Millse (2008: 28).

demonstrovat na uvedených výrociích, pak první výrok nelze ověřit, protože obsáhnout a popsat domnělou přirozenost není možné (dodnes vidíme nesmiřitelné války ekonomů a politiků) – nemůžeme popsat a pochopit všechny vlivy, které vstupují na trh v nějakém čase. Druhý výrok taktéž nelze ověřit (vyvrátit ho by bylo snadnější), protože opět nelze obsáhnout všechny informace, které by vedly k jeho potvrzení. Na každý pád jsou oba výroky základem tzv. velkých teorií, které si činí nárok na obecnou platnost.²⁹ Pokud si činí nárok na obecnou platnost, prohlašují se za zákony (v daných příkladech zákon ekonomický a sociální³⁰), a pak je možné na základě nich predikovat budoucnost, protože „tak to bude, podle tohoto zákona X“. Je zde jasně postulována kauzalita rozvrhující se do budoucnosti.

Shrnuji, že kauzalita rozvrhující se do budoucnosti je možná díky tomu, že jsou právě domněle (z kritického pohledu je nelze ověřit) nalezeny zákonitosti v neověřitelných pravdách. Pak už je jen krok k rozvrhování do budoucnosti, protože pokud „to“ fungovalo v minulosti a je to prohlášeno za vědecký „zákon“, je možné díky „tomu“ predikovat i do budoucnosti. Ono formulování domnělého zákona je vedeno v zásadě ve dvou fázích. Zaprvé (1) jde o snahu představit platný vědecký zákon – zde si je buď vědec vědom toho, že především ve společenských vědách může být zákon falsifikován kdykoliv a neměl by ho tedy použít pro rozvrhování budoucnosti (relativní platnost), anebo toto nerespektuje a svůj „zákon“ implicitně či explicitně označí jako absolutně platný (víra v absolutní platnost). Pokud vědec vychází z relativní platnosti, je možná druhá (2) fáze, tedy že je teorie vzata jako platný zákon, ale je upravena interpretátory do takové podoby, že původní úmysl vědce teorii nepoužít pro postulování absolutní platnosti je změněn a teorie je prohlášena za absolutně platnou. Tím se umožní i

²⁹ Nicméně je třeba odlišovat velké teorie, které jsou těžko srozumitelné (více např. Mills, 2008: 39–40), a „velké teorie“, které jsou ideologické. To druhé bude především mým úkolem.

³⁰ V závěrečné analýze této disertační práce se pokusím prokázat, že v určitých případech jsou ekonomické a sociální zákony nejen „příbuzné“, ale přímo totožné.

rozvrhování do budoucnosti a z teorie se stává ideologie,³¹ která slouží či může sloužit k ospravedlňování mocenského uspořádání, protože představy se mění ve fakta s autoritou pravdivosti. Pokud něco takového nastane, pak jsou sociální vědy zásadně zneužity (srov. Mills, 2008: 89). Rozvrhování do budoucnosti z výše popsaných důvodů nemožnosti verifikace či falsifikace nabývá charakteru víry v absolutno, zde v absolutní zákon. Víra v absolutno ve spojení se zkoumáním společnosti a jejím rozvrhováním do budoucnosti je totožná s nevědeckou futurologií. Víra v absolutní platnost a tedy i možnost k této absolutní platnosti dojít pomocí *absolutní nestrannosti v sociálních vědách*³², je podobná mýtu (Kuhn, 1997: 16)

Shrnuji, že tedy první vědecká redukce spočívá v nemožnosti „zkoumání budoucnosti“. Zkoumání budoucnosti je atributem (jak já říkám) nesmyslné „futuresologie“.

3.2.2 Druhá vědecká redukce – metafyzika nepatří do vědy

Pokud se zaměřím na testování teorie jinou teorií (jakožto přístupu), které jsem označil v grafu č. 2 jako (c), pak se v rámci ontologie tohoto přístupu objeví několik otázek a možností vědecké redukce. Především základní otázkou je, jak mám vůbec pojmut ontologii. Velmi obecně mohu říci, že ontologie se týká nejzazší (pravé) podstaty věci, kterou zkoumáme. Definicí a pojetí „věci“ je však nepřeborné množství a není tedy udržitelné ne-operacionalizovat tento pojem, zvláště v charakteru práce, jaký má i tato disertace.

³¹ Je zde ještě jedna prozaická možnost: vědec svou teorii „upraví“ tak, aby zákon tzv. seděl, nebo ho významně zamlží, aby vznikaly hádky o jeho interpretaci, nikoliv o samou podstatu. Takový postup samozřejmě otevírá otázku vědecké etiky a jednoduše vědecké poctivosti.

³² K této otázce se ještě vrátím (i když ji budu reflektovat de facto neustále) v kapitole o metodologii, protože nestrannost, platnost a ve svém důsledku i objektivita jsou klíčové koncepty (resp. jejich pojetí) pro metodologickou práci s empirickými daty.

Mé pojetí věci vychází z fenomenologie, a to znamená, že věc musím nejdříve zbavit jejího metafyzického³³ vyznění (Harper, 2014; Husserl, 2001: 41). Tím v podstatě mohu odmítnout jak Platonův svět idejí (viz např. Platon, 2001: 269–272), tak dogmatickou patristiku a disputační scholastiku jako dvě dominantní disciplíny středověku, a to ve smyslu sociálně-vědních přístupů³⁴ (více např. Anderson, 1949). Chronologicky jsem se tedy dostal k druhé vědecké redukci, tedy k odmítnutí metafyziky.

Pokud je třeba věc zbavit metafyzického vyznění, tak co na věci zůstává ke zkoumání? Věc je v přístupu fenomenologie něčím vždy imanentním, protože věc je přítomná v našem světě a nepřesahuje do světa transcendentálního (někdy zjednodušeně a nepřesně nazývaného jako světa metafyzického). Pokud je věc nějakým způsobem přítomná pouze v našem světě, je další otázkou, jakou může mít v tomto světě podstatu. Podstata imanentní věci je ohraničena ve světě a svět má ve své základní podobě geometricky popsatelnou strukturu, kterou naznačují již pythagorejci.³⁵ To ale podstatu věci nijak neřeší a celá problematika

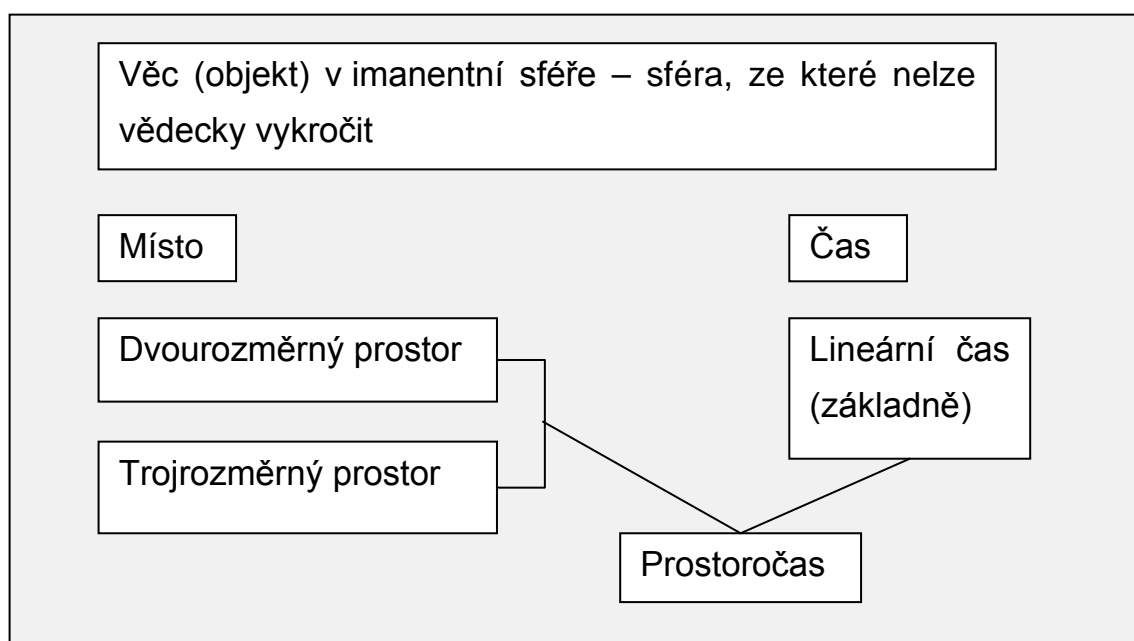
³³ Metafyziku v tom smyslu vnímám jako „místo“ božské sféry. Nejedná se tedy např. o význam „za“ textem, ale jde skutečně o přesah do nepoznatelného ideálně božského (srov. Fisher, 2004: 441).

³⁴ Na tomto místě cítím jako nutnost odmítnout scholastiku jako *přístup k výzkumu* a na něj navázané metodologické rámce. Jak říká Husserl: „[...] záhadou je transcendence, ale pouze pokud jde o její možnost, poněvadž na skutečnost transcendentního nesmí nikdy brát zřetel“ (Husserl, 2001: 42)

³⁵ Geometrický popis je popis „místa“. Místo se pak skládá z bodu, přímky, rovinného útvaru a útvaru v prostoru (Diogenes, 1989: 122). Je nutné říci, že taková představa je v pythagorejském pojetí „magická“ a překračuje do transcendentní sféry. Na druhou stranu to pro nás není teď podstatné, protože princip je stejný, i pokud se pohybujeme v *pouhé* imanentní sféře. Vráťím se nyní k popisu místa. Pokud se podíváme na to, z čeho se místo skládá, tak můžeme vyloučit bod a přímku jako samostatné referenční objekty, protože se vyskytují ve všech následujících pojetích prostoru, tedy v rovinném útvaru a útvaru v prostoru. Máme tedy dva referenční objekty místa, a to dvourozměrný prostor (který chápeme jako rovinný útvar) a trojrozměrný prostor (který chápeme jako útvar v prostoru). Tímto ohraničením věci jsem se však ani nepřiblížil k její podstatě. Jen již nyní vím, jak si takovou věc mohu základně představovat. Aby byl fenomén věci ještě složitější na výklad, nikoliv na první pohled, pak musím přidat ještě jeden rozměr,

podstaty je poněkud složitější. Věc, kterou můžeme (obecně řečeno) zkoumat, můžeme zkoumat pouze v imanentním světě, tj. na nějakém místě (které má své charakteristiky) a v nějakém čase, který plyne. Imanentní svět je tedy ohraničen prostoročasem, projekcí spojení místa a času (Einstein, 2005: 149). V tomto světě se jako vědci pohybujeme a pouze v tomto světě můžeme provádět pozorování a vůbec veškerou činnost, včetně teoretické spekulace (Husserl, 2001: 38). Vizualizace viz graf č. 3.

Graf č. 3: „Svět pozorování“



Zdroj: Zpracováno autorem.

Již jsem tedy představil, „kde pouze“ můžeme věc zkoumat, ale stále jsem se nedostal k její podstatě. Abych byl přesný, je třeba si položit otázku: Je vůbec možné podstaty věci dosáhnout? Nikoliv, ale můžeme se přiblížit

který se váže na místo, ale místem není – je jím čas. Čas zde mohu základně definovat jako plynutí, resp. vnímání plynutí v realitě (Abbott, 1988: 170). Tato definice prozatím postačí. K složitějšímu pojetí času se (jaksi přirozeně) dostanu až v části o epistemologii této práce.

specifické představě o její podstatě v rámci nějakého filozofického směru, a to je klíčové nikoliv pro věc samotnou, ale pro vědce, který chce s „věcí“ pracovat. Směrem, který jsem si vybral, a který jsem už několikrát zmínil, je fenomenologie. Fenomenologii беру jako základní kámen mého filozofického přístupu, nicméně v dalších částech ji překročím – jak bude patrné – je to totiž v rámci společenských věd nutné. Nyní se ale zaměřím právě na to, jak lze s pomocí fenomenologie pohlížet na věc a jak lze formulovat *představu* o její podstatě. Tím se i projasní vědecká redukce ve smyslu odmítnutí metafyziky.

Ne náhodou jsem svůj předchozí výklad o imanenci – z hlediska dějin západního myšlení – zakončil středověkem (konkrétně scholastikou). V novověku se totiž objevuje karteziánský směr, který do problematiky začíná vnášet nové světlo a více zdůrazňuje plynutí času, což je pro zkoumání v *pouhé* imanenci charakteristické.³⁶ Fenomén času je patrný v tom, že Descartes a karteziáni, kteří ho následovali, začínají znatelně a nezpochybnitelně protínat sféru ontologie a epistemologie – základně jako možnosti poznání a případného růstu poznání v čase (více Descartes, 2003). V rámci protínání ontologie a epistemologie se před námi začíná (velmi obecně) objevovat tzv. oblast absolutního poznání v imanenci, kde se podstata zkoumané věci opírá o evidenci *cogitatio* (Bielskis, 2005: 99). Jaký vliv a vyznění má *cogitatio* pro fenomenologii? Jak dochází k propojení ontologie a epistemologie, o kterou mi jde a kterou jsem již zdůraznil výše? Odpověď je nutné hledat ve variacích samotného pojmu *cogitatio*.

Co znamená *cogitatio*? Tento pojem má mnoho významů, ale budu ho překládat jako myšlení s kritickou funkcí, které se opírá o logiku, která se vztahuje k evidenci (srov. Husserl, 2001: 38; více Kant, 2001). Co si však představit pod evidencí? Evidenci je možné chápat jako *představu* (zde se souvislost *cogitatio* a fenomenologie začíná poněkud projasňovat) o dané věci, která je poznatelná (zde jako viditelná) a je tedy součástí imanentního

³⁶ Nutno říci, že sám Descartes se finálně odvolává na autoritu transcendentní (srov. Drulák, 2009: 67), i když je tento výklad přinejmenším sporný (viz Steiner, 1997: 188).

světa. Jinými slovy a poněkud přesněji: věc nemusím přímo vidět „tady a teď“, ale mohu se na ni rozpomínat, příp. k ní mít nějaké před-porozumění. Nutná představa o věci a evidence (která je podmíněná imanentním světem, resp. jeho prostorem, jak jsem ho představil výše) jsou podmínkami pro základní pochopení *věci jako představy*, kterou vidíme nebo se na ni rozpomínáme. Husserl uvádí poměrně výmluvný příklad nutnosti představy podmíněné evidencí: „Od narození hluchý člověk ví, že existují tóny, že tóny tvoří harmonie a na tom že je založeno jisté skvělé umění; nedokáže však pochopit, *jak* je toto umění zvuky tvořeno, jak jsou možná hudební díla. Neboť něco takového si není s to *představit*, tj. nemůže to nazírat a v nazírání ono „jak“ uchopit. Jeho vědění o tom, co existuje, mu nikterak nepomáhá, a bylo by absurdní, kdyby chtěl na jeho základě dedukovat, jak je umění tónů možné, kdyby chtěl jeho možnost ujasnit usuzováním z toho, co zná“ (Husserl, 2001: 40–41). Vždy se tedy obracíme k věcem, které jsou nám dány jaksi samozřejmě, to znamená, že jsou evidentní (opakem jsou pak non-evidentní věci) a jsou v imanentním světě. Připomínám, že fenomenologie v tomto pojetí vylučuje oblast víry v transcendenci z filozofie (Husserl, 2001: 25, 37) a tím i z vědy vylučuje metafyzické spekulace. Do jisté míry je v husserlovské fenomenologii sledována karteziánská tradice *cogitatio*. Na druhé straně však z této tradice vyrostlo mnoho směrů, které nejsou s fenomenologií, jako specifickou filozofií, v souladu (k tomu se dostanu záhy v rámci třetí redukce).

Pokud výše uvedené shrnu, pak ontologie mého přístupu, který vychází z fenomenologie, spočívá v tom, že věc bere jako vědecký objekt pouze pokud je evidentní v imanentním světě a chápe ho (vědecký objekt) jako představu. Pokud tomu tak není, jedná se o metafyzickou spekulaci, která do vědy nepatří.

3.2.3 Třetí redukce – přírodní a společenské vědy nejsou totožné kvůli jinému pojetí objektivit

Hovořil jsem o karteziánské tradici *cogitatio*, ze které vychází mnoho směrů. Jedním z těchto směrů je pozitivismus, který chápe zkoumání v

přírodních a společenských vědách analogicky, což je třeba odmítnout jako třetí vědeckou redukci. Proč je nutné pozitivismus odmítnout?

Především se nemohu ztotožnit s pozitivistickou snahou vidět objekt výzkumu jako výše popsanou absolutně poznatelnou věc. Vycházím z toho, že věc je chápána jako představa, a to především v sociálních vědách. Pokud věc budeme chápat „absolutně pozitivisticky“, pak můžeme při zkoumání v sociálních vědách údajně použít metody věd přírodních a přesně popsat společenské děje.³⁷ To však možné není, a to především kvůli rozdílnému pojetí objektivit. Fenomenologie odmítá filozoficky ukotvit a ospravedlnit pojetí (*poznatelné*) objektivit přírodních věd ve snaze ztotožnit ji s objektivitou ve filozofii a společenských vědách (Gadamer, 1994: 27; srov. Derrida, 2003: 10). Ještě jednodušeji je možné říct, že fenomenologie odmítá nerozlišování přírodních a společenských věd, protože tvrdí, že oba vědecké směry mají jiný epistemologický rámec právě v otázce objektivit. Třetí vědeckou redukcí tedy je, že přírodní a společenské vědy nejsou totožné kvůli rozdílnému pojetí objektivit (a na to je třeba při výzkumu vždy pamatovat).

Objektivita není ve společenských vědách možná a není ani možná ve filozofii, pokud filozofii bereme jako meta-přístup, nikoliv jako metodu či meta-metodu (srov. Ihde, 1997: 113). Ztotožnění objektivit přírodních a společenských věd je neudržitelné, protože jak říká sám Husserl, je zde třeba odlišovat a de facto redukovat významy:³⁸ „Redukce je tu nezbytná k tomu, abychom zabránili směřování evidence bytí *cogitatio* s evidencí, že je to *moje cogitatio*, s evidencí *sum cogitans* [...]“ (Husserl, 2001: 42). Co se Husserl tak složitě snaží sdělit? Snaží se upozornit na to, že nelze ztotožňovat v zásadě trojí chápání věci, kterou „vidíme“ a kterou chceme zkoumat.

³⁷ Steiner (1997: 187–188) poměrně dobře tento přístup kritizuje s pomocí Derridy za jeho neaktuálnost a separaci od sociální reality.

³⁸ Podle některých interpretací k tomuto odlišení nepřispěl ani sám Descartes (více např. Carney, 1962: 492).

První (1) chápání věci patří do oblasti přírodních věd – přírodní vědy chápou věci jako objekty k výzkumu a tyto věci berou jako dané, jako evidentní v jejich celém bytí, včetně jejich podstaty (v citátu zmíněné *bytí cogitatio*). Společenské vědy ale takto věci nechápou a pracují s jinými odlišnými pojetími věcí. Zadruhé (2) tedy věc lze podle společenských věd vnímat z pohledu individuálního – jde tedy o naše vlastní (subjektivní) vnímání věci (v citátu zmíněné *moje cogitatio*). Zatřetí (3) pak lze věc chápat jako něco, na jehož pojetí jsme se shodli v rámci společenských interakcí, nebo jak já jako individuum vnímám věc v kontextu dalších věcí, v tzv. horizontu poznávání³⁹ – jedná se tedy o dvojnásobný součet vnímání věcí (v citátu zmíněné *sum cogitans*). Třetí pojetí je nejspecifičtější, jeho dvojnásobnost je zdánlivě zanedbatelná, nicméně pro společenské vědy včetně politologie má velký význam, protože jde o pole společenského vnímání (ať už jednotlivcem na základě kontextu nebo kolektivním vyjádřením nějaké představy – např. o tom, co je demokracie), a tím se společenské vědy přirozeně zabývají – je to jejich smyslem.

Jak jsem již uvedl – karteziánská tradice je ve fenomenologii patrná, ale nemá význam poznatelnosti absolutně objektivní pravdy. Odlišnou představu poznávání (viz výše *zatřetí*), a to tedy v evidenci jednotlivce nebo kolektivu Husserl přirovnává k chození okolo kulatého stolu: ať jsme na jakémkoliv místě a podíváme se na věci na stole, vždy je uvidíme (jsou evidentní) z určité perspektivy a neuvidíme tedy všechny věci celé a ze všech úhlů (Schmidt, 2006: 121). Na druhou stranu je nutné říct, že je zde přeci jen nějaký záchytný bod. Ať už budeme přetvářet naše myšlenky jakkoliv a dokonce je vztahovat k dějinnosti a k faktům, tak jsou tato fakta naší myšlenkou a v naší myšlence přetvořitelná a tedy i zachytitelná (Husserl dle Derrida, 2003: 107). Jednoduše lze říci, že Husserl chápe věci

³⁹ Tedy „mám na mysli“ něco (věc) je výsledkem horizontu poznávání, tedy „něco“ poznávám v čase a v prostoru. Nutno dodat, že je tento prostor a čas, tedy prostoročas, omezený možnostmi lidského poznání a jeho vlastní existenciální konečností – zjednodušeně smrtí (srov. Derrida, 2003: 72).

na stole, ze zmíněného příkladu, jako evidentní, jsou, a tedy: ty věci na stole tam prostě „jsou“ a existují.

Rozpor mezi objektivním (typické pro přírodní vědy) a subjektivním vnímáním a poznáváním (typické pro společenské vědy) ve vědě (a nejenom v ní) je v případě fenomenologie finálně řešen následovně: ve fenomenologii bytí „věc je“, pokud je evidentní – velmi zjednodušeně danou věc vidíme před sebou nebo ji můžeme vidět před sebou nebo se na ni můžeme rozpomenout (že jsme danou věc viděli např. na tom daném stole nebo o ní máme nějakou představu). Objektivismus říká, že můžeme poznat podstatu této věci. Subjektivismus říká, že je pochybné, zda věc může mít evidenci spojenou s bytím. Jednoduše: to, že danou věc vidíme, podle subjektivismu ještě neznamena, že existuje (protože může být jen v mé „hlavě“), nebo že její existenci můžeme objektivně dokázat, pokud je objektivita vůbec možná, což není. Vše vyložím na příkladu, ke kterému mě inspiroval Husserl: představme si, že člověk stojí u stolu a dívá se na květinu, která na něm leží. Subjektivismus nemůže prohlásit, že květinu na tom stole *opravdu je*, maximálně může říct, že pokud člověk prohlásí, že květinu vidí na stole, pak že tento člověk má subjektivní pravdu o tom, že květinu na stole je. Pokud jsou u stolu dva lidé a prohlašují (shodují se), že květinu vidí, pak vytváří společenství se sdílenou realitou (diskurzem) „květiny na stole“, přičemž nezáleží na tom, z jakého úhlu se na květinu dívají. Objektivismus „počká“ na sdělení více lidí a daný fakt ověří pozorováním a „pokusem“. Pak může prohlásit, že květinu na stole je a že pomocí speciálních (zde primárně přírodních) věd můžeme zkoumat její materiální podstatu (strukturu, barvu, chemické procesy, které se v ní odehrávají apod.). Fenomenologie jde na celou věc trochu jinak. S částečnou pomocí objektivismu prohlásí, že květinu na stole je, ale že nemůžeme plně poznat její podstatu, protože ta se skrývá. Její podstatu se můžeme pokusit odhalit, ale výsledek bude vždy do jisté míry subjektivní, protože záleží na úhlu pohledu, resp. *interpretaci* dané podstaty. K čemu můžeme maximálně dojít, to je provizornost pravdy o podstatě dané květiny. A tato pravda, právě proto, že je provizorní, je platná tak dlouho, dokud ji někdo nezpochybní, nebo nenabídne alternativní výklad. Význam tohoto

přístupu není pouze ve filozofii vědy. Jak uvádí Gadamer: Husserl „[...] prolomil zábrany novokantovského metodologismu. Husserl udělal z návratu k dimenzi žitého života naprosto univerzální téma bádání a překonal tak hledisko, které se omezovalo pouze na metodologickou problematiku humanitních věd“ (Gadamer, 1994: 25).

Husserlovská fenomenologie není sama o sobě nezpochybnitelná. Pochyby o fenomenologii husserlovského ražení se objevily poměrně brzy, a to u Husserlova žáka Martina Heideggera. Heidegger si všímá především toho, že evidence *sum cogitans*, tedy „mám něco na mysli“, neřeší problém socializace a dějin společnosti, které se do jedince, do jeho individualismu, promítají, a tím mu dávají „dějinný kontext“ pro rozumění. Pobyt jedince má charakter „bytí s (někým)“, tedy (velmi jednoduše) jedinec je ovlivněn svým okolím (Nagel, 2002: 252). Husserl uznává (jak jsem již uváděl), že „mám něco na mysli“ se vyvíjí v čase a že čas hraje nezastupitelnou roli v intencionalitě, ale intersubjektivní charakter, tj. utváření „máme něco na mysli“ jedinců s „bytí se“⁴⁰ bere jako druhotný, ba podřadný (Derrida, 2003: 11).⁴¹ Intersubjektivní charakter v čase se plně rozvíjí až v úvahách pokračovatelů nebo kritiků Husserla. Poněkud složitě tento přístup ke vědě shrnuje Derrida (zde bez toho, aby problém dále řešil): „Přístup ke zrodu a vývoji vědy tedy musí být zajišťován dějinným názorem doposud neznámého stylu, v němž intencionální reaktivace smyslu *de iure* předchází empirickému určení faktu a podmiňuje je“ (Derrida, 2003: 8). „Máme něco na mysli“ však nemá jen a pouze dějinný rozměr, který dává kontext pro rozumění. Kontext pro rozumění může dávat i aktuální intersubjektivní shoda, která se ale, nutno říci, vždy opírá o sociální kontext daný dějinně. Vždy záleží na specifičnosti otázky a unikátní aktuální kontext není trvalý. „V rámci toho kontextu se potom určitá část skutečnosti jeví jako evidentní a slouží jako dočasný zdroj a měřítko našeho poznání a jednání“ (Drulák, 2009: 70).

⁴⁰ Tedy bytí „již s někým“, tj. ve společnosti.

⁴¹ Ricoeur (2000: 130) dokonce analýzu času u Heideggera bere jako „původní“, tedy že ji Husserl nereflektoval vůbec.

Konstatování Petra Druláka rozvíjí to, co jsem již uváděl, tedy že vždy jde o úhel pohledu. Finálně tedy uzavírám, že fenomenologii bychom měli odmítnout jako koherentní filozofický systém a přiřknout jí jen roli instrumentu vznášení otázek po úhlech pohledu na aktuální a dějinné fenomény, které jsou a především vůbec mohou být evidentní (srov. Yoon, 2001: 58).

Shrnutí týkající se vědeckých redukcí: není možné zkoumat budoucnost, protože sociální realita je vysoce proměnlivá a nelze tedy postulovat žádný obecně platný zákon ve společenských vědách. Metafyzické spekulace nepatří do společenských věd, jsou neudržitelné, protože se neopírají o evidentní realitu „tady a teď“ nebo „tady a tehdy“. Přírodní a společenské vědy nejsou totožné, protože rozdílně přistupují k objektivitě.

3.3 Tři provázané problémy: role řeči, sociální reality a sociálních věd

V následujících kapitolách se zaměřím na tři vzájemné provázané problémy: roli řeči v intersubjektivním porozumění, výklad možnosti zachycení sociální reality a také její těsnou souvislost s problémy případného neoddělování ontologie a epistemologie přírodních věd, od věd sociálních.

3.3.1 Jazyk, řeč a intersubjektivita

Jak pojímat intersubjektivitu? Tato otázka těsně souvisí s tím, co jsem řešil v předchozí kapitole, protože je navázaná na otázku: Jak jednotlivá „bytí s“, tedy jedinci žijící s tím, že žijí ve společnosti, mohou mít intersubjektivní charakter „máme něco na mysli“? Jinými slovy, jak jednotliví lidé mohou sdílet své představy? Odpověď je zdánlivě jednoduchá: pomocí jazyka. „Jazyk“ jako jednoslovná odpověď zní opravdu velmi jednoduše, ale skrývá v sobě mnoho problémů.

Prvním z problémů je, že samotná definice jazyka není jednotná a náhledů na tento fenomén je velké množství. Já samozřejmě budu pokračovat ve fenomenologické tradici, kterou ale postupně začnu rozvíjet a tím budu překračovat do specifické hermeneutiky. Nicméně je nutné postupovat pomalu a obezřetně.

„[...] jazyk [je] živlem tradice a jedině v něm je možná retence a prospekce smyslu, která překračuje individuální konečnost“ (Derrida, 2003: 67). Ještě jednodušeji a obecněji lze říct, že smysl je „možný“ a tedy sdělitelný, pokud je ukotven v jazyku. Jazyk má tedy funkci naprosto základního a zásadního média veškerého smyslu (Derrida, 2003: 81). K jeho trvalému uchování slouží jeho písemná podoba, která je specifická např. tím, že oprostuje smysl a předměty, o kterých je řeč, od jejich aktuality. Aktualitu není třeba vnímat nějak komplikovaně. Lze říci, že aktualita je okamžik, kdy je daná řeč pronášena se všemi gesty a „atmosférou“. S tímto vyjádřením by se dalo souhlasit z hlediska „selského rozumu“. Na druhou stranu ale oproštění od aktuality, tedy od „atmosféry okamžiku“, kdy by byla daná řeč (promluva) pronášena, může svádět k tomu, že zapomeneme na roli „doby“, kdy byl text napsán, a to by bylo hrubé zjednodušení (srov. Derrida, 2003: 78).

Zpět k jazyku jako takovému: Primát jazyka uznával také Husserl (viz např. Husserl, 2007: 40–42, 2010: 41–68), nicméně jeho primát je u Husserla určen rolí jazyka jako média smyslu. Ideální objektivita nemůže být jazykem nesena, protože předmět sám o sobě není obsahem smyslu (Husserl dle Derrida, 2003: 59). Jazyk překračuje svou „husserlovskou roli“ ve smyslu média smyslu až s pojetím jazyka jako *řeči*. Tímto přidaným rozměrem jazyka se Husserl nezabýval a začal se jím systematicky zabývat především již zmíněný Husserlův žák Martin Heidegger (více také Derrida, 1993: 10). Gadamer (2000: 12) v tomto smyslu hovoří dokonce o „mezisvětě řeči“, který přišel po Husserlovi.

Řeč obsahuje v zásadě dva rozměry, na které upozornil jazykovědec Ferdinand de Saussure. Prvním rozměrem je jazyk (*langue*). Druhým pak mluva (též *parole*). V rámci této schematizace je jazyk jako *langue* pasivním

a aktuálním (postupně zastarává v intencích desetiletí) systémem symbolů, který se vytvořil v nějakém řečovém společenství, které daný jazyk užívá a rozumí mu. Mluva či též *parole* je naopak individuálním projevem mluvčího – v mluvené podobě doprovázená gesty, tónem hlasu apod., v psané podobě pak stylistikou, volbou výrazových prostředků, apod. (Saussure, 2007: 48–51, 55, 97). *Parole* je právě tou oblastí řeči, která mě zajímá, protože dává možnost pro výzkum významů a tedy i následné porozumění textu/mluvčímu a interpretaci (srov. Weber, 1998: 101).

Upozorněním na *paroli* definitivně opouštím vody čistě husserlovské fenomenologie a přesouvám se k tradici, která s fenomenologií souvisí úzce, ale výrazně ji překračuje právě v otázce fenoménu řeči – hermeneutice. Hermeneutika ve svém základním významu znamená interpretaci (viz také graf č. 2). Hermeneutika je teorií i praktickou činností interpretace, která byla původně aplikovaná na biblické a právní texty. Následně byl tento přístup aplikován na interpretaci jakéhokoliv textu a hermeneutika je tak obecně ztotožňována s rozuměním, včetně rozumění intersubjektivního (Chenari, 2009: 21).

Interpretovat jakýkoliv text (a nejen text) lze z mnoha pozic. V této disertační práci se podržím tradice, kterou na fenomenologii vystavěl Hans Georg Gadamer.⁴² Pro interpretaci (a obecně pro jakoukoliv analýzu) je klíčové rozumění. Hermeneutické rozumění, čili interpretace na základě rozumění, pak „[...] vždy chápe ´něco jako něco““ (Gadamer, 2000: 14). Nyní se podívám na některé rozdíly, ale i společné prvky fenomenologie a hermeneutiky.

Základní rozdíl mezi husserlovskou fenomenologií a gadamerovskou hermeneutikou se objevuje v pojetí horizontu. Pro připomenutí jsem horizont u Husserla definoval jako evidenci, kterou má jedinec, když chápe kontext věci, na kterou se dívá, nebo na kterou se rozpomíná (dějinně). Husserl

⁴² Gadamer své pojetí hermeneutiky postavil i na kritice „hermeneutického romantismu“ (Gadamer, 2000: 33; Ihde, 1997: 370; srov. Ricoeur, 2004: 23).

počítal s dějinným horizontem pro jedince a odsouval intersubjektivní porozumění. Gadamer se naopak chopil intersubjektivnosti, když korigoval pojetí horizontu u Husserla. To mj. znamená, že v Gadamerově pojetí není horizont statický, ale dynamický. Horizont není ukončený a uzavřený, ale má potenciál a možnost do sebe absorbovat prvky z jiných horizontů. Jinými slovy Gadamer počítá s tím, že jednotliví lidé (mající vlastní horizont) jsou otevřeni druhým lidem a mohou od nich přejímat názory, postoje, hodnoty, apod. Tím položil základ pro intersubjektivní porozumění, tedy sdílené rozumění ve skupině lidí, potažmo ve společnosti (Schmidt, 2006: 121).⁴³ Hermeneutika se snaží postihnout *praktické* záležitosti spjaté s rozuměním a použitím metod v sociálních (či humanitních) vědách (Gadamer, 2004a: 5).

3.3.2 Přírodní vědy *prostě* nejsou vědy sociální

„Naturalistický předpoklad, že by v každém pojmu mělo být vytvořeno něco, co je příbuzné exaktním přírodovědám, vedl právě k falešnému pochopení smyslu těchto teoretických pojmových útvarů“ (Weber, 1998: 42).

Gadamerovská hermeneutika má společného s husserlovskou fenomenologií to, že rozvíjí a precizuje rozdíly ve zkoumání z pohledu přírodních a společenských věd, a to je pro tuto disertační práci zásadní, protože se zde snažím obhajovat oddělení přírodních a společenských věd, vystavěné zejm. na kritice pozitivismu.⁴⁴ Je třeba se zcela jasně vymezit proti tradicím, které toto spojení hájí a Gadamer k tomu přispívá velkou měrou, protože např. společenské vědy chápe jako umění či kreativitu (*arts*), což je podstatný rozdíl od toho, jak přírodní vědy chápou sebe sama, tj. že zásadní není jazyk a interpretace, ale výzkum *daných* a dále do hloubky

⁴³ Podle některých kritiků (např. Weinsheimer, 2004: 159) tím ale Gadamer zbavuje interpreta jeho vlastního porozumění a samostatné interpretace. Na druhou stranu také ale nemůžeme intersubjektivitu ztotožňovat s „epifanií tváře druhého“ u Lévinase (více viz Lévinas, 1997a).

⁴⁴ Nutno říci, že i Popper se staví proti pozitivismu, ale ve smyslu čistě logického pozitivismu. Některé pozitivistické prvky ve své teorii vědy, která je úzce navázána na jeho „sociální teorii“, nicméně akcentuje – tento problém bude řešen v dalších kapitolách, které se budou věnovat Popperově teorii vědy.

neprecizovaných objektů. Sám Gadamer uvádí příklad rozdílu mezi přírodními a společenskými vědami na základě jejich role. Příklad se týká lékaře, jehož rolí je aplikovat své vědomosti o přírodě (zde lidském těle) tak, aby odstranil překážky pro přírodní a běžné fyziologické procesy. Lékař tedy na základě dovednosti pomáhá pacientovi, přičemž většina přírodních zákonitostí fungování lidského těla je mu skryta (kvůli omezenosti jeho kognitivních funkcí a přírodní vědě, která není všezahrnující). Lékař tak nekontroluje celý subjekt (pacienta), ale pouze pracuje s omezenými vědomostmi a možnostmi – nemůže rekonstruovat přírodní mechanismy, jen se snaží jim odstranit „překážky“. Lékař pak „jen“ interpretuje přírodní mechanismy na základě svých dovedností. Přírodní věda má ambici kontrolovat a opakovat (pomocí faktické simulace) přírodní procesy. Lékař z uvedeného příkladu pouze tyto přírodní procesy interpretuje (Gadamer, 2004a: 6). Společenský vědec je na tom ale mnohem hůře. Nejen, že není vědcem, který zkoumá partikulární přírodní procesy objektivně, není ani lékařem, který se tyto procesy snaží interpretovat komplexně. Sociální vědec interpretuje jako lékař, ale poznatky ke své interpretaci bere ze zásadně proměnlivější oblasti než je příroda, a to ze společnosti.

Gadamer podle mého názoru příklad s lékařem uvádí hlavně kvůli tomu, aby i na příkladu aplikace přírodních věd lékařem dokázal rozdíly, který jsem právě teď popsal, tedy mezi snahou ovládnout přírodní procesy, zmocnit se jich a získat schopnost je měnit (což není v lidských silách, protože je možné přírodní procesy maximálně kopírovat, a to velmi omezeně), a pouhým pozorováním nějakého přírodního procesu a snahou o jeho interpretaci. Interpretace je hlavním úkolem hermeneutiky a její výspou (Ihde, 1997: 372), ale v přírodních vědách dosahuje vyššího stupně, než ve vědách společenských, protože v přírodě je možné vysledovat zákonitosti a verifikovat (či minimálně nefalzifikovat) některé procesy (jako např. gravitaci). Naopak ve společnosti toto nelze, protože její hodnoty a „chování“ jsou proměnlivé. I proto musí být hermeneutika v sociálních vědách, politologii nevyjímaje, obezřetná, a i proto jsem výše představil vědecké redukce. Pokud tedy hermeneutiku spojuji se společenskými vědami, je přesnější hovořit o tzv. *sociologické hermeneutice* (výraz Patricka Baerta),

kteřá má samozřejmě svůj odraz i v politické vědě. Sociologická hermeneutika vychází oproti hermeneutice v přírodních vědách z toho, že sociální vědec nekontroluje a ani nemůže kontrolovat všechny procesy, které ve společnosti probíhají. Nemůže pojmout společnost jako objekt, protože je proměnlivá, a nemůže ani pojmout jednotlivce v sociálním kontextu jako subjekt, protože to by svádělo k psychologismu a mohlo až paradoxně vyústit v bezbřehý subjektivismus, kde by nebylo možné zachytit vůbec nic, ani společenské normy. Jediné, o co může usilovat, je stejně jako lékař v lékařství „zrcadlit“ všechny procesy (pomocí interpretace), které se ve společnosti odehrávají a které ho zajímají (v rámci vlastního vymezení tématu a specializace). Analogie s lékařem zde tedy je, ale sociální vědec má vždy pamatovat na to, že je sociálním vědcem a že přístupy a metody přírodních věd nemůže aplikovat na sociální sféru z výše uvedených důvodů (Baert, 2003: 99).

Přístupy a metody přírodních věd, resp. jejich aplikaci na sociální sféru hermeneutika silně kritizuje, a to nejen v rámci fenomenologické tradice, ze které vychází. Proč tak silná kritika? Protože negativní snahy o spojení, či spíše neoddělování přírodních a společenských věd jsou z hlediska historie hmatatelné. Nejde tedy pouze o střet teorií, ale o praktický problém. Neoddělování přírodních a společenských věd můžeme (poměrně logicky) zachytit v osvícenství. Např. Gadamer (podobně jako Husserl) kritizuje filozofii a tezi osvícenství, že rozum může proniknout vším v přírodě i společnosti a že pomocí něj je možné odstranit předsudky a mýty, které existují. Touto snahou osvícenství navazuje na obecnou renesanční představu o antické platonsko-aristotelovské filozofické tradici, že je třeba odhlédnout od stínů (Platon) a zkoumáním věcí postupně dojít přes látku k poznatelné formě veškerých věcí (Aristoteles). Spojení Platona a Aristotela je nicméně v otázce možností zkoumání nesmyslné a osvícenství nemá s antickou tradicí mnoho společného (Gadamer, 1955: 418). Velkým problémem je pak především to, že se osvícenství základně snaží odstranit všechny předsudky a „víru“ (ony zmíněné stíny), do které spadají i hodnoty, které se historicky vytvářely (nejedná se tedy o náboženství, to je specifickým výsekem víry). Jinými slovy je zde riziko odstranění veškeré

kontinuity společnosti a devalvace norem, které do společnosti vždy patřily a patří (srov. Hamilton, 1996: 83; Bielskis, 2005: 101). Pokud by se to stalo, pak by i např. normativní politologie ztratila svůj smysl, protože by se musela řídit principy přírodních věd, což není z její podstaty možné. Historie však v osvícenské tradici zcela odmítnuta není a z osvícenství tak vyvěrá specifický přístup, který odmítá normy jako předsudky a v historii hledá zákonitosti, které mají pouze podobu prostých bezhodnotových faktů. Tomuto přístupu (z hlediska tradice zkoumání ve filozofii vědy) říkám historicismus (srov. Popper, 2000). Historicismus je ve své objektivitě naivní, „[...] protože své reflexe nikdy nedovejde do konce [...]“ (Gadamer, 1994: 51). Základním důvodem je právě ignorace hodnot, které jsou (byť obtížně zachytitelné) ve společnosti přítomny. Derrida (2003: 8) o této tradici dokonce říká, že je zaslepená kultem faktu a kauzálními předsudky. Vše není kauzální tak, jak si to představují zastánci přírodních věd. Není možné hodnoty, které jsou ve společnosti přítomny, ignorovat s poukázáním na jejich nevědeckost. Jsou součástí poznatelné reality a z reality je můžeme poznat, byť možnosti poznání jsou omezené a často svádějí k čirému subjektivismu (kritika viz např. Hamilton, 1996: 96). Gadamer se sám ptá a zároveň si odpovídá: „Jak dalece je právě sám postup vědy příčinou tolika otázek, na které musíme mít odpověď a které nám věda přitom zapovídá? Nedovoluje nám totiž, abychom si je kladli, a to tím, že je diskredituje, tj. vysvětluje je jako něco nesmyslného, protože pro ni má smysl pouze to, co vyhovuje její vlastní metodě zjišťování a zkoumání pravdy“ (Gadamer, 1955: 416).

Jaký má tento exkurz smysl pro mou disertaci? Popsané „vzory“ myšlení mají svůj hluboký odraz v myšlení následovatelů K. R. Poppera, kteří dané vzory berou za své. Ano, zní paradoxně spojovat následovníky Poppera s historicismem. Mezi osvícenstvím a historicismem je velká mezera, to zcela jistě, ale kontinuita těch prvků, nad kterými se Gadamer pozastavuje, je zde zajištěna mimo jiné logickým pozitivismem (viz např. Carnap, 1991), který právě patří k hájeným tradicím Popperových žáků tzv. rakouské školy. „Libertariánská filozofie“ se od logického pozitivismu a dalších popsanych „vzorů“ prostě odvíjí. K problému přírodní vs.

společenské vědy závěrem dodávám a zdůrazňuji, že Gadamer nekritizuje přírodní vědy za jejich metody. Kritizuje jen a pouze aplikaci přírodních věd na vědy společenské, a to proto, že mají jiný epistemologický základ (Gadamer, 2004a: 7, srov. 2000: 14; více také Gonzalez, 2006: 314).

3.3.3 Specifikum společenských věd – proměnlivá realita a její fixace

Další rozdíl mezi přírodními a sociálními vědami je možné vidět ve fixaci zkoumané reality. Přírodní vědy pracují se zákonitostmi, které jsou fixní, tj. dlouhodobě neměnné. Jako jasný příklad mohu uvést fenomén gravitace. Jedná se o jev, který podléhá zákonitostem přírody, je stálý a neměnný a de facto i nezměnitelný. Naproti tomu sociální vědy pracují s proměnlivou realitou a fixace je zde v tomto smyslu nízká. Je zde však patrná sociální dynamika, jíž můžeme zachytit buď dějinně (zkoumáme vývoj), nebo aktuálně (zkoumáme stav). Dějinná dynamika sociální sféry je sice zachytitelná, ale je možné zachytit pouze její proměny, nikoliv zákonitosti jako je tomu u přírodních věd (a nesmyslného historicismu). Důvod je jednoduchý – sociální realita je prostě a jednoduše proměnlivá. Aktuální sociální stav je ještě proměnlivější, protože nejde o tendence, ale skutečně o aktuální rozložení fenoménu v percepci aktuálního času (Abbott, 1988: 170). Pokud bych tento problém dovedl do krajnosti, tak je možné ve shodě se sv. Augustinem prohlásit, že přítomnost není možné zachytit, protože neustále plyne a při soustředění na přítomnost vlastně již zkoumáme minulost – jak čas neustále a nezadržitelně plyne (Augustinus, 1999: 391). Na druhou stranu lze zachytit sociální tendence nebo odhalit originální příčiny podoby „aktuálního“ stavu. Pokud by to možné nebylo, nebyly by možné samotné sociální vědy. Jak je ale tedy možné cokoliv zachytit?

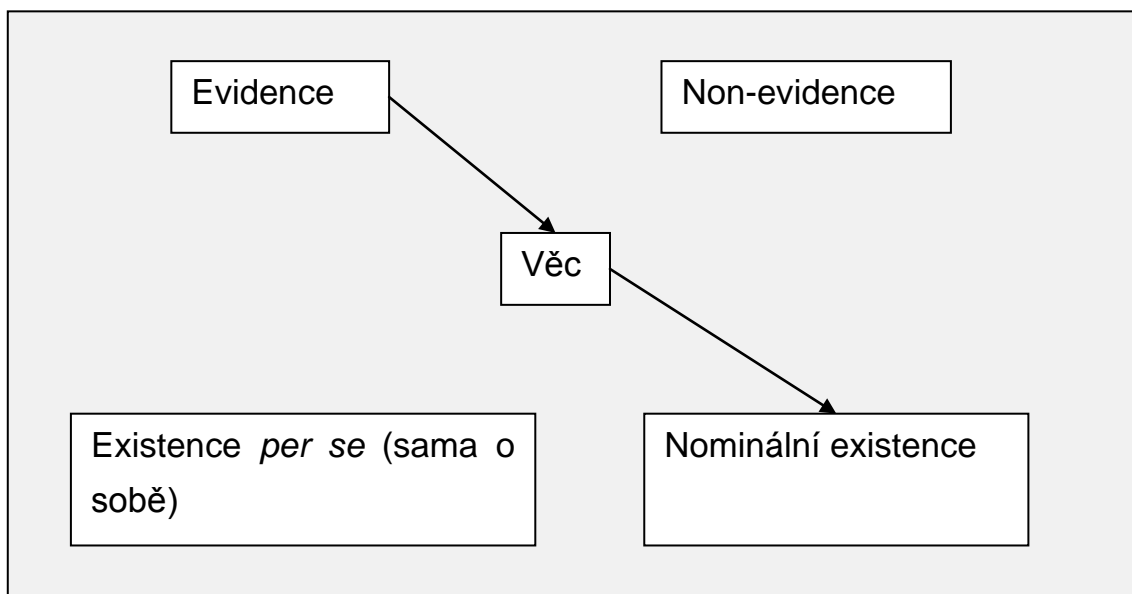
Klíčem je se podívat na fixaci poněkud jinak, protože fixovat lze sociální entity, které nepodléhají rychlým změnám. Sociální entitou mám na mysli společenskou instituci (ve smyslu nového institucionalismu) jakou je např. národ, třída, stát, apod.⁴⁵ Je pravdou, že se i tyto instituce mění, ale

⁴⁵ K jednotlivým institucím, které zkoumám, se dostanu v rámci vlastního výzkumu později.

jejich dynamika je dána především změnou jejich vlastností a atributů – jako samotné kategorie se mění poměrně pozvolna. Takové pojetí sociální reality a její fixace bylo nastaveno již weberiánským přístupem k sociologii a sociálním vědám obecně (Abbott, 1988: 170–171).

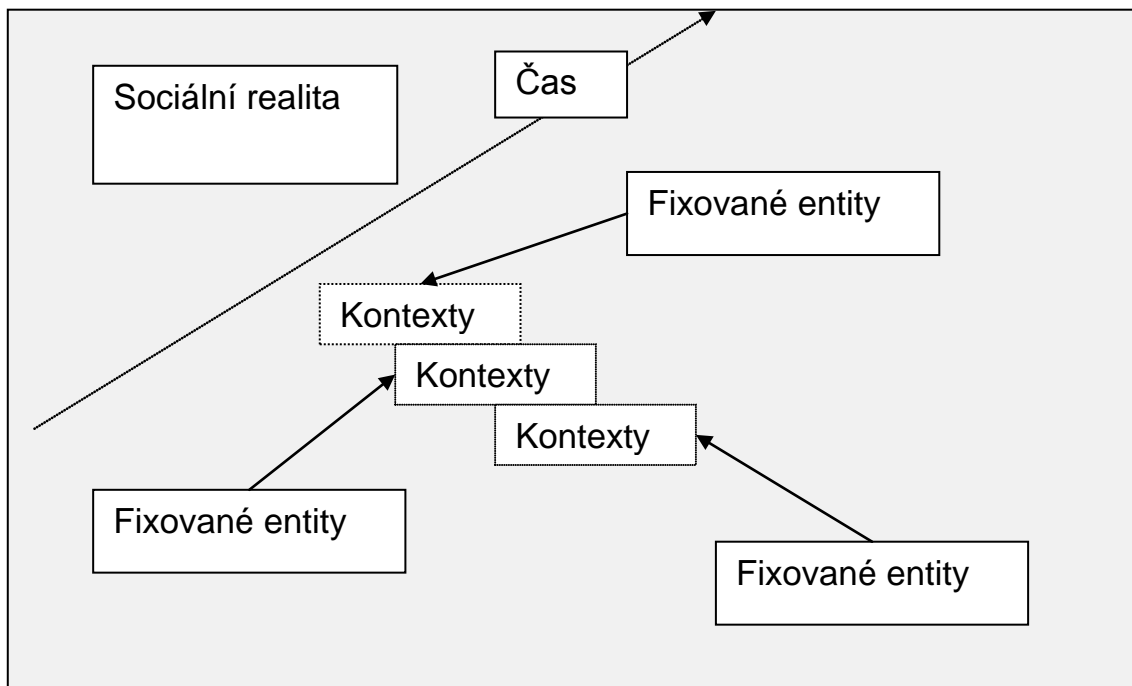
Než pokročím dále, je nutné všechny tři rozpracované (srov. s výše uvedeným) problémy vzájemně provázat a určit jejich smysl pro tuto práci. Hovořím o provázanosti (1) intersubjektivního porozumění, (2) paradoxu aplikace ontologie a epistemologie přírodních věd na společensko-vědní fenomény a (3) fixace sociální reality. V zásadě je možné všechny tři problémy provázat tak, že pomocí prostředků (jazyk a interpretace typická pro společenské vědy) zkoumám nějaké vědecké objekty (které je nutné fixovat). Pomocí výše užitých termínů lze provázanost popsat přesněji takto: hermeneutika je jako interpretace přístupná horizontům, které nejsou uzavřené, ale otevřené a přístupné změně vůči sobě samým (což je zásadní rozdíl oproti přírodním vědám). Hermeneutika se tedy zaměřuje na intersubjektivní relace, které vytvářejí sociální realitu. Takto chápaná sociální realita se vyvíjí v čase a můžeme ji v čase zachytit, včetně času aktuálního. Protože je hermeneutika interpretační (a je interpretací), tak se mj. vymezuje proti přístupům pozitivismu a historicismu, které čerpají své rámce z metod přírodních věd. Fenomény hermeneutika chápe jako danosti, jejichž podstatu však nemůžeme zcela odhalit – jako u fenomenologie jde vždy o úhel pohledu. Tedy: co do ontologického rozměru (graf č. 4) – věci, které jsou evidentní, bereme prozatímne jako existující a při výzkumu s nimi můžeme pracovat; co do epistemologického rozměru (graf č. 5) – sociální realita se vyvíjí v čase a my ji můžeme zachytit pomocí fixace dlouhodobých sociálních entit. Následně můžeme zkoumat kontext sdílených horizontů a dojít tak ke smyslu a významu, který je podstatný pro rozumění a následnou interpretaci.

Graf č. 4: Ontologie věci v hermeneutice vycházející z fenomenologie



Zdroj: zpracováno autorem.

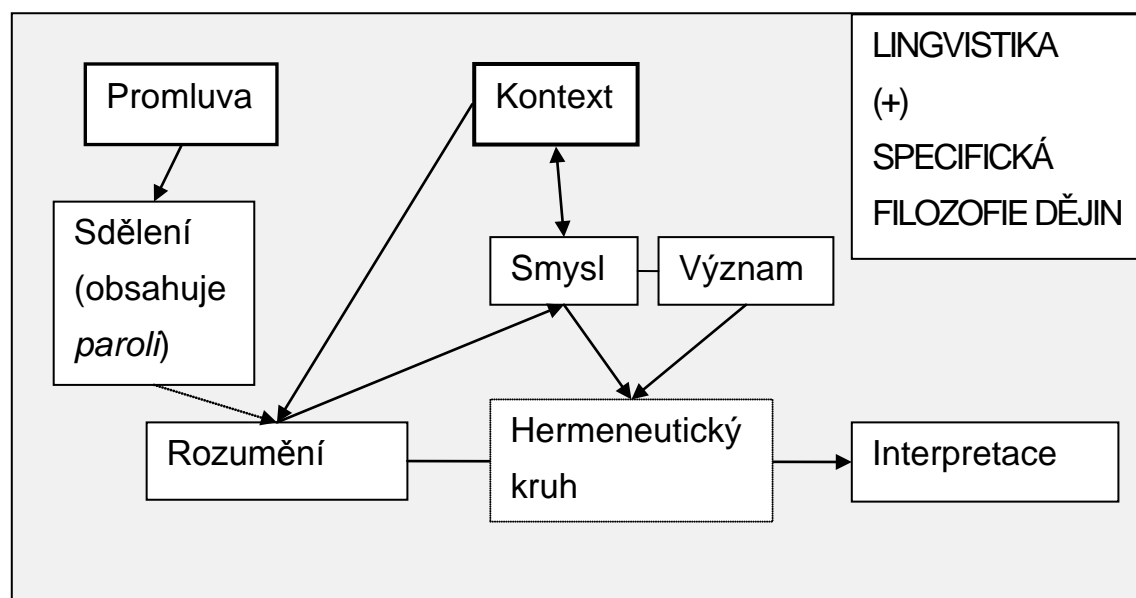
Graf č. 5: Epistemologie při zkoumání věci vycházející z hermeneutiky



Zdroj: zpracováno autorem.

Fixované instituce, o kterých jsem hovořil, je možné zachytit v čase, stejně jako kontext sdílených horizontů (Fisher, 2004: 430). Pokud se hermeneutika snaží zachytit smysl kontextu pomocí rozumění a následné interpretace, pak hermeneutika spoléhá na již zmíněnou lingvistiku (Bielskis, 2005: 98). V této disertační práci není prostor pro úvod do lingvistiky a jejích charakteristik. Je třeba se držet toho, že pomocí hermeneutiky lze zkoumat texty a pomocí jasných a vyvážených pravidel je interpretovat. Smysl to pro mě má jediný – jde mi o interpretaci textů jak Poppera, tak zachycení druhotných interpretací zástupců tzv. rakouské školy. Než se dostanu k druhu textů, které mě pro tuto disertační práci zajímají, je třeba se zaměřit na výše frekventovaný fenomén kontextu. Kontext tvoří neuralgický bod „zkoumání vědeckých objektů pomocí prostředků“, které jsem doteď obširně popisoval. Aby se čtenář již nyní neztratil v pojmech, celou závislost, kterou kontext provází, pro lepší pochopení vtěluji do následujícího grafu (tedy grafu č. 6).

Graf č. 6: Zaměření na kontext



Zdroj: Zpracováno autorem.

3.4 Jedno řešení: kontext a porozumění dané metaforami – cesta k interpretativní hermeneutice analogických metafor v diskurzu

Kontext lze obecně chápat jako souvislosti účinků. Není třeba se tohoto pojmu bát, protože jde jen o to, že kontext je souvislostí mezi jednotlivými kauzalitami v textech (které chápou jako promluvy díky jejich *parolím*), tedy souvislostí mezi „něčím“ a „něčím“ (Gadamer, 2000: 33). Jedná se de facto o jazykovou strukturu, která něco vypovídá. Tuto strukturu je třeba pochopit (rozumět jí) a vyjádřit smysl souvislosti účinků (tedy její kontext). Tento přístup však nelze ztotožňovat se strukturalismem, protože nejde o zkoumání jazyka jako struktury, ale jemnějších souvislostí daných *parolím*. Jde tedy, jak jsem uváděl výše, o projev mluvčího, jehož osobitý projev zkoumáme (Gadamer, 1994: 44), a kde je jazyk obecně „[...] médiem, kde dochází k dorozumění partnerů a ke srozumění ve věci“ (Gadamer, 1998: 598). Dorozumění a srozumění – to jsou dva klíčové pojmy, které souvisí s rozuměním a jak je vidět i z grafu č. 6, tak prvním důležitým pojmem pro kontext je právě pojem rozumění.

Rozumění je běžnou kognitivní funkcí člověka a obsahuje lingvistický rozměr a rozměr kulturní tradice (Gadamer, 1994: 26).⁴⁶ Tedy opět mluvím o již známém – hermeneutika stojí na lingvistice a dějinnosti, která má v tomto smyslu podobu kulturní tradice.⁴⁷ Kulturní tradice obsahuje předsudky a předpoklady, které jedince ovlivňují v rozumění (Bielskis, 2005: 101), mají tedy svůj jazykový charakter (Schmidt, 2006: 130) a jsou produktivní, tedy spoluvytvářejí jedincovy promluvy (Gadamer dle Taylor, 2011: 105). Svůj takřka samozřejmý odraz mají předsudky a předpoklady v dorozumění a srozumění – jednoduše lze říct, že dorozumění a srozumění je možné (u intersubjektivního horizontu) pouze pokud je nám daná kulturní tradice

⁴⁶ Kulturní tradici lze nazvat i sdíleným dějinným vědomím nějaké skupiny. Jedinec je tím daným dějinným vědomím ovlivňován, ale je vždy k němu reflexivní – jedinec tedy neustále „přemýšlí“ a zasazuje vše do kontextu (srov. Gadamer, 1994: 8).

⁴⁷ Za vyzdvihování tradice bývá Gadamer kritizován a označován až za „autoritativního konzervatistu“ (Hamilton, 1996: 98).

vlastní, nebo jsme s ní srozuměni. To, že můžeme rozumět, znamená, že můžeme chápat i význam daného sdělení. Navíc rozumění znamená, že jsme schopni (pokud jsme k tomu i ochotni) zvážit, co daným sdělením (promluvou) druhá osoba myslí (Gadamer, 2004a: 9).⁴⁸ V tomto smyslu je rozumění již výkladem (Gadamer, 2010: 340), a to i v případě, kdy se jedná o překlad z jednoho jazyka do druhého. Překlad z cizího jazyka je specifický, protože je nutným mezikrokem k rozumění a tedy i k zprostředkování kulturní tradice (více např. Gadamer, 1998: 599–600).

Smysl, jako druhý pojem z grafu č. 6, velmi úzce souvisí s rozuměním. Smysl je zajištěn tím, že dané promluvě (v textu či diskuzi) rozumíme, rozumíme jejímu obsahu (srov. Plunkett, 2011: 19), a dokážeme tak základně chápat kontext. Záměrně jsem uvedl, že obsah promluvy chápeme „základně“, protože pokud bychom ho pochopili zcela, pak ji není třeba interpretovat. Promluva nám musí být tedy do jisté míry cizí, ale ne jako něco, čemu nerozumíme a co zcela nechápeme, ale jako něco, co jsme do jisté míry pochopili, rozumíme tomu, ale není to plně v souladu s naším⁴⁹ dějinným horizontem zasazeným (to podtrhuji) do kulturního a sociálního kontextu (Gadamer, 1994: 8). Pokud to není plně v souladu s naším dějinným horizontem zasazeným do kulturního a sociálního kontextu, pak je možné říct, že se zde právě projevuje osobitost (vyjádřená skrze *parolí*) druhého, kterou zkoumáme, a která je naším předmětem výzkumu, kdy sami sobě předmětem nejsme (Gadamer, 1994: 48). Pro lepší pochopení zde připomínám pojem sociologické hermeneutiky, jejíž význam do řečeného zcela zapadá. Nicméně dále k promluvě: promluva, která nese nějaký smysl,

⁴⁸ Příkladám jeden výmluvný citát v originálním znění, který celou situaci dokreslí: „[...] oh, now I understand what you want! In saying this, I have not said that you are right or that you will be judged to be correct. But only if we get to the point that we understand another human being, either in a political situation or in a text, will we be able to communicate with one another at all“ (Gadamer, 2004a: 9).

⁴⁹ „Každá interpretace textu má tedy začínat reflexí interpreta nad přejetými myšlenkami, jež vyplývají z jeho ‘hermeneutické situace’ [text v apostrofech je v originále v uvozovkách – pozn. O. S.]“ (Gadamer, 1994: 44).

odkazuje na známý svět, jehož (nějakou) část (obsah) se snaží popsat. Promluva tedy odkazuje ke smyslu a *významu* skrze svůj obsah.⁵⁰ Význam je pak určen pomocí věty a platí, že pokud je znak základní jednotkou jazyka, pak *věta je základní jednotkou promluvy*, která nese smysl a význam. „Jakmile jsme v oblasti věty, řeč již směřuje za sebe samu: říká něco ‘o’ něčem [text v apostrofech je v originále kurzívou – pozn. O. S.]“ (Ricoeur, 2000: 122). A o smysl a význam v hermeneutice jde, protože po rozumění jsou klíčem k interpretaci jako cíli právě smysl a význam sděleného (Ricoeur, 2004: 29). Stále hovořím o promluvách, a jak jsem uváděl, v této disertační práci se budu zaměřovat na promluvy v podobě textu. Nicméně druhů textů je také velké množství a je třeba, abych jejich výběr zúžil. Budu se tedy téměř výhradně soustředit na tzv. pretexty. Pretexty jsou „[...] všechna komunikační vyjádření, jejichž porozumění se nenaplnuje zprostředkováním smyslu, který je v nich intendován, ale v nichž se vyjadřuje něco maskovaného. Pretexty jsou tedy takové texty, které interpretujeme něčím, co samy právě nemíní. To, co míní, je pouhá záminka, za níž se skrývá ‘smysl’, a úkolem interpretace je pak tuto záminku prohlédnout a zprostředkovat to, co v pretextech dochází výrazu“ (Gadamer, 2000: 23). K tématu se ještě vrátím v kapitole věnující se metodologii této práce.

Hermeneutický kruh, jako rozhodující složka zaměření na kontext (viz graf č. 6), je střetem předkládaných smyslů a významů v promluvách. Tento střet se odehrává na základě střetů promluv, které jsou ukotveny v horizontech porozumění mluvčích (zde jako autorů textů) – proto má hermeneutika podobu kruhu, protože se metaforicky jedná „[...] o kruhový vztah mezi celkem a jeho částmi“ (Gadamer, 1994: 40). Mohu říct, že hermeneutický kruh získává svou dynamiku takto: setkají se (minimálně) dva mluvčí jako dva autoři dvou textů, nebo jako jeden autor textu (obecněji promluvy) a jeden interpretátor. Pokud jeden autor/interpret chce rozumět druhému, pak je nutné, aby pochopil smysl z kontextu promluvy druhého a význam sděleného. Rozuměním pochopí smysl a význam a tím se může

⁵⁰ Proto jsou i pojmy smyslu a významu v grafu č. 6 propojeny.

začít vztahovat k horizontu druhého s tím, že do něj nutně promítá svůj horizont porozumění, který je, dodávám, dějinný. To mj. znamená, že ten, kdo se snaží rozumět, nikdy nemůže plně interpretovat motivy, které vedly druhého ke sdělení (Chenari, 2009: 24). Zjednodušeně: nemůžeme se druhému tzv. zcela dostat do hlavy a pomocí toho dále rozvíjet, co by si druhý mohl myslet kdyby (...). V tomto případě „kdyby“ neplatí – pokud bychom se o to pokoušeli, pak bychom zabředli do psychologické futurologie, jejíž základní principy jsem kritizoval výše. Co však můžeme, je číst mezi řádky daného, tedy již promluvou „vysloveného“ (byť i v písemné podobě). Existuje tedy snaha o sdílení horizontů *pro* porozumění (srov. Weber, 1998: 101).⁵¹ Na základě sdíleného porozumění je pak možná interpretace významů. Interpretace je tedy základně dialogem jednoho s druhým (Hamilton, 1996: 86–87) a dialogický je i, dodávám pro budoucí části mé disertace, diskurz (Adjei, 2013: 3). Dialog, jak je běžně známé, je hrou otázek a odpovědí. V případě promluv v textu otázky nejsou zodpovídány mluvčím v přímé interakci, ale odpovědi jsou hledány v textu. Ono „hledání“ je jedním ze stavebních kamenů interpretace a tedy i hermeneutiky (Gadamer dle Bielskis, 2005: 105; srov. Ricoeur, 2004: 6). Jak říká sám Gadamer (1994: 42) – jde o zaplnění mezer pomocí kruhu.

Pokud jde o zaplnění mezer pomocí kruhu, nemůže se stát, že bude kruh tautologický, tedy uzavřený bez možnosti „vyplňování“? Odpověď na tento problém přináší Ricoeur: „Nepopírám, že analýza je kruhová. Lze však vyvrátit to, že tento kruh je bludný. Raději bych zde mluvil o spirále bez konce, v níž prostředkování sice několikrát prochází stejným bodem, ale v odlišném postoji“ (Ricoeur, 2000: 114). Taková metaforická odpověď ale není příliš uspokojivá a vyžaduje vysvětlení, byť poměrně prosté. To, že je kruh spíše spirálou (v souladu s výše řečeným) znamená, že hrou otázek a odpovědí se vracíme stále do stejného místa, nicméně odpovědi se mění, protože dochází k prohlubování porozumění a ke stále hlubšímu

⁵¹ To tedy neznamená, že by se horizonty automaticky „protnuly“ a mluvčí ovlivnily v jejich přesvědčeních. Možné to je, ale je to až možný – nikoliv nevyhnutelný – následný krok po porozumění (srov. Schmidt, 2006: 118).

„dialogickému souznění“ horizontů. Rozumění smyslu a významům narůstá, je v pohybu, ale přesto se vrací stále k týmž fixovaným sociálním entitám, které rozpoznáváme jako fenomény a následně i jako pojmy v politologii.

Gadamer celý hermeneutický proces shrnuje velmi výmluvně (pokud si pod jeho pojmem kruh představíme spirálu): „Výklad, právě tak jako rozhovor, je kruh, uzavřený v dialektiku otázky a odpovědi. Je to pravý vztah dějinného života, který se realizuje v médiu jazyka a který můžeme také v případě výkladu textů nazvat rozhovorem. Jazyková stránka rozumění je *konkréci dějinně aktivního vědomí*“ (Gadamer, 1998: 602). Jak porozumění dosáhnout a jak tím získat nástroje pro interpretaci? To je již otázkou metaforického pojetí rozumění.

Po základním přiblížení smyslu, významu a možností hermeneutiky jako spirály, se nyní dostávám k jejím konkrétnějším konturám, které mi připraví pole pro metodologické ukotvení⁵² v další kapitole. Je faktem, že předchozí výklad byl příliš abstraktní. Přesto jsem přesvědčen o tom, že byl nutný a že se tato nutnost projeví záhy. Nyní více přiblížím rozumění a vztáhnou ho k lingvistické realitě. Lingvistická realita je komplikovaná, ale je zdrojem pro interpretaci a ukotvení interpretace samotné. O jakých „komplikacích“ mluvím?

Tak především „do hry“ v/pro rozumění vstupuje tzv. *polysémie*. *Polysémie* zjednodušeně znamená, že slova mají více významů (Ricoeur, 2004: 5). Pokud je ale věta základní jednotkou promluvy, jak jsem říkal, proč by mě měla najednou zajímat „jen“ slova, a to navíc s vědomím, že *polysémie* je možná pouze v tom případě, kdy jsou slova vytrhnuta z kontextu? Důvodem je, že slova tvoří referenční rámce věty a určují smysl (a sdělovaný význam) opřený o kontext.

⁵² O to se pokoušel již Paul Ricoeur (viz Fridmanová, 2005: 194), jehož „cestu“ budu částečně následovat.

Pokud (obecně řečeno) použijeme v textu (jako promluvě) jiné slovo,⁵³ smysl věty, její význam a kontext se taktéž promění. Rozumění a finální porozumění promluvě závisí na významu slova, a to v tom smyslu, že mluvčí (autor promluvy *ergo* textu) slovu nějak rozumí a do kontextu tedy vkládá své sdělení. Jinak řečeno – jeden z pohledů na rozumění je, že stačí rozpoznat *polysémii* slova a že je slovo základní jednotkou pro zkoumání významu.

Zůstávám tedy pouze u „slova“? Odvolávám snad, co jsem výše psal? Nikoliv, protože druhým pohledem je, že slovo, byť *polysémické*, nestačí, a základní jednotkou promluvy je „až“ věta. Oba tyto pohledy se pokusím v následujících odstavcích specificky propojit (viz také graf č. 7 níže).

3.4.1 Propojení polysémického slova a věty jako jednotky promluvy – základy metafor

Jak jsem již výše naznačil, tak při úvahách o rozumění a významu musíme uvažovat i nad tím, *čemu* vlastně máme porozumět a význam *čeho* se pokoušíme odhalit. Obecně se pokoušíme porozumět významu nějakého sdělení. Sdělení se nejlépe zkoumá v textu, protože sdělení se tím „obnažuje“ trvale (je zapsáno a nikam neplyne – můžeme ho číst znovu a znovu), zatímco mluvené slovo je bezprostředním dialogem, který plyne a je doplněn gesty. Samozřejmě pokud je promluva aktuální a „mluvená“, navíc opatřená gesty, pak jí můžeme porozumět ihned, ale na druhou stranu se kontext dříve řečeného může vytrácet, není trvalý a gesta (vyjadřující mimo jiné bezprostřední emoce) mohou kontext i překrýt. Ricoeur, který psaný text preferuje, proto říká, že aktuální mluvený dialog vyjadřuje *paroli* jako osobní výpověď autora a přidanou hodnotu, ale z textu lze vyčíst diskurz, který je trvalejší, provázaný a vypovídá daleko více o smyslu a významu, který autor vkládá do dialogu (v tomto případě hermeneutické spirály). To, že je text trvalý, ho do jisté míry osamostatňuje od autora (Fridmanová, 2005: 196), protože diskurz je určen jako nová hodnota, jako něco, co nově vzniklo a

⁵³ Poukazem na „slovo“ (a jeho význam dále v textu) zároveň upozorňuji na smysl mého předchozího výkladu o fenomenologii.

můžeme s tím samostatně pracovat. Autor sice do dialogu vkládá smysl a tím nastavuje diskurz, ten má ale svá pravidla, která jsou často nezamýšlená (to má velký význam pro zkoumání pretextů). A právě diskurz je následně třeba zkoumat.

Ricoeur tedy *paroli* (kterou jsem původně zmiňoval u Saussurea) jako pojem odsouvá a řeč chápe jako diskurz (explicitně Fridmanová, 2005: 195; v kontextu viz např. Kearney, 1991: 64; White, 1991: 143–144), což je velký kvalitativní posun pro mé zkoumání pretextů. Bez zkoumání diskurzu v pretextsích by nebylo dost dobře možné zkoumat „historii“ – mám na mysli kulturní a sociální kontext, který se vytváří „v čase“, o kterém jsem mluvil výše, a který je pro hermeneutickou spirálu nutný (Ricoeur, 1991: 185; srov. Fridmanová, 2005: 197).

Jak ale diskurz a jeho pravidla zkoumat? Jak k takové věci přistupovat? Zde se právě ke slovu dostává *polysémie* a věty v kontextu, a to při zkoumání diskurzu v nějakém pretextsích (či sérii pretextů). Začnu s *polysémií* a propojím ji s kontextem, který může obsahovat pouze věta. Odlišné významy stejných slov (což je podstatou *polysémie*) se zkoumají mj. pomocí metafor. Tato věta je podstatná, protože mě posouvá ve výkladu o notný kus dopředu. Od abstraktního slova a jeho *polysémie* se dostávám k jeho konkrétní variaci, tj. k metafoře. Metaforu potřebuji analyzovat, abych polysémický význam mohl odhalit. K analýze metafor existují v sociálních vědách nástroje, ale těmi se budu zabývat až v metodologické části. Nyní je však nutné alespoň poznamenat, že analýza metafor je silně provázána s fenomenologickou tradicí recepce fenoménů (čili pořád se držím výše představené tradice).

Co je ale metafora? Metafora popisuje rovný vztah mezi dvěma sférami odlišné zkušenosti, které na sebe odkazují (Lakoff, Johnson, 2002: 17). Jinými slovy metafora je popisem odlišných významů stejného slova (viz *polysémie*), ale zároveň popisuje dvě odlišné sféry zkušenosti, tedy dva kontexty promluv (jejich základní jednotkou při zkoumání je věta). Ne náhodou tato stručná definice metafory „v kontextech“ připomíná výše

uvedenou Gadamerovu definici kontextu jako souvislostí mezi „něčím a něčím“.

Pro projasnění celé problematiky uvádím příklad. Jednou ze sfér zkušenosti mohou být např. kořeny stromu. „Kořen stromu“ je pojem, který odkazuje k naší obecné představě o stromu a jeho kořenům, které stromu dávají vláhu, vyživují jej a díky nim strom může růst. Dalo by se i říct, že strom z kořenů vyrůstá. Druhou sférou zkušenosti, odlišnou od té první, je tradice v politické kultuře, tzv. silná (též tuhá) politická kultura. Tuhá politická kultura obsahuje normy, které jsou pro danou společnost základní. Pokud je např. společnost z hlediska tradice a dlouhodobě zvyklá na demokratickou formu vlády, pak můžeme říct, že demokracie patří mezi základní normy společnosti a zároveň tedy patří k silné politické kultuře. Jako příklad máme tedy dvě odlišné sféry zkušenosti. Jak je možné je provázat? Pomocí metafory a vyjádřením rovného vztahu významů, tj. „něco“ je⁵⁴ „něco“, čemuž se říká metaforická linearita. Vráťím se ale k příkladu, který jsem uvedl. Kořeny stromu jsou základem pro strom a jeho „podobu“ či samotné zachování. Tradice je základem pro silnou politickou kulturu. Obě odlišné skutečnosti/zkušenosti mají něco společného, protože „něco“ tvoří jejich základ. U stromu kořeny a u tuhé politické kultury to jsou tradice. Pokud použijeme metaforu, pak je možné říct, že *kořeny jsou tradice* tuhé politické kultury. Máme první metaforu, která spojuje dvě odlišné zkušenosti, a přesto dává smysl. Pokud je vztah rovný, jak jsem uvedl, mělo by být možné, že se pořadí slov obrátí a význam zůstane rovnocenný. *Tradice jsou kořeny* – zdá se, že v obráceném pořadí zní metafora lépe. Prověřím tedy, proč tomu tak je. Z hlediska jazyka je pravdou, že jsou obě metaforické dvojice rovnocenné, ale pouze v případě, že jazyk bereme pouze jako *langue* (viz výše). O co tedy jde? Otvírá se zde prostor pro propojení *polysémie* slova a smyslu (*ergo* významu) věty díky *paroli*, resp. diskurzu.

Nejprve se na celý příklad podívám z pohledu čisté *polysémie*. „Kořen“ je fenomén (a jednoduše slovo) z přírody, je zachytitelný, můžeme si

⁵⁴ Druhá (2009: 69) upozornění na sloveso „být“ zachycuje primárně u Ricouera.

na něj sáhnout – zkrátka jedná se o fenomén empiricky zachytitelný. Takový pojem je nám (jako lidem) bližší, protože vyžaduje jen základní kognitivní funkce. Jeho význam je v zásadě v kořenu stromu. Dalším významem je např. kořen nosu – zde se jedná již o metaforu, byť opět spadá do kategorie empiricky zachytitelných věcí. Příkladů je samozřejmě více. Co pojem tradice? Tradice je na rozdíl od pojmu kořenu normativní, „ideová“ a obtížněji zachytitelná, protože není vidět, nemůžeme si na ni sáhnout apod. Jediné, co můžeme, je zachycovat její projevy. Významem je např. tradice u rodu, tradice u společnosti, historie jako tradice (což už je opět metafora) apod. Pokud to zjednoduším: pojem tradice je hůře představitelný než pojem kořenů, a to také znamená, že představa kořenů má mnohem konkrétnější odraz (Sharp et al., 2005: 344).⁵⁵ Co to však znamená pro můj výzkum? Především to, že pojem „kořen“ je řešen především přírodními vědami a je lépe pochopitelný a tedy i vysvětlitelný. Pojem tradice je však pojmem z oblasti společnosti, kde je proměnlivost významů a vůbec fenoménů mnohem vyšší. V případě, že tedy zkoumám v rámci sociálních věd (a tedy i politologie) je třeba brát na toto „ztížení“ v poznávání ohled a také si uvědomit, že jakákoliv kategorie, která se týká společnosti, podléhá kontextu. A tady už se dostávám k problému kontextu, který samo pojetí polysémie slova nemůže uspokojivě vyřešit. Pokud tedy neobjasním kontext, pak ani s danou kategorií nemohu správně pracovat, protože plně nechápu její rozsah – plně ji nechápu jako celý význam metafory. Lze tedy říct, že metafora je integrálně spjatá s výzkumem zvoleného diskurzu a jeho pravidel. O takový výzkum budu v této práci usilovat. Zvoleným diskursem, připomínám, a tedy i předmětem mého výzkumu je diskurz vytvářený interpretací Popperových děl týkajících se společnosti, která jsou interpretována libertariány tzv. rakouské školy.⁵⁶

⁵⁵ Stojí za zdůraznění, že metafora je sama o sobě nominální. Ricoeur (2003: 74–75) tedy vyzdvihuje ve zkoumání tradici, kterou nastavil Leibniz.

⁵⁶ Zkoumání samotného vytyčeného diskurzu je možné až po vysvětlení „stejně silných“ paradigmat a jejich základních pozic.

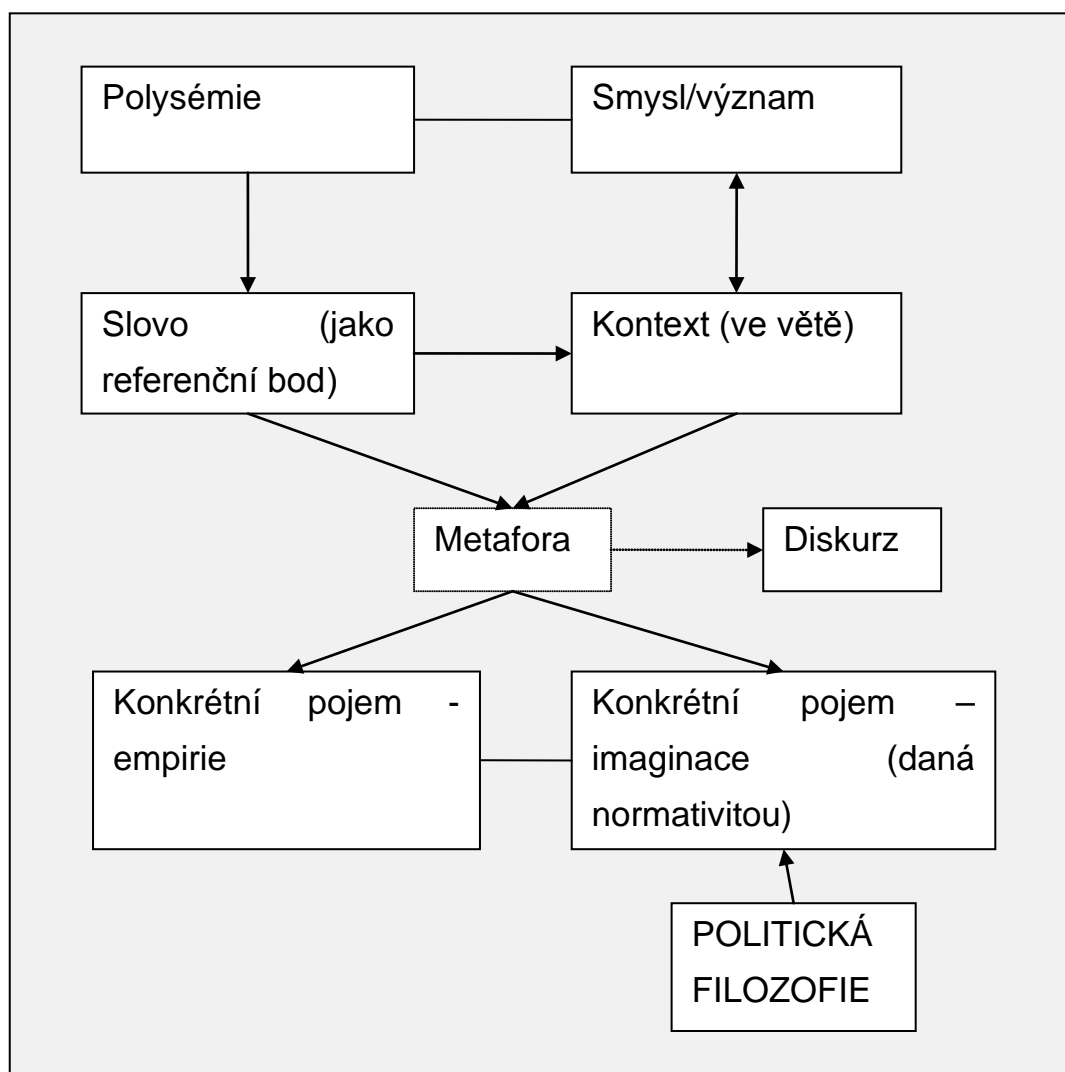
Nyní se na můj příklad s „kořeny“ podívám pohledem smyslu a významu věty. *Kořeny jsou tradice* – to je první zkoumaná věta a zároveň první metaforické vyjádření ve větě. Pokud vidíme strom a jeho kořeny, nebo kořen nosu, velmi těžko nás napadne propojovat tyto kořeny s tradicí. Důvodem je, že to v dané chvíli nepotřebujeme, protože před námi je konkrétní jev (kořen stromu nebo např. kořen nosu). Pokud se ale podívám na větu: *tradice jsou kořeny*, pak dává širší abstraktní smysl, protože výchozí pojem – tradice – je sama o sobě abstraktní a předpokládá se její uchopení v imaginaci. U tradice (prima facie) „nestojím“ a „nekoukám na ni“, ale mohu si ji jen představit, a to mj. znamená, že si jí představím vždy jako „něco“. Pokud si představuji „něco jako něco“, pak jsem se kruhem vrátil k metafoře. Metafora pak vždy má, doplňuji, zdrojovou a cílovou oblast (Drulák, 2009: 60). V příkladu, který jsem uvedl, jsou zdrojovou oblastí kořeny, protože nesou původní význam a jsou tak na první pohled pochopitelnější. Řekl jsem, že jsem se *kruhem (spíše spirálou)* vrátil k metafoře? Ano, a právě na tomto místě vyzdvihuji význam fenomenologie a hermeneutiky⁵⁷, protože bez těchto přístupů by výše uvedený postup v komentáři příkladu s kořeny byl nejasný a budil by zdání nahodilosti, což by byla zásadní chyba. Již tedy na tomto místě v porozumění metafor aplikuji vlastní přístup, který jsem tak podrobně vysvětloval výše.

Pomocí uvedeného příkladu a na základě krátkého komentáře jsem dosáhl nejen opodstatnění fenomenologie a hermeneutiky, ale i specifického propojení a spolupráce *polysémie* slova, smyslu a významu věty. Oba fenomény jsou na sobě do jisté míry závislé, a to při snaze o rozumění a

⁵⁷ Musí být vznesena jedna námitka, které jsem se dotkl již u hermeneutického kruhu potenciálně označeného za tautologický. Pokud je vztah mezi slovy v metafoře rovný a mezi slova můžeme dát rovnítko, pak námitkou může být, že slova odkazují k tomu samému významu a je zbytečné je zkoumat. Odpověď na námitku nabízí Ricoeur (2003: 85). Podle něj je důležité důsledně odlišovat smysl a význam – to jsem doposud dělal. Smysl je hlavní při porozumění textu při „boji horizontů“ (viz výše).⁵⁷ Význam je pak hlavním činitelem při referenci, která určuje vztah slova k autorovi promluvy. A o daný vztah jde především, protože ten je skrytý, je tím „mezi řádky“ a je tím, co lze odhalit pomocí metafor v pretextech. Tímto je hermeneutická spirála zajištěna a je „funkční“, protože není tautologická.

odhalení pravidel diskurzu. Pokud mám vše shrnout (viz také graf č. 7), pak slovo a jeho významy tvoří základ mého zkoumání, ale bez kontextu smyslu a významu, který je ukryt ve větě, není možné zkoumání posunout dále. Zkoumání je možné posunout dále především pomocí metafor, protože metaforu (tedy) zkoumám jako rovné propojení dvou odlišných sfér zkušenosti, přičemž se zaměřuji na charakter slova, který odkazuje buď k jevu empirickému, nebo normativnímu, a jeho významu v kontextu věty, případně přímo kontextu metafor. Na kontext není dobré zapomínat, protože metafora bez kontextu a bez smysluplného propojení není metaforou. K problému se dostanu ještě v metodologické části, ale mohu nyní alespoň uvést slavný příklad od Rudolfa Carnapa, byť je to logický pozitivista a flexibilitu pojmů, které umožňují metafory a kontext, neuznává (Maasen, Weingart, 2000: 25). Carnap (1991: 630–631) formuluje větu *Ceasar je prvočíslo* jako zjevně nesmyslnou. Přesto by se mohlo zdát, že se jedná o metaforu (kvůli odkazu jednoho na druhé). Tato věta ale metaforou není, protože je skutečně nesmyslná – nepřináší propojení dvou sfér odlišné skutečnosti „novou informací“, nový smysl (srov. Maasen, Weingart, 2000: 20), a o to jde v analýze především.

Graf č. 7: Ontologie metafory



Zdroj: Zpracováno autorem.

3.4.2 Metafora jako diskurzivní struktura

Nyní se ještě podrobněji podívám na to, jakou souvislost má metafora s hermeneutickou spirálou. Především je nutné uvést, že metafory jsou zvláštním druhem diskurzivních struktur (Drulák, 2009: 59). Obecně jsou jednoduché a používáme je všichni při běžné komunikaci (Sharp et al., 2005: 345), ale mají svůj význam, pokud je zkoumáme v textech. V mém případě zkoumám pretexty tematické oblasti politické teorie, konkrétně

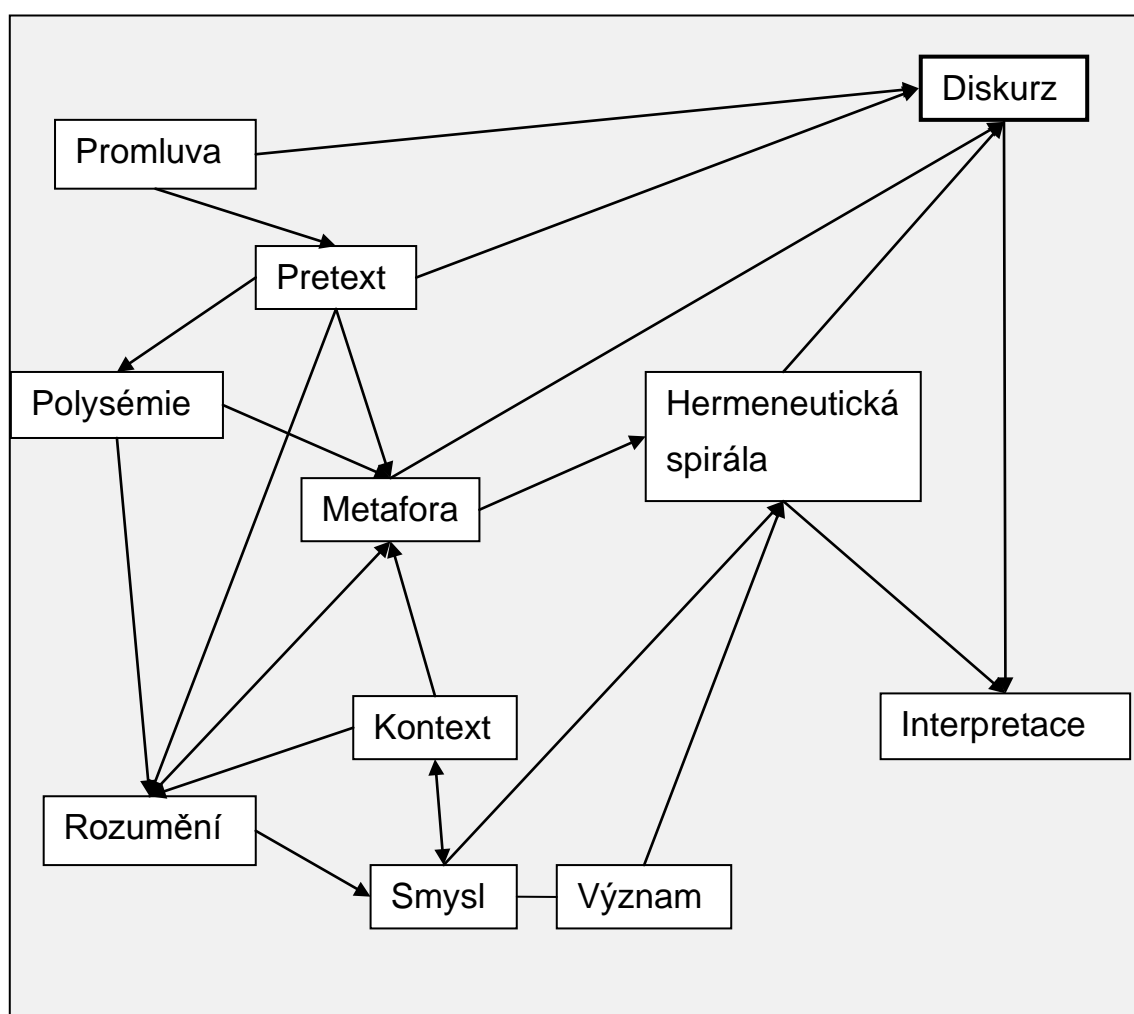
Popperovo dílo a interpretace jeho díla z per zástupců tzv. rakouské školy libertariánů. Souvislost mezi hermeneutickou spirálou a metaforou leží právě v pretextech – skryté významy v nich je možné zkoumat, pouze pokud označím jejich smysl/sdělení hrou otázek a odpovědí (celý postup viz výše). Protože jsou významy skryté, nutně musí propojovat minimálně dvě odlišné sféry odlišné zkušenosti (viz základní koncept metafory). Pokud odhalím toto propojení, odhalím i metaforu, která není na první pohled zřejmá. Pokud odhalím metaforu, odhalím i její smysl a význam, protože odlišné sféry budou zřejmé (a smysluplné). Pokud odhalím smysl a význam, pak mohu snadněji hledat další metafory s podobným smyslem a významem – a to principem hermeneutické spirály. Díky hermeneutické spirále pak mohu metafory interpretovat, odhalit sdělení textů a identifikovat tak specifický diskurz promluv. To je i mým cílem: pochopit diskurz demokracie a všeho, co se na něj váže v promluvách (zde textech) jak Poppera, tak zástupců tzv. rakouské školy libertariánů. Je nutné poznamenat, že se budu soustředit v prvním kroku hlavně na libertarianismus jako předpokládanou ideologii.⁵⁸

Filozofie vědeckého přístupu, který budu používat, je tedy již jasná a je možné ji shrnout pod pojem *interpretativní hermeneutika analogických metafor v diskurzu* (vizualizace viz graf č. 8). Na základě mnou představeného vědeckého přístupu (v rámci jeho vlastního charakteru a vztahu k objektivitě) nemohu formulovat hypotézu (pouze kauzalita), protože to jde proti smyslu samotného přístupu. Mohu formulovat „pouze“ tezi na

⁵⁸ Podle Habermase, v interpretaci Čapka (2010: 118), jsou možnosti hermeneutiky pro výzkum ideologie omezené, protože předsudky, které mj. zkoumáme, nemusejí mít jen „pozitivní“ charakter pro komunikaci, ale také negativní. Tím nelze zkoumat ideologické manipulace v řeči hermeneutickým způsobem. K tomu mám dvě poznámky: zaprvé Habermas ideologii vnímá v tomto smyslu jako něco negativního, zatímco hermeneutika ji bere neutrálně. Zadruhé nelze hovořit o manipulaci nebo manipulacích obsažených v textech. V textech jsou reference dané mj. metaforicky. Označit je plošně za manipulace je projevem vlastního paradigmatu, které je ale představené jako „pravda“, ne jako úhel pohledu. V rámci vlastního paradigmatu můžeme označit výsek výroků za manipulativní, ale musíme to doložit vlastním pojetím a analýzou. Není možné označit plošně ideologické projevy za manipulativní, protože tím říkáme, že naše přesvědčení ideologické není, a to není možné (v souladu s ideologickým determinismem, ke kterému se hlásím).

základě interpretace – a to je jeden z hlavních výstupů této kapitoly. Žádný přístup se ale neobejde bez analytických nástrojů. Analytické nástroje mi poskytnou metodologie, která se odráží od představeného filozofického přístupu husserlovské fenomenologie a hermeneutiky Gadamera a Ricoeura.

Graf č. 8: Interpretativní hermeneutika analogických metafor v diskurzu



Zdroj: Zpracováno autorem.

3.4.3 Genealogie jako konkurence?

Než však přistoupím k výkladu o metodologii, je dobrá ještě jedna poznámka, která by v textu pod čarou nevynikla tak, jak si zaslouží. Je to poznámka o genealogii jako v jistém smyslu konkurentce k mému přístupu. V krátké pasáži se tedy pokusím označit rozdíly mezi mým přístupem a genealogií.

Genealogie je schopnost reduktivní interpretace a tedy intelektuální nástroj pro zachycení vůle po moci, které se objevuje při souboji společenských hodnot (zpravidla starých a nových). Genealogie (v nietzscheovské tradici) odmítá koncept pravdy jako ideál a přiklání se k tomu, že vše je vlastně interpretací (Bielskis, 2005: 99) a záleží na zkoumání konkrétního jevu. Pokud genealogii definuji takto jednoduše, pak je možné říct, že odmítnutí konceptu pravdy není hlavním předmětem mého zájmu (byť jsem se o něm zmínil) a že souhlasím se sdělením, že vše je vlastně interpretací.⁵⁹ I kdyby bylo pojetí pravdy předmětem mého hlavního zájmu, nemohl bych s ním plně souhlasit, protože jde o odlišný vědecký přístup, než jaký jsem představil. Pravdu není možné vidět jen jako ideál odkrytého (objektivního) společenského faktu a tím ji odmítnout, ale je možné jí pojímat i jako „princip v relativní otevřenosti“. Jak říká Gadamer (1955: 417): „Pravda je neskrytost“. Zní to téměř totožně, ale pravdu nemusíme (tedy) nutně brát ontologicky, jako „nemožný fakt“, ale můžeme ji pojímat i epistemologicky, jako proces odkrývání (nikoliv jen jako definitivní nemožný stav).⁶⁰ Na druhou stranu proč by mě neměla zajímat vůle po zachycení moci, o které byla také zmínka? Důvodem je, že mi jde o něco jiného. Nejde mi o vůli k moci, kterou zachycuje Nietzsche či Freud psychologicky (Bielskis, 2005: 96; srov. Derrida, 1993: 180), ani o nemožnost „nést“ moc a tvrdit, že je rozptýlená ve společnosti, resp. že ji lze zachytit diskursem (Derrida, 1993: 179) – k čemuž se přiklání Foucault

⁵⁹ Nicméně ono sdělení pro mě v sobě nenese novou informaci (viz např. Gadamer, 1994: 12)

⁶⁰ Pro úplnost dodávám, že Gadamer je v tomto silně inspirován Heideggerem (Gadamer, 1994: 417).

(např. 2009). Jde o zkoumání geneze (nikoliv genealogie) ideologie, o zachycení jejího formování v pretextech, o její skryté formy a vzájemnou provázanost metafor, jejichž vztahy genezi ideologie odkrývají. To, co říká Foucault, lze vyvrátit jen velmi těžko. Nicméně nechci se s tím vyrovnat, protože ani nemusím – mým předmětem zájmu je něco jiného. Mě jde o diskurzivní praktiky při utváření ideologie, kde se, nutno podotknout, budu setkávat i s praktikami nediskurzivními (srov. Drulák, 2009: 65). Foucault se zaměřoval na uplatňování moci skrze praktiky, které tvoří diskurz a sám pojem ideologie převážně odmítal (srov. Liu, Liu, 2009: 584). Genealogie si nese své základy od Nietzscheho. Genealogii nezajímá vědění (ve smyslu promluvy) jako takové, ale jeho efekty spojené s mocí. Hermeneutika je založena na kontinuitě, která se v promluvách objevuje. Genealogie je naproti tomu založena na zpochybňování kontinuity a na snaze ji dekonstruovat. K vědě a vědění obě pojetí přistupují poněkud jinak. Kdybych to měl zjednodušit: hermeneutika je vůči kontinuitě „pouze“ reflexivní; genealogie se snaží o rupturu kontinuity (Bielskis, 2005: 100, 163). V tomto případě má genealogie hodně podobných prvků s dekonstrukcí samou jako metodou, nikoliv jako principem (více např. Umlauf, 2005). Tolik k označení rozdílů a nyní již k metodologii této disertační práce.

4 METODOLOGIE – STUDIUM POUŽITÝCH METOD

4.1 Spojení filozofické perspektivy a sociálně-vědní metodologie

Možnosti zkoumání v politologii a v sociálních vědách obecně jsem naznačil v předchozích kapitolách. Mimo obecného naznačení jsem však také ukotvil a představil vlastní zúžené pojetí možností, která považuji za správné (v rámci vědecké poctivosti). Jinými slovy precizoval jsem svůj pohled na epistemologii. Jak ale pojímat metodologii? Jaký má význam a vyznění pro mou práci? A jaké metody budu používat? Na všechny položené otázky odpovím v následujících podkapitolách, přičemž nejvíce rozpracuji otázku poslední.

Jak precizně vystihuje Mills (2008: 66): „Epistemologie je [...] obecnější než metodologie, neboť se zabývá základy a mezemi, zkrátka

povahou 'poznání' [apostrofy značí uvozovky v citovaném originále – pozn. O. S.]". Na druhou stranu i metodologie může být velmi abstraktní a tím obecná. Její charakter je proměnlivý podle toho, kdo a jak ji používá. Extrémním pólem její přílišné abstrakce je až poloha vědce, který tvrdí, že „[n]existuje vědecká metoda jako taková, avšak životně důležitým rysem vědecké procedury je vždy pracovat co nejvíce vlastním rozumem, *bez jakéhokoliv omezení*“ (Bridgman dle Mills, 2008: 67). Takový názor je však významově zavádějící. Zaprvé „bez jakéhokoliv omezení“ zkoumat nelze, protože jsme omezeni epistemologií. Zadruhé má být vědecký text především sdělitelný v promluvě a mělo by mu být rozuměno (viz předchozí kapitoly). Pokud zůstanu na této základní rovině výzkumu, pak metodologii vnímám jako studium vzájemné provázanosti použitých metod a metody samotné jako partikulární schematizace vybraného vědeckého postupu. Jen při dodržení takového základního pojetí je možné, aby byl výzkum a jeho výstupy sdělitelné, srozumitelné a případně opakovatelné.

Jinými slovy: vliv vědecké perspektivy (a epistemologie) je na metodologii zásadní, protože je s ní integrálně provázaný. Od vědecké perspektivy se odvíjí i metodologické ukotvení výzkumu. Pomocí vědecké perspektivy a výběru výzkumného předmětu volíme v sociálních vědách i příslušnou metodologii, která je pro výzkum vhodná.⁶¹ Protože je politologie v českých zemích poměrně mladou společenskou vědou, je často nutné volit v našem prostředí i nekonvenční metody. Jak jsem ale již několikrát upozornil, ona nekonvenčnost je v kontextu celé politologie a obecněji společenských věd pouze zdánlivá a na nové chápání metod je třeba si zvyknout, byť každou metodu je nutné volit pečlivě a její výběr odůvodnit, abychom ji nediskreditovali již před samotnou prací s ní.

⁶¹ Nikoliv a v žádném případě to nemá být naopak (Mills, 2008: 81), navíc i následně bychom se neměli metodou ovládnout a sklouznout k její adoraci ve smyslu teorie – je pouze a jenom prostředkem výzkumu. Mills (2008: 132) tuto obavu vyjadřuje takto: „Ovládnout 'metodu' i 'teorii' znamená stát se sebeuvědomělým myslitelem, mužem práce, být si vědom všech předpokladů a důsledků, jež z toho vyplývají. Být ovládnut 'metodou' nebo 'teorií' znamená být prostě odtržen od práce, od úsilí odhalit alespoň něco z toho, co se odehrává ve světě [apostrofy značí uvozovky v originálním textu – pozn. O. S.]“.

Pro potřeby mé disertační práce jsem zvolil několik metod opírajících se o lingvistiku a lingvistické přístupy. Takový výběr je právě v souladu s mou vědeckou perspektivou, jak jsem ji představil v předchozích kapitolách. Ve své disertační práci budu využívat v zásadě několik metod, a to případovou studii, konceptuálně-kontextuální analýzu a analýzu metafor. Dvě posledně jmenované metody tvoří parciální nástroje, které sledují strukturu mého vědeckého přístupu (viz graf č. 8), který jsem výše shrnul po pojem *interpretativní hermeneutiky analogických metafor v diskurzu*. Naopak pomocí metodologických postupů případové studie politologicky ohraničím konkrétní předměty výzkumu.

Mohla by snad být vznesena námitka, že jsem svůj vědecký pohled pro metodologické potřeby vysvětlil zbytečně složitě a že jsem mohl použít k rámování mého filozofického přístupu známějších přístupů ve společenských vědách, resp. specificky v politologii. Jsem přesvědčen, že takováto námitka by byla lichá. Přístup vycházející z filozofie a především lingvistiky je běžný a frekvence jeho užití stále narůstá, zejm. díky tomu, že pomáhá otvírat nové otázky ve společenských vědách (Maasen, Weingart, 2000: 26). Navíc k některým parciálním přístupům, které jsem osvětlil, alternativy v tradičně pojaté pozitivistické politologii nejsou. K některým parciálním přístupům je však možné alternativy najít, nicméně ty jsou často neurčité, tedy hodně obecné a vágní, nebo ke zkoumaným fenoménům přistupují „z jiného úhlu“, který neodpovídá charakteru mého vědeckého problému. Jako příklad mohu uvést různé podoby deskriptivní komparace, které neřeší vztah teorií a pojmů a empirická data tak neukotvují ve srozumitelném „podloží“ sdělení. Na druhou stranu mají svůj účel, a to takový, že otvírají oblasti možného zkoumání, byť nejdou do hloubky (srov. Mills, 2008: 80). Je tedy nutné konstatovat, že přístupy a metody v politologii nejsou vše-vysvětlující a rozhodně nejsou ani unikátní.⁶² Z posledně jmenovaného důvodu je otevřenost vůči přístupům jiných společenských

⁶² Tento jev je však v sociálních vědách přirozený (Mills, 2008: 151).

věd⁶³ nutností – to však platí i obráceně. Tímto konstatováním v žádném případě nechci říct, že pozitivistické politologické přístupy (a jejich metodologie) jsou jako takové špatné – jen pro můj výzkum nejsou nejvhodnější, a proto jsem se vydal cestou synkreze více přístupů z více disciplín, jejichž základem je však hledisko normativní politologie.

4.2 Nestrannost v sociálních vědách – role vědce, poslední poznámka

V úvodu této disertační práce jsem konstatoval, že není možná absolutní nestrannost. Nyní je vhodný prostor k tomu, abych se k této tezi vrátil a tím vyvrátil případné nesrovnalosti celé mé koncepce, tj. koncepce, jak přistupuji k výzkumu v rámci sociálních věd. Tento krok je důležitý především z hlediska ukotvení metodologie, které budu věnovat následující podkapitoly.

Klíčové je především to, že absolutní nestrannost není možná, protože na výzkumníka mají vliv hodnoty, které sám vyznává, a hodnoty, které jsou obsaženy v předmětu jeho výzkumu (logikou: zkoumám výsek společnosti a ve společnosti jsou obsaženy hodnoty, protože společnost tvoří lidé, kteří nějaké hodnoty vyznávají). V této podkapitole obhájím tezi o nemožnosti absolutní nestrannosti vědce, a to pomocí konceptualizace partikulárních teorií Kuhna, Millse a Webera.

První krok výkladu se musí odrazit od otázky, jaké jsou vůbec pro vědce možnosti „hodnocení hodnot“ ve společenských vědách. Odpůrci „hodnocení hodnot“ ve společenských vědách z řad (specificky logických) pozitivistů často argumentují tím, že je „hodnocení hodnot“ intuitivní, a proto i irelevantní. Takový výrok by nicméně platil, pouze pokud bychom brali vědce jako „subjekty ve vakuu“, kteří nejsou ovlivněni svým sociálním okolím a svými predispozicemi, včetně predispozic epistemologických. Taková interpretace je z podstaty společenských interakcí mylná. Intuice má v rámci věd obecně, včetně těch sociálních, jinou charakteristiku, která jí jasně

⁶³ V tomto smyslu do společenských věd zařazují i lingvistiku, a to kvůli jejímu vzhledu na společenskou problematiku jazyka.

umožňuje „být relevantní“ pro výzkum. Hovořím o intuici jako o ověřovaném a společném vlastnictví členů nějaké sociální skupiny, tedy včetně epistemického společenství (Kuhn, 1997: 189). V tomto smyslu je intuice součástí diskurzu specifického společenství ve specifickém čase a jako takovou je možné ji zkoumat, protože obsahuje hodnoty jako „fakty“ o společenství (srov. Tilly, 2006: 421). Weber (1998: 13, 31) tento charakter intuice vědce zasazeného do sociálního prostředí bere jako reflexi „obecných otázek kultury“, kde se přirozeně vede a musí vést diskuze o jejich konečných cílech.⁶⁴ Pokud se jedná o osobní intuici výzkumníka, ne tedy nějaké dispozice faktu (ve smyslu fixované reality), který zkoumá,⁶⁵ pak jeho vlastní hodnotové zatížení není překážkou, ale naopak umožňuje kriticko-analytický pohled na zkoumaný problém, protože pouhý popis „nějakých“ hodnot by nevedl k ničemu, pouze k deskripci (Weber, 1998: 15). Navíc je výzkumníkova intuice přirozeným nástrojem, protože „[...] bez badatelových idejí hodnot by neexistoval žádný princip výběru látky [...]“ (Weber, 1998: 36). Badatel/výzkumník je tedy součástí sociálního světa a jeho pohled je zároveň jeho vkladem do výzkumu (Adjei, 2013: 6). „Pořadí problémů, jež si vědec zvolí, způsob, jak si je zformuluje, a priorita, již každému z nich přisoudí – to vše se zakládá na metodě, teorii a hodnotách, ať si to vědec uvědomuje či nikoliv“ (Mills, 2008: 140).

Takovýto postup zastánci možnosti absolutní nestrannosti a objektivitě (jako výsledku výzkumu) odmítají a na takový výzkum rezignují. Výzkum má podle nich smysl pouze tehdy, pokud je bezhodnotový a hodnot prostý. Takový výzkum ale vede slepou uličkou a ve slepé uličce taktéž končí, je nesmyslný, a to protože, opakuji, hodnoty jsou součástí společnosti a společnost je nutné zkoumat komplexně. Vše nelze „objektivizovat“, aby to byla „věda“, jak ji „bezhodnotově“ vnímají někteří pozitivisté (srov. Mills, 2008: 21). Jak píše sám Weber (1998: 23): „Základ pracovních oblastí

⁶⁴ Diskuze o konečných cílech je de facto diskuze ve veřejném prostoru o směřování společnosti v rámci nějakých hodnot, které účastníci diskuze hájí.

⁶⁵ Zde upozorňuji na mé specifické pojetí faktu a „věci“ (objektu), které jsem v předchozích kapitolách specifikoval pomocí fenomenologie a hermeneutiky.

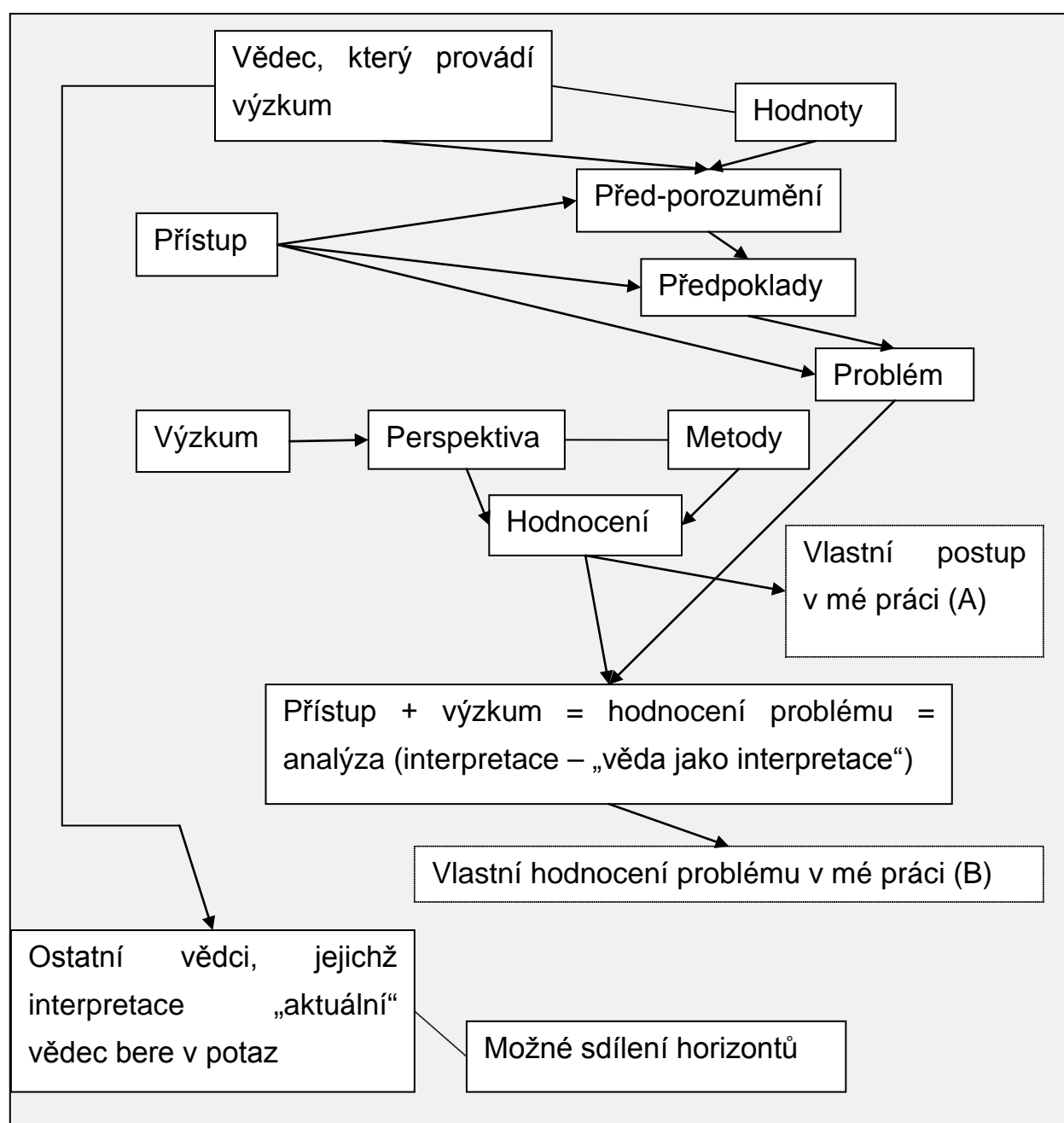
jednotlivých věd netvoří 'věcné' souvislosti 'předmětů', nýbrž *myšlenkové* souvislosti *problémů*: nová 'věda' vzniká tam, kde se novou metodou sleduje nový problém a odhalují se tak pravdy, které otvírají nová významná hlediska [text v apostrofech je v originále v uvozovkách – pozn. O. S.]". Právě otázka hlediska je klíčová a hledisko je vždy ukotveno v hodnotách výzkumníka, kterého ovlivňuje společnost pomocí socializace, jejíž hodnoty jsou součástí daného diskurzu.

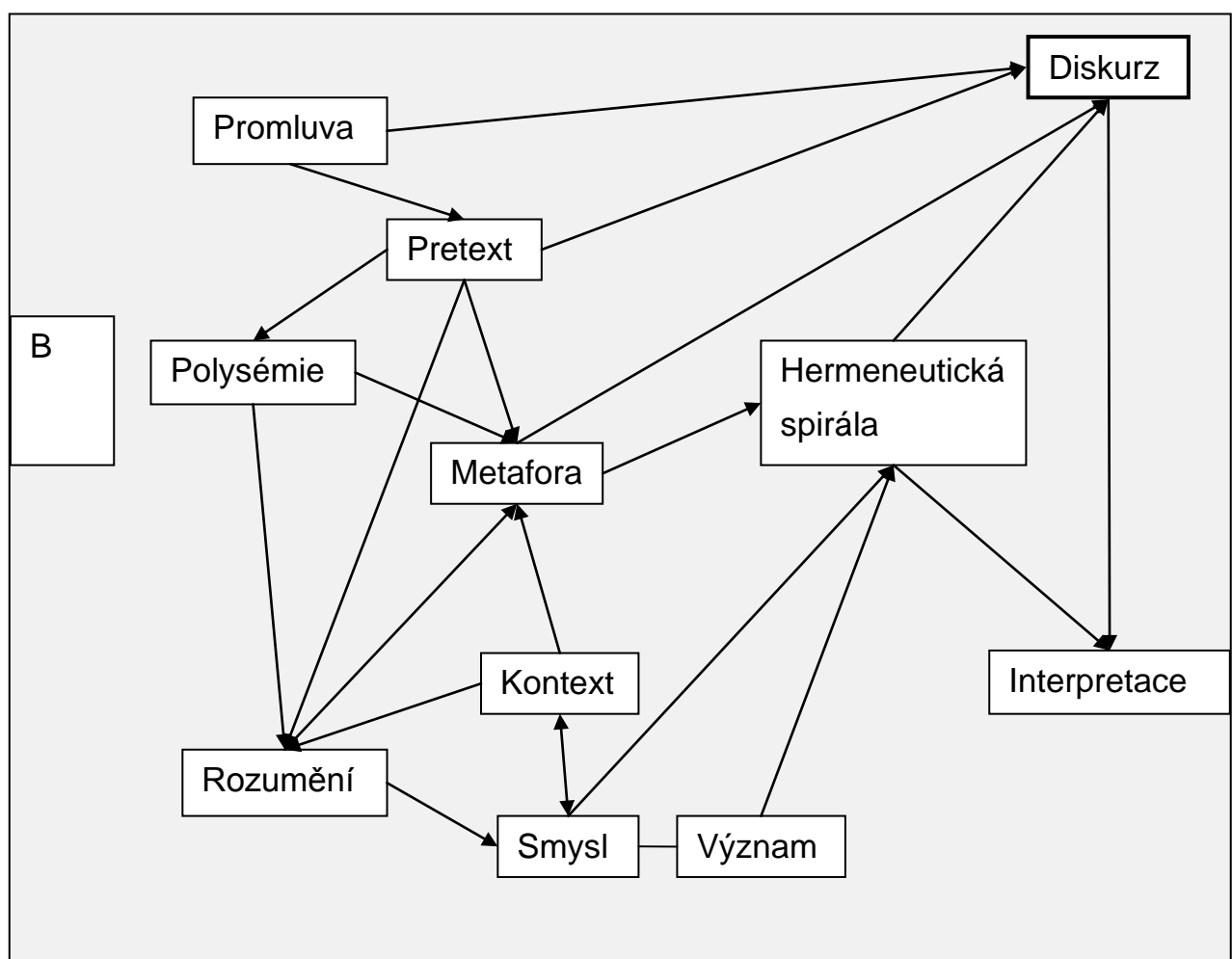
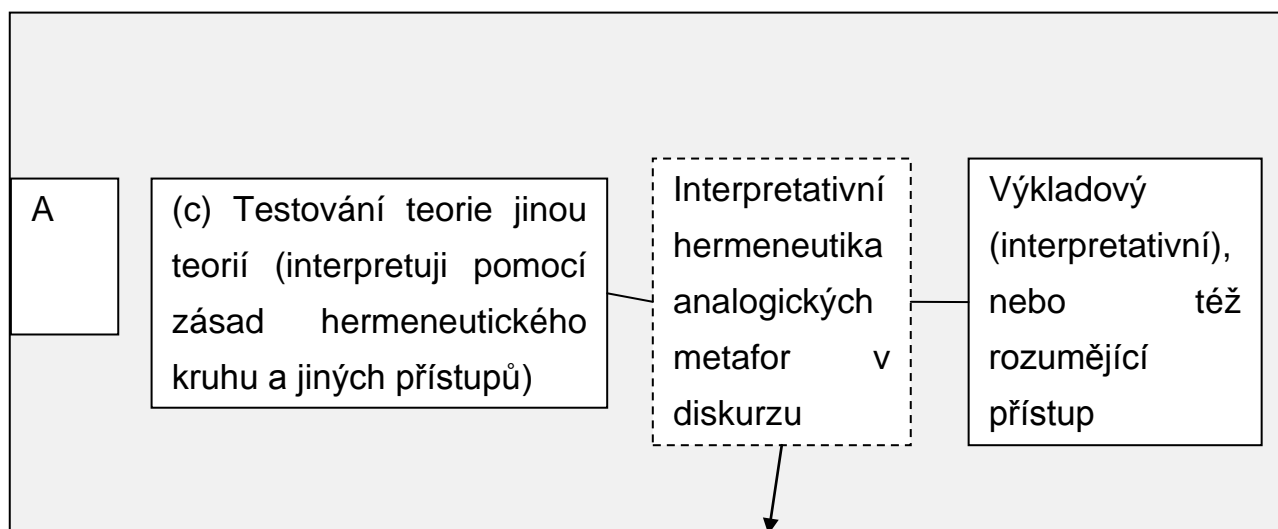
Pokud máme tedy hodnoty obsaženy jak v hledisku (obecněji přístupu ke zkoumanému problému) výzkumníka, tak ve předmětu výzkumu, pak musíme postupovat velmi obezřetně při vlastním výzkumu, tj. aplikaci metod a následné analýze. Důvodem obezřetnosti je, aby výzkumník nesklouzl k projektování hodnot nikoliv do svého *hlediska*, které je přirozené a otevírá mu pole pro kritiku hodnot, ale do *analýzy* zkoumaných fenoménů jako takových (Mills, 2008: 86, 142; Berg, 2001: 242). V této souvislosti je tudíž nutné odlišovat hodnoty a hodnocení (srov. Weber, 1998: 83, 94) a přístup od analýzy.

Jak tedy konkrétně postupovat při výzkumu v sociálních vědách? Nyní již vynechám podrobný popis, který vedl k charakterizaci základních kontur mého výzkumného přístupu, který jsem shrnul pod výraz *interpretativní hermeneutika analogickým metafor*. Nebudu nyní opakovat, jak přistupovat k předmětu výzkumu, ale velmi krátce vyzdvihnu, jak přistupovat k subjektu v rámci výzkumu, tedy k sociálnímu vědci (resp. jak má sociální vědec přistupovat sám k sobě). Tedy: sociální vědec má své hodnoty. Na základě těchto hodnot si utváří před-porozumění k předmětu výzkumu. Díky před-porozumění může utvářet vlastní předpoklady, když intuitivně, ale přesto v rámci diskurzu (viz výše), sleduje logický a významový (či významotvorný) styl větvení výzkumného problému (Weber, 1998: 37), který obsahuje společenské „fakty“ odlišné od hodnot i možného finálního hodnocení (Mills, 2008: 86), a vidí jistou zmatenost v této struktuře (jinak by ho ani – intuitivně – nenapadlo daný předmět zkoumat) a v poslední řadě se snaží zamyslet nad tím, jak onen problém chápou ostatní vědci (Mills, 2008: 39). Jinými slovy se snaží o sdílení horizontů a hermeneutickou interpretaci.

Nyní jsem tedy interpretoval „chování“ vědce. Ale jak souvisí s výzkumným problémem a všemi koncepty, které jsem uváděl v předchozích kapitolách? Vše bude jasnější na následujících grafech.

Graf č. 9: Vědec, problém a výzkum





Zdroj: Zpracováno autorem.

Po vymezení role vědce a jeho – obecně vzato – pohledu na fenomény, které zkoumá, či chce zkoumat, a propojení s přiblížením toho, jak chápou sociální vědy a její klíčové pojmy pomocí hermeneutiky a fenomenologie, se dále posouvám ke kapitolám o konkrétních metodách: můj náhled na pojem a pojetí metody byl již také představen výše.

4.3 Metody

„Pro sociální vědce klasického typu není ani metoda, ani teorie autonomní sférou; určité metody zkoumání jsou vhodné pro některé problémy, určité teorie jsou vhodné pro vysvětlení některých jevů. Jsou jako řeč země, v níž člověk žije. Člověk se může chlubit tím, že ji ovládá, ale je zahanbující a nepohodlné, když ji neovládá“ (Mills, 2008: 132).

4.3.1 Případová studie, obsahová a konceptuálně-kontextuální analýza

Případová studie je velmi frekventovanou metodou v sociálních vědách a tedy i v politologii. Důvod je poměrně prostý, a to takový, že pomocí případové studie můžeme ohraničit zkoumaný problém⁶⁶ (Creswell, 2007: 73). Ohraničení výzkumného problému, ale především pole zkoumání, je nezbytné, nicméně otázkou je, na základě jakých kritérií bychom to měli (obecně) v empirickém korpusu (dále jen pretextech) provádět. Pro připomenutí uvádím, že můj konkrétní empirický korpus budou dominantně tvořit tyto pretexty: Popperova díla *Otevřená společnost a její nepřátelé I.* (1994b), *Otevřená společnost a její nepřátelé II.* (1994a), *Bída historicismu* (2000), *Logika vědeckého zkoumání* (1997b), *Věčné hledání* (1995b), *Budoucnost je otevřená* (Popper, 1997a) a sérii vybraných článků či korespondence ze sborníku *After The Open Society: Selected Social and Political Writings* (2008a).

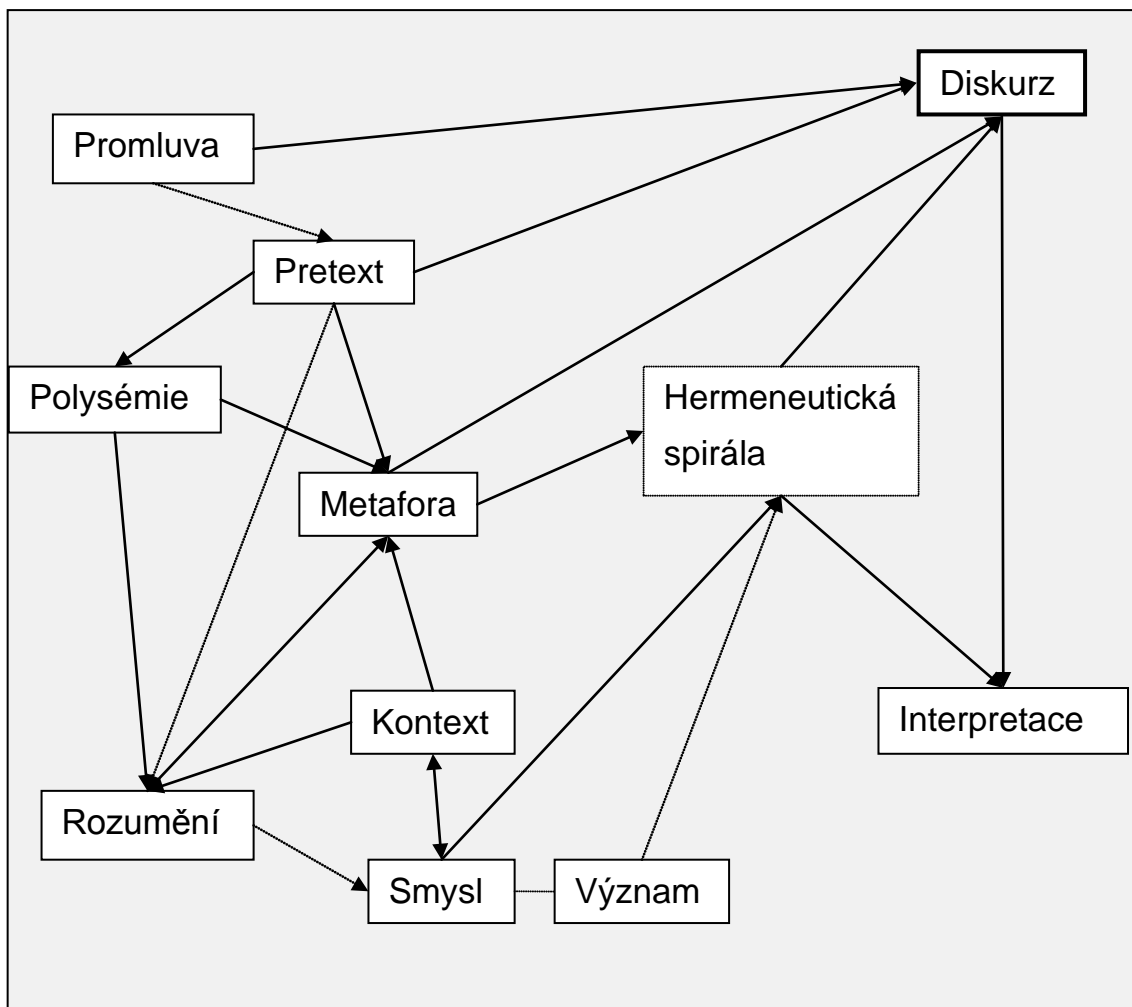
⁶⁶ Typů případových studií je několik a patří k nim i zkoumání „celistvého programu“ pomocí případové studie, které se fakticky kryje s mým výzkumem (více např. Creswell, 2007: 74).

Jako nejvhodnější způsob jak ohraničení provést, se mi jeví použití obsahové analýzy. Obsahová analýza plně odpovídá mé snaze o to, abych „nebyl tažen metodou samou“,⁶⁷ protože s její pomocí mohu určit základní proměnné, které daný zkoumaný problém a pole vystihují. Jak ale takové základní proměnné vybrat? To je věcí tzv. prvního čtení pretextů. Abych to lépe specifikoval – zaměřím se na prvotní pojmy (jako proměnné) a základní logické vazby mezi nimi, které tvoří stěžejní koncepty daného problému a výzkumného pole (Creswell, 2007: 74). O důležitosti mnou vybraného pojmu rozhoduje především logická stavba pretextů s přihlédnutím k *polysémii* a jeho hermeneutické spirálovité implikace, tj. že „něco odkazuje na něco“ a „něco se od něčeho odvíjí“. Logická stavba pretextů je pak vedena výzkumníkovými předpoklady, tedy tím, na co se soustředí a co je objektem jeho výzkumu (srov. Creswell, 2007: 75–76). Nicméně výzkumníkovy předpoklady nejsou jediným kritériem, byť jsou kritériem nejdůležitějším (McTavish, Pirro, 1990: 3).

Ohraničení případu v rámci případové studie s pomocí obsahové analýzy tvoří výsek interpretativní hermeneutiky analogických metafor v diskurzu. Jedná se tedy o první část celého metodologického komplexu, který se opírá o mé pojetí vědy (viz výše). Aby byl celý přístup jasný zvýraznil jsem (pomocí tečkovaných čar – podobně i v dalších grafech) zde zkoumané vazby v následujícím grafu.

⁶⁷ Zjednodušeně jde o to, aby metoda neomezovala výzkumníka v jeho perspektivě, tedy abychom při zkoumání, kvůli plnému zapojení metody, neopomněly nebo neodstranily některé části empirického korpusu, které by se „pro“ metodu nehodily.

Graf č. 10: Vazby obsahové analýzy v interpretativní hermeneutice analogických metafor v diskurzu; tzv. první čtení



Zdroj: Zpracováno autorem.

Jak je možné z grafu vidět, v této fázi aplikace metod budu používat při samotné analýze pouze jednoduchého porozumění (viz první čtení pretextů). Interpretace prozatím nebude užita, půjde o pouhé představení větvení pojmů ve spirále tak, aby bylo jasné a zřetelné ohraničení zkoumaného pole, a to právě pomocí klíčových pojmů uváděných a představovaných v pretextech.

Samotné logické větvení pojmů v hermeneutické spirále však nepostačuje. To, že na sebe pojmy odkazují a jsou v logických

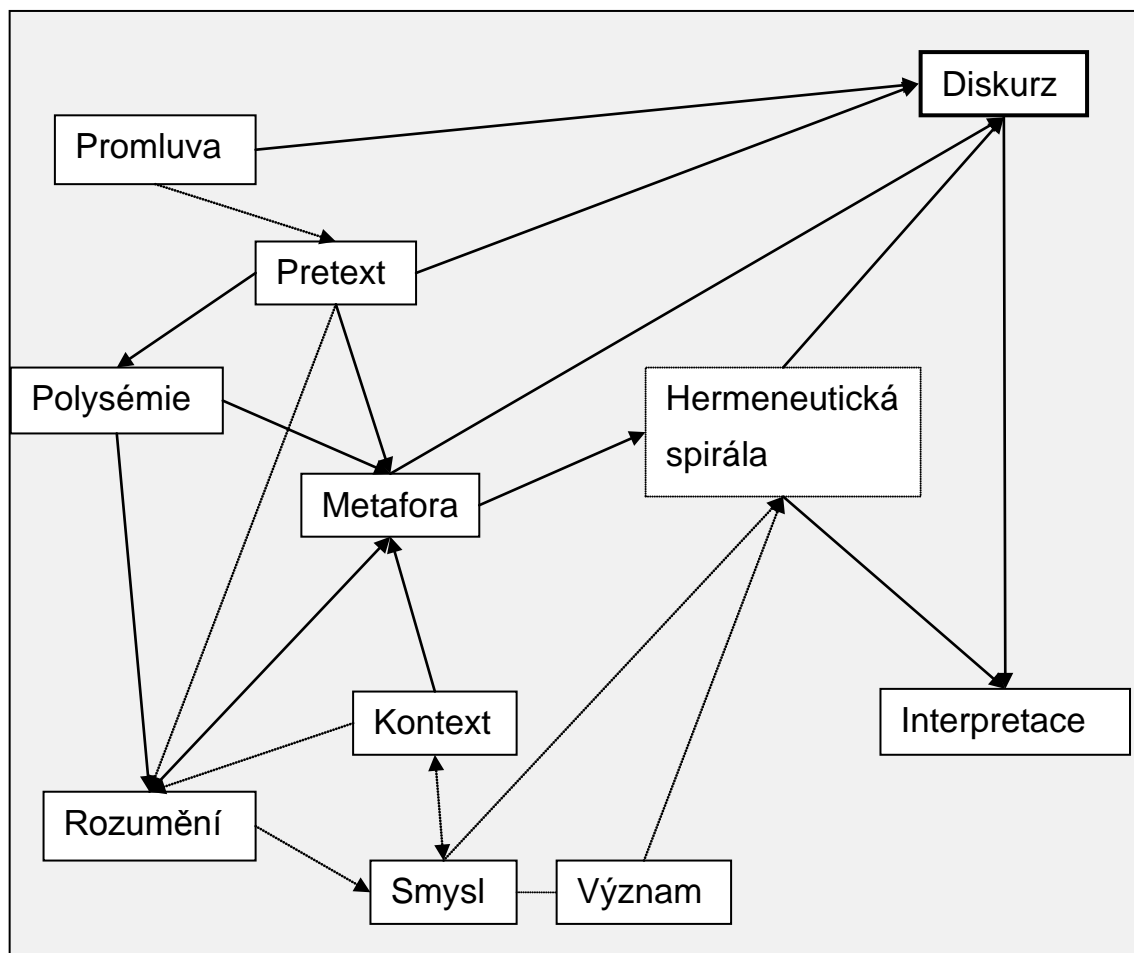
souvislostech, je z prvního čtení sice zřejmé, ale aby bylo možné připravit výzkumné pole pro analýzu metafor, pak musí přijít na řadu tzv. druhé čtení pretextů se zdůrazněním kontextů, na základě kterých na sebe jednotlivé pojmy odkazují (Petocz, Newbery, 2010: 130; srov. Berg, 2001: 240). Tím se dostávám ke konceptuálně-kontextuální analýze, která pracuje s pojmy a kontexty a na základě níž je možné odhalit a následně specifikovat koncepty (Harper, 2012: 237; srov. Mills, 2008: 40). Jak jsem již dříve uváděl, tento přístup je úzce spjat s metaforami a jejich analýzou (viz také následující kapitola).

Pokud bych to úplně zjednodušil, pak v rámci prvního čtení zjišťuji všechny vazby mezi pojmy jako představami/idejemi (např. pojem demokracie nějak souvisí s pojmem vládnutí). V rámci druhého čtení pak zjišťuji konkrétní vazby mezi představami/idejemi – např. demokracie souvisí s *takovou* představou o vládnutí, která je/má být... a tím i redukuji ty nepodstatné představy/ideje – např. demokracie nesouvisí s *takovou* a *takovou* představou o vládnutí, kterou pretext/pretexty dominantně obsahuje/obsahují; nebo demokracie neznamená *to a to*, čímž jde proti dominantnímu kontextu daného/daných pretextu/pretextů... (Harper, 2012: 251). Obecný model takové redukce jsem uváděl v úvodu mé disertace, ale pro připomenutí ho zopakuji i zde: *X je idea hermeneuticky a hierarchicky nadřazená Y, pokud má X charakteristiku Z, kterou Y nemá. Ona charakteristika je právě závislá na kontextu a představa/idea tvoří specifický kontext, který odhaluji* (Berg, 2001: 247). Tímto vytvářím tzv. kontextuální slovník (McTavish, Pirro, 1990: 2), který je podstatný pro lepší rozumění (Plunkett, 2011: 15) a následnou analýzu metafor.

Aby nedošlo k omylu, pak shrnuji, že při tzv. prvním čtení na základě obsahové analýzy (předpoklady) identifikuji klíčové pojmy. Při tzv. druhém čtení identifikuji koncepty na základě již zjištěných klíčových pojmů a kontextů, které je provázejí a větví v hermeneutické spirále.⁶⁸

⁶⁸ Např. Jackman (2009: 164) celý postup rozděluje na tři, nikoliv na dvě fáze/teorie, ale podstata zůstává zachována: teorie „logické formy“; teorie uvádějící s jakými pojmy pracujeme;

Graf č. 11: Vazby konceptuálně-kontextuální analýzy v interpretativní hermeneutice analogických metafor; tzv. druhé čtení



Zdroj: Zpracováno autorem.

4.3.2 Analýza metafor a diskurzivní analýza

„Discourses changed by metaphor reorganize reality“ (Maasen, Weingart, 2000: 21).⁶⁹

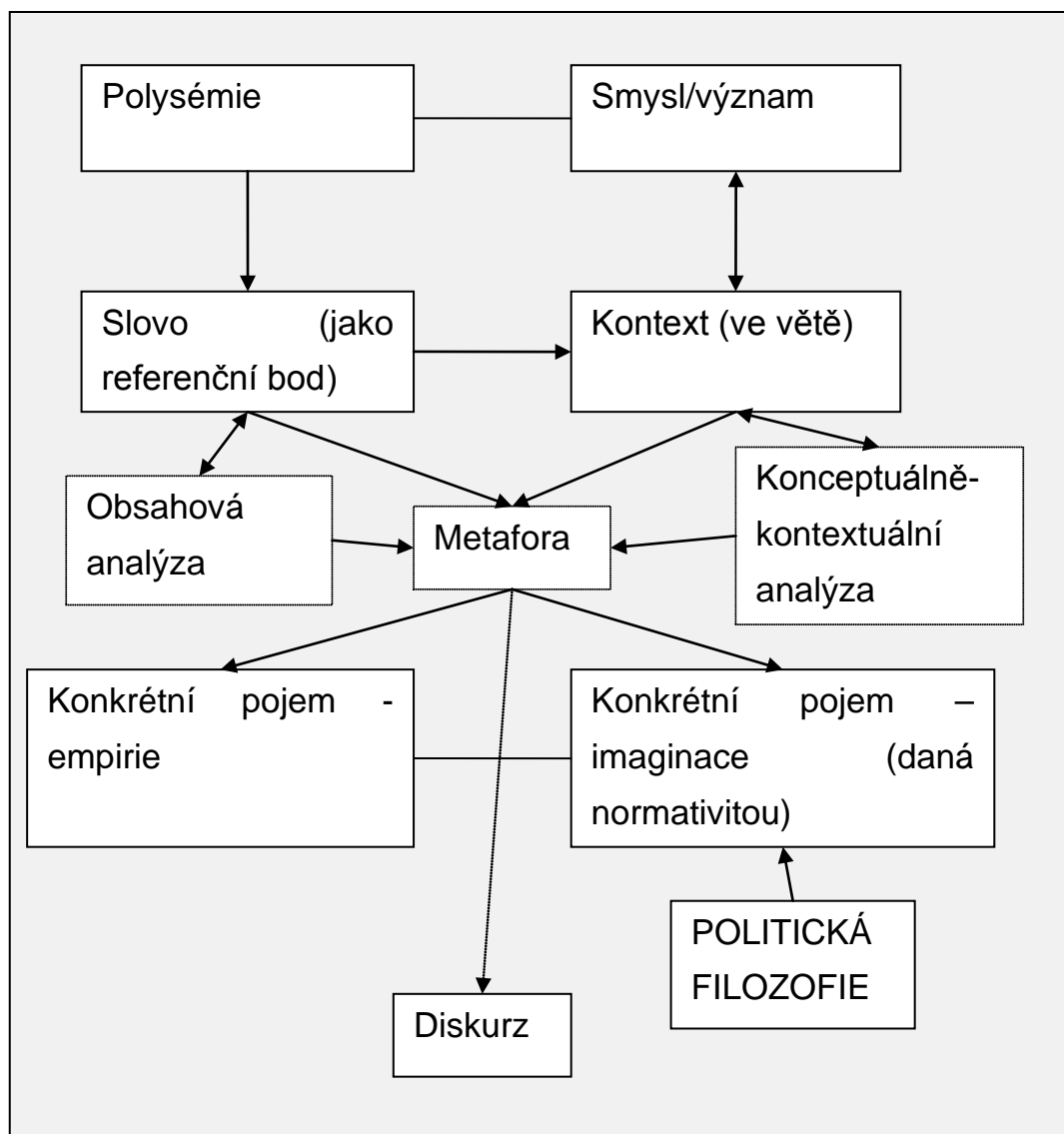
a teorie, která vysvětluje, proč termíny odkazují k tomu, k čemu odkazují. Poslední fáze se kryje s odhalováním konceptů, které provádím v rámci tzv. druhého čtení.

⁶⁹ „Diskurzy se mění podle toho, jak metafory přetvářejí realitu“ (překlad: autor disertační práce).

Předchozí kapitola o obsahové a konceptuálně-kontextuální analýze je pro výklad analýzy metafor zásadní. Důvodem je především vzájemná provázanost uvedených konceptů tak, jak jsem ji znázornil v grafu č. 11. Navíc všechny analyticko-teoretické předpoklady vycházejí z mnou vyložené fenomenologie a hermeneutiky. Čili vše souvisí se vším a nyní pouze svůj metodologický přístup – krok po kroku – představuji.

Co je metafora a jaký má analytický účel a možnosti jsem vyložil v předchozích kapitolách. Pro lepší uchopení celého fenoménu však ještě uvádím mírně poupravený graf *Ontologie metafor* (původně graf č. 7), ke kterému přidávám souvislosti s obsahovou a konceptuálně-kontextuální analýzou.

Graf č. 12: Ontologie metafor a její provázanost obsahovou a konceptuálně-kontextuální analýzou



Zdroj: Zpracováno autorem.

Jak je patrné z grafu, tak oblast, která má analytickou hodnotu a kterou je třeba nyní vyložit, se týká „konkrétního pojmu – empirie“, „konkrétního pojmu – imaginace (daná normativitou)“ a „diskurzu“. Všechny tyto tři pojmy/oblasti spolu úzce souvisí. „Konkrétní pojem – empirie“ a „konkrétní pojem – imaginace“ tvoří ontologii metafor, protože na sebe odkazují a vytváří specifický obraz „kontextu“, kterému je nutné rozumět (pomocí

metafory) a následně ho i interpretovat (pomocí hermeneutiky). Tento fakt jsem vložil výše. Soubor metafor pak tvoří jakési „souřadnice“. Vzájemná provázanost těchto souřadnic tvoří „obraz“, který je možný zjednodušit pod pojem diskurzu.

Zkoumání v rámci oblastí „konkrétní pojem – empirie“ a „konkrétní pojem – imaginace“ je nutné rozdělit na dvě fáze, a to na fázi ideovou a fázi technickou. Obě dvě fáze specificky propojují „konkrétní pojmy – empirie“ a „konkrétní pojmy – imaginace“. Výsledkem je pak zmapování kontur diskurzu či diskurzů.

Fáze ideová vychází z konkurence paradigmat⁷⁰, tedy specifických pojetí a „směrů“, které „po svém“ definují pojmy a kontextuální vazbu mezi nimi – tím i vytvářejí specifické diskurzy v konkrétních otázkách, jako je např. diskurzivní pojetí demokracie. Nejlépe je možné tuto fázi popsat na konkrétním případě, resp. konkrétní studii Lakoffa v interpretaci dle Maasen a Weingarta (2000). Lakoff ve své studii *„Metaphor, Morality, and Politics, or, Why Conservatives have Left Liberals in the Dusk“* komparuje pozice liberálů a konzervativců v morálních otázkách role rodiny na příkladu postoje k interrupci. Lakoff se snaží, podobně jako to dělám já v rámci mého přístupu, analyzovat širší „politické paradigma“ konzervativců a liberálů (srov. Maasen, Weingart, 2000: 31). Na začátku své analýzy si všímá především metafory, která je společná oběma ideologickým táborům. Onou metaforou je „národ je rodina“. V tomto případě je zdrojovou oblastí metafory „rodina“, která je konkrétním pojmem vycházejícím z imaginace. Cílovou oblastí je pak „národ“, taktéž jako konkrétní pojem vycházející z imaginace. Konkrétní pojem vycházející z empirie zde zdánlivě chybí, nicméně na metaforu působí zprostředkovaně (skrytě) – je jím pojem „interrupce“. Toto je právě pro práci s analýzou metafor klíčové – Lakoff našel skrytý význam metafory prostřednictvím pojmu „interrupce“.

⁷⁰ Ve specifickém případě diskurzů je nutné zmínit pojem „pozicionalita“, který se svým vyzněním přibližuje významu paradigmatu, jak jsem ho pro účely této práce definoval (více např. Adjei, 2013: 2–3).

Co je zde prvním krokem ideové fáze analýzy metafor? Prvním krokem je, že pokud je „interrupce“ klíčovým kontextuálním pojmem, který tvoří nějakou konkrétní představu/ideu o rodině, resp. o její morální roli, je pak součástí metafory „národ je rodina“. Pokud je součástí metafory „národ je rodina“, pak se stává politickým jevem a patří do „politického diskurzu“ díky typicky politickému/ideologickému vyznění a pojetí pojmu „národ“. Prvním konkrétním výstupem analýzy metafor v ideové fázi tedy je, že ve zkoumaném diskurzu je „interrupce“ inherentně politickým pojmem, který mohou „po svém“ vykládat jak liberálové, tak konzervativci, a na základě toho mohou i tvořit konceptuální metafory (Maasen, Weingart, 2000: 31).

Druhým krokem ideové fáze analýzy metafor je zaměření se na to, jak „rodina“, jako zdrojová oblast, podle liberálů a konzervativců funguje, resp. co konkrétního si pod ní představit. U konzervativců je možné si všimnout modelu „otcovské pevné ruky“ a u liberálů „výchovné rodičovské péče“. Oba modely pak obsahují vlastní (konceptuální) metafory, které je ale možné zkoumat a ověřovat až ve druhé, technické, fázi analýzy metafor (v tomto kroku jde o tzv. druhé čtení pretextů, prozatím bez technického-empirického ověřování; více v předcházející podkapitole).⁷¹ Podstatou druhého kroku ideové fáze je tedy výklad obsahu prvotní metafory, tedy interpretace v zásadě dvou pohledů (liberálů a konzervativců) na stejný fenomén. Třetím krokem ideové fáze je extenze konceptuálních metafor z druhého kroku do cílové oblasti první metafory („národ je rodina“). Extenzi si však není třeba představovat jako větvení konceptuálních metafor, to nastává ve druhém kroku, ale na technickém základě. Zde jde o propojování zdrojové a cílové oblasti dvou jiných zkušenostních „světů“ (srov. Kuhn, 1997: 131). Díky tomu můžeme vytvořit metafory typu „vláda jsou rodiče“, „občané jsou děti“, atp. Pokud opět zapojíme oba paradigmatické pohledy, pak výsledkem naší interpretace na základě odhalených vazeb mezi jednotlivými metaforami budou sdělení následujícího typu: vláda by se měla starat o nastávající matky a působit výchovně z pozice otcovské autority, aby se počet interrupcí snížil (konzervativci); vláda je pečující rodič, který se snaží své dítě

⁷¹ Fáze ideová a technická jsou tak specificky propojeny.

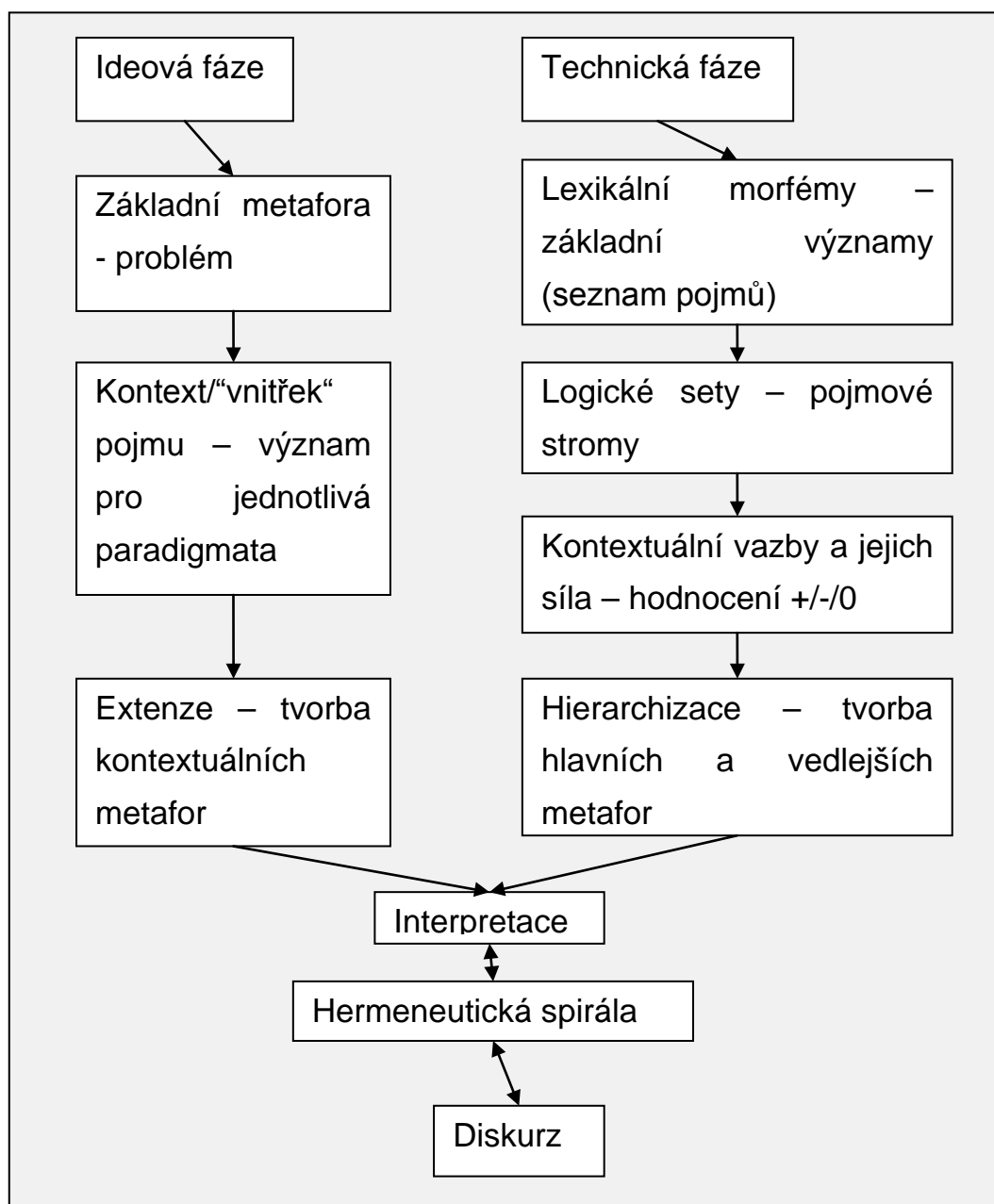
kultivovat tak, že mu dává prostor pro vlastní rozhodnutí a nabízí mu pouze základní péči (jako vzdělání), které by mělo automaticky vést ke kvalifikovanému zhodnocení vlastní situace v období těhotenství (liberálové). Pokud to úplně zjednoduším: stát pečuje, vychovává, chrání a dohlíží (konzervativci); stát nabízí péči a služby a je na občanovi, zda jich využije nebo ne (liberálové). Samozřejmě celý příklad je velmi deskriptivní a výsledná sdělení jsem pouze odhadoval (srov. Maasen, Weingart, 2000: 32), protože nechci „přeskočit“ celou argumentační linii Lakoffa a pokrýt tak výsledky, se kterými sám přichází. Konkrétní otázku interrupcí a dalších souvislostí jsem zde tedy neřešil. To skutečně nechávám na Lakoffově analýze (více viz Lakoff, 1995). Příklad měl sloužit pouze pro demonstrace tří kroků ideové fáze analýzy metafor.

Jak bylo patrné především z druhého kroku, tak ideová a technická fáze jsou propojeny. Nyní se tedy podívám na druhou jmenovanou, technickou fázi.⁷² Prvním krokem technické fáze analýzy metafor je stanovení lexikálních morfémů získaných a selektovaných (redukovaných, viz výše) z obsahové analýzy. Lexikální morfém obsahuje základní význam slova. Nejedná se tedy nutně o metaforu, ale o základní tvar slova, se kterým je nutné pracovat. Druhým krokem technické fáze je stanovení logických setů dle obsahové analýzy. Jinými slovy jde o vytvoření logického stromu v hermeneutické spirále tak, aby bylo jasné, „co *na* co“ odkazuje. Třetím krokem bude s pomocí ideové fáze (konkrétně druhého kroku) zjišťování kontextuálních vazeb a jejich „síly“ a tvorby příslušných kontextuální metafor. Příslušné kontextuální metafory budou vytvářeny (či identifikovány) mj. i pomocí toho, jak jednotlivé pojmy v kontextu vnímají představitelé konkurenčních paradigmat (v případě mé disertace tedy *konzervatismus jako postoj a otevřená společnost*). Pojmy budou tedy hodnoceny ve dvou sloupcích (každé paradigma jeden sloupec) a budou přiřazovány hodnoty pozitivní (+), negativní (-) a neutrální (0). Čtvrtým a posledním krokem bude, pomocí extenze zdrojové oblasti do oblasti cílové (třetí krok ideové fáze), tvorba hlavních a vedlejších metafor pomocí vzájemné provázanosti a

⁷² Tato pasáž velmi volně vychází z mého článku Analýza dělnických listů (viz Stulík, 2013).

hierarchizace v rámci hermeneutické spirály. Díky tomuto kroku bude možné označit základní kontury diskurzů, jako souřadnic, které vytyčují a předznamenávají pohyb myšlení a vyprávění o realitě (Matonoha, 2003: 581–582) a které se sami „ukazují“ (Tilly, 2006: 422). Celou analýzu metafor, včetně jejích fází a kroků, která vede k analýze diskurzu, shrnuji do následujícího grafu.

Graf č. 13: Analýza metafor a analýza diskurzu



Zdroj: Zpracováno autorem.

Označení kontur „otevřené společnosti“, která se v interpretacích zástupců tzv. rakouské školy stává diskursem, bude tedy základním výstupem analytické části. Nicméně celý metodologický postup bude aplikován i na přístup neoliberálního libertarianismu, teorii uzavřené

společnosti a teorii uzavřeného společenství. Samozřejmě, jak už jsem několikrát avizoval, budu pracovat i s paradigmatem konzervatismus jako postoj (s na něj navázanými přístupy a teoriemi), který bude sloužit jako „zrcadlo“ ke zkoumanému paradigmatu a následně diskurzu. Navíc budu pracovat s pojmem „obecný diskurz“, což je pouze analytická kategorie pro mnou ohraničený předmět výzkumu pomocí jednopřípadové studie. Tento výraz se mi zdá vhodný díky své srozumitelnosti, a proto ho budu preferovaně využívat.

5 OTEVŘENÁ SPOLEČNOST JAKO PARADIGMA

Kapitolou „Otevřená společnost“ de facto začínám s vlastní analýzou. Předchozí dvě kapitoly byly propedeutické právě k této stěžejní části mé disertační práce. Nejprve se zaměřím na interpretaci Popperova díla tak, abych mohl rekonstruovat hermeneutiku paradigmatu otevřená společnost, kterou Popper nevědomě (či nezamyšleně) zakládá. Díla nebudu interpretovat dominantně z hlediska jejich data vydání či vnitřní struktury – pokud to nebude důležité pro rozkrytí kontextu. Půjde o tematické rozlišení, kde budou rozlišeny především dvě oblasti, které jsou na sobě zdánlivě nezávislé – Popperova teorie vědy a sociální filozofie. Oddělení bude příznivější pro rozumějící stránku výkladu, nicméně bude pouze dočasné, protože stěžejním úkolem bude pomocí interpretace odhalit vzájemnou provázanost obou kategorií, která tvoří specifický hermeneutický „mix“ a určuje tím charakter a hranice paradigmatu otevřená společnost.

V další části kapitoly budu interpretovat díla z produkce tzv. rakouské školy. Půjde o tzv. první a druhé čtení pomocí výše popsané metodologie, ale především – v rámci interpretace – o analýzu metafor. Na tomto místě je nutné dodat, že po této části bude zařazena sumarizační kapitola, kde zapojím paradigma konzervatismus jako postoj, které tvoří „hledisko“ pro finální analýzu metafor a diskurzivní analýzu, která je kýženým analytickým výstupem této práce. Dodávám, že nemá smysl popisovat celé paradigma, pokud by se jeho všechny části alespoň „nějak“ (kontextuálně) netýkaly zde kritizovaného předmětu. V sumarizační kapitole tedy budou popsány pouze ty části paradigmatu konzervatismus jako postoj, které lze použít pro kritiku

odhalených prvků paradigmatu otevřená společnost, popř. na něj navázaných teorií.

5.1 Popperova teorie vědy

„Moje teorie vědy je [...] nesmírně jednoduchá. To *my* tvoříme vědecké teorie a jsme to *my*, kdo vědecké teorie kritizujeme. To je celá teorie vědy. *My* teorie vynalézáme a *my* je také likvidujeme. Tím vytváříme nové problémy a dostáváme se do situace, ve které pak, když to jde, vynalézáme teorie nové. To je v krátkosti věda a její dějiny. Běžné pojetí je úplně jiné. Běžné pojetí nazývám *kbelíkovou teorií* lidského ducha. Naše hlava je jakýsi kbelík. Ten má otvory a těmito otvory dovnitř přitékají informace ze světa. Taková je též základní pedagogická teorie. Teorií procesu učení je pak teorie trychtýřová. Na kbelík se nasadí ještě jakýsi trychtýř a tím se dovnitř vlévá vědění. To je běžná teorie. Faktem je, že naše pedagogika vypadá tak, že děti zahrnujeme odpověďmi, aniž samy předtím položily otázky, a otázkám, které kladou, nenasloucháme“ (Popper, 1997a: 49).

Popperova teorie vědy má zásadní vliv na jeho sociální filozofii (např. Doleček, 2012: 463). Záměrně zde používám termínu „sociální filozofie“. Důvod je ten, že je tento termín širší, než termíny politická filozofie, politická kulturní antropologie, sociálně-kognitivní lingvistika apod. Proč ale nepracovat s přesnými termíny a používat ty více „vágní“? Neshazuje to výzkum, resp. přístup k němu? Opak je pravdou, a to v tomto specifickém případě – v případě teorie vědy a s ní spojené Popperovy představy o člověku, jeho ontologii, epistemologických možnostech, sociálním charakteru, sklonech, apod. To vše je velmi široké a Popper to také široce vnímá, a proto to označuji pojmem sociální filozofie, a to také proto, že všechny uvedené oblasti Popperových představ, se společnosti týkají a Popper si pokládá ty nejzákladnější filozofické otázky: Co (?) a jak (?). Mimo hlavního cíle této kapitoly, tedy rekonstruovat hermeneutiku paradigmatu otevřená společnost, bude vedlejším cílem (který k hlavnímu povede) zasadit Popperovu teorii vědy a následně i sociální filozofii do „prostoru“, okolo kterého krouží přístupy jako logický pozitivismus, fundamentální

ontologie, nihilistický existencialismus, apod. Zmíněné přístupy se vzájemně vymezují pojmy jako materialismus, metafyzika, idea, ale také pravda, objektivita a hlavně „věda“, což je pro mou interpretaci klíčový pojem. Zasazení do kýženého – prozatím nespecifikovaného – prostoru mi pomůže při objasňování některých implikací, ke kterým Popper tenduje a tím sám odhaluje základy svého paradigmatu otevřená společnost. Odhaluje je sám v rámci hermeneutického kruhu, který nyní rekonstruuji. V rámci tohoto krátkého úvodu je nutné poznamenat, že i když se Popperův přístup k vědě a k teorii vědy liší od přístupu, který jsem představoval ve výše uvedených kapitolách, pak lze na druhou stranu nalézt některé společné prvky, např. v kritice historicismu a „futuresologie“, byť z jiných myšlenkových pozic.

5.1.1 Ontologie a epistemologie vědy – tzv. první čtení

Věda je jen podstatným jménem, symbolem, který zahrnuje specifický proces přístupu k poznávání a ke světu okolo nás. Každý vědec vnímá vědu poněkud jinak a vytváří tedy svůj rámec přístupu k ní. Mnozí vědci se na tento problém vlastního vnímání vědy nezaměřují, protože pracují ve svých specifických oborech, kde jsou pravidla stanovena charakterem výzkumných objektů a metodami, které jsou ustálené v jejich epistemickém společenství (existují tak specifické vědecké diskurzy). Popper je v tomto jiný – specializuje se na vědu samu, na její teorii a vše, co je s teorií spojeno. Jako filozof vědy vytváří tedy specifický uvědomělý rámec vědy, jejích metod a přístupů, které kriticky reflektuje. Otázkou tedy je: co chápe Popper pod „vědou“?

Základně Popper chápe vědu především jako kritický nástroj našeho poznání objektů (ontologie objektů) a poznávání člověka obecně (epistemologie jako proces). Takováto formulace je ale příliš obecná a je třeba ji dle Popperových vyjádření rozpracovat a představit tak jeho hermeneutiku teorie vědy. Při představení jeho hermeneutiky se nutně musím držet výše uvedeného metodologického postupu. Zprvce tedy vyberu pojmy, které jsou pro Poppera klíčové, a logicky je provážu.

Pokud má být poznávání kritické a v poznání se má dosahovat pokroku, pak teorie a hypotézy, které přinášejí nové vědecké poznatky, musí být vnitřně bezesporné. Jak je tedy zkoumat? Prvním krokem, podle Poppera, je zkoumání logické formy (jde o to zjistit, zda není teorie tautologická a zda tedy přináší nové informace) (více např. Popper, 1997c: 88). Druhým krokem je srovnání s jinými teoriemi, tedy zda jiné teorie nepřináší stejnou informaci – pokud ano, nová teorie není významná pro kýžený vědecký pokrok. Posledním, a z mého pohledu nejvíce sporným krokem, je testování teorie na základě její aplikace na empirické skutečnosti (Popper, 1997c: 10).

Otázka přístupu ke zkoumání je neméně důležitá a širší než výše uvedený popis toho, jak „technicky“ zkoumat. Popper se z hlediska přístupu opírá o princip dedukce, který chápe poměrně specificky (ostatně jako koncept vědy samotný). Jak bude zřejmé i z jiných pasáží jeho teorie v obecné rovině, i zde Popper pro představení svého pojetí využívá negativní princip. To znamená, že se vymezuje vůči nějakému konceptu a na kritice pak staví koncept vlastní.⁷³ Svůj princip (a přístup) konkrétně vymezuje proti indukci a induktivnímu myšlení. Podle něj nelze jen induktivně „skládat“ empirická data za sebe, řadit a podřazovat je do pojmů a následně z těchto dat/pojmů vytvořit teorii a univerzální tvrzení.⁷⁴ Nikam by to podle Poppera nevedlo (Popper, 1997c: 50). Klasickým příkladem, který uvádí i Popper, je pozorování barvy havranů. Nelze „vidět“ stovky havranů,

⁷³ Takové principiální pojetí považuji osobně za plodné.

⁷⁴ V tomto smyslu Popper zásadně kritizuje některé logické pozitivisty, např. Wittgensteina a jeho pojetí smysluplnosti vět, zásadní pro vědeckou činnost. Popper v kritériu smysluplnosti vidí ekvivalent k induktivní demarkaci vědy. Wittgensteinův „[...] pokus o řešení problému demarkace ztroskotává přesně na problému indukce: pozitivisté ve snaze zničit metafysiku zničili spolu s ní i přírodovědu. Neboť vědecké zákony také nelze redukovat na elementární zkušenostní tvrzení“ (Popper, 1997c: 14). Význam a smysl je v pojetí logických pozitivistů pro Poppera opravdovým problémem, sám si podle jeho slov uvědomil následující poučku: „*Nikdy se nenech vtáhnout do vážných debat o slovech a jejich významu. Vážně je třeba brát jen fakta a tvrzení o faktech: teorie a hypotézy; problémy, které řeší, a problémy, které nastolují*“ (Popper, 1995c: 20).

kteří jsou černí a postulovat univerzální tvrzení, že všichni havrani jsou černí (Popper, 1997c: 52).⁷⁵ Důvodem je, že empirický „fakt“ není základem formulace hypotézy či následné teorie, ale základem je formulace daná problémem, který výzkumník v nějaké oblasti (paradoxně ať už se týká vědeckých oborů či nikoliv) vidí (Popper, 1997e: 48, více také 1994a: 224). Jinými slovy – základem je hypotéza sama (více např. Popper, 1997e: 46). Důležitou roli při formulaci výzkumného problému tedy hraje intuice a subjektivní zkušenost výzkumníka – dalo by se říci – jeho deduktivní předporozumění.⁷⁶ Na druhou stranu intuice či subjektivní zkušenost nemohou zdůvodnit vědecké tvrzení nebo ho falsifikovat – to by popíralo princip vědecké objektivnosti (Popper, 1997c: 26) – tímto se Popper vymezuje i proti (podle něj) běžnému pojetí dedukce jako nástroje čistého rozumu.

Pokud je základem vědy stanovení hypotézy/hypotéz a případné vytvoření teorie, tak Popper, jak jsem již uváděl, vyzdvihuje kritické přezkoumání takové hypotézy či z hypotéz vytvořené teorie. Pro takové přezkoumání je podstatný přístup dedukce, nicméně ten sám o sobě nestačí a je nutné si zvolit i vhodný metodologický nástroj. Popper se zamýšlí nad pojmem verifikace a na jeho kritice (opět) staví svou vlastní teorii. Pojem verifikace, který je fakticky konceptem, v důsledku zcela odmítá jako nevědecký. Důvodem je jeho odmítnutí konvencionalismu, který právě verifikaci obsahuje. Konvencionalismus v Popperově interpretaci chápe vědu jako proces, který má vést k verifikaci platnosti nějakého vědeckého tvrzení (Popper, 1997c: 65). Verifikace je nicméně neudržitelná, protože nepočítá s kritickou chybou teorie či hypotézy, která se může vždy objevit při dalším

⁷⁵ Na jiném místě (Popper, 1997e: 57) Popper uvádí analogický příklad s labutěmi a dodává, že když člověk vidí mnoho bílých labutí, pak očekává, že neuvidí labuť jiné barvy. Nicméně to je běžnému člověku přirozené – vědec, který tuto otázku reflektuje, musí postupovat jinak.

⁷⁶ Intuice a subjektivní zkušenost výzkumníka má dle Poppera ještě hlubší rozměr, který zde uvádím de facto jen na okraj. Intuice a subjektivní zkušenost výzkumníka vychází z naší aktivity a činnosti. Induktivní „přemýšlení“ je jen souhrnem reflexů (viz Pavlov), které se pasivně učíme opakováním. Takový „induktivní sklon“ Popper nazývá kbelíkovou teorií lidského ducha – informace jen proudí skrze nás, jako kdybychom měli na hlavě kbelík a voda (informace) by námi protékala (Popper, 1997e: 50).

zkoumáním (korespondenční přístup ve filozofii vědy). V tomto případě by tedy verifikace nepostačovala k chápání vědy jako kritického nástroje. Pokud na základě odmítnutí verifikace Popper odmítá i konvencionalismus, pak se právě otevírá prostor pro jeho vlastní pojetí přezkoumání vědeckých teorií a hypotéz, a tedy i pro postulování jiného *demarkačního kritéria* „vědy“ a „nevědy“. Oním principem je falsifikace (Popper, 1997c: 19). V rámci principu falsifikace je prvním krokem to, že stanovíme falsifikační hypotézu. Falsifikační hypotéza je však nutnou, nikoliv dostačující podmínkou v procesu falsifikace. Jinými slovy: pokud bychom měli jednu či několik falsifikačních hypotéz, které by zkoumanou teorii rozporovaly, nic to nevyovídá o konečném rozhodnutí, zda je daná teorie platná či nikoliv. Celý proces falsifikace je širší a obsahuje de facto vlastní teorii, která také může (dokonce musí) podléhat testování ve výše uvedeném smyslu, zvláště poslední fázi aplikace na teorii a její reprodukce (Popper, 1997c: 73). Čím více pak má falsifikační (nikoliv falsifikovaná) teorie hypotéz, které lze testovat a tím falsifikovanou teorii vyvrátit, tím lépe (Doleček, 2012: 458). Výsledkem procesu falsifikace pak je, že ve vědě „[v]olíme tu teorii, která si vede nejlépe v soutěži s ostatními teoriemi; tu, která se přirozeným výběrem prokáže jako nejodolnější pro přežití“ (Popper, 1997c: 99). Existuje však jedna výjimka, ve které princip falsifikace selhává – pro Poppera to však není větším problémem, jak vysvětlím. Princip falsifikace by selhal, pokud by se snažil falsifikovat (na základě falsifikačních hypotéz) tzv. existenciální tvrzení. Jako příklad takového tvrzení může sloužit „existují bílí havrani“. Takové tvrzení se nedá vyvrátit a nemůže tedy podléhat principu falsifikace. Pokud nemůže podléhat principu falsifikace, pak není formulováno v souladu s pojetím vědy jako kritického procesu. Pokud není formulováno v souladu s pojetím vědy jako kritického procesu, pak nepatří do vědy a je neempirické nebo metafyzické. Podstatné je, že tvrzení tohoto typu nejsou vázána na čas a místo, a proto (či lépe právě proto) nejdou testovat. Tvrzení, která mohou podléhat falsifikačnímu procesu, jsou tak svým charakterem přesně opačná, jsou empirická (Popper, 1997c: 53, 93). Jen taková tvrzení jsou testovatelná a objektivní právě proto, že jsou testovatelná (Popper, 1997c: 24). Pokud se vrátím kruhem zpátky a zapojím

právě zmíněný pojem objektivita, pak objektivita spočívá v kritice jednoho konceptu druhým, jednoho vědce druhým vědcem, ale není subjektivní, je intersubjektivní, protože věda a objektivita závisí na kritické spolupráci vědců⁷⁷ (Popper, 1995a: 76), kteří si svou kritiku sdělují⁷⁸ a sdílejí (Popper, 1994a: 186, 2008i: 42). Nicméně jsou-li tvrzení objektivní, protože jsou testovatelná, kdy jsou pravdivá? Popper záměrně (kvůli jeho přesvědčení o správnosti principu falzifikovatelnosti) pojem *pravda* dává do uvozovek. Tvrzení je podle něj pravdivé pouze tehdy, pokud se shoduje s fakty (empirická aplikace), nebo odpovídá faktům, anebo pokud je empirie taková, jaké o ní podáváme tvrzení (Popper, 1995a: 79). To vše podléhá jeho kritériu falzifikovatelnosti. Absolutní pravda podle něj ale existuje, nicméně jistota, že to či ono vědecké tvrzení je pravdivé, neexistuje a věda takovou jistotu nemůže nikdy poskytnout. Pregnantně to vystihuje Kreuzer (1997: 11): „Náš svět není světem, v němž se potvrzují pravdy, nýbrž světem vyvracení omylů. Svět ovšem existuje a existuje pravda; jen jistota o světě a pravdě existovat nemůže. A to je kritický racionalismus“. Pokud bychom tedy Poppera chtěli označit nějakou „nálepkou“, pak „kritický racionalista“ by byla tou správnou. Poznání (jako fakt či stav) nemůže být podle Poppera označeno za definitivní či absolutní, ale je vždy provizorní (Znoj, 2002: 41).

Výše jsem hovořil o tom, že Popper vylučuje z vědy metafyzická a neempirická tvrzení. Tvrzení, která jsou z těchto oblastí, lze dle Poppera označit jako esencialistická (např. Popper, 1995c: 21). Esencialismus tak do vědy nepatří. Pokud jsem označil Poppera za kritického racionalistu, tak ve vztahu k esencialismu ho lze označit za nominalistu, konkrétně za metodologického nominalistu (Popper, 1994b: 38). „Proti esencialistům Popper vystupuje jako nominalista, kterého nezajímá hledání podstat, jako spíše snaha o proniknutí k tomu, jak se věci chovají. Otázka tedy zde

⁷⁷ Pokud jsou vědci kritičtí, následují Sokrata, kterého Popper často zmiňuje, v tom smyslu, že nejsou scientisty, tedy vědci, kteří prohlašují absolutní pravdu ve vědě jako dosažitelnou (Popper, 1997e: 45).

⁷⁸ „Pomocí řeči děláme teorii *kritizovatelnou*“ (Popper in Popper, Lorenz, 1997: 38).

například nesměřuje k pojmu hmoty jako takovému, jako spíše k popisu, jak se ten který kus hmoty za určitých podmínek chová“ (Doleček, 2012: 449).

Rozdíl mezi esencialismem a nominalismem – především jeho důsledků pro vědu – Popper uvádí v tabulce „idejí“. Sám se přiklání k pravé straně uvedeného grafu.

Graf č. 14: Ideje

	IDEJE to jest	
DESIGNÁTY <small>nebo</small> TERMÍNY <small>nebo</small> POJMY		VĚTY <small>nebo</small> VÝPOVĚDI <small>nebo</small> TEORIE
	mohou být vyjádřeny	
SLOVY		TVRZENÍMI
	která mohou být	
SMYSLUPLNÁ		PRAVDIVÁ
	a jejich	
VÝZNAM		PRAVDU
	lze redukovat pomocí	
DEFINICE		ODVOZENÍ
	na	
NEDEFINOVATELNÉ POJMY		JEDNODUCHÉ VĚTY

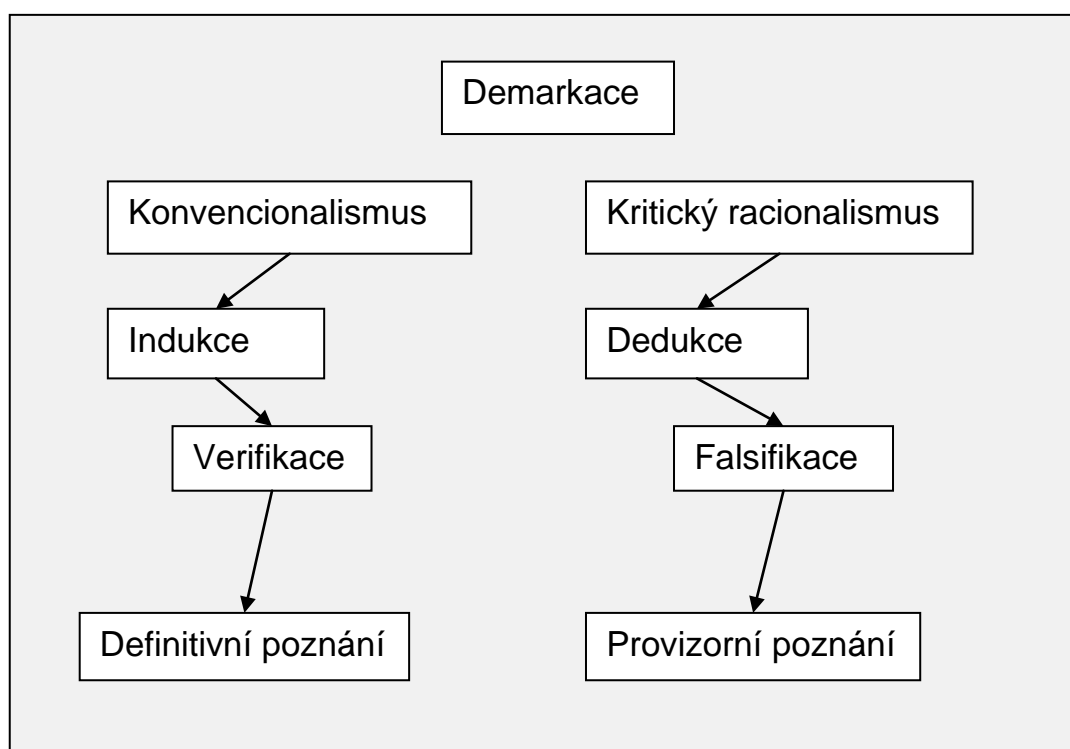
	snaha určit (spíše než redukovat) takto jejich	
VÝZNAM		PRAVDU
	vede k nekonečnému regresu.	

Tabulka idejí		

Zdroj: (Popper, 1995c: 23).

Odlíšné chápání podstaty a chování nějakého vědeckého objektu – z citovaného Dolečka – uvozuje problematiku odlišení přírodních a společenských věd. Nutno předem podotknout, že hranice mezi přírodními a společenskými vědami nejsou pro Poppera ani zdaleka „ostré“. Než však přistoupím k další kapitole, je dobré výše uvedené první čtení teorie vědy shrnout do následujícího grafu a krátkého komentáře pod ním, a tím i vizualizovat avizované klíčové pojmy a vztahy mezi nimi.

Graf č. 15: Teorie vědy – základní pojmy a vztahy mezi nimi



Zdroj: Zpracováno autorem.

Klíčovým pojmem z Popperovy teorie vědy je demarkace. Pojem demarkace tvoří de facto základní otázku, při jejímž zodpovídání Popper staví svůj přístup a definuje, co je a co není „věda“. Důležitým pojmem je následně konvencionalismus, používající jako přístup indukci a jako metodu „pravdivosti“ verifikaci. Konvencionalismus má pak vést, prostřednictvím

zmíněného, k definitivnímu „vědeckému“ poznání pravdy „o sobě“. Proti konvencionalismu se staví Popper negativně a staví svou vlastní teorii vědy, kterou lze označit jako kritický racionalismus. Kritický racionalismus využívá specificky pojatého přístupu dedukce a falsifikačního procesu, která má vést k testování (nikoliv primárně k prostému zpochybňování) falsifikovatelné teorie. Výsledkem je pak přesvědčení (dané implicitně logikou přístupu a daného procesu), že není možné dosáhnout definitivního poznání a tedy ani definitivní pravdy ve vědě.

5.1.2 Přírodní a společenské vědy – tzv. první čtení

Popperova teorie vědy je *do jisté míry* platná jak pro přírodní, tak pro společenské vědy. Nicméně pokud se zaměřím na konkrétní metody, lze rozpoznat několik specifik, která nejsou nepodstatná a v *některých interpretacích* se platnost Popperovy teorie vědy na oba druhy „věd“ může jevit jako neudržitelná – nicméně nebudu předbíhat.

Při bližším pohledu na aplikovatelnost metod přírodních věd na společenské se musím vypořádat s jednou zásadní kritikou, která má vliv na zde řešenou otázku a která téma uvozuje. Doleček (2012: 460) uvádí, že „[p]ři četbě Poppera se ukazuje značná naivita převodu standardů vědeckých na ty politické“. Pokud se zaměřím na tento výrok, pak z něj implicitně vyplývá, že Doleček rozlišuje vědu a „politickou nevědu“, přičemž pokračuje: „[t]o je vidět na jeho obhajobě určitého stranického a volebního systému, kde v rámci argumentace můžeme připustit, že skutečně vyhovují epistemologickým postulátům, zároveň ale bez analýzy politické reality nám toto zjištění mnoho neříká“ (Doleček, 2012: 460). S tímto výrokem mohu souhlasit jen stěží, i když některé argumenty pomohou k tomu rozkrýt vztah přírodních a společenských věd u Poppera. Co je na daném vyjádření pro mne nepřijatelné? Zaprvé termín politické standardy je nesmyslný, protože Doleček buď myslel politologické (nikoliv politické) standardy, nebo standardy v reálné politice, které jsou de facto zachytitelné politologickou analýzou, ale samy vědou nejsou (jsou jen „daty“ pro analýzu). Zadruhé by se případná analýza, po které Doleček volá, rámovala do čeho? Do politické vědy patrně ne, protože politologie podle něj vědou není. Co tato má kritika

ale říká především? Popper nebyl politický vědec, ani sociální vědec jiného druhu, protože u něj absentuje analýza rámovaná na nějaké standardy politické či sociální vědy (komentuje pouze reálnou politiku bez politologických rámců). Touto poslední větou jsem jen rozvedl to, co jsem napsal výše, tedy že Popper byl sociální filozof, nikoliv sociální vědec. Již před tzv. prvním čtením je důležité si toto uvědomit, abychom nezaměňovali možnou představu (která je lichá) o tom, že Popper byl filozofem sociálních věd.

Tedy můj zkrácený komentář k výše uvedené kritice a objektu popisu této kapitoly: Popper není sociální vědec a existence politické vědy je pro něj jen (provizorním) faktem, který odsouvá mimo své úvahy. Po tomto konstatování se mohu již podívat na pojmy v rámci prvního čtení tématu přírodní a společenské vědy v pojetí Poppera a případně označit některá specifika.

Jedno specifikum se týká kvantitativních metod a měření v sociálních vědách. Měření v sociálních vědách je tedy prvním pojmem, kterým se zde budu zabývat. Sociální vědy mají podle Poppera problémy (ve srovnání s vědami přírodními) s kvantitativními metodami a metodami měření. Jak sám uvádí: „[n]ěkteré z těchto potíží mohou být – a také byly – překonány užitím statistický metod, například v analýze poptávky. A je nezbytné je překonat, mají-li např. některé z rovnic matematické ekonomie sloužit za základ dokonce i jen kvalitativních aplikací; bez takovýchto měření bychom totiž často nevěděli, zda nějaké protikladné působící vlivy nepřevýšily účinek kalkulovaný pouze kvalitativním způsobem“ (Popper, 2000: 114).

Dalším pojmem (po měření v rámci sociálních věd) je technologická sociální věda – pojem sice specifický, ale plně analogický přírodním vědám z hlediska metody. Popper ve svém „programu pro sociální vědy“ navrhuje metodologii, jejímž cílem má být technologická sociální věda. Co si ale pod takovou vědou představit? Protože se jedná o vědu v Popperovském pojetí, tak především její závěry musí být testovatelné. Pokud musí být

testovatelné, musí se opírat o nějaká fakta.⁷⁹ Taková fakta existují a lze je odhalit právě pomocí metodologie technologické sociální vědy, která by odhalila „obecné zákonitosti života společnosti“. Co mezi tato fakta počítat? Například zlepšení výrobních podmínek, všeobecné zdravotní pojištění, stabilizaci cen prostřednictvím dozorčích skupin, cla, apod. Fakta jiného druhu Popper neuvádí, nicméně dodává, že zkoumání těchto faktů vede k čistě ekonomickým teoretickým problémům (Popper, 2000: 51–52), tedy jinými slovy mají vliv na sociální vědu jako takovou, a proto jsou důležitá. Komu mají pak tato fakta sloužit? Mají sloužit každému, kdo chce reformovat společenské instituce.⁸⁰ Nicméně – vytvoří je sám? Nikoliv, vytvoří a navrhne je „dílčí sociální inženýr“. Dílčí sociální inženýr si je vědom toho, že většina sociálních institucí vznikla spontánně a utvořila se vývojem v průběhu dějin. Na druhou stranu připouští jisté korekce (Popper, 2000: 56–57) vedené dílčím sociálním inženýrem a navržené technologickou sociální vědou. A čemu mají takové korekce sloužit? Mají tvořit platformu pro reformu takového rázu, která by umožňovala pomocí svých zákonů pátrat po zákonech „[...] ukládajících omezení možnému budování sociálních institucí, nebo po dalších uniformitách“ (Popper, 2000: 42, podobně 1994a: 85). Navíc v případě přijetí nějaké normy by bylo možné predikovat, zda nějaká „ekonomická nebo politická akce“ má šanci přinést zamýšlený důsledek (Popper, 2000: 51), negativní vůči situaci, kterou je potřeba řešit (Popper zde vychází z von Hayeka) (Popper, 2000: 111). Opět je zde vidět Popperův negativistický přístup ve vědě – Popper přesně neříká, jaké zákony by to měly být, resp. nejmenuje je taxativně, ale říká, čemu by měly bránit a co by obecně mohlo být jejich zamýšleným důsledkem při jejich použití. Tím Popper fakticky ukotvuje smysl sociální věd, který leží v naléhavosti řešit sociální problémy pomocí sociální vědy: „[j]e zapotřebí sociální technologie, jejíž výsledky lze testovat postupným sociálním inženýrstvím“ (Popper,

⁷⁹ Problém faktů jako objektů je velmi sporný a řešil jsem ho v kapitole věnované mému přístupu k filozofii vědy. Nicméně tuto otázku zde ponechám stranou.

⁸⁰ Dodávám, že v demokratických společnostech jsou to politici nebo zástupci zájmových skupin.

1994a: 189). Objevuje se zde nutkání (Popper následně cituje Hayeka) přetvořit svět k lepšímu a toto nutkání není zcela nezaujaté,⁸¹ jak připouští (Popper, 2000: 50, srov. 1994a: 227–228). Na druhou stranu je nutné zdůraznit, že Popper odlišuje „vědecké předpovědi“ a „rozsáhlá historická proroctví“ (Popper, 1994a: 77). Vědecké předpovědi vycházejí z jeho metody a zmíněná proroctví z historismu, o kterém se zmíním na konci této kapitoly.

Charakter zmíněných sociálních zákonů je analogický k zákonům formulovaným v rámci přírodních věd – to tedy není specifikem rozdílu, ale mají to oba „okruhy věd“ společné. Popper přímo uvádí analogii sluneční soustavy a sociologických zákonů, jak se mám nazývá. Podle něj „[...] není žádný důvod, proč bychom nemohli vytvářet sociologické teorie, které by vypovídaly o všech společenských epochách. Nápadné rozdíly mezi těmito epochami nesvědčí pro to, že takové zákony nelze najít, stejně jako nápadné rozdíly mezi Grónskem a Krétou nedokazují neexistenci fyzikálních zákonů platných pro obě oblasti. Naopak, zdá se, že přinejmenším v některých případech jsou tyto rozdíly poměrně povrchního rázu (rozdíly ve zvycích, pozdravech, rituálech atd.), a víceméně totéž patrně platí pro ty pravidelnosti, které jsou údajně charakteristické pro určitou historickou epochu nebo určitou společnost [...]“ (Popper, 2000: 83). Pokud vytváříme sociologické teorie o všech epochách, formulujeme tím i sociologické zákony – to dodávám, Popper o tom explicitně nehovoří, nicméně to implicitně vyplývá. Popper dokonce vyjadřuje dle svých slov „víru“, že fyzikální vědy jsou méně komplikované než ty společenské. Důvodem je podle něj racionalita, kterou mají všichni lidé, i když podle ní často nejednají (Popper, 2008g: 282). Ale i přesto, že podle ní často nejednají, lze užívat sociologických modelů jako blížících se pravdě, tedy vědecky použitelných (princip aproximace) (Popper, 2000: 112), protože racionální jednání je „situaci přiměřené“ (Popper, 1995a: 82). Jak to chápat? Kdo je racionální díky racionálním lidem – věda sama nebo vědecké objekty sloužící

⁸¹ Objektivita vědy podle Poppera však nezávisí na objektivitě vědce bez ohledu na to, zda je to fyzik nebo sociální vědec (Popper, 1995a: 75).

k formulování „sociologických zákonů“? Popper fakticky odpovídá, že obojí je možno brát jako pravdivé. Věda je vždy racionální, protože jinak by nemohla být kritická, jak jsem Popperovo chápání vysvětlil výše. Vědecké objekty jsou také racionální, protože v sociálních vědách je tvoří lidé jako shluk racionálních jedinců. Nějaká instituce nebo sdružení či dav jsou jen abstraktní modely a kategorie vztahů mezi jednotlivci (Popper, 1995a: 83, srov. 2000: 69–70). Popperovo pojetí racionality je problematické (např. Znoj, 2002: 44) a vrátím se k němu v analýze metafor paradigmatu otevřená společnost.

Je nutné dodat, že ne všechny „sociologické situace“ lze podle Poppera analyzovat. Důvodem je, že sociální život je dle Poppera komplexní a ne vždy lze vše odhalit, případně se může vyskytnout jedna sociální situace, která je naprosto unikátní. Unikátních jevů je v sociálním prostředí větší množství než ve fyzice a jejím výzkumném rámci objektů – to lze označit za další specifikum sociálních věd. Proto Popper tvrdí, že sociální věda⁸² stojí na posledním místě v hierarchii věd – jednoduše nejméně přispívá k pokroku (Popper, 2000: 17–18). Mimo komplexnosti a unikátních jevů se Popper zamýšlí i nad proměnlivostí. Proměnlivost je pro vědu problémem a co je proměnlivé, nelze brát jako jev možný zkoumání, tudíž by z tohoto a podobných jevů nebylo možné formulovat vědecký zákon. „Kdybychom měli připustit existenci zákonů, které se samy proměňují, nebylo by možné užívat zákonů k vysvětlení změn. Bylo by to jako připustit, že změna je prostě něco nevysvětlitelného. A to by byl konec vědeckého pokroku, protože při pozorováních, jdoucích proti všemu očekávání, by nebylo zapotřebí revidovat naše teorie: *ad hoc* hypotéza, že se změnily zákony, by ‘vysvětlila’ vše“ [apostrofy značí uvozovky v originálním textu – pozn. O. S.] (Popper, 2000: 85). Tímto vším se Popper vyhýbá vědeckému holismu.

⁸² Popper často nerozlišuje „sociální vědu“, „sociální vědy“ a „sociologii“, resp. termíny užívá volně bez většího kontextu a možnosti odhadnout, co si pod konkrétními termíny představuje.

Nyní se vrátím k Popperovu pojetí racionality. Poukazem na racionalitu jedinců jako vědeckých objektů – a jen jich, protože jiné relevantní vědecké objekty v sociálních vědách neexistují, nemluvíme-li o procesech – vytane na mysli otázka: a co je tedy metodou technologické sociální vědy, která se opírá o možnost formulace zákonů a o racionalitu? Metodou je logická racionální konstrukce, jinými slovy též „nulová metoda“. Tato metoda je použitelná specificky jen v sociálních vědách (ano, i zde je vidět specifikum sociálních věd), kdy Popper vyzdvihuje ekonomii jako jedinou skutečně metodologicky úspěšnou sociální vědu, která „nezklamává“ (Popper, 2000: 11).^{83 84} Pomocí této metody, která je racionální, racionálně modelujeme situaci, kterou chceme následně zkoumat. Modelovou situaci pak srovnáme se skutečným jednáním jednotlivců v konkrétní situaci a zachycujeme odchylky. Celý proces se řídí situační logikou, která je metodou z ekonomické vědy a platí vztah ekvivalence „[...] sociální situace – tržní situace“ (Popper, 1994a: 86). „Příkladem této metody je srovnání skutečného jednání (pod vlivem, řekněme, tradičního předsudku apod.) a modelového jednání očekávaného na základě ‘čisté logiky výběru’, jak je popisována ekonomickými rovnicemi“ [apostrofy značí uvozovky v originálním textu – pozn. O. S.] (Popper, 2000: 113). Odhlédnu-li prozatím od interpretace a analýzy tohoto pojetí, které je součástí až následující kapitoly, pak je především zajímavá specifická a platnost této metody

⁸³ Popperovo vyzdvihování ekonomie má širší rozměr, který je pro jeho pojetí sociálních faktů a sociálních věd důležitý. Onen širší rozměr sám nazývá „ekonomismem“, což je přesvědčení, že „[...] ekonomická organizace společnosti, organizace naší výměny látek s přírodou je základnou pro veškeré společenské instituce a zejména pro jejich historický vývoj“ (Popper, 1994a: 94). Na druhou stranu tento svůj výrok Popper zmírňuje, když odmítá *závislost* společenského vývoje na ekonomických podmínkách, zejména materiálních výrobních prostředků – to je jeho vymezení vůči Marxovi. Popper ono vymezení sám shrnuje pregnančně: „*Přestože lze stěží přecenit obecnou důležitost Marxova ekonomismu, lze velice snadno přecenit důležitost ekonomických podmínek v každém jednotlivém případě*“ (Popper, 1994a: 95). Tímto se Popper vyhýbá marxistickému ekonomickému determinismu a zároveň ekonomické metody považuje za aplikovatelné na všechny společenské vědy (Popper, 1995a: 82).

⁸⁴ Na jiném místě (1995a: 73) jako jednu z nejúspěšnějších sociálních věd uvádí i sociální antropologii, kterou však nepovažuje za objektivní, i když je „zajímavá“.

pouze pro společenské vědy. Může se jevit, že zde existuje rozpor, když jsem Poppera prohlásil za stoupence analogie přírodních a společenských věd – přeci jen specifík jsem už označil poměrně hodně, celkem tři.

Popper na tento rozpor „reaguje“ a prohlašuje se za zastávce jednoty metody „teoretické vědy“ (Popper, 2000: 114). Taková reakce ale příliš neříká – „teoretické vědy“ jsou „novým“ a poměrně vágním termínem. Co jím tedy Popper myslí? Jednotou metody „teoretické vědy“ je myšlena jednotka vědy ve smyslu její filozofie. To, že společenské vědy používají jednu výhradně vlastní metodu, neznamená, že by měly jiný charakter.⁸⁵ Jemné nuance, nepodstatné pro charakter vědy, tedy můžeme v metodologii vědy vidět, ale pro Poppera je tento fakt poněkud vedlejší (viz také Popper, 2000: 105, 1995a: 70). Tímto se možný rozpor, který Popperův čtenář může pociťovat, řeší. Demarkace přírodních a sociálních věd tedy není zásadní a přírodní a společenské vědy jsou součástí jednotné teorie vědy, byť řeší specifické vědecké objekty.

Pokud jsou přírodní a společenské vědy jednotné, je nutné ještě specifikovat, co Popper již nepovažuje za sociální vědu, byť by se mohlo zdát, že ji specifikoval dostatečně. V duchu jeho negativistického (v zásadě kritického) přístupu se vymezuje proti logickému pozitivismu, psychologismu a historicismu. Logický pozitivismus souvisí s teorií vědy jako takovou a řešil jsem ho v předchozí kapitole.⁸⁶ Psychologismus a historicismus jsou ale specifické přístupy, které se samy snaží začlenit do sociálních „věd“.

⁸⁵ Při analýze metody historicismu Popper rozlišuje pro-naturalistické a anti-naturalistické metodologické školy. Pro-naturalistická škola prosazuje aplikování metod přírodních věd na vědy společenské a anti-naturalistická naopak volá po jasném oddělení (Popper, 2000: 11). Pro mě tzv. první čtení a pro následnou analýzu toto rozdělení není podstatné, protože výsledek obou směrů je pro Poppera stejný – „ne-věda“ (opět se tedy kriticky vymezuje a na kritice následně staví svou teorii). Některé prvky z obou směrů ale přirozeně zmíním, abych mohl rekonstruovat hermeneutický kruh Popperova přístupu k sociálním vědám

⁸⁶ Snad jen na okraj mohu dodat, že např. mezi Popperem a Carnapem panovala opravdu vysoká míra respektu, která je patrná z jejich dopisů. Na druhou stranu je faktem, že spolu

Nejprve se zmíním o Popperově přístupu k psychologismu. Psychologie a psychologismus má podle Poppera vliv na sociální vědy – psychologie dokonce podle něj patří mezi sociální vědy (Popper, 1995a: 81).⁸⁷ Nicméně vliv psychologie na sociální vědy může být škodlivý, pokud psychologismu a psychice jednotlivce přisoudíme větší vědeckou váhu než „objektivním“ společenským faktům – zde je myšleno racionální chování dle situační logiky (viz výše), kterou Popper nepovažuje za psychologickou metodu (Popper, 1995a: 82). V čem by mohla spočívat ona váha psychologismu a psychiky? Především ve snaze na ní vystavět sociálně-vědeckou objektivitu za předpokladu, že „[c]esta k pravému poznání se zdá cestou odhalení nevědomých předpokladů, jistý druh psychoterapie, nebo, mohu-li tak říci, *socioterapie*. Jedině ten, kdo byl podroben sociální analýze nebo se sám socioanalyzoval a oprostil se tak od svého sociálního komplexu, tj. od své sociální ideologie, může dosáhnout nejvyšší syntézy objektivního poznání“ (Popper, 1994a: 183).⁸⁸ Míra objektivity, která by mohla být tímto způsobem postulována, pak svádí k odmítnutí kritické diskuze ve vědeckém společenství. Pokud odmítneme kritickou diskuzi, odmítneme i „pravou“ falsifikaci. Může se tedy znát, že na základě odhalení chyby druhého se budeme domnívat, že náš názor/teze/postoj/hypotézy jsou ty jediné objektivní, a tím můžeme dospět až k dogmatismu (Popper, 1994a: 184). Celý psychologismus (jednoduše řečeno) je postaven na zobecnění nějakých psychologických rysů jedince do podoby „obecné pravdy“.

Historicismus je specifický přístup, který je holistický, snaží se odhalit zákony vývoje společnosti a jako takový je tedy prostředkem pro možnou celkovou reformu společenských institucí. Historicismus je tedy specificky spjatý s dějinami a pomocí odhalení společenských zákonů se snaží

hovořili zejm. o sociální filozofii, nikoliv o filozofii vědy, kde jsou jejich názory rozdílné, což je obecně známý fakt. (viz Popper, 2008b).

⁸⁷ Zde zdůrazňuji Popperovy nejasné definice „sociálních věd“.

⁸⁸ K tomuto tématu doporučuji studii Kenawa s názvem *Psychoanalyzing Historicists?: The Enigmatic Popper* (2010).

postulovat předpovědi budoucího vývoje celé (holismus) společnosti. Popperovo pojetí historicismu vysvětlené takto „ve zkratce“ je nedostatečné. Důvodem především je, že pomocí kritiky historicismu se Popper sám vyrovnává s možnými mezerami svého pojetí společenských věd a jejich metod. Jednu z mezer je možné například vidět ve formulaci, kterou jsem uváděl výše, tedy že pokud vytváříme sociologické teorie o všech epochách, formulujeme tím i sociologické zákony. Genezi vyrovnání s mezerami je tedy třeba vyložit poněkud podrobněji.

Nejprve se Popper zamýšlí nad jednou možností výkladu historicismu a představ o teorii vědy těch, kteří pod tento směr podle Poppera patří. Onou možností je, že historicismus předpokládá nemožnost nalézt „vědeckou pravdu“. Argumentem historicistů je, že není možné se vyhnout předpojatosti sociálního vědce, protože má své osobní preference, což v důsledku právě vede k tomu, že není možné odhalit „pravdu“. Popper se ptá, zda toto nevede k extrémnímu relativismu a nezužuje to „užití“ sociálních věd pouze na cíl politického úspěchu. (Popper, 2000: 21). Rovnou si i odpovídá: „Přestože žádná vědecká teorie nemůže sama o sobě vybízet k jednání (mohla by pouze odrazovat od určitého nerealistického jednání), může nepřímo pobídnout ty, kteří pociťují, že by měli něco dělat. Historicismus nepochybně takový druh povzbuzení nabízí“ (Popper, 2000: 45)

Problémem je pro Poppera taktéž holismus. Ten je totiž typický zejména pro biologii a její pojetí organismů jako celků, u nichž je nutné popsat jednotlivé vztahy částí. Analogie z biologie nicméně používá i historicismus, a to právě proto, že je holistický. Holismus pak v sociálních vědách – resp. zde v historicismu, který do sociálních věd zasahuje – často zdůrazňuje pojmy jako „duch kolektivu“ nebo „kolektivní tradice“. Svým charakterem se holismus v sociálních vědách vyznačuje utopismem (Popper, 2000: 23, 63, 1994b: 19), protože navrhuje celkovou změnu, nikoliv jen změnu/změny dílčí, které jako možnost (a de facto i nutnost) připouští Popper.

Extrémní relativismus a holismus se zdají být ale v rozporu. Mohl by se totiž objevit argument, že pokud historicisté vyznávají relativismus, proč zároveň používají holismus, když si nemohou být jisti jednotlivými prvky popsitelné a zkoumatelné sociální reality, natož aby bylo možné zkoumat je jako celek? Navíc – historicisté předpovídají na těchto „relativistických a holistických“ základech budoucnost. Jak je to podle Poppera možné? Popper poměrně jednoduše tvrdí, že podle historicistů se tento rozpor dá vyřešit tím, že rozsah a význam jejich předpovědí je tak významný pro společnost, že detaily relativity jsou významem překryty. Onen význam má takovou váhu, že obrousí i vědecké „detaily“ a prognózy je možné opírat o historické zákony, které spojují různá období, a proto, resp. díky tomu, je možné predikovat do budoucnosti. Sociologie je tak pro historicisty pouhou teoretickou historií společnosti, která zkoumá významné historické předěly, na základě kterých je možné formulovat „zákony“. Úhelným kamenem jsou právě pro Poppera zmíněné předěly, resp. přeceňování jejich významu. Popperovi je vlastní, že máme vytvářet sociologické teorie „o všech epochách“.

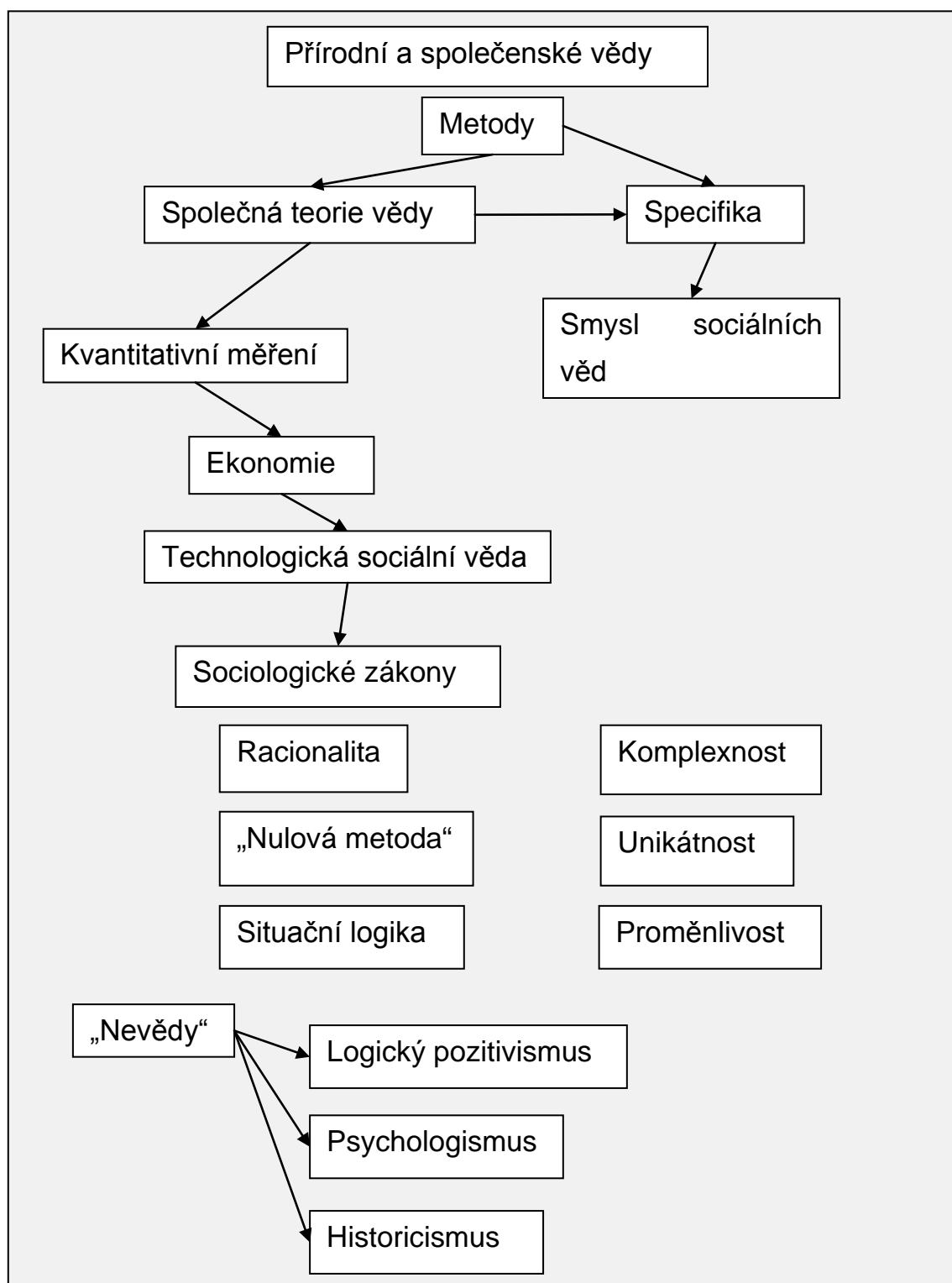
Popper sice uznává, že mohou existovat historické trendy, které je možné odhalit i statisticky. Ale trendy podle něj jednoduše nejsou zákony (Popper, 2000: 35, 38–39, 93). Rozdíl mezi trendy a zákony však Popper popisuje poměrně vágně, což do jisté míry shazuje jeho proklamaci o možnosti vytvářet sociologické teorie „o všech epochách“: „[...] historicisté *přehlízejí závislost trendů na počátečních podmínkách*. Pracují s trendy, jako by byly bezpodmínečné – tedy jako se zákony. Jejich směřování trendů se zákony je vede k víře v existenci trendů, které jsou bezpodmínečné (a tedy obecné), nebo můžeme říci, ‘absolutních trendů’, např. v obecnou historickou tendenci k pokroku – ‘tendenci k lepšímu a šťastnějšímu stavu’ [apostrofy značí uvozovky v originálním textu – pozn. O. S.]“ (Popper, 2000: 103). Popper následně v poznámce pod čarou pouze dodává, že absolutní trendy jsou nevědecké (srov. Popper, 1994a: 165, 168) nebo metafyzické (Popper, 2000: 103) a na jiném místě uvádí (1994b: 18), že historicismus poskytuje bezcenné výsledky nebo že je veden vírou „[...] v nezměnitelný

zákon osudu“ (Popper, 1994b: 23).⁸⁹ Ony bezcenné výsledky je nutné vidět prismatem vědy – Popper vnímá, že výsledky nejsou bezcenné pro ty, co chtějí jednat (viz výše), ale vědecky pro něj dějiny jednoduše nemají smysl (Popper, 1994a: 169, 229).

V poměrně hutném popisu jemných nuancí metod přírodních a společenských věd je nutné se více orientovat. Popper nicméně sám prostor pro lepší orientaci nedává, alespoň ne na první pohled. Jeho popis společenských věd (vůči vědám přírodním) je v jistých pasážích příliš obecný a nebojím se říci rozporuplný. Jak jsem předpokládal při představení své metodologie, tak tzv. první čtení Popperových textů nemůže stačit a pozitivisté hledisko by zde selhalo. Prosté pojmy a jejich bezprostřední logické vazby nejsou dostatečné, protože vytvářejí mezery vhodné pro interpretaci. Je tedy nutné zapojit tzv. druhé čtení, odvislé od kontextu. Interpretace je nevyhnutelná, nicméně není zárukou toho, že celý Popperův koncept projasní. Naopak je možné, že se rozpory ještě prohloubí a pomocí nich bude možné vytvořit specifický Popperovský diskurz, připravený pro kritiku z perspektivy konzervatismu jako postoje. To je i můj předpoklad a jen analýza odhalí, zda je tento předpoklad správný. Než přistoupím ke druhému čtení a analýze metafor, v níže uvedené tabulce shrnu základní pojmy z tzv. prvního čtení a označím bezprostřední logické vazby.

⁸⁹ Je dobré doplnit, že Popper rozlišuje dvě moderní formy historicismu, a to filozofii dějin rasismu a fašismu, a Marxovu filozofii dějin (Popper, 1994b: 19).

Graf č. 16: Přírodní a společenské vědy – základní pojmy a vztahy mezi nimi



Zdroj: Zpracováno autorem.

5.1.3 Popperova teorie vědy v konceptuálně-kontextuální analýze (tzv. druhé čtení) a analýze metafor

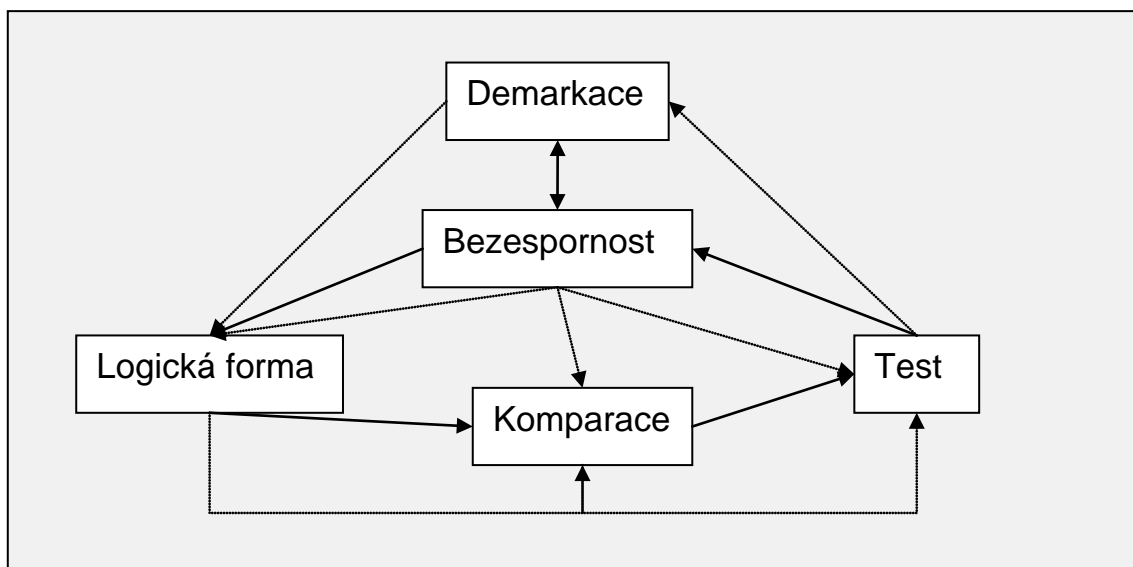
Popper svou teorii vědy staví na demarkaci. Jinými slovy používá negativistický přístup k tomu, aby vymezil, co chápe pod pojmem věda a které procesy jsou pro něj v rámci vědy zásadní.

Jak jsem výše popsal při tzv. prvním čtení: Popper se vymezuje proti konvencionalismu. Konvencionalismus je typický užitím indukce jako principu a verifikace jako metody stanovení vědecké pravdy – tím postuluje nějaké definitivní poznání. To je v základním pohledu logická stavba konvencionalismu dle Poppera. V čem Popper vidí největší problém konvencionalismu? Z hlediska kontextu je to princip bezespornosti. Bezespornost je princip hermeneuticky a hierarchicky nadřazený jiným pojmům, a to v prvotním větvení konkrétně těmto pojmům: logická forma, komparace (srovnání jiných teorií) a test (testování při aplikaci na empirické skutečnosti). Kontextuální nadřazenost vyplývá z toho, že bezespornost je nutnou, nikoliv dostačující podmínkou, která obsahuje další nutné, nikoliv dostačující podmínky, a to právě logickou formu, komparaci a test, které jdou při zkoumání teorie za sebou v uvedeném pořadí. Pokud logická forma zkoumané teorie nebude při logickém větvení logicky návazná, pak je sporná – podmínkou je, že musí být bezesporná. Pokud komparací prokážeme (dle svých metod), že teorie nepřináší novou informaci, pak je sporná a „zbytková“ – podmínkou ale je, že musí být bezesporná. Pokud teorie neobstojí v empirickém testu, což znamená, že tvrzení obsažená v jejích hypotézách se buď neshodují s fakty, nebo že faktům neodpovídají, nebo že empirická zkušenost není taková, jaké o ní podáváme tvrzení, pak je taková teorie sporná a „lživá“ – podmínkou ale opět je, že musí být bezesporná. Bezespornost je tedy základní princip, který musí nutně obsahovat logická forma, komparace a test.

Pokud zapojím další pojem, a to pojem demarkace, který byl v rámci tzv. první čtení klíčový, pak je nutné konstatovat, že demarkace je podřazeným pojmem pojmu bezespornosti, protože bezespornost je charakteristickým kritériem pro Popperovo pojetí vědy a tedy obsahuje

v sobě demarkační kritérium. Demarkace tedy z bezspornosti vyplývá a je jejím produktem. Mohu zde tedy vytvořit kontextuální metaforu, a to demarkace je bezspornost.

Graf č. 17: Bezspornost a hermeneutické větvení



Zdroj: Zpracováno autorem.

Jaký má bezspornost vliv na konvencionalismus, který Popper kritizuje? Klíčový je zejm. pojem demarkace a jeho kontextuální vztah právě k pojmu bezspornost. Pokud se totiž podívám na indukci jako na princip a na verifikaci jako metodu ke stanovení vědecké pravdy, pak obě „složky“ musí být bezsporné s ohledem na vědecký cíl a tím je pro Poppera pokrok. Než se k pokroku jako kontextuálnímu pojmu dostanu, je nutné se podívat na právě zmíněné pojmy a jejich kontextuální výklad, tedy na indukci a verifikaci.

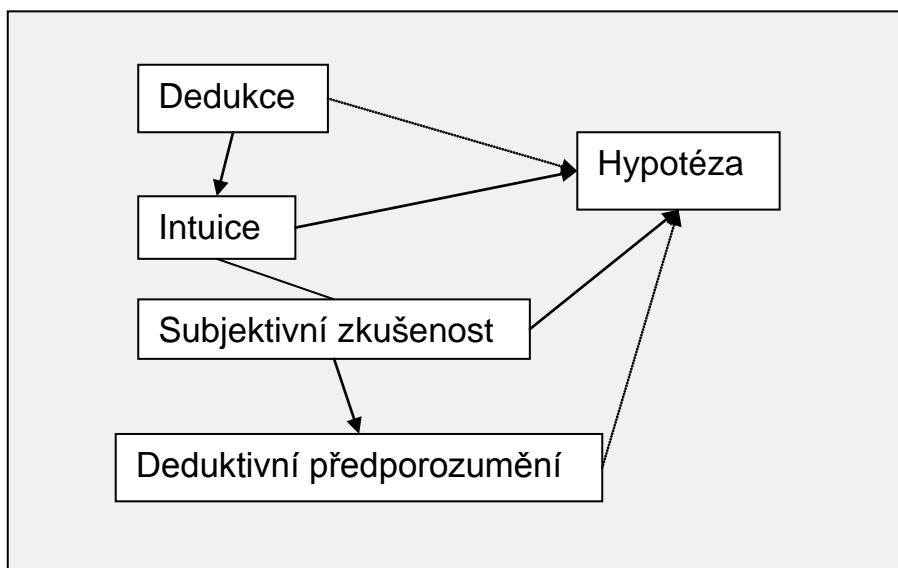
Induktivní princip je podle Poppera charakteristický tím, že „skládá“ empirická data za sebe, řadí je a podřazuje do pojmů a následně z těchto pojmů/dat vytváří teorie a univerzální tvrzení. Právě zde se projevuje

demarkace jako bezespornost (dle metafory demarkace je bezespornost). Bezespornost odkazuje k logické formě (viz graf č. 17) a indukce jako princip je v pojetí „skládání“, zdá se, logická – má logickou formu. Logická forma indukce je však nutnou, nikoliv dostačující podmínkou, protože je integrálně svázána se svým cílem, a to postulovat univerzální tvrzení. Univerzální tvrzení však musí být testovatelná (sémantika již trochu napovídá, že s testovatelností bude poněkud problém) a ve výsledku bezesporná (viz „test“ v grafu č. 17). Charakter induktivního skládání dat a postulování univerzálního tvrzení testovatelnost zapovězuje, protože tvrzení se nemusí nutně shodovat s fakty, nebo že faktům nemusí nutně odpovídat, nebo empirická zkušenost nemusí být taková, jaké o ní podáváme tvrzení. Příkladem je, že když budeme za sebe skládat empirická fakta na základě pozorování barvy havranů, celý postup bude vypadat asi takto: stojíme nutně na nějakém místě a počítáme havrany, přičemž si u každého „kusu“ zapisujeme, jakou má/měl barvu. Po nějaké době usoudíme, že jsme viděli dostatek havranů a že můžeme prohlásit následující: „všichni havrani jsou černí“. Problémů je v tomto příkladu hned několik. Zprvé bychom museli stát na „všech místech“ na světě, abychom mohli prohlásit, že „všude“ jsou havrani černí a tedy že všichni havrani jsou černí. Zadruhé po jaké době je možné usoudit, že všichni havrani jsou černí? Jak to určíme? Problém první i druhý se řeší ve vědě zpravidla pomocí pravděpodobnosti. Pokud je ale pravděpodobné, že všichni havrani jsou černí, pak to nutně neznámá, že „prostě“ všichni havrani jsou černí. Logická forma zde s ohledem na cíl – tedy postulovat univerzální tvrzení – selhává. Navíc pokud zahrnu ještě poslední prvek z grafu č. 17, pak komparace jako kritérium je v příkladě s havrany vyloučena zcela. Důvodem je, že pokud bych postuloval univerzální tvrzení, pak ho není možné s ničím srovnat, protože dojde k automatickému odmítnutí (někteří havrani nemohou být bílí, pokud jsou všichni havrani černí). Pomocí principu bezespornosti tak Popper odmítá indukci jako princip a univerzální tvrzení jako její cíl. Po kontextuálním pojmu indukce jsem výše zmínil pojem verifikace – ten je třeba blíže hermeneuticky vyložit nyní.

Verifikace je odvislá od indukce, protože je poplatná stejným principům, i když v jiné oblasti a to „testování“. Záměrně jsem dal slovo testování do uvozovek, protože o skutečný test se v Popperovském smyslu nejedná. Verifikace je principem, který „váže“ elementární zkušenostní tvrzení z oblasti problému (černí havrani) na problém samotný (černí havrani). V podstatě tak (opět) skládá elementární zkušenostní tvrzení za sebe a tím danou teorii potvrzuje. Verifikace je tak podle Poppera metodou pro potvrzení univerzálnosti nějaké teorie či hypotézy.

Co vůči induktivní metodě, verifikaci a univerzálním tvrzením nabízí Popper? Popper nabízí dedukci jako princip a falsifikaci jako nástroj. V rámci tzv. prvního čtení jsem poukázal na specifické logické spojení obou pojmů. Nicméně nyní je prostor posunout se k tzv. druhému čtení a kontextuálně dané pojmy provázat. Pomocí dedukce jako principu podle Poppera vznikají základní stavební kameny vědy, tedy hypotézy. Hypotézy jsou formulovány intuitivně a s pomocí subjektivní zkušenosti výzkumníka. Intuice a subjektivní zkušenost je možné podřadit pod pojem deduktivní předporozumění. Klíčovým a tedy hermeneuticky a hierarchicky nadřazeným pojmem, je v rámci všech pojmů, resp. jejich vztahů, pojem hypotéza. Hypotéza je produktem nutným pro vědu, protože je jejím základním stavebním kamenem. Dedukce jako princip ve spojení s intuicí a subjektivní zkušeností je „jen“ nástrojem pro hypotézu, která musí podléhat vědeckým kritériím vyjádřeným bezesporností, zatímco dedukce, intuice a subjektivní zkušenost těmto kritériím podléhat nemusí a „nesou“ tedy nevědecká kritéria, zvláště ne objektivitu (viz níže) – deduktivní předporozumění jako pojem je pak zbytkový, protože nepřináší novou informaci, ale jen shrnuje informace existující. Mohu tedy vytvořit kontextuální metafory: deduktivní předporozumění není hypotéza; dedukce není hypotéza.

Graf č. 18: Formulace hypotézy a hermeneutické větvení

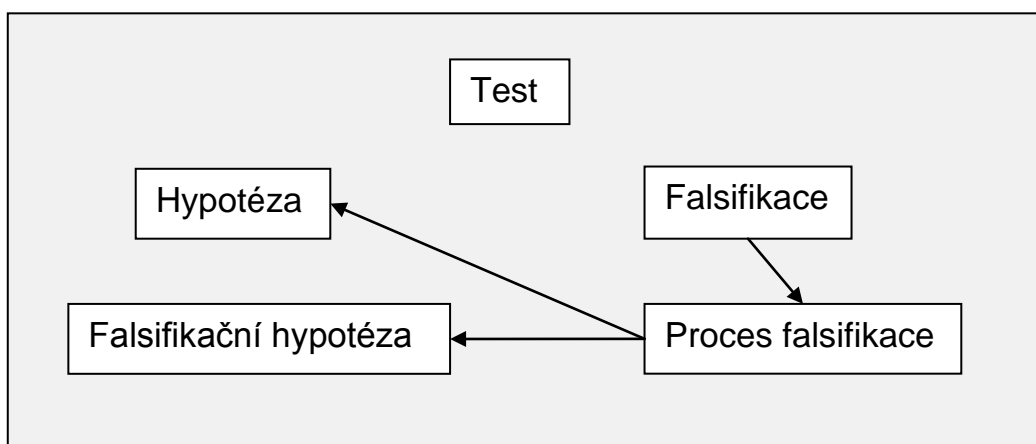


Zdroj: Zpracováno autorem.

Hypotéza má tedy specifické postavení ve vědě. Jak jsem uváděl, hypotéza či hypotézy jsou základní stavební kameny vědy, protože jsou – implicitně – základními stavebními kameny teorií. Pro Popperovu koncepci demarkace, která vychází z jeho negativního přístupu vymezení vědy, je však důležitým pojmem bezespornost, protože demarkace je bezespornost. Princip bezespornosti, typický pro Popperovo pojetí vědy, musí platit i pro hypotézu, protože právě pro ni, jak jsem uváděl, platí taktéž vědecká kritéria. Jinými slovy hypotéza musí mít logickou formu, která je bezesporná, dále musí přinášet novou informaci (aby byla bezesporná) a musí být i testovatelná. Všechny tři pojmy je možné kontextuálně rozebrat nyní. Pokud tedy formulujeme hypotézu pomocí intuice a subjektivní zkušenosti, pak její sdělení musí být vnitřně logicky bezesporné – není možné, aby se zde objevil čistě logický rozpor. Jak ale takový rozpor zachytit? A to zvláště, když v hypotézách můžeme použít metafory typu „stát je nádoba“. Na první laický pohled se může zdát, že stát *prostě* žádná nádoba není – znamená to tedy, že je hypotéza „stát je nádoba“ logicky rozporná? Tento problém lze vyřešit, ale pouze pokud zapojíme kontext a hypotézu/hypotézy svážeme

s výsledným konceptem, který tvoříme – jinými slovy s tím, co „*chceme říct, aby to vyznělo tak, jak chceme, aby to vyznělo*“. To ale Popper nedělá. To, co jsem nyní popsal, je věcí mého vědeckého přístupu, který jsem výše detailně představil. Nicméně – jak to tedy vnímá Popper? Co je onou logickou bezesporností u hypotézy? Popper hypotézu vymezuje, jak je jeho zvykem, negativně. Prvotní hypotézou je tedy falsifikační hypotéza. Falsifikační hypotéza – implicitně – sleduje logiku zkoumané a testované teorie (včetně jejích vlastních hypotéz). V tomto smyslu tedy postupujeme deduktivně. Logická forma zkoumané hypotézy je stanovena, pokud zkoumaná hypotéza není tautologická (nutná, nikoliv dostačující podmínka). Také je nutné, že falsifikační hypotéza přijímá logiku zkoumané hypotézy, byť by ta byla svým obsahem sporná. Pokud je sporná, je zde prostor pro kritiku (a o tu jde Popperovi především – verifikace kritiku neobsahuje). Pokud je zde prostor pro kritiku, falsifikační hypotéza splňuje druhé kritérium vědecké bezespornosti, a to komparaci (přináší novou informaci). V tomto případě falsifikační hypotéza splňuje jak podmínku logické formy (pokud není tautologická), tak podmínku komparace pro bezespornost. Jak je to ale s podmínkou testovatelnosti? Do portfolia testovatelnosti patří falsifikační hypotéza, ale ta je nutnou, nikoliv dostačující podmínkou. Je potřeba se kontextuálně podívat na celý proces testovatelnosti. Testovatelnost je možná jen v rámci empirického přezkoumání, tedy jak teorie testovaná (obsahující hypotézy), tak teorie, kterou testujeme (obsahující hypotézy), musí obsahovat pouze tvrzení, která se buď shodují s fakty, nebo faktům odpovídají, nebo empirická zkušenost je taková, jaké o ní podáváme tvrzení. K čemu jsem dospěl s pomocí Poppera? Díky kontextuální analýze můžeme vidět, že pokud stavíme vlastní teorie, pak vždy kritizujeme teorii jinou. Zkoumaná teorie a teorie, jejíž pomocí zkoumanou teorii testujeme, musí být bezesporné. Do procesu falsifikace se tedy jasně promítá demarkace.

Graf č. 19.: Proces falsifikace a hermeneutické větvení



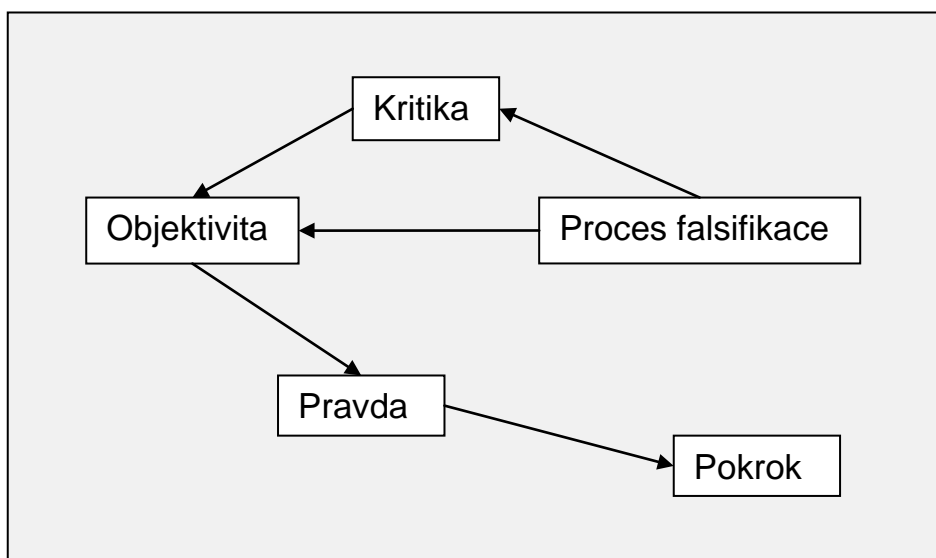
Zdroj: Zpracováno autorem.

Jak je možné vidět z grafu č. 19, tak hermeneuticky a hierarchicky nadřazeným pojmem v oblasti testování je proces falsifikace. Proces falsifikace je v tomto smyslu metodologický nástroj. Hypotézy jsou pak referenční body, které musí být logicky a komparativně bezesporné, než je aplikujeme na empirická fakta. Lze stanovit tyto metafory: falsifikace je test; falsifikace je nástroj; test je nástroj. To by byl krátký komentář ke grafu č. 19, který je „průběžně sumarizační“. Nyní je potřeba se podívat na další kontextuální termín, kterým je objektivita. Tento termín jsem již zmínil výše, ale právě na tomto místě přichází „jeho čas“ – bude posledním kontextuálním pojmem zásadního významu, který uzavře Popperovu teorii vědy tak, abych se mohl dále soustředit na jeho kontextuální výklad společenských věd.

Podle Poppera objektivita spočívá v kritice jednoho konceptu druhým, jednoho vědce druhým vědcem, ale není subjektivní, je intersubjektivní, protože věda a objektivita závisí na kritické spolupráci vědců. Taková objektivita spočívá již v metodě falsifikace a nic neříká o charakteru empirických fakt a toho, co bychom měli pod taková fakta řadit. Charakter empirických fakt bude až pozdější otázkou v rámci této konceptuálně-kontextuální analýzy. Zpět k objektivitě: objektivita je proces vedoucí k

pravdě, zatímco falsifikace je metoda, jak procesuálně zkoumat hypotézy, a tím přispět ke kritice a objektivitě, resp. přispět k objektivitě skrze kritiku. Závislost obou pojmů je tedy patrná – objektivita je hermeneuticky a hierarchicky nadřazená falsifikaci, protože v době zahrnuje cíl, jímž je pravda (a pravda je zde novou informací, ke které tíhneme). Objektivita pak přispívá k pokroku ve vědě, jako obecnému výsledku. V tomto smyslu, než tento vztah shrnu do grafického hermeneutického větvení, mohu vytvořit metaforu: pravda je cíl.

Graf č. 20: Objektivita jako proces a hermeneutické větvení



Zdroj: Zpracováno autorem.

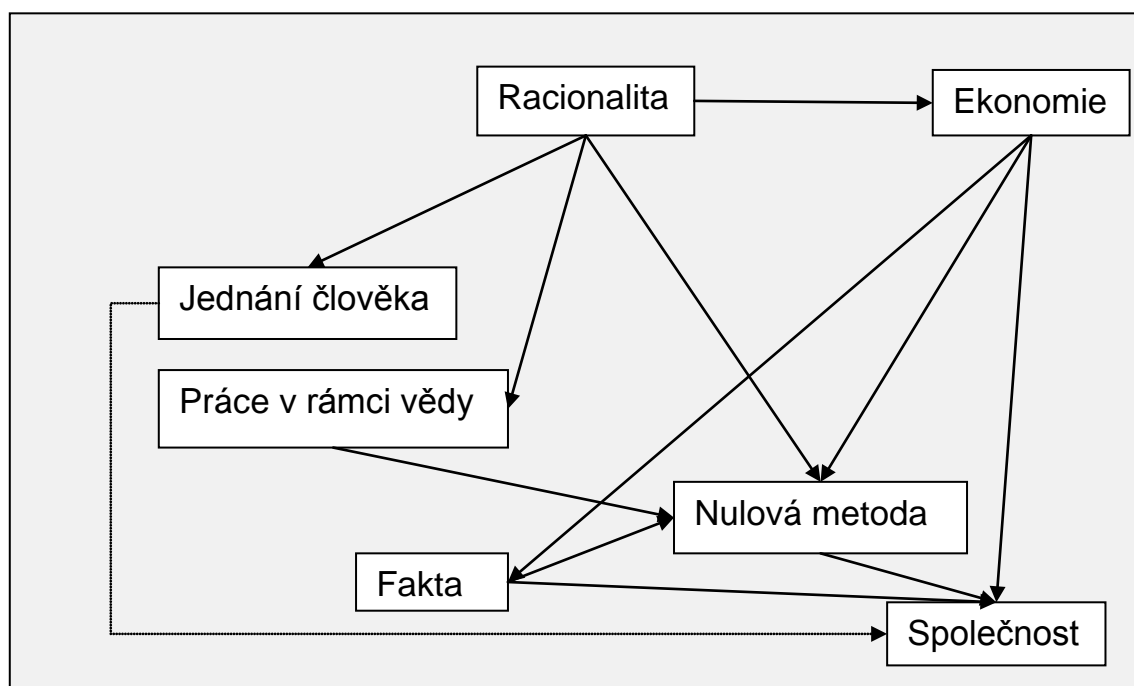
Nyní je prostor pro to hlavní z Popperovy teorie vědy pro tuto práci, a to jeho chápání společenských věd. Jak jsem napsal výše, u Popperovy teorie je možné vidět některé analogie mezi vědami přírodními a společenskými. Mimo toho je ale také možné rozeznat některé odlišnosti. První odlišností, kterou jsem zmínil, jsou problémy společenských věd spjatými s měřením a kvantitativním pojetím. Za efektivní nástroj překonání zmíněných problémů považuje statistiku a ekonomické metody. Nutno říci,

že ekonomické metody jsou pro Poppera klíčem ke společenským vědám, a to netvrdím pouze na základě jednoho výroku. Jeho technologická sociální věda je na ekonomii postavena, jak se pokusím nyní ukázat.

V Popperově teorii vědy, jak jsem uváděl, jde mj. o testování faktů. Ve speciálních vědách, ne tedy pouze v jeho obecné teorii vědy, se nejvíce ukazuje pojetí charakteru těchto faktů u konkrétních otázek. V případě společenských věd (jak jsem již uváděl) je mezi fakty možné počítat výrobní podmínky, všeobecné zdravotní pojištění, stabilizaci cen, cla apod., tedy ta fakta, která patří jen do ekonomické sféry. Technologická sociální věda tak pracuje s fakty ekonomického charakteru. Prvním pojmem, se kterým bude tedy pracovat v rámci tzv. druhého čtení, a uvedu jej do kontextu, je fakt ekonomického charakteru v sociálních vědách. Je možné vytvořit kontextuální metaforu, a to: společenský fakt je ekonomický fakt.

Sociální realita je proměnlivá – to si uvědomuje i Popper, nicméně to pro něj není překážkou pro formulaci „vědecké“ (podle jeho představ o vědě) sociální vědy (nikoliv teorie), kterou nazývá „technologická sociální věda“. Co je klíčovým pojmem v rámci této vědy? Pojmem hermeneuticky a hierarchicky nadřazeným je pojem racionalita. Proč a čemu je racionalita jako pojem nadřazený? Pojem racionalita je řídicím principem ontologie i epistemologie Popperovy sociální vědy. Co do ontologie, tak je racionalita prima facie principem jednání člověka a práce ve vědě. Racionalita není ale jen principem čistě ontologickým či čistě epistemologickým, ale i metodou. Metodou sociální vědy je racionální konstrukce modelových společenských situací – Popper jí též, jak jsem uváděl, nazývá nulovou metodou. Modelace situace probíhá na základě situační logiky pocházející z ekonomické vědy. Celý vztah lze ve spirále zobrazit následovně – viz graf č. 21.

Graf č. 21: Racionalita a hermeneutické větvení



Zdroj: Zpracováno autorem.

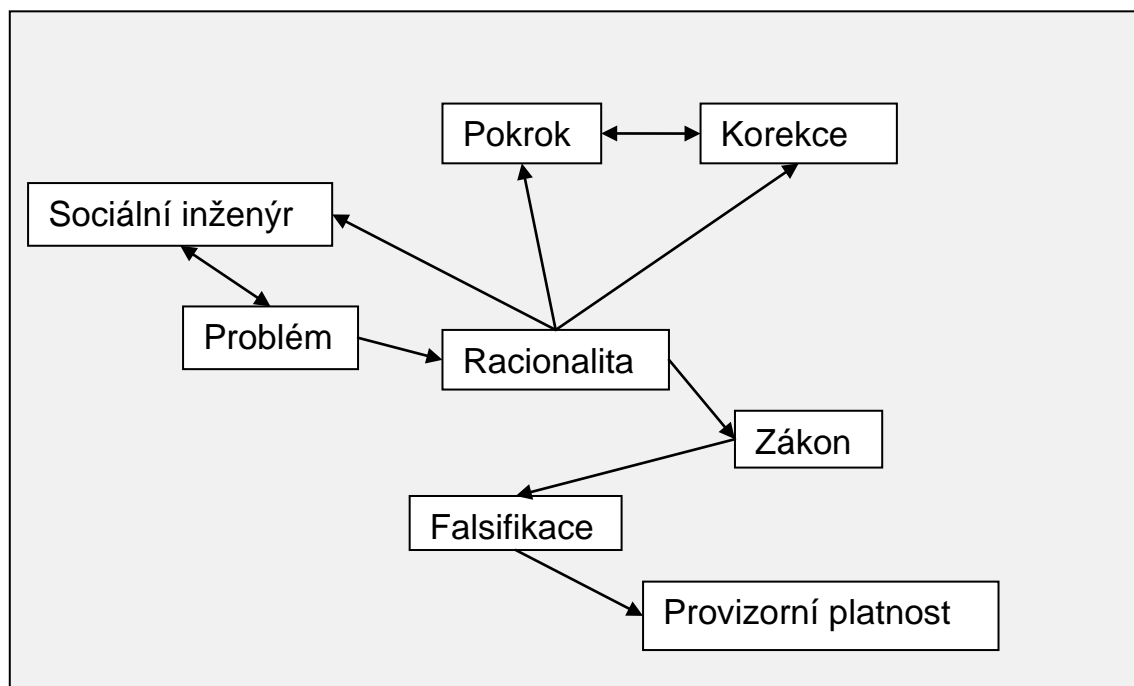
Jak je z grafu č. 21 vidět, fakta, nulová metoda a ekonomie ve své metodologické části jsou racionální. Racionální je ale i člověk a jeho jednání v rámci společnosti (viz přerušovaná čára). To ve svém úhrnu znamená, že racionální je člověk jako subjekt, společenský fakt jako objekt, nulová metoda jako „metoda“ a také ekonomie je racionální jako vůdčí společenská věda. V tomto smyslu je možné vytvořit metaforu: racionalita je rámec. Je tím myšlen rámec společenské vědy jako celku. Pokud hovořím o celku, je možné použít metaforu nádoby, která opisuje celý obsah a tedy: racionalita je nádoba.

Racionalita jako nádoba ohraničuje předměty sociálních věd. Ty mají charakter faktů a zkoumají se nulovou metodou. Otázkou ale nyní je, jaký mají mít účel? Z hlediska Popperovy teorie vědy má věda primární účel pokroku ve vědění. Tato teze, vyplývající z Popperova zkoumání mechanismů přírodních věd, má svůj přesah do společenských věd. Je

primárním účelem společenských věd pokrok? Ano, ale specifický. Pokrok ve smyslu sociálních věd nemá primární účel „rozšiřovat vědění“, ale korigovat společenské instituce. Korigovat v jakém smyslu? Aby nebyly uniformní a aby se neomezoval jejich vznik a fungování. Co přesně takové vyjádření znamená, to ukážu až u Popperovy demokratické teorie samotné. Zůstanu nyní stále u teorie vědy aplikované na společnost, nicméně nyní mohu vytvořit kontextuální metaforu: pokrok je korekce. Korekce je zároveň kontextuální pojem hermeneuticky a hierarchicky nadřazený pojímům, které interně obsahuje – je to otázkou přístupu „korekce“ ke společnosti a našeho vlastního přístupu k pojmu „korekce“.

Jak máme (tedy) přistupovat, podle Poppera, k oněm korekcím? Jak pro Poppera zvykem, tak negativistickým způsobem. Vidíme nějaký problém, který „volá“ po korekci. Kdo tento problém vidí? Sociální inženýr. Co sociální inženýr dělá? Odhaluje „zákony“, které vedou k tomuto kritizovanému stavu, a navrhuje vlastní zákony (které pak mohou použít politici). Jakou platnost mají ony zákony? Tyto zákony mají být neměnné a měly by zahrnovat všechny dějinné epochy. Jak je to možné? Protože věda je racionální. A co princip falsifikace? Princip falsifikace zde být zapojen musí, a proto jsou „neměnné zákony“ platné provizorně a objektivní, protože jsou testovatelné. Podívejme se na grafické znázornění dané spirály (graf č. 22).

Graf č. 22: Korekce a hermeneutické větvení



Zdroj: Zpracováno autorem.

V grafu (č. 22) je možné vidět, jak je opět racionalita ústředním pojmem. V tomto smyslu je racionalita hermeneuticky a hierarchicky nadřazena všem pojmům v rámci větvení. Mohu vytvořit dvě kontextuální metafory, a to racionalita je korekce a (analogicky) racionalita je pokrok.

V této kapitole jsem přistoupil k tzv. druhému čtení, které odhalilo některé kontextuální vazby. Aby celá materie byla jasnější a především připravená pro finální interpretaci (viz sumarizační kapitola) z pohledu paradigmatu konzervatismus jako postoj, bylo nutné vytvořit několik kontextuálních metafor, které analyzuji v následující podkapitole. Tím finálně analyzuji Popperovu teorii vědy s akcentem na vědy společenské.

5.1.4 Analýza metafor Popperovy teorie vědy

Než přikročím k vlastní analýze metafor, tak musím učinit dva kroky. Prvním krokem je vyjmenování jednotlivých metafor, které jsem uváděl

v rámci tzv. druhého čtení. Druhým krokem bude ujasnění specifik analýzy metafor, kterou budu provádět pro Popperovo pojetí teorie vědy. Nejprve tedy jednotlivé metafory: demarkace je bezespornost; deduktivní předporozumění není hypotéza; dedukce není hypotéza; falsifikace je test; falsifikace je nástroj; test je nástroj; pravda je cíl; společenský fakt je ekonomický fakt; racionalita je rámec; racionalita je nádoba; pokrok je korekce; racionalita je korekce; racionalita je pokrok. Po vyjmenování metafor je potřebný komentář k mé analýze metafor, která bude následovat. Dle metodologie, kterou jsem precizoval v již uvedených kapitolách, má mít analýza metafor podle mých představ dvě fáze, a to fázi ideovou a fázi technickou. V obou fázích se mají ideálně promítat obě paradigmata, a to v druhé ideové fázi a v druhé technické fázi. Takto ale analýza metafor v případě Popperovi teorie vědy udělat nelze a důvod je prostý a prozaický. Paradigma konzervatismus jako postoj se neshoduje s mým přístupem k výzkumu. Paradigmata jsou objekty výzkumu, nikoliv výzkum sám. To, že zkoumám Popperovu teorii vědy, má ten důvod, že souvisí s jeho sociální teorií a je jejím metaforickým předstupněm. Metafory, které jsem vytvořil, a analýza, kterou provedu, mají celou problematiku zjednodušit a připravit pole pro analýzu v kontextu „souboje paradigmat“. Jinými slovy – analýza metafor je v případě Popperovy teorie vědy oproštěna od dvou paradigmat (druhá ideová a technická fáze) a pracováno je pouze s Popperovou představou.

Nyní již začnu s analýzou na základě první metafory: demarkace je bezespornost, a to v prvním kroku v rámci ideové fáze. Oba kontextuální pojmy v rámci metafory, tedy demarkace a bezespornost, patří do oblasti „konkrétní pojmy – imaginace“. Důvodem je, že oba jsou abstraktní a nemají empirický „odraz“ přístupným pozorováním *prima facie*. Existuje zde skrytý empirický pojem? Výše jsem uváděl, že bezespornost je hermeneuticky a hierarchicky nadřazená pojmem logická forma, komparace a test. Je tedy alespoň jeden z uvedených „obsahů“ empirickým pojmem? Logická forma je čistě racionalistická a empirickým pojmem být nemůže. Komparace je

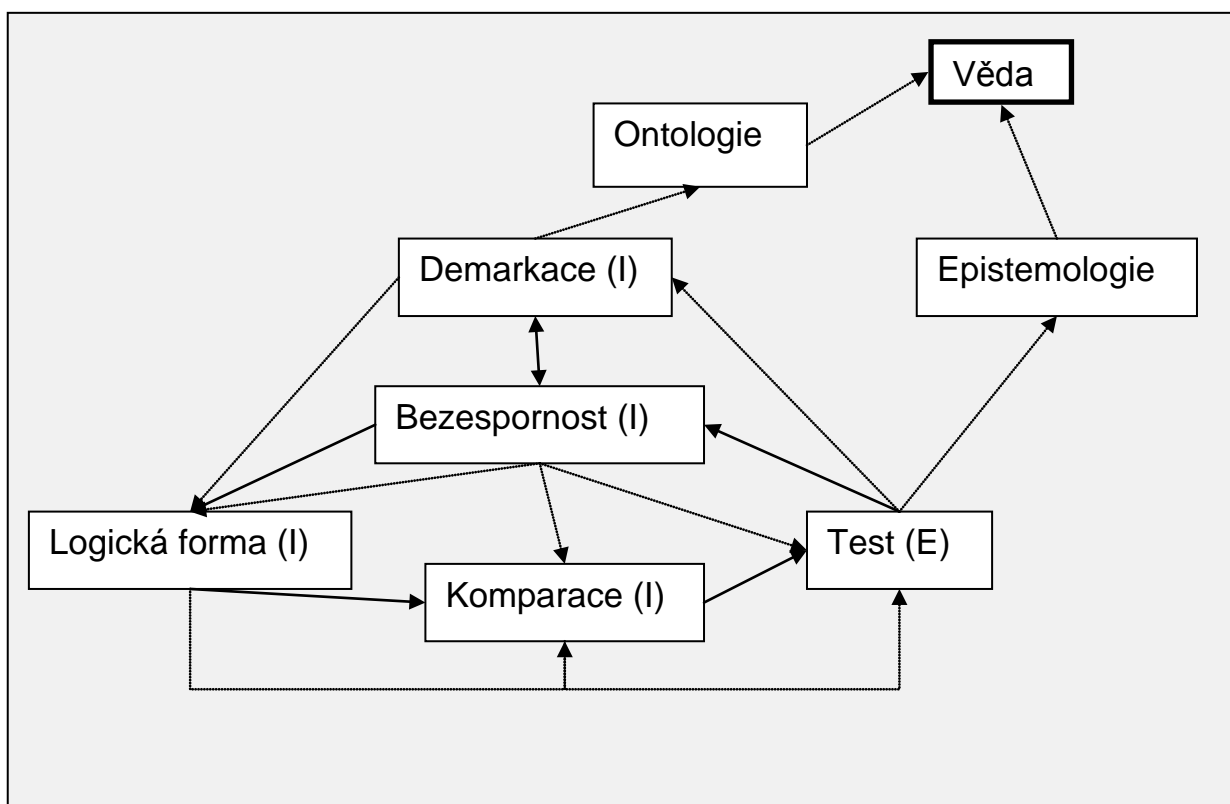
racionalistický proces, který může mít oporu v empirickém zkoumání⁹⁰, nicméně není to jeho odrazem *prima facie*. Test je konkrétní pojem a testování může být pojato jako empirický proces, resp. se o empirii *prima facie* opírá (v kontextu, jaký jsem vyložil, tedy např. test ve formě logického testování do této oblasti nepatří). Co je test?

Test tvoří konkrétní představu o demarkaci ve vědě skrze bezespornost. Propojují se zde tedy dvě oblasti odlišné zkušenosti – jedna je základně imaginativní a druhá empirická. Test je součástí metafory: demarkace je bezespornost, a tato metafora je bez propojení s „konkrétním pojmem – empirie“ nedostatečně uchopitelná a příliš abstraktní. Test je pak hlavní částí bezespornosti, protože ve vědě, jak ji pojímá Popper, je klíčové právě empirické testování. Co je test z hlediska jiných metafor, které jsem uváděl? Test je nástroj a falsifikace je test. Test ale z důvodu propojení dvou zkušeností – imaginativní a empirické – součástí nové metafory, která tvoří specifický vědecký diskurz založený primárně na testování. Onou metaforou je: test je bezespornost. Jak mohu postulovat takovouto metaforu s vědomím, že bezespornost obsahuje celkem tři prvky/kontextuální pojmy, a to logickou formu, komparaci a právě zmíněný test? Není možné, že bezespornost příliš zjednodušuji a pokládám ji najednou „jen“ za test? Jednoduchost zde je, ale o zjednodušení se nejedná, jak nyní vysvětlím v rámci druhého kroku ideové fáze analýzy metafor. Logická forma a test jsou nutné, nikoliv dostačující podmínky pro bezespornost. Oproti tomu test je nutnou a dostačující podmínkou pro bezespornost, protože ve svém základu obsahuje jak logickou formu, tak komparaci a navíc je propojen s bezesporností jako „konkrétní pojem – empirie“. Jinými slovy: pokud by se bezespornost skládala jen z logické formy a komparace, byla by čistě imaginativní. Pokud by se skládala jen z testu, pak byla i spojena s empirií a byla by tak ověřitelná, čili bylo by možné „zjistit“, zda je *skutečně*

⁹⁰ „Když [...] hovořím o ‘racionalismu’, užívám toto slovo vždy ve smyslu, který zahrnuje jak ‘empirismus’, tak ‘intelektualismus’; stejně jako věda užívá nejen experimentů, ale i myšlení [apostrofy označují uvozovky v originále – pozn. O. S.]“ (Popper, 1994a: 191). Dodávám, že z právě uvedeného důvodu jsem výše použil výraz čistý racionalismus.

bezesporná. Test jako poslední krok (po logické formě a komparaci) přichází jako poslední právě proto, že musí obsahovat principy jak logické formy, tak komparace, jinak by nebyl vůbec proveditelný.

Na základě metafory *test je bezespornost* lze prohlásit, že test je inherentně vědeckým pojmem, o to více, když je falsifikace je zároveň test (viz výše jmenované metafory). Co ale více – pokud věda stojí na demarkaci a demarkace je bezespornost, pak je bezespornost věda ve své ontologii. Lze tedy vytvořit další metaforu: věda je bezespornost. Pokud je věda bezesporností, pak test je věda na základě své epistemologické hodnoty. Co je tedy věda podle Poppera? Věda je bezesporná a testovatelná (viz také graf č. 23). Co to znamená pro třetí ideovou fázi analýzy metafor, kdy konceptuální metafory mají projít extenzí? Pokud projím „konkrétní pojem – imaginace“ (zde tedy) bezespornost s jiným „zkušenostním světem“ (zde tzv. obecným diskurzem), pak mohu vytvořit metaforu bezespornost je nádoba. Pokud (analogicky) propojím „konkrétní pojem – empirie“ (zde tedy) test s jiným „zkušenostním světem“ (zde tzv. obecným diskurzem), pak mohu vytvořit metaforu test je obsah.

Graf č. 23: Věda a analýza metafor⁹¹

Zdroj: Zpracováno autorem.

Technická fáze analýzy metafor nastává nyní a v případě teorie věd půjde v důsledku o ověření konečné třetí ideové fáze analýzy metafor. Prvním krokem technické fáze, který jsem výše uvedl, je stanovení lexikálních morfémů získaných z obsahové analýzy. První krok spojím rovnou s krokem druhým, který stanoví logické sety do přehledných tabulek ve formě hermeneutických stromů.

Níže uvedené lexikální morfémy jsou rozděleny do tří základních skupin podle toho, zda označují činitele nebo proces nebo stav. Logika tohoto rozdělení je poměrně jednoduchá a vychází z představy, že „něco“

⁹¹ Hodnoty uvedené v závorce vypovídají o tom, zda se jedná o „konkrétní pojem – empirie“ (E), nebo o „konkrétní pojem – imaginace“ (I).

spouští „nějaký“ proces, který je zakončen „nějakým“ stavem. Takové rozdělení pomůže lépe konstruovat významové sety technické fáze analýzy metafor. Je nutné poznamenat, že některé lexikální morfémy mohou patřit do více skupin, a to podle svého významu. Řazeny jsou pak podle abecedy.

Tabulka č. 1: Lexikální morfémy v teorii vědy zjištěné tzv. prvním čtením

Činitel	Proces	Stav
		Absolutno
	Analýza	
	Aplikace	
		Bezespornost
		Cíl
	Dedukce	
		Dějiny
		Demarkace
		Důsledek
	Ekonomie	Ekonomie
		Epocha
		Esencialismus
		Fakt
	Falsifikace	

	Fyzika	
	Hermeneutika	
	Historicismus	Historicismus
	Holismus	Holismus
	Hypotéza	Hypotéza
	Ideologie	Ideologie
	Indukce	
		Informace
Instituce	Instituce	Instituce
	Intersubjektivita	Intersubjektivita
Jedinec		
		Jistota
	Kalkul	
		Kolektiv
		Komplexnost
		Koncept
	Konstrukce	
	Korekce	
	Kritika	

	Kvantita	Kvantita
Lidé		
	Logika	
	Měření	
	Metafyzika	Metafyzika
	Metoda	
	Nástroj	
		Ne-věda
	Nominalismus	Nominalismus
	Objekt	Objekt
	Odchylka	Odchylka
		Osud
		Podstata
	Pokrok	
	Pozitivismus	Pozitivismus
		Poznání
	Pozorování	
		Pravda
		Problém

		Provizorium
	Předpojatost	
	Před-porozumění	
	Předpověď	Předpověď
	Přezkum	Přezkum
	Přístup	
	Psychologismus	Psychologismus
	Racio	
	Reforma	
	Relativismus	Relativismus
	Reprodukce	
		Sdělení
	Sdílení	Sdílení
		Společnost
		Statistika
Subjekt		
		Tautologie
		Teorie
	Test	Test

		Tvrzení
		Unikátnost
		Úspěch
		Utopismus
	Věda	Věda
Vědec		
	Verifikace	Verifikace
		Zákon
	Změna	

Zdroj: Zpracováno autorem.

Pokud se zaměřím na právě představenou tabulku, pak je na první pohled zřejmý jeden fakt, a to ten, že nejmenší počet lexikálních pojmů je ve sloupci „činitel“. Přesto, že jich je možné identifikovat celkem pět, jsou relevantní v rámci diskurzu pouze tři, a to „instituce“, „lidé“ a „vědec“. Morfémy „jedinec“ a „subjekt“ lze podřadit pod výraz „vědec“. Důvodem je, že se pohybují v teorii vědy a zejm. mě zajímají vědy společenské, kde jsou jedinci a subjekty do jisté míry irelevantní (jak jsem vysvětlil v rámci svého přístupu).

Nyní se podívám, jaké procesy a stavy jsou dle tzv. prvního čtení příslušné k právě zmíněným činitelům. Začínám tedy stanovovat logické sety v rámci druhého kroku technické fáze analýzy metafor.

Činitel instituce a pod něj spadající procesy: instituce; kalkul; konstrukce; korekce; kritika; kvantita; logika; nástroj; objekt; odchylka; pokrok; reforma; reprodukce; sdílení; verifikace; změna. Činitel instituce a pod něj spadající stavy: cíl; dějiny; důsledek; epocha; fakt; informace; instituce; jistota; kolektiv; komplexnost; kvantita; objekt; podstata.

Činitel lidé a pod něj spadající procesy: ideologie; instituce; intersubjektivita; kalkul; kritika; kvantita; logika; metafyzika; nástroj; nominalismus; objekt; odchylka; pokrok; předpojatost; přístup; psychologismus, racio; reforma; relativismus; reprodukce; sdílení; verifikace; změna. Činitel lidé a pod něj spadající stavy: absolutno; cíl; dějiny; důsledek; epocha; esence; ideologie; informace; instituce; intersubjektivita; jistota; kolektiv; komplexnost; kvantita; ne-věda; objekt; osud; společnost; unikátnost; úspěch; zákon.

Činitel vědec a pod něj spadající procesy: analýza; aplikace; dedukce; ekonomie; falsifikace; fyzika; hermeneutika; historicismus; holismus; indukce; intersubjektivita; kalkul; konstrukce; korekce; kritika; kvantita; logika; měření; metafyzika; metoda; nástroj; nominalismus; objekt; odchylka; pokrok; pozitivismus; pozorování; předpojatost; před-porozumění; předpověď; přezkum; přístup; psychologismus; racio; reforma; relativismus; reprodukce; sdílení; test; věda; verifikace; změna. Činitel vědec a pod něj spadající stavy: bezespornost; cíl; dějiny; demarkace; důsledek; ekonomie; epocha; esence; fakt; historicismus; holismus; hypotéza; informace; instituce; intersubjektivita; jistota; kolektiv; komplexnost; koncept; kvantita; metafyzika; ne-věda; nominalismus; objekt; podstata; pozitivismus; poznání; pravda; problém; provizorium; předpověď; přezkum; psychologismus; relativita; sdělení; sdílení; statistika; tautologie; teorie; test; tvrzení; unikátnost; úspěch; utopismus; věda; verifikace; zákon.

Pro lepší přehled uvádím tabulku (č. 2) lexikálních morfémů a jejich rozdělení. Číslo „1“ označuje činitele instituce, číslo „2“ činitele lid a konečně číslo „3“ činitele vědec.

Tabulka č. 2: Lexikální morfémy v logických setech (teorie vědy)

Činitel	Proces	Stav
		Absolutno (2)
	Analýza (3)	
	Aplikace (3)	
		Bezespornost (3)
		Cíl (1+2+3)
	Dedukce (3)	
		Dějiny (1+2+3)
		Demarkace (3)
		Důsledek (1+2+3)
	Ekonomie (3)	Ekonomie (3)
		Epocha (1+2+3)
		Esence (2+3)
		Fakt (1+3)
	Falsifikace (3)	
	Fyzika (3)	
	Hermeneutika (3)	
	Historicismus (3)	Historicismus (3)

	Holismus (3)	Holismus (3)
	Hypotéza (3)	Hypotéza (3)
	Ideologie (2)	Ideologie (2)
	Indukce (3)	
		Informace (1+2+3)
Instituce (1)	Instituce (1+2)	Instituce (1+2+3)
	Intersubjektivita (2+3)	Intersubjektivita (2+3)
Jedinec (3´)		
		Jistota (2+3)
	Kalkul (1+2+3)	
		Kolektiv (1+2+3)
		Komplexnost (1+2+3)
		Koncept (3)
	Konstrukce (1+3)	
	Korekce (1+3)	
	Kritika (1+2+3)	
	Kvantita (1+2+3)	Kvantita (1+2+3)

Lidé (2)		
	Logika (1+2+3)	
	Měření (3)	
	Metafyzika (2+3)	Metafyzika (3)
	Metoda (3)	
	Nástroj (1+2+3)	
		Ne-věda (2+3)
	Nominalismus (2+3)	Nominalismus (3)
	Objekt (1+2+3)	Objekt (1+2+3)
	Odchylka (1+2+3)	Odchylka (3)
		Osud (2)
		Podstata (1+3)
	Pokrok (1+2+3)	
	Pozitivismus (3)	Pozitivismus (3)
		Poznání (3)
	Pozorování (3)	
		Pravda (3)
		Problém (3)
		Provizorium (3)

	Předpojatost (2+3)	
	Před-porozumění (3)	
	Předpověď (3)	Předpověď (3)
	Přezkum (3)	Přezkum (3)
	Přístup (2+3)	
	Psychologismus (2+3)	Psychologismus (3)
	Racio (2+3)	
	Reforma (1+2+3)	
	Relativismus (2+3)	Relativita (3)
	Reprodukce (1+2+3)	
		Sdělení (3)
	Sdílení (1+2+3)	Sdílení (3)
		Společnost (2)
		Statistika (3)
Subjekt (3')		
		Tautologie (3)
		Teorie (3)
	Test (3)	Test (3)
		Tvrzení (3)

		Unikátnost (2+3)
		Úspěch (2+3)
		Utopismus (3)
	Věda (3)	Věda (3)
Vědec (3)		
	Verifikace (1+2+3)	Verifikace (3)
		Zákon (2+3)
	Změna (1+2+3)	

Zdroj: Zpracováno autorem.

Pokud se podívám na prvního činitele, tedy instituci, co o ní tvrdí Popper? Jaký má charakter v rámci označených procesů a stavů? V interpretaci nebudu postupovat dle abecedně jmenovaných procesů, resp. stavů, přičemž kurzívou vyznačím lexikální morfémy. Instituce má nějaké *institucionální* procedury, nějakým způsobem *kalkuluje* při tvorbě (*konstrukci*) a přijímání politik (*objektivizuje* rozhodování), které nějakým způsobem odůvodňuje (*verifikuje*). V rámci těchto procesů existuje i proces, který je zpětný, a to nějaká *logická korekce* (při *odchylování* od původního záměru) na základě *nástroje kritiky*, který může svým rozsahem (*kvantitou*) nabývat až rozměru *reformy*, což lze celé shrnout do procesu (kontinuální) *změny*. Takto je zajištěn *pokrok* instituce v jejím formování a *reprodukování* některých norem při dílčích korekcích. Obecně instituce procesuálně *sdílejí* nějaké normy, o které se onen pokrok či změna opírá. Takto vypadá celý proces logických setů. Ale co cíle? *Cíl* sám o sobě mají všechny instituce, což vyplývá z jejich základní funkce a *podstaty*, tj. přežít. Přežití zajišťuje

jistotu kontinuity pro instituci. Cílem tedy je (minimálně) přežít. Každá instituce má pak nějaké *dějiny*, které můžeme pozastavit v některé z jejich fází (*epochách*) a zkoumat je. Všechna rozhodnutí (včetně jejich *kvantity*) mají nějaké *důsledky* ve smyslu *objektů, fakt a informací*, které jsou *komplexní* a podepisují se na stavu *instituce*. Instituce jsou často *kolektivem* jedinců. Tímto vyjádřením bych zakončil druhou technickou fází a kontinuálně přejdu do fáze třetí a poslední, a tou je zjišťování kontextuálních vazeb a jejich síly, spolu s tvorbou kontextuálních (zde ve smyslu shrnujících) metafor. Klíčem k analýze v rámci této fáze je hodnocení +/-/0.

Tabulka č. 3: Hodnocení v rámci prvního činitele v teorii vědy

Činitel: Instituce	
Proces	Stav
Instituce (0)	Cíl (0)
Kalkul (0)	Dějiny (0)
Konstrukce (0)	Důsledek (+/-)
Korekce (+)	Epocha (+)
Kritika (+)	Fakt (0)
Kvantita (+)	Informace (0)
Logika (+)	Instituce (0)
Nástroj (0)	Jistota (+/-)
Objekt (0)	Kolektiv (0)
Odchylna (-)	Komplexnost (+/-)

Pokrok (+)	Kvantita (0)
Reforma (+)	Objekt (0)
Reprodukce (0/-)	Podstata (0)
Sdílení (+)	
Verifikace (-)	
Změna (+/-)	

Zdroj: Zpracováno autorem.

Pokud se odrazím od druhého kroku technické fáze, tak následující interpretace v rámci hodnocení bude vypadat následovně. Instituce jako neutrální kategorie má nějaké všeobecné (neutrální) *institucionální* procedury, nějakým způsobem nutně *kalkuluje* při tvorbě (*konstrukci*) a přijímání politik (*objektivizuje* rozhodování), které nějakým způsobem odůvodňuje (*verifikuje*). Verifikace (jako odůvodnění) může však vycházet z premis, které mohou být pro společnost negativní, protože nemusí být vedeny pozitivním zpětným procesem *logické korekce* (při *odchylování* od původního záměru) na základě vždy pozitivního *nástroje kritiky*, který může svým rozsahem (*kvantitou*) nabývat až rozměru potřebné, tedy pozitivní *reformy*. Kontinuální *změna*, která takto může takto vzniknout, je pak v zásadě pozitivní. Pokud by proces spočíval pouze na verifikaci bez kritiky, která musí mít vědecká měřítka (viz níže činitel „vědec“), pak to může vést k negativním konotacím uniformity či omezení takové společenské instituce. Pokud je však změna pozitivní ve výše uvedeném smyslu, pak je zajištěn pozitivní pokrok. Pokud ne, institucionální prvky se mohou „jen“ reprodukovat, a to buď neutrálně (nekritizované prvky) nebo negativně (kritizované prvky, ale absence reálné kritiky jako procesu). Co následně cíle a jejich interpretace? *Cíl* sám o sobě mají všechny instituce, což vyplývá

z jejich základní funkce a *podstaty*, tj. přežití. Přežití zajišťuje *jistotu* kontinuity pro instituci, což může být pozitivní, pokud je dodržen výše uvedený pozitivní proces, anebo negativní, pokud proces dodržen není. Cílem tedy je (minimálně) přežít, a to může mít pozitivní či negativní důsledky. Každá instituce má pak nějaké *dějiny*, které můžeme pozastavit v některé z jejich fází (*epochách*) a zkoumat je. Pozastavení „v epoše“ je pozitivní, protože jen tak lze zkoumat sociologické zákony. Všechna rozhodnutí (včetně jejich *kvantity*) mají nějaké *důsledky* ve smyslu *objektů, fakt a informací*, které jsou *komplexní* a podepisují se na stavu *instituce*. Komplexnost pak vytváří „jádro“ instituce, které je buď pozitivní (neukládá omezení) nebo negativní (ukládá omezení). Instituce jsou často *kolektivem* jedinců. Ona poslední věta je zde brána neutrálně, protože Popper prozatím v teorii vědy nehodnotí a tedy kontextuálně nevykládá pojetí kolektivu. V dalších fázích analýzy se ale jeho „vztah ke kolektivu“ projasní.

Jaké metafory mohu stanovit? Je nutné propojit dva zkušenostní světy pomocí zdrojové a cílové oblasti. Zdrojovou oblastí jsou kontextuální pojmy (vycházel jsem ze základní podoby lexikálních morfémů bez kontextů), které jsem pomocí interpretace Popperových předpokladů vytvořil. Cílovou oblastí jsou mnou vytvořené pojmy z empirické oblasti obecného diskurzu. O jaké pojmy se jedná? Vybral jsem si pojmy z „ovocnářství“. Nyní tedy již k propojení, aby věc byla zcela jasná: instituce jsou ovocné koše, partikulární kritiky (a procesy, které obsahují) jsou jablka, partikulární nekritiky (a procesy, které obsahují) jsou červivá jablka. Změna je mošt (jako cíl). Status quo (jako uniformita) je odpad, který není použitelný. Mošt je zároveň pokrok, protože ten je i cílem. Tolik prozatím k metaforám v rámci prvního činitele, jímž je tedy instituce.

Pokud se analogicky podívám na druhého činitele, tedy lidé, co o ní tvrdí Popper? Jaký má charakter v rámci označených procesů a stavů? V interpretaci opět nebudu postupovat dle abecedně jmenovaných procesů, resp. stavů, přičemž kurzívou vyznačím lexikální morfémů. *Lidé* v procesu *intersubjektivit*y, tj. vzájemného sdílení představ a postojů, včetně *kritiky*, jež je *nástrojem*, vytvářejí společenské *objekty* jako *instituce*. Každý člověk má

svůj *přístup*, který se opírá o *předpojatost* a *racio*, a své požadavky a představy *kalkuluje* a *logicky* formuluje v různé *kvantitě* (což je nekonečný proces). Tak může vznikat názorové *odchylování*. Názorové odchylování, ale i dílčí *sdílení* společných názorů, jsou nesený pomocí slov jako *nomin*, která se kontextuálně v procesu utváří (*nominalismus*). Procesem, který pak z odchylování či sdílení vychází, je kontinuální tvorba *ideologií*, které odkazují *verifikaci* norem prostřednictvím jejich reprodukce, nebo naopak k procesu *změn* společenského řádu díky *reformistickému pokroku*. Při utváření ideologií, které mohou (dle svého charakteru) odkazovat až k postulátům z oblasti metafyziky a jejich procesuálnímu větvení, může být využíváno *psychologismu* a s ním spojeného *relativismu*. Co je pak cílem takových procesů, které na sebe odkazují? Při formování a běhu procesů je využíváno rozličné *kvantity* informací jako *objektů* mj. i ve smyslu společenských *institucí* (jako souborů *informací*). Tyto informace jsou čerpány z *dějin*, *epoch* a *zákonů*. V rámci intersubjektivit je pak *cílem kolektivu (společnosti)* a zároveň *důsledkem* vytvořit *ideologie*, které jsou *unikátní* a *komplexní*. Jejich obsahem jsou pak nějaké *jistoty*, které jsou *nevědecké* a obsahují odkazy na *absolutno*, *esenci*, *osud společnosti* a možnost *úspěchu*.

Po tomto obecném přehledu kontextuálních vazeb přejdu nyní (po uvedené tabulce č. 4) ke zjišťování kontextuálních vazeb a jejich síly, spolu s tvorbou kontextuálních (zde ve smyslu shrnujících) metafor. Klíčem k analýze v rámci této fáze je opět hodnocení +/-0, které již uvádím v avizované tabulce.

Tabulka č. 4: Hodnocení v rámci druhého činitele v teorii vědy

Činitel: Lidé	
Proces	Stav
Ideologie (-)	Absolutno (0)
Instituce (+/-)	Cíl (0)
Intersubjektivita (+)	Dějiny (+/-)
Kalkul (0)	Důsledek (+/-)
Kvantita (0)	Epocha (+)
Logika (0)	Esence (-)
Metafyzika (-)	Ideologie (-)
Nástroj (0)	Informace (0)
Nominalismus (0)	Instituce (+/-)
Objekt (0)	Intersubjektivita (+)
Odchyłka (0)	Jistota (+/-)
Pokrok (+)	Kolektiv (0)
Předpojatost (0)	Komplexnost (0)
Přístup (0/-)	Kvantita (0)
Psychologismus (-)	Ne-věda (-)
Racio (+)	Objekt (0)
Reforma (+/-)	Osud (-)

Relativismus (-)	Společnost (0)
Reprodukce (+/-)	Unikátnost (+)
Sdílení (+)	Úspěch (+/-)
Verifikace (-)	Zákon (+)
Změna (+/-)	

Zdroj: Zpracováno autorem.

Lidé v pozitivním procesu *intersubjektivit*y, tj. vzájemného sdílení představ a postojů, které je jim vlastní a jen v něm je umožňuje kritika jako nástroj, vytvářejí společenské *objekty* jako *instituce*, které mohou mít pozitivní nebo negativní charakter podle svých konotací. Každý člověk má svůj *přístup*, který se opírá o *předpojatost* a *racio*, a své požadavky a představy *kalkuluje* a *logicky* formuluje v různé *kvantitě* (což je nekonečný proces). Onen přístup, aby byl pozitivní, musí být založen na raciu, protože člověk je v zásadě racionální a racionalita mu pomáhá k pozitivní reflexi a tvorbě přesvědčení. Tak může vznikat názorové *odchylování*. Názorové odchylování, ale i dílčí *sdílení* společných názorů, jsou nesené pomocí slov jako *nomin*, která se kontextuálně v procesu utváří (*nominalismus*). Sdílení je samo o sobě pozitivní, protože umožňuje (opět) kritiku. Procesem, který pak z odchylování či sdílení vychází, je kontinuální tvorba *ideologií*, které odkazují k *verifikaci* norem prostřednictvím jejich reprodukce, nebo naopak k procesu *změn* společenského řádu díky *reformistickému pokroku*. Ideologie ale nemůžeme brát neutrálně, protože ideologie vždy obsahuje nějaký soubor hodnot, který, aby se udržel, musí být nekritický ve smyslu „nepřístupný kritice“ (ve svém důsledku falzifikaci). Pokud ideologie skrze partikulární normy ještě verifikujeme, pak je zachován negativní status quo. Reformistický pokrok skrze přijímání změn je možný a může být i pozitivní,

ale nesmí být (opět) tažen ideologií. Při utváření ideologií, které mohou (dle svého charakteru) odkazovat až k postulátům z oblasti metafyziky (což je negativní, protože metafyzické postuláty nejsou ověřitelné a tedy ani kritizovatelné) a jejich procesuálnímu větvení může být využíváno *psychologismu* a s ním spojeného *relativismu*. Psychologismus a relativismus jsou negativní, protože v případě psychologismu jde o systematizaci subjektivního postoje prohlašovaného za postoj objektivní a v případě relativismu jde o „ukotvení v ničem“, což nevede k žádnému objektivnímu výsledku. Co je pak cílem takových procesů, které na sebe odkazují? Při formování a běhu procesů je využíváno rozličné *kvantity* informací jako *objektů* mj. i ve smyslu společenských *institucí* (jako souborů pozitivních či negativních *informací*). Tyto informace jsou čerpány z *dějín, epoch a zákonů*. Dějiny jsou samy o sobě příliš rozsáhlé a nelze je systematizovat. Naopak epochy (jako „úseky“) ano a dokonce z nich vytvořit sociologické zákony, které jsou pro společnost (zde jen ve smyslu „lidé“) podstatné a pozitivní. V rámci intersubjektivní je pak *cílem kolektivu (společnosti)* a zároveň *důsledkem* utvořit *ideologie*, které jsou *unikátní a komplexní*. Ideologie nejsou ale pozitivní, protože jsou neověřitelné. Jejich unikátnost však poskytuje alespoň základní pozitivní rámec pro jejich kritiku, a to právě proto, že jsou všechny jiné. Nicméně to je již čistě vědecký pohled. Jejich obsahem jsou pak nějaké *jistoty*, které jsou *nevědecké* a obsahují odkazy na *absolutno, esenci, osud společnosti* a možnost *úspěchu*. Mimo úspěchu je vše jasně negativní, protože to nevychází ze sociologických zákonů.

Jaké metafory mohu stanovit v rámci druhého činitele? Opět je nutné propojit dva zkušenostní světy pomocí zdrojové a cílové oblasti – celý postup bude analogický s předchozím činitelem, a to včetně pojmů z oblasti „ovocnářství“. Lidé jsou ovocné koše, racionalita ve výše uvedeném smyslu a prvcích je souborem jablek, a tedy racionalita jako princip je jablko (jako zástupný symbol všech jablek). Ideologie jako soubor všech jejích procesuálních i stavových prvků je červivým jablkem. Sdílená kritika (jako cíl) je pak moštěm. Naopak uniformita a jistota jsou nepoužitelné odpady.

Posledním činitelem je vědec. Otázkou, již klasickou, je, co o tom činiteli tvrdí Popper? Jaký má charakter v rámci označených procesů a stavů? V interpretaci, jak už je „metodologickým zvykem“, nebudu postupovat dle abecedně jmenovaných procesů, resp. stavů, přičemž kurzívou vyznačím lexikální morfémy. Vědec používá své předpoklady a nástroje v procesu vědeckého tázání. Zpočátku vědec vidí (*pozoruje*) problém jako *objekt*, který je speciálně ve společenských vědách procesem, protože se neustále mění. Formuluje nějakou hypotézu, a to s ohledem na své *před-porozumění*, ale i *předpojatost*, které dává do souvislosti se svým zvoleným *přístupem* jako procesem ke zkoumání. Hypotézu formuluje vůči problému (*kritický proces*), který vidí, přičemž používá *dedukci*, *kalkuluje*, *kvantifikuje*, *konstruuje* a užívá *logiku* a *racio*, aby pomocí *analýzy*, která obsahuje *měření*, příp. nějakou *kvantifikaci*, procesuálně došel k *verifikaci* nebo *falsifikaci* skrze *přezkum* jím formulovaného problému, který vidí. Dalšími *nástroji* ve smyslu *aplikace metod*, které může využít, jsou *hermeneutika*, *historicismus*, obecně *holistický přístup*, *indukce*, *pozitivismus*, *psychologismus* a obecně *testování*. V rámci procesu užívání jmenovaných nástrojů se vědec může opírat o procesuální metodologické procesy přírodních věd, např. *fyzikálních*, nebo o procesy věd společenských, např. *ekonomických*. Je možné i použít metafyzické argumentace jako procesu, ale ten není *vědecký* a nevede k vědeckým závěrům, protože není umožněno relativní *intersubjektivní sdílení* a *reprodukce* vědeckých důkazů, použitelných ke *korigování předpovídání*, nebo korigování *relativistických* procesů, které opět nevedou ke vědě. Nicméně ať jde o metafyziku nebo o vědu, vždy jsou sdělení umožněna skrze *nomina*, která jsou procesuálně a kontextuálně používána. Výsledkem nekončícího kritického procesu má být poukazování na logické *odchylování* nějaké teorie v rámci její vlastní stavby hypotéz a přispět tak ke změně statusu quo skrze změnu a případně reformu. Výsledkem takového specifického vědního procesu je kontinuální *pokrok* jako proces. Co je nebo může být výsledkem takových procesů? Všechny uvedené procesy pracují (se zřetelem ke stanovenému *problému*) s fakty extrahovanými z *dějín* (příp. jejich *epoch*), ale i výsledků (*důsledků*) procesů, které mohou být z hlediska

obecné logiky *tautologické*, nebo mohou být formovány na základě premis jako *objektů*, které mají nějaký *cílcíle* vyvěrající z procesů jako *historicistické*, *holistické*, obecně *nevědecké*, *pozitivistické*, *psychologické*, *utopické*, *esenciální* a *metafyzické*, které jsou ale na základě svých premis, *zákonů*, *teorií*, *konceptů* a *tvrzení* brány jako stavy poskytující jisté *informace* v různé *kvantitě*. Takové premisy, zákony, tvrzení, koncepty a teorie mohou být prohlášeny za *jisté*, za součást dané sociální *institute* (status quo), za objektivní (např. *statistická - kvantifikovaná*) *fakta*, která jsou *komplexní*, která mohou navíc sloužit k vědecké *předpovědi*. *Podstatné* je, aby byly tyto prvky v souladu s vědeckým *poznáním* (věda), aby *hypotézy*, které z nich vyplývají (a obecně kontextuální *nomina*), byly testovatelné a aby tedy byl *test* jako stav inherentně přítomen v poznání jako výsledku výše uvedených procesů. Test se „ptá“ po otázce pravdy v rámci všech uvedených *sdělení*, jde mu o logický přezkum (odmítání *tautologií*), o přezkum pravdivosti a stanovení jeho kritérií jako stavu, o *důsledky* konkrétních a *komplexních* teorií, které sami sebe prohlašují za *unikátní*. Sdělení musí být navíc *intersubjektivně* „sdílení možná“ nějakým vědeckým *kolektivem*. Posuzuje se zejm. jejich *bezespornost* vůči možné *relativitě*. Bezespornost však není absolutně verifikovaná, ale vždy *provizorní* – to je zároveň *demarkačním* kritériem pro vědu (např. ekonomii) a její možný *úspěch* v pokroku k poznání.

Po tomto obecném přehledu kontextuálních vazeb, přejdu nyní (stejně jako v předchozích případech a po uvedené tabulce č. 5) ke zjišťování kontextuálních vazeb a jejich síly, spolu s tvorbou kontextuálních (zde ve smyslu shrnujících) metafor. Klíčem k analýze v rámci této fáze je opět hodnocení +/-0, které již uvádím v avizované tabulce.

Tabulka č. 5: Hodnocení v rámci třetího činitele v teorii vědy

Činitel: Lidé	
Proces	Stav
Analýza (+)	Bezespornost (+)
Aplikace (+/-)	Cíl (0)
Dedukce (+)	Dějiny (+/-)
Ekonomie (+)	Demarkace (+)
Falsifikace (+)	Důsledek (+/-)
Fyzika (+)	Ekonomie (+)
Hermeneutika (0)	Epocha (+)
Historicismus (-)	Esencialismus (-)
Holismus (-)	Fakt (+/-)
Indukce (-)	Historicismus (-)
Intersubjektivita (+)	Holismus (-)
Kalkul (+)	Hypotéza (+)
Konstrukce (0)	Informace (0)
Korekce (0/-)	Instituce (+/-)
Kritika (+)	Jistota (-)
Kvantita (+)	Kolektiv (0)
Logika (+)	Komplexnost (+/-)

Měření (+)	Kvantita (0)
Metafyzika (-)	Metafyzika (-)
Metoda (+)	Ne-věda (-)
Nástroj (0)	Nominalismus (0)
Nominalismus (0)	Objekt (0)
Objekt (0)	Odchylka (+/-)
Odchylka (+/-)	Podstata (-)
Pokrok (+)	Pozitivismus (-)
Pozitivismus (-)	Poznání (+)
Pozorování (0)	Pravda (0)
Předpojatost (-)	Problém (0)
Před-porozumění (0)	Provizorium (+)
Předpověď (+/-)	Předpověď (+/-)
Přezkum (+)	Přezkum (+)
Přístup (0)	Psychologismus (-)
Psychologismus (-)	Relativismus (-)
Racio (0)	Sdělení (+/-)
Reforma (+/-)	Sdílení (+)
Relativismus (0)	Statistika (+)
Reprodukce (+/-)	Tautologie (-)

Sdílení (+)	Teorie (+)
Test (+)	Test (+)
Věda (+)	Tvrzení (+/-)
Verifikace (-)	Unikátnost (+/-)
Změna (+/-)	Úspěch (+)
	Utopismus (-)
	Věda (+)
	Verifikace (-)
	Zákon (+/-)

Zdroj: Zpracováno autorem.

Nyní posledního činitele „vědec“ zasadím do kontextu hodnocení Poppera. Vědec používá své předpoklady a nástroje v procesu vědeckého tázání. Zpočátku vědec vidí (*pozoruje*) problém jako *objekt*, který je speciálně ve společenských vědách procesem, protože se neustále mění. Formuluje nějakou hypotézu, a to s ohledem na své *před-porozumění*, které má přirozeně a je si ho vědom. Problémem je, že kromě předporozumění, které je vědecké, má vědec i *předpojatost*, která může být ideologická a negativně selektivní. Jednoduše hrozí, že vědec bude „tažen“ svými předsudky natolik, že jím formulovaná hypotéza (příp. hypotézy) bude netestovatelná, protože nebude splňovat vědecká kritéria. V každém případě před-porozumění Popper dává do přímé souvislosti se svým zvoleným *přístupem* jako procesem ke zkoumání. Hypotézu formuluje vůči problému (*kritický* pozitivní proces, bez kterého by věda nebyla možná), který vidí, přičemž používá *dedukci*, *kalkuluje*, *kvantifikuje*, *konstruuje* a užívá *logiku* a

racio, aby pomocí *analýzy*, která obsahuje *měření*, příp. nějakou *kvantifikaci*, procesuálně došel k *verifikaci* nebo *falsifikaci* skrze *přezkum* jím formulovaného problému, který vidí. Procesuální dosažení verifikace nebo falsifikace je pro vědu klíčové. Pomocí verifikace není zaručena kritika. Verifikace vychází z indukce, která je vědecky neudržitelná, protože nezajišťuje bezespornost a testovatelnost díky „pouhému“ skládání dat za sebe. Naopak falsifikace tento pozitivně vnímaný vědecký proces zajišťuje. Dalšími *nástroji* ve smyslu *aplikace metod*, které může využít, jsou *hermeneutika*, *historicismus*, obecně *holistický přístup*, (zmíněná) *indukce*, *pozitivismus*, *psychologismus* a obecně *testování*. Mimo hermeneutiky (i když fenomenologii, která je na ni navázána, Popper kritizuje) a „vágního testování“ všechny zmíněné procesuální nástroje Popper silně kritizuje. Vadí mu především holismus a z něj plynoucí tvorba velkých systémů na základě objektivních (prvek pozitivismu) předělových dějinných zákonů (historicismus), nebo psychologické generalizace. V rámci procesu užívání jmenovaných nástrojů se vědec může opírat o procesuální metodologické procesy přírodních věd, např. *fyzikálních*, nebo o procesy věd společenských, např. *ekonomických*. Obě možnosti jsou fakticky identické a pro vědu vhodné. Je možné i použít metafyzické argumentace jako procesu, ale ten není *vědecký* a nevede k vědeckým závěrům, protože není umožněno zásadně pozitivní a nutné relativní *intersubjektivní sdílení a reprodukce* vědeckých důkazů, použitelných ke *korigování předpovídání*, nebo korigování *relativistických* procesů, které opět nevedou ke vědě. V tomto smyslu je vše, co je spojeno s popsáním vědeckým procesem, pozitivní. Nicméně ať jde o metafyziku nebo o vědu, vždy jsou sdílení umožněna skrze *nomina*, která jsou procesuálně a kontextuálně používána. Výsledkem nekončícího kritického procesu má být poukazování na logické *odchylování* nějaké teorie v rámci její vlastní stavby hypotéz a přispět tak ke změně státu quo skrze změnu a případně reformu. Výsledkem takového specifického vědního procesu je kontinuální *pokrok* jako proces. Vědecký pokrok coby proces je ale zároveň cíle. Co je nebo může být výsledkem takových procesů? Všechny uvedené procesy pracují (se zřetelem ke stanovenému *problému*) s fakty extrahovanými z *dějnin* (příp. jejich *epoch*,

což je jediné vědecky možné, dle Poppera), ale i výsledků (*důsledků*) procesů, které mohou být z hlediska obecné logiky *tautologické* (vědecky nepoužitelné), nebo mohou být formovány na základě premis jako *objektů*, které mají nějaký *cíl/cíle* vyvěrající z procesů jako *historicistické, holistické, obecně nevědecké, pozitivistické, psychologické, utopické, esenciální a metafyzické*, které jsou ale na základě svých premis, *zákonů, teorií, konceptů* a *tvrzení* brány jako stavy poskytující jisté *informace* v různé *kvantitě*. Takové premisy, zákony, tvrzení, koncepty a teorie mohou být prohlášeny za *jisté*, za součást dané sociální *instituce* (status quo), za objektivní (např. *statistická - kvantifikovaná*) *fakta*, která jsou *komplexní*, která mohou navíc sloužit k vědecké *předpovědi*. To je dle již procesuální kritiky velice problematické a zásadně negativní, protože objektivita musí podléhat vědeckým kritériím. *Podstatné* je, aby byly tyto prvky v souladu s inherentně pozitivním vědeckým *poznáním* (věda), aby *hypotézy*, které z nich vyplývají (a obecně kontextuální *nomina*), byly testovatelné a aby tedy byl *test* jako stav inherentně přítomen v poznání jako výsledku výše uvedených procesů. Jen tak je zajištěno pozitivní vědecké sdělení, které odkazuje k poznání. Test je jako takový v zásadě pozitivním vědeckým prvkem, a to právě proto, že vyvěrá z vědeckých procesuálních prvků. Podobně jako u procesu mohu jen zopakovat, že vše, co je spojeno s vědeckou spirálou prvků, je pro Poppera pozitivní v jeho hodnocení v rámci teorie vědy. Není to překvapivá informace a může se zdát, že pokud bych ji formuloval do jedné věty, bude tautologická. Podstatné jsou však zmíněné prvky a jejich vzájemné vazby. Nicméně dále: test se „ptá“ po otázce pravdy v rámci všech uvedených *sdělení*, jde mu o logický přezkum (odmítání *tautologií*), o přezkum pravdivosti a stanovení jeho kritérií jako stavu, o *důsledky* konkrétních a *komplexních* teorií, které sami sebe prohlašují za *unikátní*. Sdělení musí být navíc *intersubjektivně* „sdílení možná“ nějakým vědeckým *kolektivem*. Posuzuje se zejm. jejich *bezespornost* vůči možné *relativitě*, která, pokud je absolutní, pak je neudržitelná, protože by k pokroku nepřispívala. Bezespornost však není absolutně verifikovaná, ale vždy *provizorní* – to je zároveň *demarkačním*

kritériem pro vědu (např. ekonomii) a její možný *úspěch* v pokroku k poznání.

Jaké „ovocnářské“ metafory mohu stanovit v rámci třetího a posledního činitele – vědce? Vědec je ovocný koš a věda je jablko. Ne-věda je červivým jablkem. Sdílený pokrok je pak moštem. Naopak jistota jsou nepoužitelným odpadem.

Celý diskurz, resp. jeho základní body, které tvoří jeho hranice, je možné identifikovat pomocí uvedených metafor z ideové a technické fáze analýzy metafor. Pro připomenutí zde vytvořené metafory vyjmenuji a provázu je.

Vztahy metafor v rámci ideové fáze: Test je bezespornost < věda je bezespornost < test je věda = věda je bezesporná a testovatelná < bezespornost je nádoba + test je obsah.

Vztahy metafor v rámci technické fáze: instituce + lidé + vědec jsou ovocné koše < ovocné koše jsou nádoby. Nekritika + ideologie + ne-věda jsou červivá jablka < červivá jablka *mohou* být obsahem. Kritika + racionalita + věda jsou jablka < jablka *mohou* být obsahem. Změna + sdílená kritika + sdílený pokrok jsou moštem < mošt *může* být obsahem. Uniformita + jistota jsou odpadem < odpad *může* být obsahem.

Co je Popperovským diskurzem v rámci teorie vědy? Věda musí být bezesporná a testovatelná. Obě kritéria stojí na sdílené kritice, osobní racionalitě, která je ale všem společná. Cílem je pak pokrok v poznání skrze změnu. Ne-věda je nekritická, ideologická a přináší jen uniformitu a falešnou jistotu v rámci společenských a pseudovědeckých institucí, a to zachováním statusu quo nebo změnou prohlášenou za pravou podstatu společnosti, tedy za pravý status quo (jako stávající ve smyslu pravý stav).

Co je podstatné z tohoto vědeckého diskurzu pro mou pozdější kritiku otevřené společnosti? Popper naprosto spoléhá na racionalitu lidí.

Neuznává roli ideologie ve společnosti, protože společnost by se měla řídit vědeckými principy. Pokrok společnosti je možný. Můj první předpoklad, který jsem stanovil v úvodu této práce, a který zněl „Popperova teorie vědy je inherentně svázána s jeho pohledem na společnost“ se potvrzuje.

5.2 Popperova sociální filozofie – teorie uzavřené společnosti a co po ní? Výzva normativní politologie

Popper nechtěl být sociálním vědcem,⁹² nebyl jím, ale sociální vědy ovlivnil a chtěl je ovlivnit (Popper, 2008e: 110–111). Někdo by mohl hovořit o tragickém paradoxu, a mě v rámci mých prvotních předpokladů toto slovní spojení také napadlo, ale o „tragédii“ se nejedná, protože podobné paradoxy jsou v podstatě (na druhé zamyšlení) běžné, někdy více závažné a někdy méně závažné – tragické však ve smyslu teorie nikoliv (záměrně nehovořím o ideologii).

V Popperově díle nejde o sociální vědu, ale o „komentář vlivného intelektuála“, o v zásadě umělecké (díky jazyku) vykreslení obrazu o sociální filozofii⁹³ a o vykreslení (neklasické) teorie demokracie. Pokud jde ale o *komentář*, v čem spočívá jeho síla? Komentář má být přece v sociálních vědách použitelný maximálně tak jako součást většího empirického korpusu. Problém je prostý: je totiž komentář a „komentář“. „Komentář“ někdo může prohlásit nikoliv za střípek pro zkoumání v sociálních vědách, ale za vědu samu – tj. za vědecký text s objektivní platností (byť by byla prozatímní). Tato situace je poměrně krajní a je otázkou, zda se to v případě Poppera stalo. Stal se on nedobrovolně sociálním vědcem v očích zástupců tzv. rakouské školy? Na tu otázku podám v následujících podkapitolách odpověď.

⁹² Ve svém příspěvku *Social institutions, personal responsibility* (2008j) se dokonce vymezuje proti argumentu, že se snaží jím navrhované sociální politiky „zabalit“ do „vědeckosti“ (více Popper, 2008j: 163).

⁹³ Včetně kritiky metod sociálních věd (viz výše a příp. Popper, 2008j: 165).

Do jakých poloh se ale sám (nikoliv tedy, že by mu daná role/poloha byla přisouzena zvenčí) Popper stylizoval tím, co psal a jak to psal (připomínám důležitost parole a diskurzu)? V Popperově sociální filozofii (jako korpusu) je možné vidět v zásadě dvě polohy, do kterých se sám Popper stylizoval, aniž by si toho byl vždy vědom. Ony dvě polohy jsou v zásadě *pre-libertariánská* a *post-libertariánská* – jsou to zde jen pracovní názvy, aby si bylo možné představit, co lze v Popperově teorii základně najít. Jak to chápat? V prvním případě Popper na některých místech svého obrazu o sociální filozofii hájí principy, které později či paralelně *rozvíjí* libertariáni. Ve druhém případě Popper na některých místech svého obrazu o sociální filozofii hájí principy, které libertariánské názory korigují. Je třeba dodat, že v celém Popperově filozoficko-sociálním komentáři je možné najít tři zásadní osobnosti, od kterých se odráží samotné popperovské paradigma otevřené společnosti a jeho dvě uvedené polohy, jsou jimi Platon, Hegel a Marx (např. Popper, 1994a: 117).

Výsledkem obou poloh je pak specifické tzv. neklasické pojetí demokracie, někdy taktéž řazené pod procesuální pojetí demokracie. Procesuální pojetí demokracie v čistě Popperově představě bude posledním bodem této kapitoly – a to ve smyslu analýzy metafor.

5.2.1 Základní kontury sociální filozofie, nikoliv vědy (tzv. první a druhé čtení)

Popper se ve své sociální filozofii vymezuje vůči tzv. uzavřené společnosti. Na čem je tato teoretická společnost založena? Prvním prvkem je život „[...] v začarovaném kruhu neměnných tabu“ (Popper, 1994b: 60). Co je tím myšleno? Společnost je jednoduše uzavřena do rituálů spojených s upevněním stávajícího řádu a tedy statu quo. Taková společnost se nemění. Druhým prvkem je analogie uzavřené společnosti s organismem – hovořím tedy (prostřednictvím Poppera) o tzv. organické teorii společnosti. Čím je tato teorie typická? Tato teorie akcentuje biologické svazky mezi lidmi, a to je pro moderní abstraktní společnost problematické, protože je zde jistá forma esencialismu, který je „nehybný“ (viz začarovaný kruh). Třetím implicitním prvkem je, že se jedinci v rámci této společnosti nemohou

autonomně rozhodovat (Popper, 1994b: 158). Čtvrtým prvkem je silná vnitřní koheze skupiny, která není postavena jen na biologickém svazku, ale i na vymezování se vůči jiným skupinám. Členové uzavřené společnosti cítí v rámci komunity bezpečí, naopak mimo tuto komunitu se cítí ve stálém nebezpečí (Popper, 1994b: 161).

Takto deskriptivně je možné popsat uzavřenou společnost, která je fakticky jen teoretickým modelem, jímž si Popper připravuje pole pro svou kritiku. Pokud Popper popsal, co teoreticky „vidí“, jak to zobecnit mj. i pomocí jím postulované dedukce? Víme něco o obecném charakteru uzavřené společnosti, pokud se na ni podíváme „zvenku“? Jak se Popperovi jeví? Fungování uzavřené společnosti se základně opírá o utopický přístup, který je holistický. Popper tento holistický utopický přístup popisuje jako produkt racionalismu, který je v tomto případě nástrojem k postulování konečného cíle společnosti bez toho, aby byly akcentovány prozatímní kroky k jeho dosažení. To zní poněkud složitě, ale jde o to, že utopický princip bere všechny postupy jako procesy „jednoho celku“, kde není prostor pro „pokus – omyl“. Je to jednoduše jasný, uzavřený a dle přesvědčení jeho stoupenců i uskutečnitelný projekt (srov. Popper, 1994b: 144). Jak je možné tento princip zařadit do výše popsané uzavřené společnosti? Pro „snahu“ o uskutečnění utopického ideálu je třeba diktatury několika jedinců. Několik jedinců zajistí dosažení utopického ideálu, který je vždy provázen svržením stávajícího řádu, a proto holistický utopismus je dle Poppera vždy radikální (Popper, 1994b: 146, 148) a navíc je paradoxně iracionální⁹⁴ z hlediska svého cíle (Popper, 2008c: 60). Zde je třeba vyjasnit ale jeden problém, který pozorný čtenář již zcela jistě vidí – pokud ve své teorii vědy Popper kritizoval především holismus ve smyslu historicismu, jak zapadá historicismus do celkového racionalistického plánování? Odpovědí je – nijak, protože je to jiný, v zásadě druhý, typ tvorby uzavřené společnosti.

⁹⁴ Jak Popper definuje iracionalismus ve smyslu cíle či finálního postoje? Podle něj je to postoj, který necítí potřebu se sám obhájit vůči jiným postojům a který jednoduše nereflktuje kritiku (Popper, 2008f: 63).

Jako zástupce obou směrů si Popper vybral Platona a Marxe. Platon je zástupcem utopického racionalistického holismu, protože svůj ideální stát vystavěl na dialektice a čistě racionální argumentaci. Marx je zástupcem historicismu, protože svou teorii vystavěl na odhalení historických zákonů, které jsou platné absolutně (Popper, 1994b: 150–151). Oba typy vycházejí z jiných základů, ale mají stejný cíl, a to ideální vládu. V případě Marxe je ideální vláda situovaná do uzavřené beztřídní společnosti. V případě Platona do uzavřeného státu. Platonův typ ideálního státu se opírá o čistý racionalismus a Marxův typ beztřídní společnosti o racionální předpoklad historických zákonů, které lze rozumem (s pomocí historie) odhalit. Podstatný rozdíl zde je tedy patrný – Platon postuluje čistý racionalismus, Marx přichází podle něj s vědeckým rozumem, podle Poppera je ale Marxův přístup ne-vědecký, stejně jako celý historicismus. Společný prvek ale můžeme podle Poppera vidět, a ten je opět dán cílem ideální vlády. Platon se snaží procesuálně zastavit jakoukoliv politickou změnu (Popper, 1994b: 29, 41). Marx chce změnu umožnit tím, že přesně popíše, jak probíhala a jak bude probíhat, protože to je dějinná nutnost – cílem je ideální utopická společnost, kde veškerá změna bude zastavena, protože dějiny se jako dokonalé nebudou dále vyvíjet. Cíl obou je tedy status quo – východiska a proces je jiný.

To byla ve stručnosti uzavřená společnost, její prvky, její reflexe, její procesy a konečné cíle, ke kterým můžeme dojít podle Poppera v zásadě dvojitou cestou. Na teorii uzavřené společnosti, resp. na tom, jak ji sám chápe, Popper staví svou vlastní teorii, a to teorii otevřené společnosti. Prvním krokem, jak k teorii dojít (nicméně tvrdím, že se ve svém důsledku jedná především o paradigma, nikoliv o partikulární teorii), je postulovat přístup, pomocí něhož se budeme procesuálně vymezovat vůči uzavřené společnosti jako celku. Popper tento svůj přístup označuje jako kritický dualismus. Kritický dualismus pracuje s normami, protože se vymezuje vůči uzavřené společnosti a ta normy obsahuje. „Kritický dualismus [...] nemá nic společného s tvrzením, že normy mají svůj původ u člověka, nikoliv u Boha, ani nepodceňuje důležitost normativních zákonů. Ze všeho nejméně má něco společného s tvrzením, že jelikož jsou normy smluvní, tj. vytvořené

člověkem, jsou tedy 'pouze libovolné'. Kritický dualismus trvá pouze na tom, že normy a normativní zákony *mohou být* člověkem vytvářeny a měněny, zejména jejich dodržováním či změnou na základě rozhodnutí či dohody [...] [text v apostrofech je v originále v uvozovkách – pozn. O. S.]“ (Popper, 1994b: 63). Co je zde dualistického? Popper sám uvádí, že se jedná o dualismus faktů a rozhodnutí (Popper, 1994b: 65). Jinými slovy normy považuje za fakta, která je možná měnit rozhodnutím člověka. Navíc mezi normami (které nepocházejí od Boha) a přírodními zákony existuje jasný rozdíl (Popper, 1994b: 69). Přírodní zákony nelze měnit. Normy jako fakta nyní ponechám stranou a budu se soustředit na možnost změny a případné tvorby norem.

Na rozdíl od holistického a utopického monismu Popper představuje v rámci svého kritického dualismu „postupnou metodu“. Postupná metoda zajišťuje opakované experimenty a stálé přizpůsobování norem – na rozdíl od zcela naplánované utopie (Popper, 1994b: 149). Tolik k ontologii „postupné metody“. Pokud se na ni podívám dále a spojím ji se sociálními vědami, jak to dělá Popper, pak postupná metoda se může uplatnit v rámci ekonomie. V jakém smyslu uplatnit? Na základě jejích metod, které formulují sociologické zákony „[...] například teorií mezinárodního obchodu nebo teorií obchodního cyklu. Tyto a další důležité sociologické zákony souvisejí s fungováním společenských institucí. [...] Tyto zákony hrají v našem životě ve společnosti roli, která odpovídá roli, kterou ve strojním inženýrství hraje, dejme tomu, princip páky. Instituce i páky potřebujeme, chceme-li dosáhnout něčeho, co přesahuje sílu našich svalů. Podobně potřebují stroje inteligentní dohled někoho, kdo rozumí jejich fungování a především jejich smyslu, neboť je nemůžeme sestavit tak, aby fungovaly zcela automaticky. A dále jejich sestavení vyžaduje jisté znalosti koloběhů ve společnosti, které omezují to, čeho lze pomocí institucí dosáhnout“ (Popper, 1994b: 68). Nutno dodat, že sociologické zákony Popper bere jako zákony života společnosti, analogické k zákonům přírody působícím v přírodních koloběžích (Popper, 1994b: 68). Zákon cosi předepisuje – nějaké možnosti a nemožnosti, což se bere jako fakta. My se k těmto možnostem můžeme vztahovat jakkoliv. Můžeme se pokusit nemožné udělat možným, nicméně nikdy se nám to

nepodaří, protože nemožné v možné z hlediska „zákona“ proměnit nelze. Popper neupírá liberální svobodu rozhodnutí (např. můžeme se zkusit proletět až do vesmíru na papírovém draku), ale je třeba myslet na nezměnitelná fakta, nebo se nám připomenou (z draka spadneme, zmrzneme ve velké výšce, apod.). Tomuto Popper říká dualismus faktů a rozhodnutí a uvádí jej jako princip kritického racionalismu, protože normativní rozhodnutí pak nemůže být faktem (Popper, 1994b: 65). Popper to celé ve větvení specifikuje ještě více, a to následovně: „[...] *je nemožné odvodit větu, která vyjadřuje normu či rozhodnutí nebo dejme tomu politický návrh, z věty, která vyjadřuje fakt*; jinými slovy, je nemožné odvodit normy nebo rozhodnutí či *návrhy* z faktů“ (Popper, 1994b: 66). Při rozhodování jsme vázáni tím, že pokud se nějak rozhodneme, naše rozhodnutí se stává faktem. To, jak jsme se rozhodli, tedy samotný obsah našeho rozhodnutí, jeho ontologie, již faktem není. To, že většina lidí souhlasí s normou „nezabiješ“, je podle Poppera sociologickým faktem. Ale „nezabiješ“ není samo o sobě faktem a nemůže být ani odvozeno z (popisných)⁹⁵ vět. Přesto, že norma „nezabiješ“ není faktem samým o sobě, nemůžeme tuto normu vykládat libovolně, resp. prohlásit, že normy jsou věci libovůle. Normy jsou poplatné našemu rozhodnutí, které se opírá o nějaký námi svobodně zvolený etický princip (Popper, 1994b: 66–68). Na tomto místě však Popper svůj výklad o etice končí, ale v jiném díle (Popper, 2008i: 47) dodává, že víra jako systém etických přesvědčení automaticky nepodmiňuje morálku. Nicméně já budu pokračovat ve výkladu Popperova liberalismu, který tvoří druhý krok jeho „obranu proti historicismu“, konkrétně svobodou jednotlivce.

Základní hodnotou jedince je svoboda. Jedinec je základním prvkem společnosti a základním prvkem otevřené společnosti. Koncept otevřené společnosti vystavěl na kritice společnosti uzavřené již Heinrich Heine a po něm Henry Bergson, od kterých pojmy otevřené a uzavřené společnosti Popper přebírá. Bergsonovo pojetí zde ale není nutné řešit, protože sám Popper uznává, že jeho pojetí je jiné (Popper, 1997d: 119, 2008l: 388).

⁹⁵ Problematiku popisných vět zde záměrně neuvádím, protože bych znovu musel akcentovat problematiku teorie vědy a na to zde není prostor.

Klíčové nyní je – a tím uzavírám malý hermeneutický kruh, který jsem začal tímto odstavcem – že základní hodnotou otevřené společnosti je svoboda. Svoboda je tedy základní hodnotou jak pro individuum, tak pro otevřenou společnost. Co přesně si pod pojmem otevřená společnost můžeme představit? „Výrazem ‘otevřená společnost’ neoznačuji ani tak státní nebo vládní formu, jako spíše způsob lidského soužití, ve kterém jsou důležitými hodnotami individuální svoboda, nenásilí, ochrana menšin a ochrana slabých [apostrofy značí uvozovky v originále – pozn. O. S.]“ (Popper, 1997d: 119–120). Popper zde podává výčet hodnot otevřené společnosti a zároveň otevřenou společnost pojímá jako proces, ve kterém tyto svobody mohou existovat. Z uvedeného citátu a z výše řečeného je patrné, že Popper svobodu jako hodnotu staví na první místo. Liberalismus, stejně jako jakákoliv jiná tzv. liberální ideologie, např. konzervacionismus (Stankiewicz, 2006: 40), se vždy potýká s výkladem dvou pojetí pojmů z oblasti politické filozofie. Jedním z nich je právě svoboda, druhým je rovnost. I v rámci tohoto „poměrování“ dává Popper silný důraz na význam svobody, protože rovnost, podle něj, v sobě skrývá ohrožení svobody – opačná analogie podle něj není. V čem se skrývá nebezpečí v rámci rovnosti? Popper předkládá příklad švédského státu blahobytu a vymezuje se vůči (jak sám říká) „silně egalitářské ideologii“, která podkopává právní stát. „Z liberální ideje rovnosti před zákonem, jež je jedním ze sloupů právního státu, a z ní odvoditelné maximy nestranných, totiž rovných podmínek soutěže pro všechny, se došlo jejich totalizací k rovnosti výsledků soutěžení; potom k rovnosti životních podmínek a nakonec k ideji, řekl bych k utopii co možná stejných osudů“ (Popper, 1997d: 101). Popper nevaruje před rovností jako takovou, ale jen před její totalizací. Rovnost jako rovnost před zákonem uznává, ale ta je až jakýmsi produktem primární individuální svobody. Extenzivnější pojetí rovnosti je už problematické, protože předpokládá rovnost cílů v rámci soutěžení – pokud existuje rovnost cílů, pak je soutěž zbytečná. Pokud je zbytečná soutěž, pak nemusí existovat a jedinec nemá prostor pro uplatnění vlastní svobody. Uplatňování jedincovy svobody je vždy procesem, a pokud by byl proces zastaven, pak se podstata svobody vytrácí. Co ale jinými slovy znamená rovnost cílů? Rovnost cílů znamená postulování jediného dobra,

keré je kolektivní, rovné pro všechny, a proto (či zároveň) není individuální. Z tohoto pohledu nelze stanovit jedno dobro pro všechny a stát či společnost nejsou v tomto případě „morálním vyjádřením“ (Popper, 2008f: 63). Pokud bychom ho stanovili, pak bychom se chytli do pasti utopismu a víry, nikoliv vědy a ochrany svobody (Popper, 1994b: 147). Na tomto místě, než přejdu ke třetímu kroku, je nutné lépe vyjasnit Popperův vztah ke kolektivismu. Více se tím projasní i chápání individualismu, protože kolektivismus Popper vykládá jednoznačně, a to je třeba zdůraznit, jako protiklad vůči individualismu. Na druhou stranu individualismus neztotožňuje s egoismem, protože ten je protikladný k altruismu, což individualismus sám o sobě není. Ne-kolektivismus podle Poppera tak jednoduše neznámá egoismus. V tomto smyslu Popper obviňuje „kolektivistu“ Platona, že obě sféry nerozlišuje a právě individualismus s egoismem ztotožňuje. Navíc kolektivní odpovědnost vylučuje odpovědnost individuální. Individuální odpovědnost má ale být na individuální svobodu navázána ve smyslu „rozumové odpovědnosti“ (Popper, 1994b: 95, 97, 157), kterou Popper dále nespécifikuje (srov. Popper, 1994a: 236, 1998: 189).

Třetím krokem v rámci formulace otevřené společnosti, je Popperovo představení role státu vůči individuální svobodě jednotlivce. Stát Popper nazývá „protekcíonistickým“. Co si pod takovým pojmem představit? Stát má chránit liberální svobody pomocí zasahování do společnosti a trhu, ale tyto zásahy musí být zcela minimální (Popper, 1998: 193). Liberální svobody by bez ochrany státu nemohly ve společnosti fungovat a stát je tu pro občana, nikoliv naopak (Popper, 2008f: 66). Popper uvádí příklad z oblasti vzdělávání: „Například je nutná určitá míra státní kontroly vzdělávání, mají-li být mladí lidé chráněni před zanedbáním, pro které by nebyli s to svou svobodu bránit; a stát by měl dbát na to, aby všechny vzdělávací ústavy byly pro každého přístupné. Přehnaná státní kontrola vzdělávání je však smrtelným nebezpečím pro svobodu, neboť musí vést k indoktrinaci“ (Popper, 1994b: 105). Výraz přehnaná státní kontrola je poměrně vágní, nicméně otázku svobody, která je v ní obsažena, nelze vyřešit snadno, jak tvrdí sám Popper (Popper, 1994b: 105). Popper přichází s obecným principem protekcíonismu, který se ke svobodě, resp. jejímu případnému

omezení ze strany státu, vztahuje. „Základní myšlenkou protekcionismu je: chraňte slabé před týráním silnými. Tento požadavek nebyl vznesen jen slabými, nýbrž také silnými. Je přinejmenším zavádějící tvrdit, že tento požadavek je sobecký či nemorální“ (Popper, 1994b: 108). Ona základní myšlenka je nicméně stále abstraktní, byť je jasně naznačeno tzv. negativní pojetí svobody (více např. Popper, 2008f: 67; srov. Kis, Berlin, 1997) – na druhou stranu jsem na začátku prvního čtení a rekonstrukce hermeneutického výkladu, čili není důvod nyní dělat ukvapené závěry. Stát má být tedy protekcionistický, tj. že může velmi omezeně vstupovat do společenské sféry, a to za účelem ochrany slabých vůči silným. Kdo by měl v takovém státě vládnout? Popper takovou otázku odmítá, protože nelze určit nic jako absolutní suverenitu toho, kdo by měl vládnout. Pokud nelze tuto suverenitu určit, pak nelze ani určit legitimitu, komu bychom měli suverenitu předat nebo ji vnímat jako oprávněnou. Pokud by měl vládnout pouze ten, kdo byl zvolen podle pouhých formálních pravidel, jak bychom mohli tento prvek akcentovat v případě „zvolení“ Hitlera? Podle Poppera princip legitimacy není platný nestačí (Popper, 1998: 203). Na druhou stranu je nutné poznamenat, že Popper vnímá legitimitu jako synonymum k legalitě, a to je politologicky neudržitelné zjednodušení (více např. d'Entreves, 1963: 688).

Otázka „kdo by měl vládnout“ je podle něj jednoduše špatně položena a nahrazuje ji otázkou: „*Jak můžeme uspořádat politické instituce, aby špatní či neschopní vladaři nemohli způsobit příliš mnoho škod?*“ (Popper, 1994b: 114). Tato otázka vychází z Popperova obecného negativistického pohledu na objekty výzkumu a sociální objekty a zároveň je dalším dílčím vymezením role státních institucí vůči individuální svobodě jako principu. Pokud výše uvedené shrnu, pak se má obava z přílišné abstraktnosti začne poněkud rozplývat. Tedy: nejdůležitější je individuální svoboda, která je prostředkem k rovnosti. Rovnost nesmí být absolutní ve svých výsledcích, protože by potlačovala individuální svobodu. Individuální svobodu musí chránit stát a to adekvátně, což znamená, že by neměl vykročit dále ze své protekcionistické role. Uvnitř institucí státu musí existovat kontrolní mechanismy vůči vládnoucím. Popper navíc poněkud

sumarizuje to, co již bylo fakticky řečeno, když se opírá o tzv. humanistickou teorii spravedlnosti, resp. o její tři hlavní požadavky, a to odstranění tzv. přirozených výsad⁹⁶, princip individualismu a v posledku účel státu, kterým má být ochrana svobody občanů.

Čtvrtým krokem při vymezení se vůči uzavřené společnosti je pojetí společenských vztahů v rámci otevřené společnosti. Moderní společnost podle Poppera ztratila svůj organický charakter. Organický charakter byl vystavěn na tom, že se všichni příslušníci takové společnosti minimálně fyzicky znali, popř. byla taková společnost vystavěna na pokrevních svazcích. Díky komunikačním technologiím a „zkracováním“ vzdáleností je moderní společnost z velké části abstraktní, protože se interakce neodehrávají v rámci přímých fyzických setkání. Moderní abstraktní (ne zcela abstraktní a racionální) společnost nám poskytuje nový prostor pro uplatnění naší individuální svobody (Popper, 1994b: 158–160). Popper tedy vnímá společnost jen jako prostor pro setkávání individuí. V rámci pojmu společnosti jsem se tedy nedostal daleko. Pokud se podívám na konkrétní pojem trhu, jako jedné (avšak i jediné; viz níže) platformy pro „setkávání“ jedinců, co o něm soudí Popper? Otázka trhu je u Poppera opravdu zajímavá, protože Popper v ní kombinuje osobní svobodu jednotlivce a výše uvedenou protektivní roli státu. Vše je odvislé od otázky, zda volit mezi plánovanou ekonomikou, jak si přejí někteří z těch, kteří vycházejí z Marxe, anebo bezbřehého kapitalismu, který jakoukoliv intervenci do ekonomického systému vylučuje?⁹⁷ (Popper, 1994a: 109–110). Ani jedna z krajních „poloh“

⁹⁶ Tento požadavek je jediným rovnostářstvím, které Popper uznává. Dle jeho vlastních slov se opírá o postoje Periklovy: „Pravým rovnostářstvím je požadavek, aby se s občany státu zacházelo nestranně. Podle tohoto požadavku urozenost, rodinní známosti či zdraví nesmí ovlivnit ty, kteří vůči občanům uplatňují zákon. Jinými slovy, neuznává žádné ‘přirozené’ výsady, ačkoliv občané těm, kterým důvěřují, mohou některé výsady udělit [text v apostrofech je v originále v uvozovkách – pozn. O. S.]“ (Popper, 1994b: 91).

⁹⁷ Na tomto místě poznamenávám, že se Popper v terminologii pohybuje poněkud „volně“. Ne vždy rozlišuje jednotlivá tvůrčí období Marxe, kdy obsah jím používaných pojmů byl odlišný a také ne vždy vystihuje pravou podstatu negativního vztahu Marxe ke kapitalistickému systému.

nastavení vztahu státu – trhu – jednotlivce (proto se jedná o výše zmíněnou kombinaci) není pro Poppera vhodná, a proto se snaží o kombinaci prvků z obou zmíněných.⁹⁸ Nyní tuto kombinaci pouze popíšu, její analýza bude učiněna až později. Státní intervenci do mechanismů trhu Popper nevylučuje. V intervenci ale vidí problém, a to zvláště v intervenci tzv. přímé. Přímá intervence znamená, že stát, resp. jeho instituce vykonávají svá rozhodnutí přímo v oblasti trhu a to vede k narůstání státní moci a byrokracie. Na druhou stranu státní moc je nutná, jen jde o její rozsah. Onen rozsah má být nutný minimální (Popper, 1994a: 114, 165). To je příliš vágní formulace. Popper však „minimální nutnost zásahů“ specifikuje, a to tím, že zásahy do ekonomické sféry vykazuje do politické sféry, která má být předmětem kontroly. Konkrétně se jedná o vytvoření politických institucí, které „[...] by ochraňovaly ekonomicky slabé před ekonomicky silnými. Stát musí dohlížet na to, aby nikdo nemusel sjednávat žádnou nespravedlivou smlouvu ze strachu z hladu nebo z ekonomického krachu“ (Popper, 1994a: 110). Popper se shoduje s marxismem v pohledu na rovnost příležitostí. Ta je podle něj nutnou, nikoliv dostačující podmínkou pro ochranu těch, kteří jsou méně nadaní apod., ale toto pravidlo vnímá negativně se smyslu pouhé ochrany před silnějšími, kteří by mohli slabších zneužívat, což je nespravedlivé.⁹⁹ O rovnosti v přerozdělování zde prozatím není řeči. Jako příklad Popper uvádí požadavek ze zákona pojistit dělníky před pracovní nezpůsobilostí (ve smyslu zdravotní neschopnosti) nebo nezaměstnaností

Nicméně za to Poppera nekritizuji, jen upozorňuji na nutná zhuštění pojmů, kterých se Popper v rámci srozumitelnosti svého textu (zde *Otevřená společnost a její nepřátelé II.*) dopouští.

⁹⁸ Svou koncepci otevřené společnosti odmítá nazývat „otevřenou tržní společností“, protože tento název podle něj v sobě obsahuje ideologii, konkrétně „ideologii volného trhu“, která neakcentuje protekcionismus (Popper, 2008: 386).

⁹⁹ „Marx ukázal, že společenský systém může jako takový být nespravedlivý; a pokud je systém špatný, pak veškerá spravedlnost jedinců, kteří ze systému profitují, je pouze zdánlivá a je pouhým pokrytectvím. Naše odpovědnost se totiž rozšiřuje na systém, na instituce, jejichž existenci připouštíme“ (Popper, 1994a: 180).

danou např. stáří.¹⁰⁰ Toto rozhodnutí je dané zákonem a vychází tedy z politické sféry. Politická sféra nemá dovolit ekonomické, aby převážila. Negativní funkci kontroly má mít stát, ale stát musí kontrolovat sami občané, tedy soubor individuálních jedinců. Celý proces se tedy Popper snaží brát neutrálně a procesuálně.¹⁰¹ Sám Popper svůj výklad shrnuje do dvou pozic, jak přistupovat ke vztahům státu – trhu – jednotlivců v případě intervencí do ekonomického sektoru, kde se všechny tři jmenované „složky“ střetávají. Z hlediska první (nepřímá intervence) pozice vytvoříme systém ochranných institucí pomocí právního rámce. Z hlediska druhé (přímá intervence) pozice zmocníme státní orgány k jednání v případech vyžadujících ochranu v rámci nějakého období. Popper, jak i vyplývá z výše popsaného, dává přednost první variantě a druhou připouští jen v případech, kdy první není možná. Dodávám, že první pozici nazývá racionální a druhou iracionální. První pozice v zásadě vychází z postupného plánování (z dílčího sociálního inženýrství), jak bylo představeno (Popper, 1994a: 111–112, 114–116).

Pokud jsem uváděl, že kontrolu mají mít v rukou sami občané – a pouze jejich prostřednictvím stát, který také kontrolují, pak je nasnadě otázka: Jakým způsobem mohou občané uplatňovat svou kontrolu? Na základě jakého mechanismu či mechanismů? Pomocí demokratických mechanismů, protože jen prostřednictvím nich je možné kontrolovat politiku.

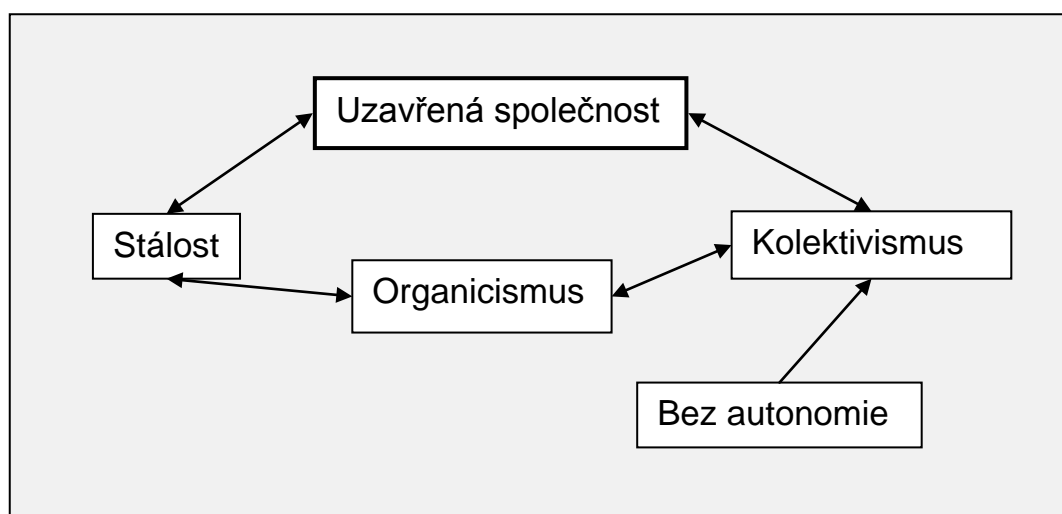
Demokratické mechanismy jsou již součástí další podkapitoly. Teď je prostor pro tzv. druhé čtení, kde výše uvedené provážu v rámci konkrétních vazeb a tím dojde k redukci empirického korpusu podle významnosti.

¹⁰⁰ Popper na jiném místě (1994a: 167) uvádí i příklad obecného ekonomického cyklu, který je podle něj přirozený a vychází z trhu, resp. z principu neviditelné ruky trhu. Popper se tedy nedomnívá, že ekonomické deprese vycházejí ze zásahů státu do ekonomiky, ale že vycházejí z podstaty tržního mechanismu jako takového. Pokud taková ekonomická deprese (či recese) ohrožuje ekonomicky slabé, pak má stát intervenovat.

¹⁰¹ Ale co vlastní Popperův názor? Popper je přesvědčen o tom, že bez distribuce a jejího „vylepšení“ by nemohla existovat svoboda. Popper tak připouští nutnost existence pozitivního hlediska svobody (Popper, 2008b: 105). Na jiném místě (2008g: 280) ale jednoznačně uvádí, že důležitější, než kontrast mezi chudobou a bohatstvím, je rozdíl mezi svobodou a její absencí.

Prvním kontextuálním pojmem, na který se zaměřím, je uzavřená společnost. Uzavřená společnost je z hlediska svých prvků Popperem definovaná jako stálá (uzavřená v systému tabu/dogmat), organická (vazby vycházející z esencialismu) a kolektivní na základě vnitřní koheze. V rámci prvního čtení jsem určil čtyři prvky uzavřené společnosti. Nyní uvádím pouze tři. Důvodem je, že nemožnost autonomního rozvrhování (původně třetí prvek) je hierarchicky a hermeneuticky podřazena pod prvek čtvrtý a tím je kolektivismus na základě vnitřní koheze. Představa vnitřní koheze je u Poppera v rámci konceptu uzavřené společnosti tak silná, že automaticky popírá autonomii jedince. Tento prvek se ještě více prosvětlí u dalších kontextuálních vazeb. Prozatím uvedené vazby shrnu do níže uvedeného grafu (č. 24).

Graf č. 24: Uzavřená společnost a její prvky



Zdroj: Zpracováno autorem.

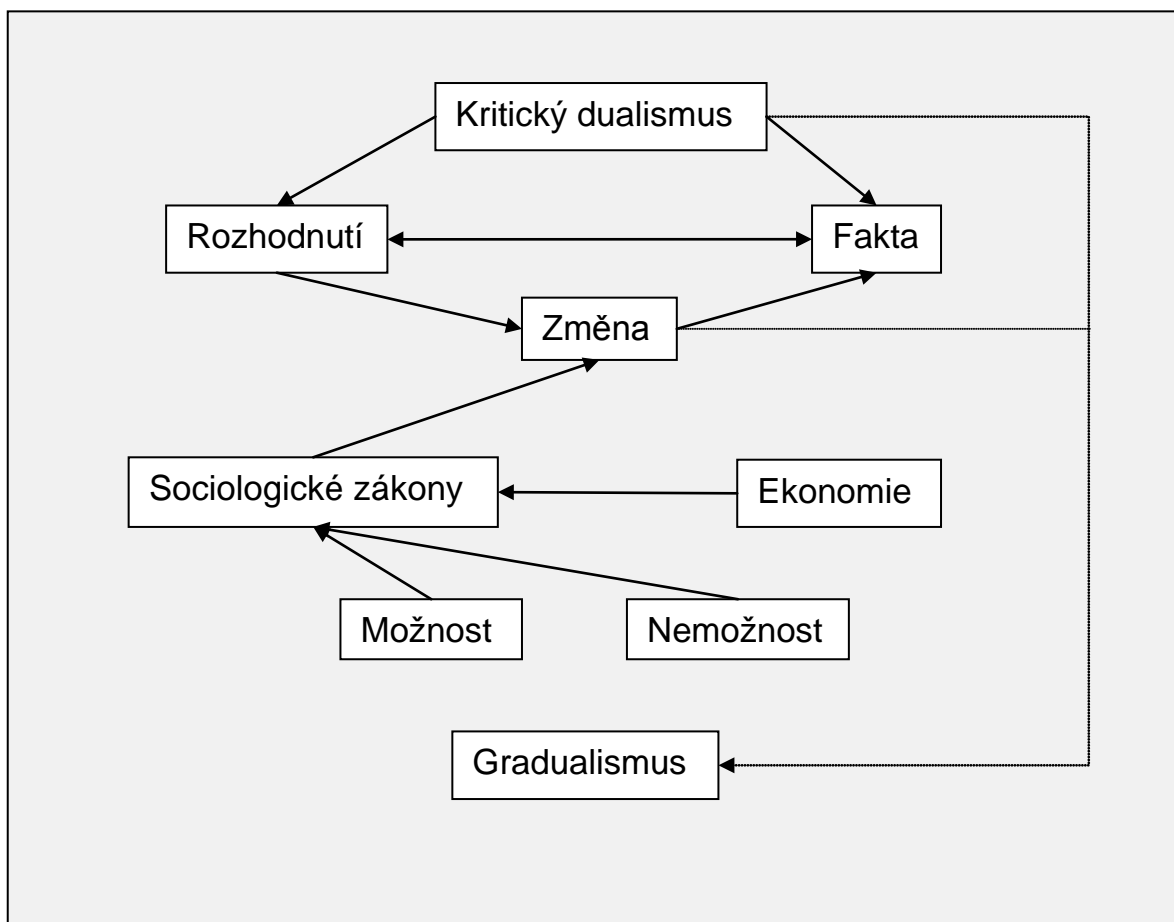
Uzavřená společnost je charakteristická stálostí na základě organicismu. Organicismus předjímá kolektivismus, v němž není možná autonomie jedince. Organicismus je nutnou, nikoliv dostačující podmínkou pro stálost kolektivismu. Kolektivismus a stálost jsou dva základní

charakteristické prvky, které nemohou v rámci uzavřené společnosti být odděleny, protože by popíraly celkový charakter uzavřené společnosti. Jinými slovy: kolektivismus a stálost jsou hermeneuticky a hierarchicky nadřazené pojmy pojmům organicismu a bez autonomie.

Kolektivismus a stálost jsou významově poplatné utopickému přístupu, jako procesu přijímání idejí v rámci jednoho celku s vyloučením principu „pokus – omyl“. Utopický princip je totiž stálý ve své hermeneutice a dokonce ve svém cíli. Navíc je kolektivní, protože se podobně jako uzavřená společnost opírá o jednu ideu v rámci jednoho celku, resp. kolektivu. Hovořil jsem o cíli, který je postulován jako výsledek utopického přístupu. Oním cílem je ideální vláda, která by zastavila jakoukoliv změnu tím, že ukončí dějiny. Pokud spojím cíle, proces a výchozí pojmy, pak mohu stanovit několik metafor. Uzavřená společnost je stálý kolektiv; uzavřená společnost je ideál (protože uzavřená společnost je cíl); a tedy: stálý kolektiv je ideál (uzavřené společnosti), přičemž status quo (obecněji) je ideál. Tolik k základní charakteristice uzavřené společnosti. Nyní se budu věnovat tzv. druhému čtení kritického dualismu.

Kritický dualismus je prvním krokem, kterým chce Popper dojít k teorii otevřené společnosti a tím se vymezit vůči právě představené uzavřené společnosti. Kritický dualismus je krokem metodologickým a z hlediska výše představené teorie vědy je i krokem logicky prvním. Kritický dualismus je dualismem faktů a rozhodnutí. Na základě rozhodnutí je možné měnit fakta, která zde symbolizují rozhodnutí, a to gradualisticky. Sociologické zákony, které je možné odhalit díky ekonomické vědě, dávají možnosti, co a jak s fakty můžeme dělat. Je nutné připomenout, že obsah našich rozhodnutí není sociálním faktem, ale naše rozhodnutí jako takové již faktem je. Jaké vazby tedy v rámci kritického dualismu existují? Vazby představuji v grafu č. 25.

Graf č. 25: Kritický dualismus a jeho vazby



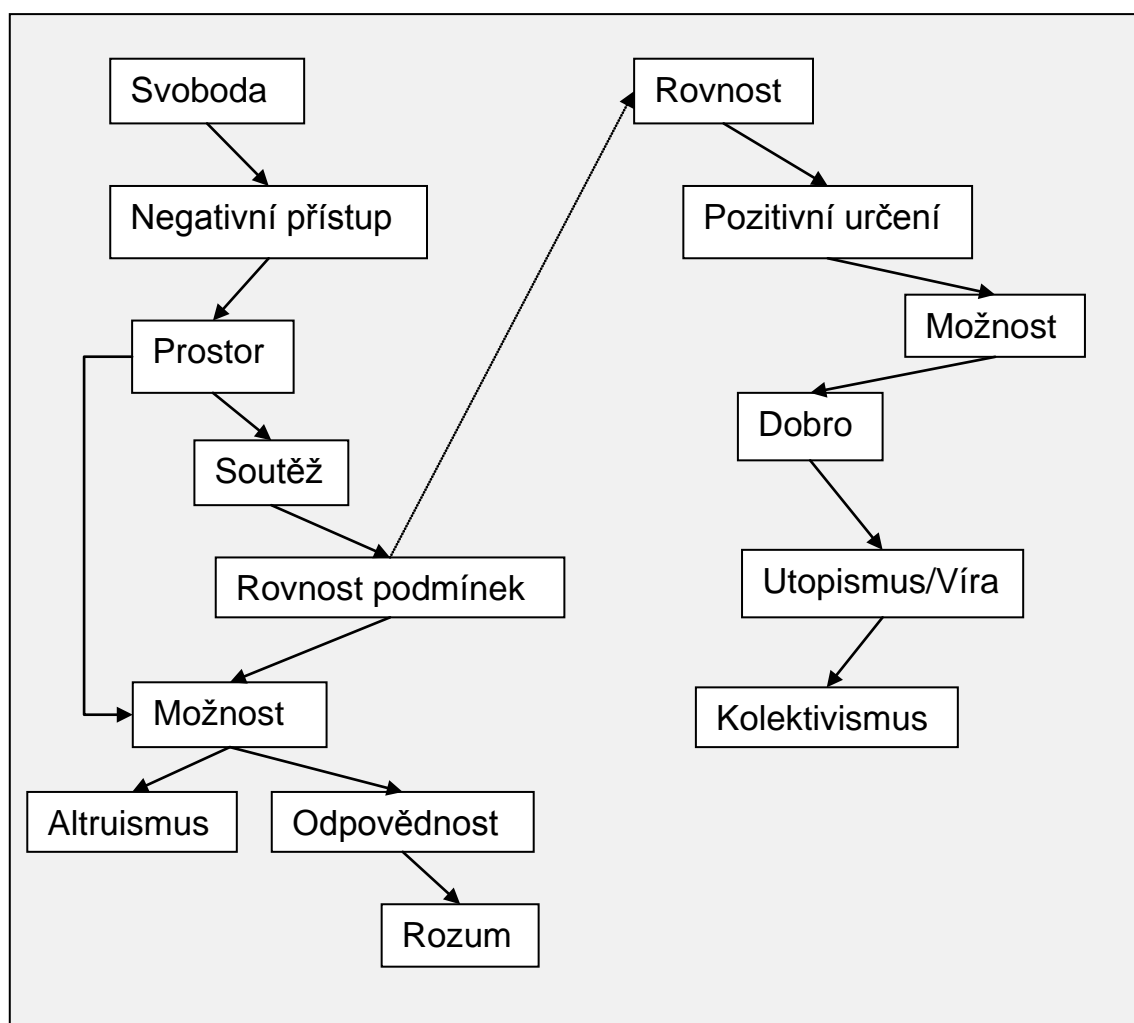
Zdroj: Zpracováno autorem.

Hermeneuticky a hierarchicky nadřazeným kontextuálním pojmem v rámci kritického dualismu je gradualismus. Gradualismus je výsledkem změny skrze rozhodnutí přinášející fakta, kterým určují možnosti sociologické zákony vyplývající z ekonomie. Gradualismus by ale nebyl možný bez změny. Ta však je nutnou, ale nikoliv dostačující podmínkou. Lze stanovit metafory: změna je gradualismus a kritický dualismus je gradualismus.

Po prvním kroku výkladu, tedy kritickém dualismu, přichází v rámci tzv. druhého čtení na řadu druhý výkladový krok a tím je kontextuální pojem svoboda jednotlivce. Svoboda je pro jedince základní hodnotou. Nejvíce se

to projeví, pokud ji dáme do kontrastu s pojmem rovnosti. Svoboda stojí hermeneuticky a hierarchicky výše než rovnost, protože v rovnosti se skrývá hrozba ohrožení svobody. Svoboda tedy může stát sama o sobě jako cíl, ale rovnost nikoliv. Pokud se na problém rovnosti podívám podrobněji, pak stanovení konkrétní rovnosti by znamenalo stanovení konkrétního dobra, protože se jedná o pozitivní prvek, na rozdíl od negativní svobody ve smyslu prostoru a procesu. Stanovení dobra pro všechny by znamenalo i stanovení kolektivního dobra – to by pak vylučovalo individuální odpovědnost jako možnost. Vazby budou opět lépe vidět v rámci grafu – zde grafu č. 26.

Graf č. 26: Svoboda jednotlivce a vazby mezi kontextuálními pojmy

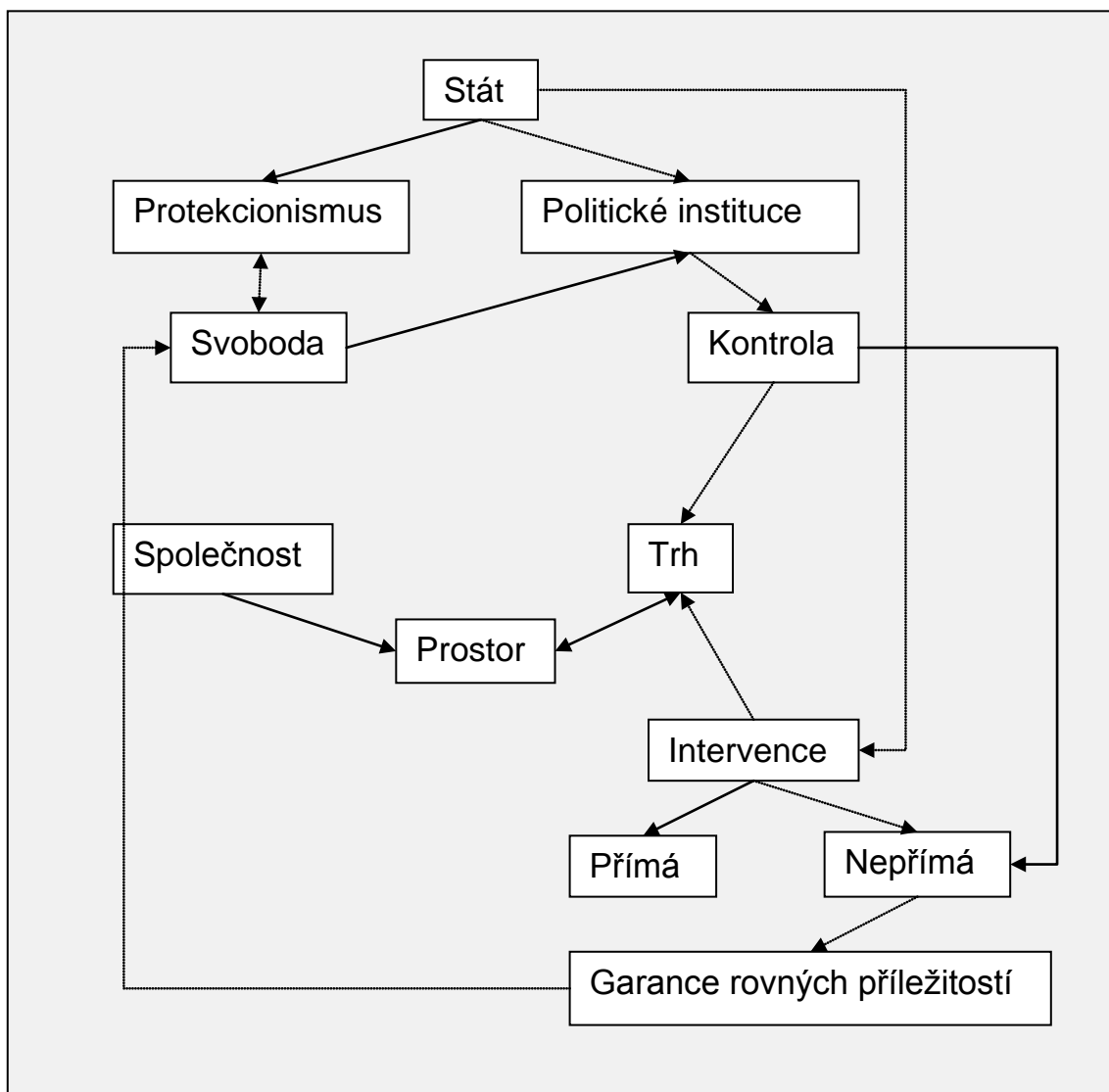


Zdroj: Zpracováno autorem.

Prostor je hermeneuticky a hierarchicky nadřazený kontextuální pojem pojmům soutěž, rovnost podmínek, altruismus a odpovědnost. Důvodem je, že bez prostoru jako platformy pro procesuální uplatnění výše uvedených prvků, by tyto prvky nemohly procesuálně existovat. Prostor je však jen možností, který zpětně závisí na rozumné („rozumové“) odpovědnosti ke svobodě. Bez svobody by prostor nemohl existovat. Pojmy prostoru a možnosti jsou tedy pro svobodu (a její negativní přístup) klíčové. Kontextuální pojem odpovědnosti je sám o sobě důležitý, nicméně problémem je, že ho Popper více nespecifikuje. Jaké metafory mohu stanovit? Možnost je prostor a prostor je svoboda.

Třetím krokem, který má dopomoci k formulaci otevřené společnosti, je role státu vůči individuální svobodě. V rámci tohoto kroku je nejdůležitějším kontextuálním pojmem protekcionismus. Protekcionismus je princip ochrany svobody jednotlivce a má se uplatňovat, jen pokud je jedinci zasahováno do jeho negativní svobody v rámci společnosti a trhu. Stát je pouze nástrojem ochrany a nemá jiný účel. Politické instituce v rámci státu musí být nastaveny tak, aby ten, kdo reálně vládne, byl kontrolovatelný, nemá prosazovat tzv. přirozené výsady a má chránit individualismus. Třetí krok spojím se čtvrtým, protože spolu souvisí úzce a jsou fakticky provázané. Čtvrtým krokem tedy je pojetí moderní abstraktní společnosti, která poskytuje nový prostor pro uplatnění negativní svobody. Prostorem pro uplatnění negativní svobody je trh. Trh ale musí být kontrolován státem, aby byla zajištěna negativní svoboda. Stát musí na základě kontroly (nepřímo) garantovat rovné příležitosti a tedy stejný prostor pro uplatnění negativní svobody pro všechny. Všechny vztahy ukážu v grafu č. 27 a následně okomentuji.

Graf č. 27: Stát, svoboda a intervence v rámci kontextuálních vztahů



Zdroj: Zpracováno autorem.

Protekcionalismus je v rámci uvedených kontextuálních vztahů klíčovým pojmem. Důvodem je, že má za „úkol“ ochraňovat svobodu jednotlivce. Nástrojem státu, pro zmíněnou ochranu, jsou intervence do prostoru trhu, který utváří prostor pro společnost. O zásazích státu do oblasti společnosti a společenských vztahů Popper explicitně nehovoří, byť se dá předjímat zásah ve smyslu uplatnění trestního práva, apod. Z tohoto důvodu jsou intervence do trhu ze strany státu hermeneuticky a hierarchicky nadřazeny intervencím

do společnosti. Intervence mají být nepřímé, protože jen ty zajišťují kontrolu skrze politické instituce. Nepřímé intervence jsou tedy hermeneuticky a hierarchicky nadřazené intervencím přímým. Výsledkem nepřímých intervencí je pak garance rovných příležitostí, které chrání negativní svobodu jednotlivců. Nepřímé intervence jsou pak nástrojem kontroly. Kontrola je tedy hermeneuticky a hierarchicky nadřazená pojmu intervence (přímé i nepřímé). V rámci naznačení v grafu (přerušované čáry) pak lze stanovit metafory: Kontrola je protekcionismus; Protekcionismus je svoboda; a finálně kontrola je svoboda.

5.2.2 Popper o demokracii a liberalismu

Pomocí demokratických mechanismů je tedy možná kontrola – to již bylo uvedeno jako výsledek druhého čtení v oblasti vztahu státu, negativní svobody jednotlivce a trhu včetně intervencí. Nyní je ale třeba začít s tzv. prvním čtením ohledně demokratických mechanismů, abych (v rámci Popperem daného empirického korpusu) mohl více rozvinout kontrolu a politické instituce v rámci demokratických mechanismů.

„[D]emokracie, právo lidí soudit a rozpustit svou vládu, je jediný známý nástroj, jímž můžeme chránit sami sebe před zneužíváním politické moci, je to kontrola vládnoucích ovládanými. A protože politická moc může kontrolovat moc ekonomickou, je politická demokracie také jediný prostředek ke kontrole ekonomické moci ovládanými. Bez demokratické kontroly neexistuje žádný myslitelný důvod, proč by kterákoliv vláda neměla použít svou politickou a ekonomickou moc k účelům docela jiným, než je ochrana svých občanů“ (Popper, 1994a: 111). Právo kontroly vtělené do souzení a případného sesazení je základním demokratickým právem, protože jen to umožňuje většině atomizovaných občanů vstupovat do politických procesů: „Neboť nikde nevládne lid: všude vládnou vlády [...]“ (Popper, 1998: 173). Ono právo je velmi široké a musí být využíváno „poklidně“ a „kriticky přátelsky“, což znamená, že v demokraciích se vlády můžeme zbavit bez krveprolití a poměrně rychle (proto jsou vládnoucí motivováni vládnout „dobře“). Demokracie je poklidným procesem institucionální obnovy, pokud je nutná, a to za užití rozumu a podle zákona. Rozum jako takový nebo

nějaký etický rámec však tento princip/proces neobsahuje – to je věcí individuálního rozhodnutí každého občana (Popper, 1994b: 117–118, 171, 1994a: 115, 1998: 174, 187).

Co je pak demokratickým státem? Demokratický stát je souborem institucí, jako je ústava, volení úředníci, systém práva, systém soudnictví, apod. Demokratický stát je pouze nedokonalým nástrojem pro občany a občané by si měli být vědomi toho, že je pouze nástrojem, ne cílem, a od státu by neměli příliš neočekávat (Popper, 2008k: 240, 244).

Je však demokracie strohou věcí většiny? Je to nutná, nikoliv dostačující podmínka vtělená do všeobecných voleb. Co do dalších podmínek: Vláda většiny nemá zároveň utlačovat menšinu. Výjimkou jsou ty menšinové skupiny, které potlačují demokratické principy. Demokratické principy jsou neprolomitelné (Popper, 1994a: 139–140).

Pokud se, společně s Popperem, podívám „dovnitř“ fungování demokracie, jaké prvky jsou zmíněny? Popper rozvíjí výše uvedené sdělení, že nikdy nevládne lid, ale vládou vlády, tím způsobem, že vládou vlády prostřednictvím politických stran. Politické strany jsou pro demokratický systém nutné. Jak jejich prostřednictvím můžeme volit vlády? Popper se vyslovuje pro většinový způsob volby. Důvody uvádí jasně a v protikladu k systému poměrného zastoupení. První důvodem je, že čím větší je počet stran ve voleném tělese, tím se obtížněji sestavuje vláda. Tento problém se dá překonat poukázáním na to, že je to „daň“ za vládu lidu. Druhý problém, a zároveň důvod pro většinový systém, je poněkud závažnější. Jde o proces sesazení vlády prostřednictvím nových voleb do zákonodárného tělesa. Objevuje se zde otázka, kým tuto vládu, která je nutně v proporčním systému podle Poppera koaliční, nahradit. Neexistuje zde jasně strana, která by měla získat absolutní většinu. Nové volby by tedy dopadly tak, že by se pravděpodobně jedna ze stran, která byla v dřívější koalici, dostala opět k moci. Tím se oslabuje onen proces nahrazení, protože není úplný. Zároveň volby nebudou „soudem“ nad režimem a ani nad „velkou stranou“, protože ta může ztratit jen několik procent mandátů, ale stejně s nějakou menší stranou může utvořit koalici (Popper, 1998: 174–177). „Často to byla

vláda menšinová, a proto nebyla schopna dělat to, co pokládala za správné, ale byla donucena k ústupkům; anebo to byla koaliční vláda, ve které není odpovědná žádná z vládních stran“ (Popper, 1998: 177).

Výhodou jím navrhovaného systému většinové volby tedy je, že se u vlády střídají dvě strany. Díky alternaci a možné porážce jedné z nich mají strany vysokou míru sebereflexe. Ta se po prohře projevuje tak, že dojde k hluboké vnitřní reformě v rámci poražené strany – a jedna strana vždy prohraje, když se střídají u moci pouze dvě. Jak tedy Popper shrnuje svou představu? Systém poměrného zastoupení není demokratičtější, než systém většinový, protože se odvolává na špatné pochopení demokracie jako vlády lidu. Právo soudit a rozpustit vládu je důležitější, a proto je vhodnější většinový systém, který „souzení“ umožňuje lépe (Popper, 1998: 178).

O tom, co je demokracie a co může obsahovat za mechanismy, Popper dále nepíše. Nezbyvá mi tedy nic jiného, než se posunout k druhému tématu této kapitoly, a to je liberalismus. Ve svém popisu v rámci tzv. prvního čtení začnu poněkud netradičně, a to otázkou Rudolfa Carnapa, kterou adresuje Popperovi – *jste stále socialistou?* Popper odepisuje 6. ledna 1947 (2008b: 103). Popper odpovídá vyhýbavě tím, že zmíní termíny socialismus a kapitalismus, kdy prohlásí, že je nepreferuje, že svou pozici charakterizuje nikoliv dle politické škatulky,¹⁰² ale dle série přesvědčení, která má (viz také Popper, 2008m: 273). Nicméně nedodává nic, co bych již neuváděl výše. Samotná zmínka o politické nevyhraněnosti ve smyslu „škatulky“ je nicméně zajímavá a Popper v podstatě nepřiznává svůj „aktuální“ politický názor, aby „ideologií neoslabil“ svůj apel na sociální vědy. Dokonce se snaží o jistý teoretický kompromis mezi socialismem a liberalismem, když apeluje na jejich společné prvky. Mezi ně počítá především společná přesvědčení o „[...] svobodných volbách, svobodném tisku, svobodě sdružování, atd. (nicméně tyto svobody mají být rozvinuty na

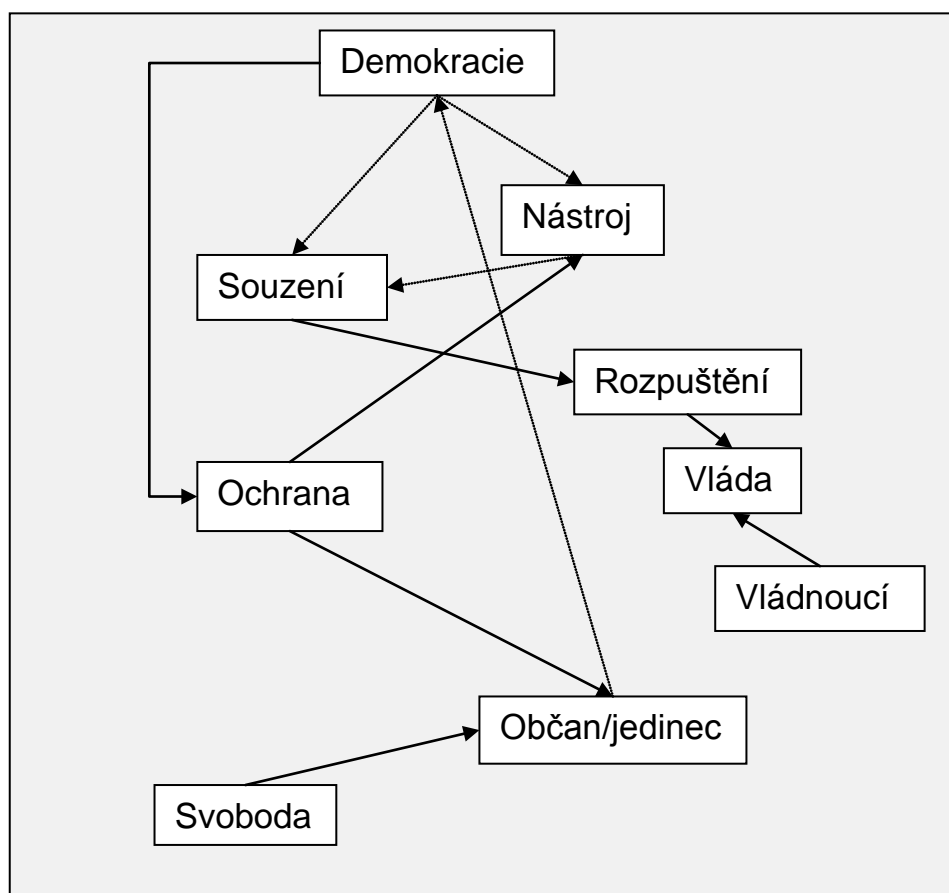
¹⁰² Jedním z důvodů je, že pojem „kapitalismus“ se rozšířil skrze marxismus a jeho vidění (Popper, 2008l: 383).

různém stupni) [...]“ (Popper, 2008h: 122).¹⁰³ Ke svobodám následně ještě přidává rovnost příležitostí. O smyslu vyzdvižení společných prvků pojednám v analýze metafor. Co říká o liberalismu, když se ho snaží specifikovat? Liberálové vidí v akumulaci moci stálý zdroj politického nebezpečí. Chápu stát jako nutné zlo, ale ne jako Leviatana, ale spíše jako dobrého hlídacího psa nebo krávu, která je užitečná tím, že dává mléko. Popper se zamýšlí nad požadavkem utilitaristů (jako specifické „větve“ liberálů), že bychom měli maximalizovat slast a minimalizovat bolest/strast. V rámci své neutrality a požadavku vyloučení eticky zavádějícího (a eticky plného) pojmu „dobra“ (zde ve smyslu slasti) zdůrazňuje především druhý konceptuální pojem, a to minimalizaci bolesti/strasti. Klíčovým úkolem liberálů je tedy podle něj ochrana svobody (to je pro něj stále nejdůležitější požadavek) a bránění strasti (Popper, 2008h: 123, 126–127). Tolik k tzv. prvnímu čtení. Tzv. druhé čtení začnu s demokracií, abych postupoval analogicky.

Demokracie je právem lidí soudit a rozpustit svou vládu. Právo soudit je hierarchicky a hermeneuticky nadřazené právu rozpustit vládu, protože bez souzení by nebylo možné rozpuštění (v uvedeném kontextu). Demokracie je tedy souzení a taková metafora může být vzhledem ke kontextu stanovena jasně. Demokracii Popper chápe v uvedeném smyslu jako nástroj ochrany občanů před vládnoucími, tedy ochrany jedinců před kolektivem vládnoucích, kdy jedinci jsou autonomní osoby mající negativní svobodu. Demokracie je tedy nástroj skrze souzení, a proto lze stanovit metaforu souzení je nástroj. Pokud je demokracie souzení a souzení je nástroj, pak je demokracie nástrojem. Čemu slouží jako nástroj? Teď pouze opisují hermeneutický kruh – slouží k ochraně jedince (jako autonomní osoby s negativní svobodou). Celý vztah je možné vyjádřit v následujícím grafu č. 28.

¹⁰³ „[...] free elections, free press, freedom of asociation, atc. (although they value these political freedoms to a different degree) [...]“.

Graf č. 28: Demokracie jako nástroj



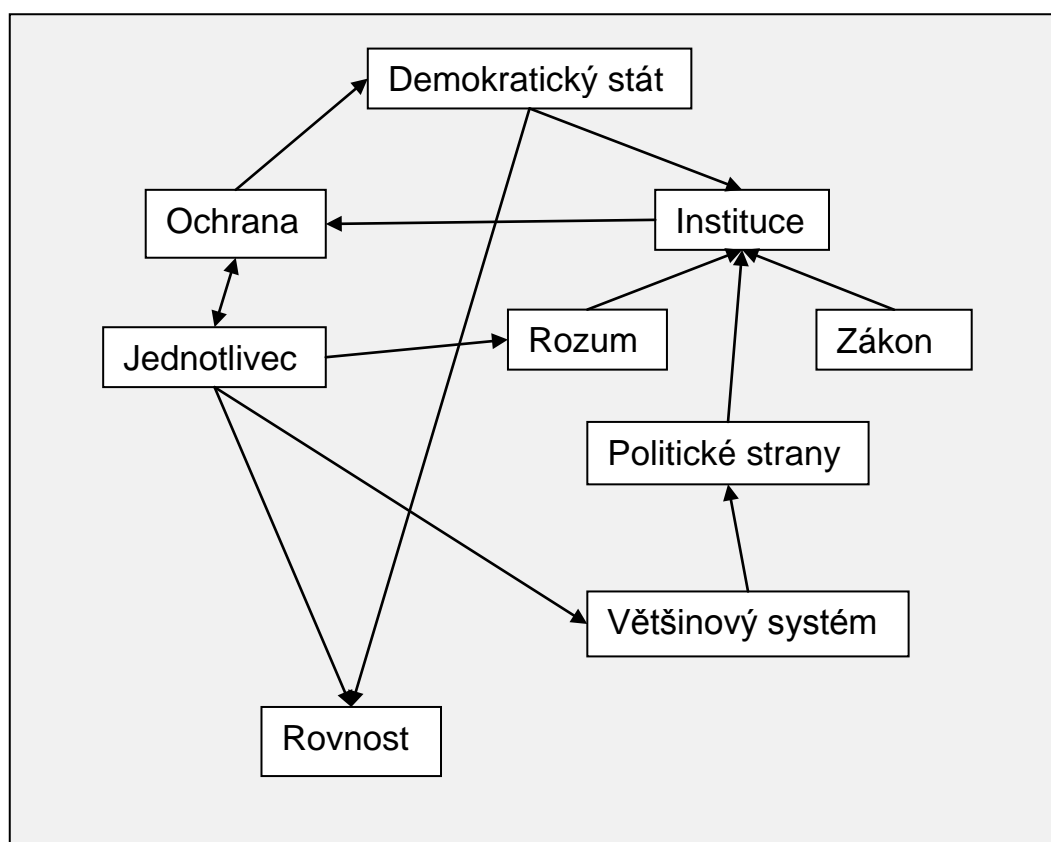
Zdroj: Zpracováno autorem.

Z grafu je patrné, jak jsou stanovené metafory podstatné. Nicméně kontextuálně je ještě důležitější vztah občana k demokracii, protože občan je účasten na demokratickém procesu ve smyslu uplatnění své ochrany – ochrany své negativní svobody, kdy je mu demokratický mechanismus nástrojem k uplatnění souzení o vládě a vládnoucích. Demokracie je tedy ochrana, a to je poslední stanovená metafora k tomuto tématu.

Mimo kontextuálního pojmu demokracie jako takového je třeba ještě zdůraznit specifičtější pojem demokratického státu. Demokratický stát obsahuje demokratické instituce, které jsou demokraticky pro ochranu jednotlivce měněny za užití rozumu a v mezích zákona tak, aby v případě potřeby byla obnovena jejich základní funkce, a tou je opět ochrana

jednotlivce, resp. jeho svobody. Jedná se tedy o uzavřený hermeneutický kruh, kde každý prvek záleží na předchozím a následném, ze kterého je odvozován, nebo ze kterého odvozuje prvek další. Tento hermeneutický kruh je neprolomitelný a v rámci demokratického nástroje se ke všem občanům musí přistupovat stejně – zejména není možné utlačovat menšiny (široce definované). Pokud se v rámci tzv. druhého čtení podívám i dovnitř demokratického státu, pak důležitou institucí, která je v politické sféře státu, jsou politické strany, jejichž zástupce bychom měli ideálně volit většinovým způsobem. Důvodem je, že v takovém systému se u moci střídají dvě strany a ochrana ve smyslu sezení vlády (skrže souzení) se zvyšuje. Většinový systém je tedy ochrana, to je další stanovenou metaforou. Veškeré vztahy kontextuálních pojmů je možné znázornit v následujícím grafu č. 29.

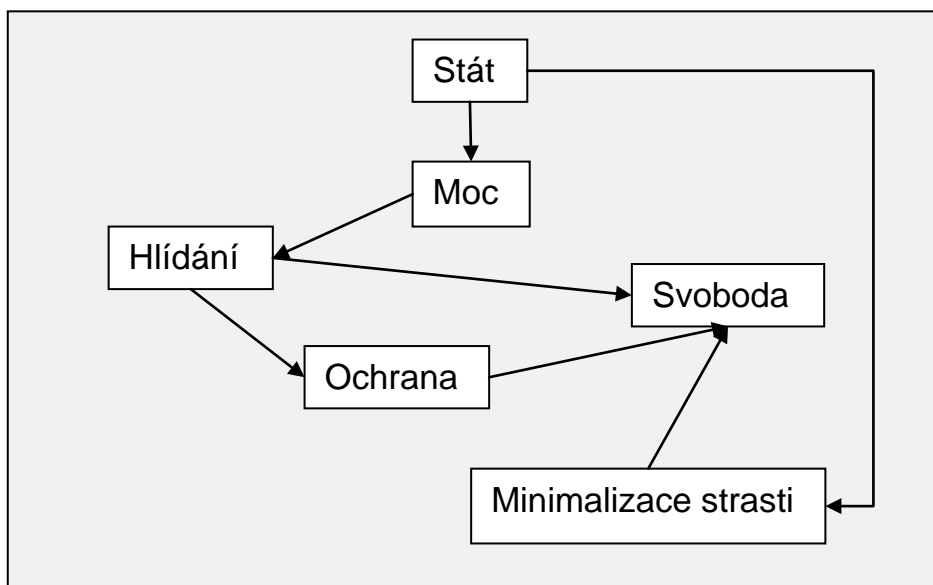
Graf č. 29: Demokracie s důrazem na politické instituce



Zdroj: Zpracováno autorem.

Nyní provedu tzv. druhé čtení v rámci kontextuálního pojmu liberalismus. K liberalismu, stejně jako k socialismu patří prvky jako svobodné volby, svobodný tisk, svobodné sdružování. Protože Popper nedává kompletní taxativní výčet „svobod“, nelze se o výčet opřít vůbec, protože by byl jednoduše vždy dílčí. Otázkou je, zda by Popper vůbec chtěl podat onen výčet – domnívám se, že nikoliv, protože jasný pozitivní výčet by neodpovídal jeho požadavku negativistického přístupu ke svobodě. Pokud bych to měl zjednodušit, pak negativní svoboda, kterou Popper hájí, počítá především s „prostorem“ pro jedince jako s principem, nikoliv s jasným výčtem práv a svobod. K tomuto se přiklání klasici liberalismu (srov. Rawls, 1997: 167). Pokud se podívám na liberalismus jako na samostatnou kategorii, pak je patrné, že negativní princip je zde přítomen. Liberalismus a jeho vymezení dává Popper do kontrastu s „mocí“ státu a jeho institucí v případě zasahování do svobody. Stát má být pouze hlídacím psem, nesmí stanovit nějaké obecné „dobro“ aby maximalizoval slast, ale jde mu jen a pouze o minimalizaci strasti. Strast a její minimalizace je hermeneuticky a hierarchicky podřazena pojmu svobody, a to z toho důvodu, že strastí je zmenšení či kompletní ztráta svobody, které má stát bránit, a jako kontextuální pojem je strast na svobodě závislý (nikoliv naopak). Z výše uvedeného lze extrahovat jedna metafora, a tou je: stát je hlídač. Všechny vztahy opět uvádím do přehledného grafu, v tomto případě grafu č. 30.

Graf č. 30: Liberalismus vůči státu



Zdroj: Zpracováno autorem.

5.3 Paradigma otevřená společnost v metaforách a spirále – teorie vědy a sociální filozofie jako spojené nádoby

Podobně jako u analýzy metafor Popperovy teorie vědy, i zde nejdříve vyjmenuji metafory z právě ukončeného tzv. druhého čtení. Protože se jedná o soubornou analýzu a stanovení diskurzu otevřená společnost, vyjmenuji metafory z obou předcházejících podkapitol. Metafory: uzavřená společnost je stálý kolektiv; uzavřená společnost je ideál; stálý kolektiv je ideál; status quo je ideál; změna je gradualismus; kritický dualismus je gradualismus; možnost je prostor; prostor je svoboda; kontrola je protekcionismus; protekcionismus je svoboda; kontrola je svoboda; demokracie je souzení; souzení je nástroj; demokracie je nástroj; demokracie je ochrana; většinový systém je ochrana; stát je hlídač. Po vyjmenování metafor musí přijít jedno upozornění, které je podobné jako u analýzy metafor teorie vědy u Poppera. Ani v této analýze metafor se nebudou projevovat obě paradigmatata. Důvod je opět prozaický – při hermeneutické rekonstrukci paradigmatu otevřená společnost nemohu zapojit paradigma konzervatismus jako postoj, protože

tím bych se vyjadřoval k základním konturám tohoto paradigmatu v procesu jejich konstrukce. Toto je možné až ve chvíli, kdy paradigma otevřená společnost bude celistvé a tedy – jednoduše – bude „schopné“ komparativní analýzy.

Analýzu metafor začnu prvním a druhým krokem ideové fáze,¹⁰⁴ čili stanovím metaforu a podívám se na její strukturu. Protože začnu přirozeně od začátku, pak první metaforou je metafora uzavřená společnost je stálý kolektiv. Tato metafora se skládá ze dvou částí, a to z konkrétního pojmu – empirie, který představuje kolektiv (stálý) a konkrétního pojmu – imaginace, což je uzavřená společnost. Pokud metafora obsahuje obě části – konkrétní i imaginativní – pak v rámci prvního kroku ideové fáze není kam jít v analýze dále. Metafory tedy musí být propojeny s dalšími metaforami. Druhou metaforou je uzavřená společnost je ideál. Tato metafora již obsahuje pouze dva konkrétní pojmy z oblasti imaginace. Existuje zde skrytý empirický pojem? Ano a je obsažen v první uvedené metafoře, protože je jím kolektiv. Pokud obě metafory propojím, pak ideálem je stálý kolektiv, což je fakticky třetí uvedenou metaforou. Vyústěním je pak metafora čtvrtá a tou je status quo je ideálem. Status quo je ideálem, protože status quo je zajištěn skrze stálost jako konkrétní empirický pojem a skrze kolektiv jako konkrétní empirický pojem. Byly zde tedy spojeny dvě odlišné zkušenosti a metafora – status quo je ideálem – je platná. Všechny metafory na sebe logicky navazují a jsou hermeneuticky provázány. Pokud akcentuji druhý krok ideové fáze, pak je možné prohlásit, že koncept uzavřené společnosti stojí na dvou konkrétních obsazích – na kolektivu a na stálosti. Spojením těchto dvou prvků dostaneme stálý kolektiv, který je základem status quo, jenž je cílem uzavřené společnosti. Cílem uzavřené společnosti je tedy neměnnost.

Pokud se podívám na výše vyjmenované metafory, pak další metaforou je: změna je gradualismus. Tato metafora, při bližším pohledu, obsahuje konkrétní pojem – empirii, a to změnu. Obsahuje taktéž, jako

¹⁰⁴ Jak jsem uváděl, pohybuji se v rámci jednoho paradigmatu a oba kroky ideové fáze mohou být tedy spojeny.

druhou složku, konkrétní pojem – imaginaci, a to gradualismus. Tato metafora je logicky vytvořena správně, protože jak změna, tak gradualismus jsou oba procesy, a proto zdrojová a cílová oblast svým charakterem odpovídají. Z důvodu toho, že metafora obsahuje obě složky, tedy jak empirickou, tak imaginativní, není třeba tuto dále v prvním kroku ideové fáze rozebírat. Další metaforou je: kritický dualismus je gradualismus. Tato metafora obsahuje dva konkrétní pojmy, přičemž oba jsou imaginativní. Nicméně konkrétní empirický pojem je obsažen v předešlé metafoře a jedná se o změnu. Pokud obě metafory spojíme, pak kontextuálně může být změna zajištěna pouze kritickým dualismem. Cílem kritického dualismu je tedy změna (kritický dualismus je změna), a to je výsledkem druhého kroku ideové fáze analýzy metafor.

Podobné spojení jako u předešlých metafor existuje i u metafor následujících. Metafora možnost je prostor obsahuje konkrétní empirický pojem, i konkrétní imaginativní pojem. Prostor je pojmem konkrétním a pojmem imaginativním je výraz možnost. V rámci této metafory ale může existovat pochybnost z pohledu její logické udržitelnosti, protože prostor je stav a možnost je sice také stavem, ale spíše ve smyslu nástroje k nějakému rozhodnutí. Tento zdánlivý logický problém se vyřeší, pokud k této metafoře vztáhneme metaforu následující, a to prostor je svoboda. Metafora prostor je svoboda má oba své prvky z oblasti imaginativní, ale ve spojení s metaforou možnost je prostor, můžeme utvořit jednotný cíl v rámci druhého kroku ideové fáze analýzy metafor, jímž je svoboda je možnost pohybu jedince v rámci nějakého prostoru.

Další tři výše uvedené metafory jsou provázány podobně. Metafora kontrola je protekcionismus má empirický pojem kontrola a imaginativní pojmem je zde protekcionismus. Další metafora má ale (opět) obě složky imaginativní. Onou metaforou je: protekcionismus je svoboda. Pokud propojím dvě sféry odlišné zkušenosti s tím, že fakticky musím ponechat propojení obou metafor ve výsledku odpovídacím „jedna složka – empirické; druhá imaginativní“, pak se dostanu ke třetí metafoře, a tou je kontrola je svoboda. Druhý krok ideové fáze analýzy metafor je pak již prostý – kontrola

je svobodou, protože na základě kontroly chráníme negativní svobodu jednotlivce.

Následující metafory nemají stejnou analogii. Metafora: demokracie je souzení má imaginativní i empirickou složku. Ale metafora: souzení je nástroj má obě složky z oblasti konkrétního pojmu – empirie. Svě opodstatnění to má, i když tato metafora, pokud by stála mimo mnou představený „Popperův kontext“, by sama o sobě byla natolik obecná, že by nevyjadřovala nic a ani nic nesymbolizovala, protože u ní absentuje imaginativní složka. Opodstatnění tkví ve spojení této a jí předcházející metafory do metafory demokracie je nástroj. Metafora demokracie je nástroj není z hlediska své stavby ničím pochybná, nicméně kontextuálně získá vyšší vypovídající hodnotu, pokud jí spojím s metaforou demokracie je ochrana. Demokracie je tedy nástrojem ochrany. Nejlépe se ona ochrana uplatňuje v rámci většinového systému (metafora: většinový systém je ochrana). Celý proces chrání stát (metafora: stát je hlídač). Tolik výsledky druhého kroku ideové fáze analýzy metafor.

Než přikročím k extenzi metafor, jež je třetím krokem ideové fáze, tak provázání metafor z výše uvedených dvou kroků dám do celkových souvislostí. Cílem uzavřené společnosti je neměnnost. Proti neměnnosti se vymezuje kritický dualismus, protože jeho cílem je změna. Uzavřená společnost a kritický dualismus jsou odlišné póly stejné osy, na které se odehrávají politické procesy iniciované jednotlivci, které jsou chráněny státem. Jednotlivec stát a jeho instituce svobodně kontroluje, přičemž princip kontroly je zakomponován přímo do institucí státu. Smyslem kontroly je ochrana jedincovy svobody. Jako společnost atomizovaných jedinců můžeme nejlépe měnit a kontrolovat instituce pomocí demokracie a většinového volebního systému, který v demokraciích má fungovat. Extenze je pak následující: stát je schránka a jedinci jsou obsah. Stát a jedinci, jako imaginativní pojmy (u jedinců je to z důvodu jejich nejasné definice, resp. představy esencialismu, predispozic, jejich role ve společnosti, apod.), které jsem propojil s jiným zkušenostním světem, s tzv. obecným diskurzem.

Výkladem v rámci třetího kroku ideové fáze plynule přecházím do technické fáze analýzy metafor. První dva kroky technické fáze spojím do jednoho, podobně jako jsem tomu udělal u analýzy metafor Popperovy teorie vědy. Vyjmenuji tedy lexikální morfémy a představím je v logických setech. Předtím ale lexikální morfémy rozdělím na tři okruhy, a to na činitele, proces a stav.

Tabulka č. 6: Lexikální morfémy v Popperově sociální filozofii

Činitel	Proces	Stav
	Akumulace	
	Alternace	
		Bezpečí
		Celek
	Demokracie	Demokracie
	Diktatura	Diktatura
		Dobro
	Ekonomie	
		Ekonomika
	Esencialismus	Esencialismus
	Etika	Etika
		Fakt
	Historicismus	

		Holismus
		Ideál
		Individualismus
		Instituce
	Intervence	
		Iracionalismus
Jedinec		
	Kapitalismus	Kapitalismus
	Koalice	Koalice
		Kolektiv
		Komunita
	Kontrola	
		Legitimita
	Liberalismus	Liberalismus
		Menšina
		Minimum
	Nespravedlnost	Nespravedlnost
	Neutralita	Neutralita
		Norma

Občan		
		Obnova
	Ochrana	Ochrana
		Organicismus
	Otevřenost	Otevřenost
	Plán	Plán
		Právo
	Proces	
	Proporce	Proporce
		Prostor
	Protekcionismus	Protekcionismus
		Příležitost
	Přizpůsobit se	Přizpůsobit se
	Racionalismus	
		Rovnost
	Rozhodnutí	Rozhodnutí
		Rozpuštění
	Sebereflexe	
		Socialismus

	Soutěž	Soutěž
	Souzení	
		Společnost
Stát		
		Status quo
		Strana
		Strast
		Suverenita
		Svazky
	Svoboda	Svoboda
		Tabu
	Totalita	Totalita
	Trh	Trh
	Uplatnění	Uplatnění
	Utopismus	Utopismus
		Uzavřenost
	Většina	Většina
		Víra
	Vláda	Vláda

	Volby	Volby
	Zákon	Zákon
	Zásah	Zásah
	Změna	Změna

Zdroj: Zpracováno autorem.

Jak je z tabulky patrné, tak nejmenší počet lexikálních morfémů je v oblasti činitelů. Konkrétně jsou to činitelé jedinec, občan a stát. Činitele občan mohou nicméně podřadit pod pojem jedinec, protože předpokladem, vycházejícím z faktu že zkoumám Popperův výklad sociální sféry, je, že jedinec je v politické sféře moderního státu občanem. Fakticky tedy zbývají dva činitelé, a to jedinec a stát. Nyní tedy mohou vytvořit logické sety k oběma činitelům.

Činitel jedinec a pod něj spadající procesy: demokracie; ekonomie; etika; historicismus; kapitalismus; kontrola; liberalismus; plán; racionalismus; rozhodnutí; soutěž; souzení; svoboda; trh; uplatnění; většina; vláda; volby; zákon; změna. Činitel jedinec a pod něj spadající stavy: dobro; ekonomika; etika; fakt; ideál; individualismus; instituce; iracionalismus; kolektiv; legitimita; liberalismus; norma; obnova; plán; prostor; příležitost; rovnost; rozhodnutí; rozpuštění; soutěž; společnost; strast; svazky; svoboda; tabu; totalita; trh; uplatnění; uzavřenost; většina; víra; změna.

Činitel stát a pod něj spadající procesy: akumulace; alternace; demokracie; diktatura; ekonomie; esencialismus; etika; intervence; kapitalismus; koalice; nespravedlnost; neutralita; ochrana; otevřenost; plán; proces; proporce; protekcionismus; přizpůsobit se; rozhodnutí; sebereflexe; totalita; trh; uplatnění; utopismus; zásah. Činitel stát a pod něj spadající stavy: bezpečí; celek; demokracie; diktatura; dobro; ekonomika;

esencialismus; etika; fakt; holismus; ideál; individualismus; instituce; iracionalismus; kapitalismus; koalice; komunita; legitimita; liberalismus; menšina; minimum; nespravedlnost; neutralita; norma; obnova; ochrana; organicismus; otevřenost; plán; právo; proporce; prostor; protekcionismus; příležitost; přizpůsobit se; rovnost; rozhodnutí; socialismus; soutěž; status quo; strana; strast; suverenita; svoboda; totalita; trh; uplatnění; utopismus; uzavřenost; většina; vláda; volby; zákon; zásah; změna.

Aby byly činitele a pod ně spadající procesy a stavy ještě lépe patrné, uvádím tabulku rozdělení. Číslo jedna symbolizuje činitele „jednotlivec“, číslo dva činitele „stát“.

Tabulka č. 7: Lexikální morfémy v logických setech (sociální filozofie)

Činitel	Proces	Stav
	Akumulace (2)	
	Alternace (2)	
		Bezpečí (2)
		Celek (2)
	Demokracie (1+2)	Demokracie (2)
	Diktatura (2)	Diktatura (2)
		Dobro (1+2)
	Ekonomie (1+2)	
		Ekonomika (1+2)
	Esencialismus (2)	Esencialismus (2)

	Etika (1+2)	Etika (1+2)
		Fakt (1+2)
	Historicismus (1)	
		Holismus (2)
		Ideál (1+2)
		Individualismus (1+2)
		Instituce (1+2)
	Intervence (2)	
		Iracionalismus (1+2)
Jedinec (1)		
	Kapitalismus (1+2)	Kapitalismus (2)
	Koalice (2)	Koalice (2)
		Kolektiv (1)
		Komunita (2)
	Kontrola (1)	
		Legitimita (1+2)
	Liberalismus (1)	Liberalismus (1+2)
		Menšina (2)
		Minimum (2)

	Nespravedlnost (2)	Nespravedlnost (2)
	Neutralita (2)	Neutralita (2)
		Norma (1+2)
Občan (1)		
		Obnova (1+2)
	Ochrana (2)	Ochrana (2)
		Organicismus (2)
	Otevřenost (2)	Otevřenost (2)
	Plán (1+2)	Plán (1+2)
		Právo (2)
	Proces (2)	
	Proporce (2)	Proporce (2)
		Prostor (1+2)
	Protekcionismus (2)	Protekcionismus (2)
		Příležitost (1+2)
	Přizpůsobit se (2)	Přizpůsobit se (2)
	Racionalismus (1)	
		Rovnost (1+2)
	Rozhodnutí (1+2)	Rozhodnutí (1+2)

		Rozpuštění (1)
	Sebereflexe (2)	
		Socialismus (2)
	Soutěž (1)	Soutěž (1+2)
	Souzení (1)	
		Společnost (1)
Stát (2)		
		Status quo (2)
		Strana (2)
		Strast (1+2)
		Suverenita (2)
		Svazky (1)
	Svoboda (1)	Svoboda (1+2)
		Tabu (1)
	Totalita (2)	Totalita (1+2)
	Trh (1+2)	Trh (1+2)
	Uplatnění (1+2)	Uplatnění (1+2)
	Utopismus (2)	Utopismus (2)
		Uzavřenost (1+2)

	Většina (1)	Většina (1+2)
		Víra (1)
	Vláda (1)	Vláda (2)
	Volby (1)	Volby (2)
	Zákon (1)	Zákon (2)
	Zásah (2)	Zásah (2)
	Změna (1)	Změna (1+2)

Zdroj: Zpracováno autorem.

Pokud se podívám na prvního činitele, tedy jedince, tak co o něm tvrdí Popper? Jaký má charakter v rámci označených procesů a stavů? V interpretaci nebudu postupovat, podobně jako u výše uvedené analýzy, dle abecedně jmenovaných procesů, resp. stavů, přičemž kurzívou vyznačím lexikální morfémy, a to jen pro lepší přehled. Jedinec má *svobodu rozhodování*, kterou chce ve společenském prostředí *uplatňovat*. Jen v tomto smyslu může být svoboda procesem. Jedinec je v zásadě racionální a *racionalismus* procesuálně používá v různé míře. Jednou z možností je užití čistého racionalismu za využití *historicistických* procesuálních metod pro *plánování*. Druhou z možností je užití racionalismu pro stanovení osobních priorit vedoucích ke svobodnému rozhodování v rámci *tržního* procesu, který je procesuálně *soutěživý* a metodologicky se řídí principy *ekonomie* a tak řečeného *kapitalismu*. Tržní proces však není jedinou sférou, ve které jedinec uplatňuje své zájmy a fakticky tak užívá prostor pro svou svobodu. Druhým podstatným prostorem je politická sféra, kde na základě *demokratických* procesů jedinec uplatňuje své zájmy pomocí racionality osobní *etiky*. Uplatňování zájmů má však procesuální vyznění ve

smyslu *kontrolování vládnutí* vládnoucích skrze *souzení* jejich politických činů jako faktů. Souzení se prakticky projevuje mj. v procesu *volby* vládnoucích. Pomocí procesů souzení a volení, které jsou součástí obecných *liberálních* procesů, mohou jedinci při *většinové* tvorbě nějakého „kontrolního pohledu“ (typicky volby) postupně a *zákonně* přijímat *změny*. Změny jsou v tomto smyslu procesem jejich přijímání, který je kontinuální. Co může být výsledkem takových procesů? Pokud jedinec užívá pro své výše uvedené potřeby plánování čistý racionalismus a historicistické metody, pak postuluje nějaké *dobro*, které je *ideální* a *iracionální*, protože je výsledkem (paradoxně, když vychází z racionalismu) *víry*. Dobro je následně *jediné*, je součástí *tabu*, a proto je i *uzavřené*. Uzavřenost dobra jako konečné ideje je pak hájemstvím *kolektivu* (*vytvořeným fyzickými – až tribálnímy – svazky*), který tabuizované *normy* poplatné dobru bere jako *fakta*. Pokud nicméně jedinec užívá racionalismu v rámci druhé výše popsané možnosti, pak je *trh* (a *ekonomika* obecně) stavem, *prostorem*, platformou a *příležitostí* pro *rovnou liberální soutěž* při snaze o *uplatnění* jeho osobních *norem*. Co se týká politické sféry a stavů: jedinec uplatňuje svůj *eticky* a racionálně vytvořený *individualismus* jako stav a *fakt* tím, že spoluvytváří (v rámci nějaké *většiny*) politické *instituce*. Politické instituce vytváří na základě *rozhodnutí*, která jsou *svobodná* a za účelem *obnovy* či *změny* (i ve smyslu *rozpuštění*) zavedených politických institucí – samotná *obnova*, *změna* či *rozpuštění vlády* se děje v reflexi vůči tomu, zda vládnoucí minimalizují *strast* jedinců. Politickým institucím tím jedinci mohou vyjadřovat *legitimitu*, a to proto, že jejich rozhodnutí jako fakta jsou výsledkem *liberální soutěže* v rámci *liberálního prostoru společnosti*, která je jen a pouze souborem individuí. Tímto je ukončen druhý krok technické fáze. Třetím krokem je hodnocení (+/-/0) za účelem zjišťování síly kontextuálních vazeb a jejich vyznění. Až poté bude možná interpretace v rámci paradigmatu otevřená společnost (bez vnější kritiky paradigmatu jiného).

Tabulka č. 8: Hodnocení v rámci prvního činitele v sociální filozofii – činitele jedinec

Činitel: Jedinec	
Proces	Stav
Demokracie (+)	Dobro (0)
Ekonomie (+)	Ekonomika (+)
Etika (+/-)	Etika (+/-)
Historicismus (-)	Fakt (0)
Kapitalismus (0)	Ideál (+/-)
Kontrola (+)	Individualismus (+)
Liberalismus (+)	Instituce (0)
Plán (+/-)	Iracionalismus (-)
Racionalismus (+/-)	Kolektiv (-)
Rozhodnutí (0)	Legitimita (+)
Soutěž (+)	Liberalismus (+)
Souzení (+)	Norma (+/-)
Svoboda (+)	Obnova (+)
Trh (+)	Plán (+/-)
Uplatnění (+)	Prostor (+)
Většina (+/-)	Příležitost (+)
Vláda (+/-)	Rovnost (+/-)

Volby (+)	Rozhodnutí (0)
Zákon (0)	Rozpuštění (+)
Změna (+)	Soutěž (+)
	Společnost (0)
	Strast (-)
	Svazky (+/-)
	Svoboda (+)
	Tabu (-)
	Totalita (-)
	Trh (+)
	Uplatnění (+)
	Uzavřenost (-)
	Většina (+/-)
	Víra (-)
	Změna (+)

Zdroj: Zpracováno autorem.

Nyní tedy přejdu k interpretaci na základě výše uvedených hodnocení (tabulka č. 8).¹⁰⁵ Jedinec má *svobodu rozhodování*, kterou chce ve

¹⁰⁵ V této fázi analýzy je vždy dobré, pokud se věty z předchozích odstavců bez hodnocení vždy v hodnocení samém opakují a jsou do nich přidávány jen hodnoty jako upřesnění. Nemá to

společenském prostředí *uplatňovat*. Uplatnění svobody skrze rozhodování je pozitivní, protože jen v tomto smyslu může být svoboda procesem a nabývat svůj vlastní pozitivní charakter. Jedinec je v zásadě racionální a *racionalismus* procesuálně používá v různé míře. Užití míry a vůbec představa o racionalismu je klíčová pro hodnocení racionalismu. První z možností, a tou negativní, je užití čistého racionalismu za využití *historicistických* procesuálních metod pro *plánování*. Pokud pro plánování jedinec užije čistý racionalismus a historicismus, pak plánuje negativním způsobem. Druhou z možností – v zásadě pozitivní – je užití racionalismu pro stanovení osobních priorit vedoucích ke svobodnému rozhodování v rámci *tržního* procesu, který je procesuálně *soutěživý* a metodologicky se řídí principy *ekonomie* a tak řečeného *kapitalismu*. Soutěžení je pozitivní, protože je procesuálním vyjádřením možnosti uplatňovat jedincovu svobodu. Tržní proces však není jedinou sférou, ve které jedinec uplatňuje své zájmy a fakticky tak užívá prostor pro svou svobodu. Druhým podstatným prostorem je politická sféra, kde na základě pozitivních *demokratických* procesů jedinec uplatňuje své zájmy pomocí racionality osobní *etiky*. Etika je pozitivní právě pouze v případě, pokud je na osobní rovině, tedy pokud není součástí nějaké kolektivní identity ve smyslu jednotného dobra. Uplatňování zájmů má však procesuální vyznění ve smyslu *kontrolování vládnutí* vládnoucích skrze *souzení* jejich politických činů jako faktů. Souzení a kontrola, pokud je v politickém procesu umožněna, tak má pozitivní vyznění, protože vytváří prostor pro osobní uplatnění. Souzení se prakticky projevuje mj. v procesu *volby* vládnoucích, který je tedy taktéž pozitivní a je součástí pozitivních demokratických mechanismů. Pomocí procesů souzení a volení, které jsou součástí obecných *liberálních* procesů, mohou jedinci při *většinové* tvorbě nějakého „kontrolního pohledu“ (typicky volby) postupně a *zákonně* přijímat *změny*. Vyjmenované procesy jsou součástí pozitivních demokratických mechanismů. Změny jsou v tomto smyslu procesem jejich přijímání, který je kontinuální. Co může být výsledkem takových procesů?

primárně účel „ulehčení“ při psaní, ale účelem je lepší viditelnost případných kontrastů *před* a *po* hodnocení.

Pokud jedinec užívá pro své výše uvedené potřeby plánování čistý racionalismus a historicistické metody, pak postuluje nějaké *dobro*, které je *ideální* a *iracionální*, protože je výsledkem (paradoxně, když vychází z racionalismu) *víry*. Stanovení jednotného dobra je negativní a iracionalita je jako opak vůči racionalitě (nikoliv čisté racionalitě) negativním důsledkem. Součástí jednotného dobra jsou i *tabu*, a proto je i dobro *uzavřené* a negativní, protože neposkytuje prostor pro svobodné uplatnění jedince. Uzavřenost dobra jako konečné ideje je pak hájemstvím *kolektivu* (*vytvořeným fyzickými – až tribálnímy – svazky*), který tabuizované *normy* poplatné dobru bere jako *fakta*. Pokud nicméně jedinec užívá racionalismu v rámci druhé výše popsané možnosti, pak je *trh* (a *ekonomika* obecně) stavem, *prostorem*, platformou a *příležitostí* pro *rovnou liberální soutěž* při snaze o *uplatnění* jeho osobních *norem*. Hlavním důvodem, proč je takový stav pozitivní je, protože (opět) dává prostor pro jedince. Co se týká politické sféry a stavů: jedinec uplatňuje svůj *eticky* a racionálně vytvořený *individualismus* jako stav a *fakt* tím, že spoluvytváří (v rámci nějaké *většiny*) politické *instituce*. Politické instituce, jako v zásadě neutrální složky, jsou tak naplňovány popsány pozitivními stavy ve smyslu svobodných rozhodnutí. *Strast* je negativní, ale je pozitivně minimalizována pozitivní (svobodnou) *obnovou* či *změnou* v rámci politických *institucí*, včetně *vlády*. Pokud je takový svobodný proces zajištěn, pak je i možný prostor pro svobodné vyjádření podpory instituci *vlády*. Tím je zajištěn i pozitivní prostor pro uplatnění *společnosti*, která je jen souborem jedinců. Tímto krokem se tedy uzavírá hermeneutický kruh postavený na jedinci a jeho prostoru pro uplatnění. Pokud je jedinci prostor zajištěn, pak je celý soubor stavů, který právě prostor zajišťuje, pozitivní.

Jaké metafory mohu v rámci prvního činitele stanovit? Pokusím se propojit dva zkušenostní světy, a to Popperův diskurz otevřené společnosti v případě pojetí jedince a jeho působení ve společnosti, diskurz obecný na základě obecně známých ilustrativních empirických pojmů. Jedinec je ovocný koš. Uplatnění v rámci jeho svobody je pak jablkem. Kolektivní dobro je červivé jablko. Svoboda (otevřenost) je mošt. Nesvoboda (uzavřenost ve smyslu *statu quo*) je odpad.

Nyní se ve své analýze zaměřím na druhého činitele, tedy stát. Jako první zdůrazním hermeneutickou provázanost výše jmenovaných procesů. Stát, z hlediska přijímání politik (*rozhodování*), může být vůči společnosti a jedinci zcela *neutrální*. Proces *neutrality* je provázán s procesuálním principem *ochrany* jednotlivce a jeho autonomie v rámci negativní svobody. Stát se v tomto případě skládá ze souboru *neutrálních* institucí, které neobsahují v procesu přijímání politik žádné *etické* rámce. Role státu tkví v ochraňování (*proteccionismus*) jedince, resp. jedinců, a to principy *zasahování* (*intervence*) do *tržně-kapitalistických* mechanismů (dle *ekonomických* metod) tak, aby jedinec mohl *uplatnit* své potřeby a představy v rámci *demokratických procesů*. Protože je stát neutrální, pak nemá jasně stanovený *plán* přijímání intervencionistických politik, což zároveň znamená, že při tvorbě těchto politik se neopírá o žádná *esencialistická* kritéria. Instituce státu se tedy vždy *přizpůsobují* aktuálnímu mocenskému nastavení vzešlému z demokratických procesů, které nikdy nejsou konečné, protože kontinuální *alternace* moci je demokratickým atributem. Pokud by stát plánoval nějakou politiku včetně politiky intervencionistické, pak by takový stát nebyl *neutrální*, byl by *nespravedlivý* a potenciálně by mohl přijímat politiky (policy) bez reflexe. Takovýto princip by se blížil *totalitnímu* státu jako cíli *utopistického plánování*, vedeného *diktováním* politik několika jedinci. Jedinou možností, jak stát může uplatňovat intervencionistické politiky a zároveň je procesuálně přijímat *otevřeně* bez *akumulace* moci, je přijímat *demokratické* mechanismy, které vycházejí ze *sebereflexe* jedinců, které má stát chránit. Tyto demokratické mechanismy mohou být uplatňovány dvojím procesem. Zaprvé je možné přijmout tzv. většinové principy rozhodování, kdy dochází k alternaci omezeného počtu (ideálně dvou) politických stran. Druhou možností je pak zvolit tzv. *proporční* mechanismus reprezentace zájmů, který nicméně vede k nutnosti procesuálně tvořit většinové *koalice*. Po zachycení vazeb z hlediska procesů nyní zdůrazním implikované stavy. Popper implicitně ve své kritice *uzavřené* společnosti staví svou vlastní teorii otevřené společnosti. Díky jeho již typickému negativistickému principu zkoumání mohu v jeho vlastní sociální filozofii (v případě činitele stát) rozlišit provázanost dvou souborů stavů. Jedním z možných souborů stavů je

utopistická společnost, která díky *holismu* a *organicismu* sama sebe bere jako nezměnitelný (*status quo*) celek (či komunitu) s jedním jasným cílem (ve smyslu *dobra*). Taková nezměnitelná společnost je vytvořena díky čistému rozumu, který je ve svém důsledku *iracionalistický*, a nezměnitelnost je postulována jako *ideální plán*. Uzavřená společnost je analogická společnosti *socialistické*. Druhou možnou společností je společnost otevřená a demokratická, která jako svou funkci chápe *ochranu (protekcjonismus) individualismu* a z něho vzešlých *norem*. Tuto funkci bychom mohli nazvat funkcí *bezpečnostní*. Individuální normy taková otevřená společnost bere jako *etická fakta*, nicméně protože je *neutrální* a hájí *liberální* principy, tak vytváří i *prostor pro obnovu, zásah, anebo změnu institucionálního nastavení státu* jako schránky této společnosti. Institucionální změna nastavení státu je fakticky pouze stavem *přizpůsobení se* požadavkům individuí agregovaných skrze demokratické mechanismy. Z hlediska *vlády* daného státu, který má *bezpečnostní* funkci, nelze určit, kdo drží *suverenitu*, protože koncept suverenity nikdy není absolutně vyjádřitelný. Jinými slovy: *rozhodnutí*, respektive *příležitost* k rozhodnutí, není nikdy absolutně pouze v rukou *většiny*, protože vždy musí být brán zřetel na *menšinu*. Pokud nemůže být takto jasně stanovena suverenita jako stav, tak v takovém případě nemůže být stanovena ani *legitimita*. Otázky suverenity a legitimacy však nejsou pro stavy otevřené společnosti podstatné. Klíčové jsou „pouze“ demokratické atributy, jako je *svoboda* jednotlivce, prostor pro jednotlivce (ve smyslu jeho *uplatnění*), možnost *volby* v demokratické volební *soutěži* a v posledku *rovnost* všech těchto jmenovaných práv. Pokud spojíme zmíněné demokratické prvky a státní protekcjonismus, tak výsledkem je tzv. demokratický stát, který mimo jiné chrání prostor pro jednu z platform komunikace jedinců, kterou je *trh* (řízený tak řečenými *kapitalistickými* procesy) a *ekonomika*. Demokratický stát má za svůj cíl *minimalizovat nespravedlnost* (ve smyslu nerovnosti) a taktéž *minimalizovat strasti* jednotlivců, a to vše podle *práva a zákona*. Aby demokratický stát mohl tento cíl realizovat, pak existují Popperem zmíněné dvě cesty. Zaprvé: cíl bude realizován pomocí vlády, která vznikla *koalicí politických stran*. Předpoklad koalice znamená zároveň, že tato možnost vznikla v *proporčním* volebním

systemu. Zadruhé: cíl bude realizován vládou jedné strany, která ovšem vznikla jako výsledek většinového volebního systému. Pokud vládne pouze jedna strana a systém je zároveň demokratický, pak existuje předpoklad, že v systému budou u moci alternovat pouze dvě *strany*.

Nyní přistoupím ke kontextuálnímu hodnocení v rámci činitele stát. Nejdříve do níže uvedené tabulky č. 9 zanesu hodnoty a následně přidám analýzu a utvořím extenzí do jiného zkušenostního světa metafory.

Tabulka č. 9: Hodnocení v rámci druhého činitele v sociální filozofii – činitele stát

Činitel: Stát	
Proces	Stav
Akumulace (-)	Bezpečí (+)
Alternace (+)	Celek (-)
Demokracie (+)	Demokracie (+)
Diktatura (-)	Diktatura (-)
Ekonomie (+)	Dobro (+/-)
Esencialismus (-)	Ekonomika (+)
Etika (+/-)	Esencialismus (-)
Intervence (+/-)	Etika (+/-)
Kapitalismus (0)	Fakt (0)
Koalice (-)	Holismus (-)
Nespravedlnost (-)	Ideál (+/-)

Neutralita (+)	Individualismus (+)
Ochrana (+/-)	Instituce (0)
Otevřenost (+)	Iracionalismus (-)
Plán (+/-)	Kapitalismus (0)
Proces (0)	Koalice (-)
Proporce (-)	Komunita (-)
Protekcionismus (+/-)	Legitimita (0)
Přizpůsobit se (+/-)	Liberalismus (+)
Rozhodnutí (0)	Menšina (0)
Sebereflexe (+)	Minimum (+/-)
Totalita (-)	Nespravedlnost (-)
Trh (+)	Neutralita (+)
Uplatnění (+/-)	Norma (+/-)
Utopismus (-)	Obnova (+)
Zásah (+/-)	Ochrana (+/-)
	Organicismus (-)
	Otevřenost (+)
	Plán (+/-)
	Právo (+)
	Proporce (-)

	Prostor (+)
	Protekcjonismus (+/-)
	Příležitost (+)
	Přizpůsobit se (+/-)
	Rovnost (+/-)
	Rozhodnutí (0)
	Socialismus (-)
	Soutěž (+)
	Status quo (-)
	Strana (0)
	Strast (-)
	Suverenita (0)
	Svoboda (+)
	Totalita (-)
	Trh (+)
	Uplatnění (+/-)
	Utopismus (-)
	Uzavřenost (-)
	Většina (+/-)
	Vláda (+/-)

	Volby (+)
	Zákon (+)
	Zásah (+/-)
	Změna (+)

Zdroj: Zpracováno autorem.

Stát, z hlediska přijímání politik (*rozhodování*) může být vůči společnosti a jedinci zcela *neutrální*, což je jeho pozitivní role, protože by měl ke všem jedincům přistupovat zcela stejně. Proces *neutrality* je provázán s procesuálním principem *ochrany* jednotlivce a jeho autonomie v rámci negativní svobody. Taková ochrana je pozitivní, protože chrání svobodu jednotlivce, která je pozitivní sama o sobě. Stát se v tomto případě skládá ze souboru *neutrálních* institucí, které neobsahují v procesu přijímání politik žádné *etické* rámce. Etika je pozitivní jen pokud je osobní a stát má být tedy zcela neutrální, bez jednotného etického rámce. Role státu tkví v ochraňování (*proteccionismus*) jedince, resp. jedinců, a to principy *zasahování* (*intervence*) do *tržně-kapitalistických* mechanismů (dle *ekonomických* metod) tak, aby jedinec mohl *uplatnit* své potřeby a představy v rámci *demokratických procesů*. Vyšší než nutná míra intervence není přípustná. Nutná intervence je pak v zásadě pozitivní, protože (opět) chrání svobodu jedince. Protože je stát neutrální, pak nemá jasně stanovený *plán* přijímání intervencionistických politik, což zároveň znamená, že při tvorbě těchto politik se neopírá o žádná negativní *esencialistická* kritéria. Instituce státu se tedy vždy *přizpůsobují* aktuálnímu mocenskému nastavení vzešlému z demokratických procesů, které nikdy nejsou konečné, protože kontinuální *alternace* moci je demokratickým atributem. Přizpůsobení se demokratickým procesům a umožnění alternace moci je pozitivní, protože právě vychází z demokratických mechanismů. Pokud by stát plánoval

nějakou politiku včetně politiky intervencionistické, pak by takový stát nebyl *neutrální*, byl by *nespravedlivý* a potenciálně by mohl přijímat politiky (policy) bez reflexe, což je z hlediska procesů zásadně negativní. Takovýto princip by se blížil negativnímu *totalitnímu* státu jako cíli *utopistického plánování*, vedenému *diktováním* politik několika jedinci. Jedinou možností, jak stát může uplatňovat intervencionistické politiky a zároveň je procesuálně přijímat *otevřeně* bez *akumulace* moci, je přijímat *demokratické* mechanismy, které vycházejí z pozitivní *sebereflexe* jedinců, které má stát chránit. Tyto demokratické mechanismy mohou být uplatňovány dvojitým procesem. Zaprvé je možné přijmout tzv. většinové principy rozhodování, kdy dochází k alternaci omezeného počtu (ideálně dvou) politických stran. Většinový princip je pozitivní, protože s sebou přináší odpovědnost a možnost reálné alternace moci. Druhou možností je pak zvolit tzv. *proporční* mechanismus reprezentace zájmů, který nicméně vede k nutnosti procesuálně tvořit většinové *koalice*, což je negativní, protože alternace moci není umožněna ad definitivum. Po zachycení vazeb z hlediska procesů nyní zdůrazním implikované stavy. Popper implicitně ve své kritice *uzavřené* společnosti staví svou vlastní teorii otevřené společnosti. Díky jeho již typickému negativistickému principu zkoumání mohu v jeho vlastní sociální filozofii (v případě činitele stát) rozlišit provázanost dvou souborů stavů. Jedním z možných souborů stavů je negativní *utopistická* společnost, která díky *holismu* a *organicismu* sama sebe bere jako nezměnitelný (*status quo*) celek (či *komunitu*) s jedním jasným cílem (ve smyslu *dobra*). Taková nezměnitelná společnost je vytvořena díky čistému rozumu, který je ve svém důsledku *iracionalistický*, a nezměnitelnost je postulována jako *ideální plán*. Všechny zmíněné stavy jsou negativní a odvíjí se od empiricky neudržitelného čistého rozumu. Uzavřená společnost je analogická společnosti *socialistické*, která je v tomto smyslu negativním opakem společnosti liberální a otevřené. Druhou možnou společností je společnost otevřená a demokratická, která jako svou funkci chápe *ochranu* (*proteccionismus*) *individualismu* a z něho vzešlých *norem*. Právě jen v případě, kdy jsou normy produktem individuálních jedinců, je třeba tyto normy chránit. V tomto případě je tedy ochrana chápána nikoliv jako

udržování státu quo, ale jako ochrana prostoru pro svobodné a demokratické procesy. Zmíněná funkce je funkcí *bezpečnostní*. Individuální normy otevřená společnost bere jako *etická fakta*, nicméně protože je *neutrální* a hájí *liberální* principy, tak vytváří i *prostor pro obnovu, zásah, anebo změnu institucionálního* nastavení státu jako schránky této společnosti. Principy změny jsou mj. umožněny zmíněnou bezpečností (ve smyslu garance) prostoru pro jedince. Institucionální změna nastavení státu je fakticky pouze stavem *přízpusobení* se požadavkům individuí agregovaných skrze demokratické mechanismy. Z hlediska *vlády* daného státu, který má *bezpečnostní* funkci, nelze určit, kdo drží *suverenitu*, protože koncept suverenity nikdy není absolutně vyjádřitelný. Jinými slovy: *rozhodnutí*, respektive *příležitost* k rozhodnutí, není nikdy absolutně pouze v rukou *většiny*, protože vždy musí být brán zřetel na *menšinu* – to je bráno jako neutrální demokratický fakt. Pokud nemůže být takto jasně stanovena suverenita jako stav, tak v takovém případě nemůže být stanovena ani *legitimita*. Otázky suverenity a legitimacy však nejsou pro stavy otevřené společnosti podstatné. Klíčové jsou „pouze“ demokratické atributy, jako je *svoboda* jednotlivce, *prostor pro jednotlivce* (ve smyslu jeho *uplatnění*), *možnost volby* v demokratické volební *soutěži* a v posledku *rovnost* všech těchto jmenovaných práv. Rovnost však nesmí být extenzivní a má vyjadřovat pouze rovnost v uvedených přístupech. Jen tak může být pozitivní. Pokud spojíme zmíněné demokratické prvky a státní protekcionismus, tak výsledkem je tzv. demokratický stát, který mimo jiné chrání (opět pozitivně) *prostor pro jednu z platforem komunikace jedinců*, kterou je *trh* (řízený tak řečenými *kapitalistickými* procesy) a *ekonomika*. Demokratický stát má za svůj cíl *minimalizovat nespravedlnost* (ve smyslu nerovnosti) a taktéž *minimalizovat strasti* jednotlivců, a to vše podle *práva a zákona*, jako pozitivních instancí vyjádřené svobody jednotlivce. Aby demokratický stát mohl tento cíl realizovat, pak existují Popperem zmíněné dvě cesty. Zaprvé negativní a nepreferovaná cesta k cíli, kdy cíl bude realizován pomocí vlády, která vznikla *koalicí politických stran*. Předpoklad koalice znamená zároveň, že tato možnost vznikla v *proporčním* volebním systému. Zadruhé, a to preferovaně a pozitivně: cíl bude realizován vládou

jedné strany, která ovšem vznikla jako výsledek většinového volebního systému. Pokud vládne pouze jedna strana a systém je zároveň demokratický, pak existuje předpoklad, že v systému budou u moci alternovat pouze dvě *strany*. Tím se zvyšuje odpovědnost institucí vůči jednotlivcům, což je jednoznačně pozitivní.

Po přidání hodnotových kritérií je otázkou, jaké metafory lze vytvořit. Opět použiji „ovocnářské metafory“. Především stát je ovocný koš. Ochrana svobody jednotlivců je jablkem. Prostor (tvořený většinovým demokratickým principem) pro jednotlivce je moštem. Jediné dobro pro všechny je červivé jablko. Utopismus je nepoužitelný odpad.

Celý diskurz z oblasti sociální filozofie lze charakterizovat (a označit tím jeho hranice) pomocí právě vytvořených metafor. Nicméně to nebude jediný úkol závěru této podkapitoly. Je třeba charakterizovat celý diskurz otevřená společnost. Po identifikaci základních kontur diskurzu v oblasti sociální filozofie tento propojím s oblastí diskurzu z teorie vědy.

Vztahy metafor v rámci ideové fáze: status quo je ideál < kritický dualismus je změna = změna je nástroj; svoboda je možnost pohybu jedince v rámci prostoru < kontrola je svoboda < demokracie je nástrojem ochrany = svoboda je cíl a nástroj, který přináší změnu skrze demokracii < stát je schránkou demokracie + jedinci jsou jejím obsahem.

Vztahy metafor v rámci technické fáze: jedinci + stát jsou ovocné koše < ovocné koše jsou nádoby. Uplatnění + ochrana svobody jsou jablka. Kolektivní dobro + jediné dobro jsou červivá jablka. Svoboda + (garantovaný) prostor jsou moštem. Nesvoboda + utopismus jsou odpady.

Co je tedy Popperovským diskurzem v konturách jeho sociální filozofie? Změna je nástrojem, který se opírá o kritický dualismus jako přístup. Změna je umožněna díky svobodě jednotlivce pohybovat se v obrazném prostoru, který je mu garantován státem a kde právě může svou svobodu realizovat. Stát je řízen demokraticky, a proto si jedinci fakticky

regulují svůj prostor sami skrze většinově volené vládce. Jedinec, resp. jedinci, jsou důležitější než stát, protože skrze stát chrání sami sebe a uplatňují svou svobodu (mimo zásahy státu i mimo pole působnosti státu). Stát není kolektivem, který by měl svou vlastní hodnotu – tu má jen jedinec a jen ten může stanovit své osobní dobro. Nic jako kolektivní dobro neexistuje. Pokud by existovalo, pak by ochrana jedince a jeho uplatnění bylo znemožněno, protože by byl znemožněn demokratický mechanismus kontroly státních institucí. Pokud by státní instituce nebyly kontrolovány, pak by byl celý systém vůči jedinci nesvobodný a jako celek by byl utopický, protože by sledoval jedno vytyčené dobro.

Tolik k interpretaci podoby části diskurzu otevřená společnost v oblasti sociální filozofie. Nyní jen zopakuji výše uvedenou interpretaci části diskurzu otevřená společnost z oblasti filozofie vědy tak, abych obě složky mohl spojit do jedné. Tedy: *Věda musí být bezesporná a testovatelná. Obě kritéria stojí na sdílené kritice, osobní racionalitě, která je ale všem společná. Cílem je pak pokrok v poznání skrze změnu. Ne-věda je nekritická, ideologická a přináší jen uniformitu a falešnou jistotu v rámci společenských a pseudovědeckých institucí, a to zachováním statusu quo nebo změnou prohlášenou za pravou podstatu společnosti, tedy za pravý status quo (jako stávající ve smyslu pravý stav).*

Finální představení diskurzu otevřená společnost: Popper spoléhá na racionalitu lidí, což je patrné jak z jeho preference racionální vědy, tak z kritického dualismu, kdy je podle něj možné, aby jedinci kalkulací a za pomoci etiky formulovali své osobní preference a ty pak uplatňovali v rámci svobodného prostoru (negativní svoboda). Popper neuznává roli ideologie ani ve společnosti, ani ve státě a navíc neguje i nějaký společný etický rámec, který by měl chránit či preferovat stát. Společnost jako shluk racionálních (ve smyslu rozumnosti) atomizovaných jedinců by se při vztahování ke státu prostřednictvím demokratických mechanismů měla řídit vědeckými principy vycházejícími z ekonomie. Jen pomocí těchto principů jedinci dokážou skrze své státní instituce regulovat svůj vlastní prostor tak,

aby byl stále svobodný. Pokrok společnosti je nejen možný, ale i nutný, aby se vhodnými zásahy do institucí (a následně do trhu) docílilo ochrany (skrze intervencionismus) svobody. Opakem takto definovaného demokratického státu je totalizující utopický socialismus.

6 NEOLIBERÁLNĚ-LIBERTARIÁNSKÝ PŘÍSTUP K VYBRANÝM OTÁZKÁM PARADIGMATU OTEVŘENÁ SPOLEČNOST

V předchozí kapitole jsem pomocí analýzy metafor rekonstruoval hermeneutiku paradigmatu otevřená společnost. Tím jsem si připravil pole pro ověření či vyvrácení předpokladů mé disertační práce. První předpoklad, který jsem uváděl v úvodu mé práce, a jímž je: „Popperova teorie vědy je inherentně svázána s jeho pohledem na společnost“, byl potvrzen. K potvrzení jsem dospěl již v závěru analýzy metafor Popperovy teorie vědy. Toto potvrzení bylo „prohloubeno“ na konci analýzy metafor Popperovy sociální filozofie, kdy jsem odhalil základní a zásadní souvislosti pojmů z oblasti teorie vědy a z oblasti sociální filozofie.

Druhým předpokladem, který prozatím nebyl ani potvrzen, ani vyvrácen, je: „Paradigma otevřené společnosti K. R. Poppera je svázáno s neoliberalně-libertariánským přístupem“. Tento předpoklad bude testován v průběhu následujících podkapitol, které (pomocí dílčích analýz) pomohou předpoklad buď potvrdit, nebo vyvrátit. Další v úvodu stanovené předpoklady budou potvrzeny či vyvráceny v průběhu analýzy, která je obsahem poslední kapitoly této disertační práce. Abych mohl předpoklad „Paradigma otevřené společnosti K. R. Poppera je svázáno s neoliberalně-libertariánským přístupem“ testovat, je třeba vyjmenovat kritéria níže uvedených neoliberalně-libertariánských teorií, která mě budou zajímat. Z hlediska logiky této práce jsem jako kritéria vybral podstatné prvky diskurzu otevřená společnost. Jsou jimi jedinec (a s ním související racionalita, kritika a svoboda), společnost (a s ní související pojmy ideologie, trh a socialismus) a také stát (a na něj navázané výrazy instituce, intervence a demokracie).

Neoliberalní-libertarianismus tzv. rakouské školy je charakteristický svým poměrně dlouhým a překotným vývojem. Tento fakt mě jako analytika

nutí k postupu, kdy budu sledovat vývoj této tradice „v čase“. Jak bylo stanoveno již v úvodu této disertační práce, budu se zabývat tezemi obsaženými v dílech (jako empirickém korpusu) von Misesa, von Hayeka a Rothbarda. Právě z časového hlediska působení těchto autorů budu postupovat tak, že nejdříve v rámci výše stanovených kritérií budu analyzovat empirický korpus daný von Misesem. Následovat bude empirický korpus daný von Hayekem a v posledku přejdu k analýze empirického korpusu Rothbarda. Předěly mezi jednotlivými empirickými korpusy jsou dány předěly ve vývoji tzv. rakouské školy. Onen vývoj zachytím v posouvání významu jednotlivých zkoumaných a vytyčených kritérií. Na konci této kapitoly tedy analyzuji závěry každého ze jmenovaných empirických korpusů. Tyto závěry pak budou předmětem finální podkapitoly, kde potvrdím či vyvrátím teze stanovené v úvodu této práce s přihlédnutím ke konzistenci či nekonzistenci myšlenkového a pojmového odkazu tzv. rakouské školy jako celku. Tím zároveň budu moci odpovědět na druhý předpoklad této disertační práce, a to tedy zda: „Paradigma otevřené společnosti K. R. Poppera je svázáno s neoliberalně-libertariánským přístupem“.

Ještě před začátkem tzv. prvního čtení, které je obsahem následujících podkapitol, ale mohu prohlásit jedno: Popperovo paradigma otevřená společnost neovlivnilo Ludwiga von Misesa. Důvod je poměrně prozaický, a to časový. Ludwig von Mises byl o generaci starší než Popper. Tím neříkám, že by Popper nemohl ovlivnit von Misesa, byť je jedna generace dělí, ale je to nepravděpodobné. Pravděpodobnost ale často nestačí. Takže budu k problému přistupovat tak, jako by ovlivnění bylo možné. Tato časová „zkratka“ poslouží nejen pro ověření předpokladu neovlivnění, ale i pro případné jasné vymezení rozdílů mezi von Misesem a Popperem, které poslouží pro závěrečnou analýzu, kde budu mj. sledovat propojení autorů tzv. rakouské školy samotné.

6.1 Jedinec – racionalita, kritika, svoboda (tzv. první a druhé čtení)

6.1.1 Ludwig von Mises

Ludwig von Mises se podobně jako Popper vymezuje vůči pozitivismu, který podle něj využívá koncept čistého rozumu. Vůči kritice čistého racionalismu se tedy vymezuje jak Popper, tak von Mises. Nicméně kritika obou autorů je vedena z jiných pozic. Popper se vymezuje vůči logickému pozitivismu postavenému na jazykovém puritánství prostřednictvím protokolárních vět (tj. logický pozitivismus). Von Mises se vymezuje vůči kvantifikaci a experimentální metodě, kterou vědečtí pozitivisté aplikují z přírodních věd na vědy společenské, kdy nerespektují jinou povahu vědeckých faktů u přírodních a společenských věd. V přírodních vědách, podle von Misesa, se jako o fakta můžeme opírat o empirické zkušenosti, které jsou reprodukovatelné. Ve společných vědách toto možné není a společenské fakty mají charakter historické zkušenosti (Mises, 2005: 1). Jinými slovy: von Mises popírá možnost aplikovat epistemologii přírodních věd (a implicitně tedy i jejich metodologii) na vědy společenské, včetně ekonomie, protože mají v základu jiný charakter poznávání a rozlišování faktů. Tímto postojem se zásadně liší od představy Poppera o propojení přírodních a společenských věd, i když na kritice pozitivismu se shodují. Pokud mají společenské vědy jiný epistemologický charakter, jak v jejich rámci lze zkoumat? A je toto zkoumání objektivní? Von Mises se opírá o zákonitosti plynoucí z historie, které lze pomocí dedukce odhalit. Co přesně lze tedy odhalit v rámci společenských věd, resp. ekonomie? „Ekonomie [...] není založena nebo odvozena (abstrahována) ze zkušenosti. Je to deduktivní systém, počínající u poznání zásad lidského rozumu a chování“ (Mises, 2005: 2). Lze tedy odhalit zásady lidského rozumu a z nich plynoucí vzory chování (Mises, 2005: 3), přičemž zásady lidského rozumu nejsou založeny na čistém rozumu pozitivistického ražení. Jak se tedy chová lidský rozum a my, jako jeho nositelé? Lidský rozum používá apriorní vzory. Tyto apriorní vzory jsou vždy v „nějaké variaci namíchaný“ a my tedy můžeme poznat, jak se v té či oné čistě teoretické situaci bude rozum chovat a jak bude v ovlivňování chování působit na jeho nositele – člověka. Pomocí

modelace teoretických situací tak vytváříme portfolio variací chování na základě rozumu. Takový přístup je pak racionalistický, protože z racia, byť ne tzv. čistého, vychází. Modelové situace jsou pak nástrojem pro porovnání reálných dějů a my následně rozhodujeme, jestli je modelová situace v tom konkrétním případě platná, nebo nikoliv. Nicméně modelové situace jako konstrukty jsou základní nástroje pro ekonomii a opravňují její existenci ve smyslu vědy. Ekonomická teorie je pak výsledkem praxeologie jako logiky lidského jednání a jako taková nám dává relevantní informace pro zkoumání reálných ekonomických procesů. „Zda situace, které tyto spekulativní konstrukce popisují, odpovídají nebo by mohly odpovídat realitě, je irelevantní pro jejich instrumentální schopnost. Dokonce i neuskutečnitelné konstrukce nám mohou poskytnout cennou službu tím, že nám umožňují pochopit, co je činí neuskutečnitelnými, a v jakém ohledu se liší od reality“ (Mises, 2005: 3). Pokud bych měl vnímání rozumu a s ní související racionality u von Misesa shrnout, pak ekonomie jako společenská věda vychází z praxeologie, kdy se opírá o esencialistické principy fungování lidského rozumu, na základě kterých modeluje konstrukty, které pak porovnává se společenskou praxí. Při zkoumání je primární dedukce, která je oddělena od empirických faktů. Popper naproti tomu říká, že dedukce je sice primární, ale až v součinnosti s empirickými fakty ji můžeme ověřovat. Pokud bych měl pohled na rozum a jeho vztah k vědě ještě zjednodušit, pak von Mises tvrdí, že ekonomická věda je racionální a Popper tvrdí, že ekonomická věda (jako nejdůležitější společenská věda) je racionální kritikou. V tomto případě tedy není možné prohlásit, že vědecké paradigma otevřené společnosti K. R. Poppera je svázáno s neoliberalně-libertariánským přístupem,¹⁰⁶ protože u von Misesa postrádá kritickou fázi, která je pro Poppera znakem objektivity. Oba autoři se tedy podstatně liší v epistemologii ekonomie, byť na druhou stranu oba kritizují pozitivismus a ekonomii staví na první místo (domnělé) hierarchie společenských věd. Dokonce svorně prohlašují (Popper v souvislosti s jeho tzv. nulovou

¹⁰⁶ Zda je tento přístup v rámci tzv. rakouské školy jednotný, je stále otázkou. Zde nicméně vycházím z toho, že ano – je to můj předpoklad, který bude v samotné analýze (ne v tomto tzv. prvním čtení) buď potvrzen, nebo vyvrácen.

metodou), že ekonomie a její principy jsou nevědomě používány jedinci ve společenské praxi (Mises, 2005: 4). Tolik ke kontextuálním pojmům racionality a kritiky. Oba pojmy samozřejmě souvisí s dalším a posledním pojmem, který v rámci této podkapitoly u von Misesa budu rozebírat, a tím je svoboda v rámci interakcí s jinými jedinci – ve společenské praxi.

Pokud jsem vyzdvihl pojem společenské praxe, pak je nutné zdůraznit, že von Mises tuto praxi uznává jako reálnou. Izolovaný jedinec s a priori (esencialistickou) schopností racionální konstrukce prakticky neexistuje (Mises, 2006: 146–147). Jedinec není izolovaný, ale jeho a priori racionální konstrukce se projevují v rámci společenské praxe (jinak by ani nebylo možné prohlásit takovou ekonomii za společenskou vědu), když jedinec jedná. „Lidské jednání je nutně jednáním racionálním“ (Mises, 2006: 18). Protože jedinec není izolovaný a pohybuje se v konturách společnosti – jako styku s jinými jedinci – otevírá se zde prostor pro von Misesovo pojetí svobody, které jsem výše avizoval. „Konečným cílem jednání je vždy uspokojení nějakých přání jednajícího člověka. Jelikož nikdo není v postavení, aby mohl nahradit hodnotové soudy jednající člověka svými vlastními soudy, je marné se o cílech a rozhodnutích ostatních lidí vyjadřovat“ (Mises, 2006: 18). Jedinec jedná racionálně s cílem uspokojit svá přání. Na druhou stranu, jak je z citátu patrné, nelze rozhodnout, zda je jeho přání racionální. Je zde tedy patrný rozdíl mezi procesem jednání a cílem, kvůli kterému jednáme tak, jak jednáme. Jak sám von Mises dodává – ekonomie jako věda se právě zastavuje u své metody a dál jít ve svých úvahách nemůže: „Konečné hodnotové soudy a konečné cíle lidského jednání jsou pro jakékoliv vědecké zkoumání daností, nelze je dále analyzovat“ (Mises, 2006: 20). Ekonomie tedy nemá zasahovat do cílů jedince (tím si podržuje svou neutralitu a zkoumá jen procesy) a stejně tak žádný jedinec nesmí zasahovat do cílů jiného tím, že by je hodnotil jako racionální nebo iracionální (srov. Mises, 2006: 20). Ona distinkce je základem svobody jako prostoru pro jedince, který si volí své cíle samostatně bez toho, aby mu do nich kdokoliv zasahoval. Pokud se kruhem vrátím k tomu, že se jedinec pohybuje v konturách společnosti díky styku s jinými lidmi, pak je společnost jako kolektivní celek jen zvláštním aspektem

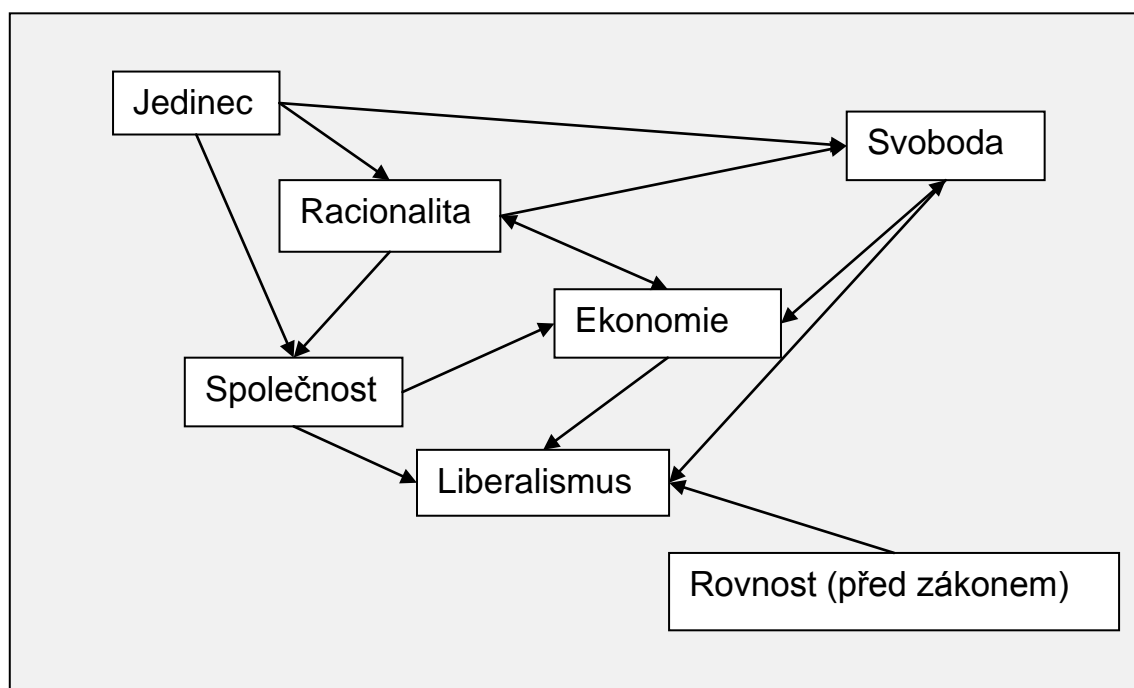
vycházejícím z jednání jedinců. Sám von Mises to definuje pregnantně: „*My* je vždy výsledkem sčítání, které dává dohromady alespoň dvě *ega*“ (Mises, 2006: 41). Pokud jsem při popisu von Misesova pojetí volby cílů jednotlivce prohlásil, že si je volí samostatně, pak procesuálně zde není žádný problém. Otázkou však je, z čeho jedinec může čerpat ideje pro své samostatné rozhodnutí, když se pohybuje ve společnosti jako prostoru styku minimálně dvou lidí? Jedinec není izolovaný a hodnotové standardy a myšlenky si tzv. půjčuje od jiných (Mises, 2006: 43). Není zde rozpor? Není, protože von Mises rozlišuje jednání jedince jako racionální, motivy jeho jednání (cíle) a z čeho při formulaci cílů čerpá. Jedná se tedy o proces, kdy ústředním prvkem zkoumání ekonomie a svobody je autonomní jednání. Čím je ovlivněno nebo k čemu směřuje je již podružnou otázkou, která je mimo rámec jak úvah ekonomie, tak ostatních jednotlivců. Ekonomie se tak v užším smyslu zabývá pouze katalaxií, tj. jednáním na základě peněžní kalkulace. Ale je nutné zdůraznit, že ekonomii můžeme vnímat i jako širší pojem v souvislosti s výše popsanou praxeologií, tj. obecnou teorií lidského jednání (Mises, 2006: 215).

Pokud dám do souvislosti racionalitu, úkoly ekonomie a svobodu jedince, pak co pro von Misesa znamená liberalismus? V pojetí liberalismu von Mises nevykračuje z představených pojmů a jejich kontur, jak je sám von Mises definoval. Účel a podoba liberalismu jsou podle něj jednoznačné: „Liberalismus neříká: lidé jednají vždy moudře, nýbrž: měli by – v jejich vlastním poznaném zájmu – jednat vždy moudře. A podstatou liberalismu je právě to, že chce uplatnit v politice rozum [...]“ (Mises, 1998: 16). Oním rozumem v politice von Mises shrnuje své postoje ke svobodě jednotlivce, jako atributu liberalismu. Liberalismus podle něj vytvořil na základě hájené svobody maximální možnou rovnost, která spočívá v rovnosti před zákonem. Potlačení jiných nerovností by mohlo zasahovat do svobody jednotlivců. Lidé jsou si přirozeně nerovní a zůstanou nerovní – maximální rovností je jen a pouze (opakuji) rovnost před zákonem. Finálně pak svoboda zajišťuje ekonomický rozvoj a politická rovnost společný mír (Mises, 1998: 34).

Po tzv. prvním čtení je nyní prostor pro druhé čtení, kde výše uvedené pojmy ještě lépe provážu, a dojde k redukci empirického korpusu dle významnosti vazeb jednotlivých kontextuálních pojmů.

Von Mises pojem racionality vymezuje vůči racionalitě v pojetí pozitivismu. Klíčové pro něj je, že ekonomie jako věda má jiný, než pozitivistický charakter a nelze použít stejné chápání faktů u ekonomie jako u přírodních věd. Přesto lze odhalit jisté zákonitosti a abstrahovat z nich obecné vzory chování (praxeologie), které lze použít pro modelování situací. Tyto situace jsou teoretické a lze je použít jako nástroje pro srovnání s praxí – s reálnými situacemi. Ekonomická věda je racionální a je stavěna na apriorních předpokladech rozumu ve smyslu racionality. Ekonomická věda je tedy racionální – to je první metafora, kterou lze objevit u von Misesa (tato metafora vyplývá již z tzv. prvního čtení). Von Mises dále rozlišuje jednání jedince jako svobodný proces a jako výsledek z hlediska jeho cílů. Ekonomie může – pomocí praxeologie, která stojí na racionalitě – modelovat procesy, ale nikoliv cíle. Modelace procesů je v oboru ekonomie katalaxií. Tento vztah je možné vyjádřit metaforou: ekonomie je modelací procesů (katalaxií v jejím vlastním oboru peněžní kalkulace). Procesy, jichž se ekonomie týká, se odehrávají v rámci společnosti. Společnost je pro von Misesa shlukem jedinců, kteří jednají dle výše postulované kontextuální racionality. I zde lze vytvořit metaforu, a to společnost je shlukem jedinců. Posledním pojmem v rámci této podkapitoly věnované von Misesovi, je liberalismus. Liberalismus je typicky politickým pohledem, což znamená, že praxeologický charakter u jedince (racionalitu ve specifickém vyznění) lze aplikovat nejen na čistě ekonomickou sféru, ale i na sféru politickou. Výsledkem „politické racionality“ je rovnost před zákonem, která zajišťuje mír. Pokud von Mises hovoří o rovnosti, je tedy pro něj primární? Nikoliv. Primární je ekonomická svoboda jako svobodný proces uplatňování cílů (které samy nejsou předmětem jakéhokoliv výzkumu z hlediska reálné vědy). Politická rovnost je jakási „nadstavba“ podmíněná ekonomickou svobodou, ekonomickým racionalismem. Finálně je tedy liberalismus rovností před zákonem. Všechny vztahy je možné vidět v následujícím grafu (graf č. 31).

Graf č. 31: Jedinec, racionalita a svoboda u von Misesse



Zdroj: Zpracováno autorem.

Z grafu je patrné, že hierarchicky a hermeneuticky nadřazeným pojmem vůči všem zmíněným pojmům, je pojem racionalita. Racionalitu jako pojem jsem již u von Misesse vyložil dostatečně. Je nutné se soustředit tedy na jiný pojem, a tím je kontextuální pojem svobody. Svoboda je hierarchicky a hermeneuticky nadřazeným pojmem pojmům ekonomie, liberalismus a rovnost, protože všechny zmíněné kontextuální pojmy jsou svobodou podmíněny. To je i výsledkem výše stanovených metafor. Tento jednoznačný vztah je si ale třeba před analýzou metafor uvědomit, byť na tomto místě nebudu vytvářet další kontextuální metafory, protože provázanost je opravdu jednoznačná a metaforické větvení by zde bylo spíše ke škodě.

6.1.2 Friedrich August von Hayek

Von Hayek se tak podrobně jako von Mises nezabývá obecnou praxeologií. Přichází s tezí, že pokud má jedinec užívat svou racionalitu

efektivně, měl by mít co nejvíce dostupných informací, které ke svému rozhodnutí potřebuje (Hayek, 1994: 22). Mezi von Misesem a von Hayekem je tedy patrný rozdíl, alespoň co do zkoumání epistemologie jedince. Na druhou stranu ale von Hayek neříká nic jiného, než von Mises – jen klade důraz na sféru informací, kterou zmiňuje i von Mises ve smyslu společenské platformy, ze které jedinec čerpá, když se rozhoduje racionálně a formuluje své cíle.

Von Hayek je tedy přesvědčen, že atributem racionality je efektivita. Na základě čeho je ale člověk „rozumný“? Racionalita má sloužit pro osobní účely formulace osobních cílů. Racionalita se nesmí proměnit v čistý racionalismus, kdy by převážilo přesvědčení, že je možné na základě rozumové dedukce předvídat budoucí děje nebo určovat (to zdůrazňuji), jak bude každý člověk v každé jednotlivé situaci jednat. Von Hayek se tedy raději vyhýbá termínům racionalismus a antiracionalismus a preferuje Popperovské pojmy naivní racionalismus a kritický racionalismus. Naivní racionalismus je ztotožněn, skrze inspiraci Poppera, s čistým racionalismem. Ve svém postoji k „racionalismu“ tedy von Hayek přímo navazuje na Poppera, kdy přebírá i jeho pojmový aparát a hlásí se k významu pojmu kritický racionalismus (Hayek, 1994: 34). Na tomto místě jen připomínám, že pojem kritického racionalismu je Popperem vykládán jako rozumový princip, který v sobě obsahuje nemožnost dosažení definitivního poznání, i když poznání a rozum samotný „narůstá“ v čase (Hayek, 2004: 141). Je patrné, že zde von Hayek přímo navazuje na Poppera a jeho paradigma otevřené společnosti, zde specificky jeho „výseku“ teorie vědy. Co taková návaznost ale ve svém důsledku znamená? Znamená především to, že u první otázky racionalismu je patrná návaznost nejen von Hayeka na Poppera, ale především, že svou teorii von Hayek staví na základech teorie vědy. Důvod je poměrně prostý – pokud se von Hayek zabývá základním jednáním jedince (i ve smyslu praxeologie), pak se musí „odrazit“ od pojetí jedince a jeho chápání jako jednajícího aktéra. Jednající aktér je základním prvkem jeho teorie a tento základní prvek se opírá o teorii vědy. V souvislosti s výše uvedeným mohu prohlásit, že teorie vědy a sociální teorie je u von Hayeka propojena stejně fundamentálně, jako u Poppera.

Von Hayek (tedy) svou teorii staví na kritickém racionalismu a požadavku efektivity. Kritický racionalismus jako požadavek je provázán přirozeně s kritikou a následně i svobodou. Pokud víme, že není možné definitivní poznání, pak kdokoliv, kdo by toto poznání postuloval jako možné, by překračoval rámeček kritického racionalismu (efektivita je v tomto případě vedlejší a ještě se k ní vrátím níže). Pokud někdo překračuje rámeček kritického racionalismu, je třeba jej a navázané teze kritizovat. Jinými slovy nelze postulovat cíle jako dané a definitivní – je třeba kritiky, pokud se takové cíle objeví. Jediné, co můžeme obhajovat, jsou obecné principy jednání, které jsou racionální. Obhajovat ale nelze obsahy těchto principů jako takové. V tomto se von Hayek v ničem neliší ani od von Misesa, ani od Poppera. Díky kritickému racionalismu, který definitivní postuláty odmítá a soustředí se jen na procesy jednání jedinců, můžeme chránit svobodu. „Svoboda může být zachována jen sledováním principů a je ničena sledováním účelnosti“ (Hayek, 1994: 61). Než se dostanu k Hayekovu chápání svobody, je třeba se ještě zastavit u zmíněných principů. Opakuji, že principy jsou to, co je podstatné. K ničem jinému se vyjadřovat nemáme, protože bychom popírali základy kritického racionalismu. Principy jednání jedinců a jejich ochrana skrze kritiku těch, co jejich rámeček překračují, slouží především pro zvýšení jistoty očekávání. Principy jednání jsou abstraktní, nikoliv konkrétní vztahy a jako takové jsou negativní, protože zabraňují nespravedlnosti, kdyby někdo ony vztahy konkretizoval a prohlásil je za „konečně dobré“ (Hayek, 1994: 103, 105). Negativní principy jednání jednotlivců, které zvyšují jistotu, mají základní účel a tím je usnadňovat sledování neznámých individuálních účelů jedinců.

Svoboda tedy spočívá v možnosti jednotlivců sledovat své cíle, a to v předvídatelném prostředí,¹⁰⁷ kde nikdo jejich cíle nehodnotí, jen jim umožňuje prostor pro jejich uplatnění. Tato svoboda je negativní svobodou. Jedním z prvků takové svobody je oddělené vlastnictví (fakticky vlastnictví soukromé), které reálně napomáhá předvídatelnosti (k této otázce se ještě

¹⁰⁷ Svobodu a předvídatelné prostředí von Hayek spojuje do pojmu „rozpoznatelná svobodná oblast“ (Hayek, 1995: 70)

vrátím u kontextuálního pojmu státu) (Hayek, 1995: 34). Oddělené vlastnictví je principem, a to principem tak jasným a nutným pro svobodu, že ho Hayek spojuje i s pojmem spravedlnosti a dává mu až vyznění „přirozeného“ či „přírodního“ zákona: „Kde není vlastnictví, není spravedlnost“ je věta stejně zaručená jako kterýkoli Euklidovský důkaz“ [text v apostrofech je v originále v jednoduchých uvozovkách – pozn. O. S.] (Hayek, 1995: 39). Oddělené vlastnictví přináší svobodu v ekonomické činnosti a zároveň je ekonomická svoboda základem svobody politické (Hayek, 2004: 93) – mj. i z tohoto důvodu von Hayek racionalitu dává do souvislosti s požadavkem efektivity, zde efektivity ekonomické. Racionalita, efektivita, svobodný prostor a ekonomické a politické svobody jsou tedy hermeneuticky provázány. To je další indicie, která značí, že jsou teorie vědy a jeho sociální filozofie propojeny.

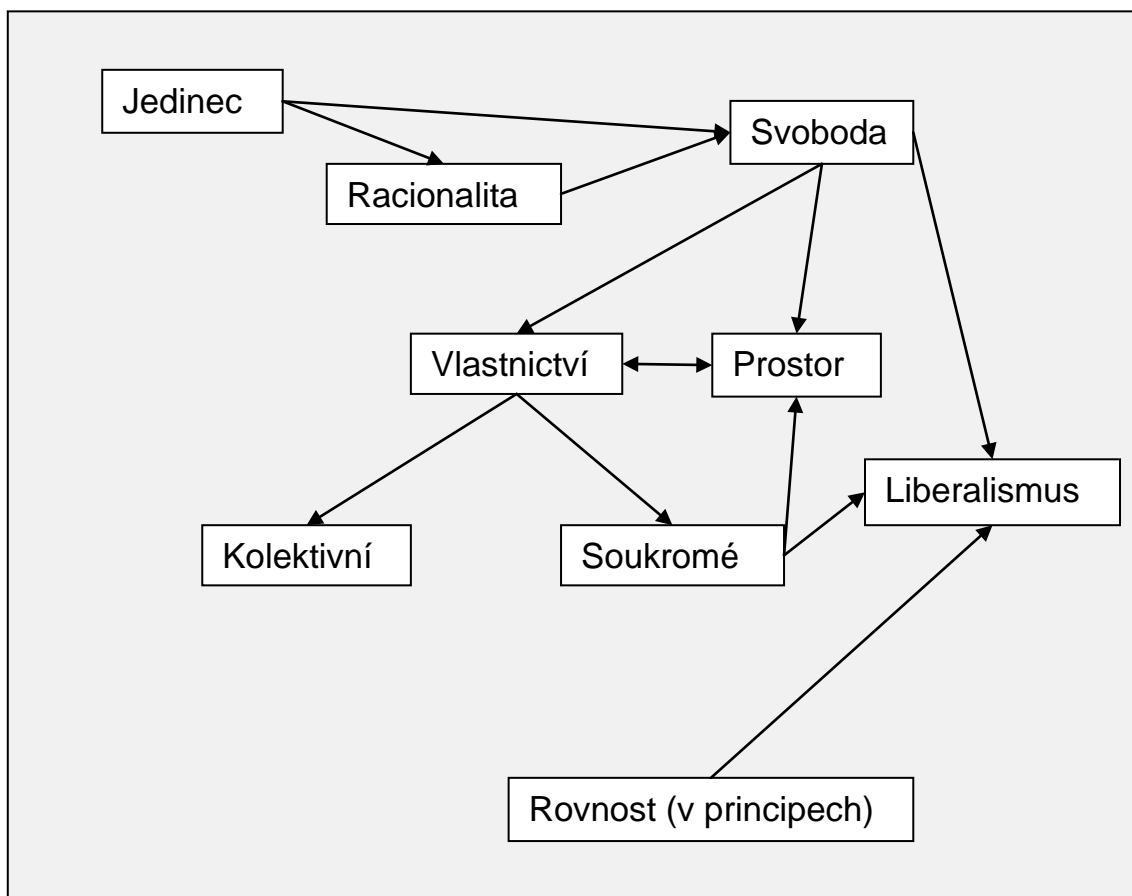
Negativní svoboda je prvkem liberalismu, který podle von Hayeka není dogmatický, jen se staví za nezasahování do svobody jedince tím, že vyzdvihuje obecné principy autonomního jednání. Von Hayek pak zcela odmítá princip donucování, který se může objevit v souvislosti s principem rovnosti. Rovnost, jako pojem spjatý se svobodou, by pak měla znamenat jen rovnost ve svobodě (v politické svobodě podmíněné svobodou ekonomickou), tedy v tom, že výše zmíněné principy jsou hájeny pro všechny jedince stejně. Rovnost nemá být v omezení jedince tím, že postulujeme nějaká konečná a konkrétní „rovná dobra“, ale má být v chránění svobodných principů. Tím se liberalismus odlišuje od socialismu (Hayek, 2004: 40).

Po tomto tzv. prvním čtení u von Hayeka bude následovat tzv. druhé čtení, které pomůže následně odhalit metaforické kontexty ve finální analýze. Podle von Hayeka je atributem racionality efektivita při stanovování osobních cílů. Racionalita jako proces tedy efektivně pomáhá při formulaci cílů, kdy jsou využívány relevantní informace, ale s vědomím, že není možné dosáhnout definitivního poznání. Racionalita je tak kritickou racionalitou v Popperovském smyslu. V tomto bodě lze stanovit metaforu racionalita je efektivní proces. Aby racionalita byla efektivním procesem,

musí být jedinec, který racionalitu (zde ve smyslu rozumu) nese, svobodný. Svoboda spočívá u von Hayeka v tom, že jedinec může (je mu umožněno) používat svůj rozum k formulování svých cílů a nikdo mu do těchto procesů nezasahuje. Pokud je jedinci umožněno používat svůj rozum právě uvedeným způsobem, pak může jedinec racionálně rozpoznat svobodný prostor, kde je mu právě používání rozumu umožněno. Je tedy možné stanovit metaforu: svoboda je rozpoznatelná svobodná oblast (pro uplatnění procesu stanovení svobodných cílů). Pokud takovou svobodnou oblast jedinec nerozpoznává, pak je tento stav předmětem jeho kritiky. Kritika není ale podstatným pojmem, přestože z ní von Hayek implicitně vychází zcela jasně, aby mohl vůbec formulovat svou teorii. Tento fakt je ostatně platný i pro von Misesa a Rothbarda.

Aby byla svobodná oblast skutečně svobodou a aby jedinec mohl svobodně procesuálně rozvrhovat své cíle, pak je nutné oddělené vlastnictví. Oddělené vlastnictví (ve smyslu existence soukromého vlastnictví) je „logické“, protože je hájemstvím jednotlivce a jeho rozvrhování v rámci efektivity. Metaforou je pak: svobodná oblast je oddělené vlastnictví. Liberalismus u von Hayeka lze ztotožnit především s negativní svobodou ve smyslu nezasahování. Vedle svobody zohledním i pojem rovnosti – ta je jen a pouze kontextuální rovností v tom, že jsou svobodné principy platné pro všechny jedince, tedy že všichni jedinci tyto svobodné principy „mají“. Rovnost je univerzalizmus pro svobodné principy. Liberalismus je pak rovností svobodných principů. To byla poslední stanovená metafora u von Hayeka. Nyní se podívám na grafické vyjádření zmíněných vztahů (graf č. 32).

Graf č. 32: Jedinec, racionalita a svoboda u von Hayeka



Zdroj: Zpracováno autorem.

Jako v případě von Misesa, tak i u von Hayeka je hierarchicky hermeneuticky nadřazeným pojmem kontextuální pojem racionality. Důležitější je ale pojem svobody, protože svoboda je pojmem klíčovým, která je hierarchicky a hermeneuticky nadřazená pojmům vlastnictví, prostoru a rovnosti v principech. Svoboda je ale vlastnictvím a prostorem podmíněna. Svoboda je pak na základě vlastnictví (soukromého, resp. odděleného) prostorem. Kontextuální metaforou, která vztahy shrnuje, pak může být: svoboda je prostorem. Liberalismus je pak svobodou i na základě rovnosti v principech.

6.1.3 Murray Newton Rothbard

Rothbard v pojetí racionality vychází mj. z Akvinského. Podle něj každý člověk jedná vždy účelově. Pokud to srovnám s von Misesem a von Hayekem, pak v této otázce není u zmíněných autorů rozdíl. Poněkud jiné pojetí racionality, resp. zde přesněji rozumu, se u Rothbarda ale objevuje záhy (Rothbard, 2009a: 53).

Rothbard explicitně zmiňuje přirozenost a přirozený zákon. Von Mises a von Hayek se těmto „tvrdým“ pojmům vyhýbají. Přirozený zákon podle Rothbarda vychází z přirozeného rozumu: „Rozum diktuje jak správné cíle, tak prostředky k jejich dosažení“ (Rothbard, 2009a: 54). Jak může tento přirozený zákon a přirozený rozum souviset s ekonomikou a ekonomickou praxeologií? Jak uvádí sám Rothbard – praxeologie a ekonomická teorie se soustředily pouze na formální prostředky, ale cíle nezohledňovaly. Postup praxeologie je sice zcela jistě vhodný pro ekonomii, ale v jiných odvětvích je otázka vhodnosti sporná. To se ukazuje především v osobní sféře jednotlivce, která musí být oddělena jako samostatná kategorie. Ekonomie by se měla vyhýbat etickému hodnocení, tedy vstupovat do soukromých etických rozhodnutí jednotlivců. Na druhou stranu ale nesmí tuto sféru zcela ignorovat, protože je zde přítomna. Svoboda není jen formalizováním procesů, ale má svou vlastní etickou stránku – to je základní sdělení Rothbarda s jeho poukazem na přirozený zákon a přirozený rozum. Pokud bych to zcela zjednodušil, tak podle Rothbarda bychom se měli soustředit na ekonomickou teorii a praxeologii z hlediska procesů – tím se neliší od von Misesa a von Hayeka. Je ale třeba zabývat se i specifickou etikou jedince, kterou nazývá etikou svobody, nicméně jinak, než za pomoci ekonomie. To v posledku znamená, že Rothbard na rozdíl od von Misesa a von Hayeka explicitně přiznává přítomnost etických principů v návaznosti na ekonomické principy a tím postuluje i nutnost jasné politické filozofie svobody. Svobodu von Mises a von Hayek odvozují od ekonomie. Rothbard ji bere jako samostatnou sféru. Důvodem je, že se tím snaží vyhnout „novému kolektivnímu božstvu“, které může být postulováno vědou a které Rothbard

kritizuje.¹⁰⁸ Svoboda je jen a pouze osobním vlastnictvím člověka a jako ke zcela samostatné kategorii bychom k ní měli přistupovat (Rothbard, 2011: 11).

Svoboda tedy vychází z přirozeného zákona a cílem Rothbarda „[...] je předložit společenskou etiku svobody, tedy vybudovat subsystém přirozeného zákona, který rozvíjí pojem přirozených práv a který se zabývá tou správnou sférou politiky – násilím a absencí násilí jako módy mezilidských vztahů“ (Rothbard, 2009a: 72). Etiku svobody Rothbard rozvíjí na příkladu Robinsona Crusoe. Robinson přirozeně vlastní majetek, který získal svou prací z tamní přírody. Protože vlastnictví Robinson získává svou prací, svými schopnostmi, tak to jinými slovy znamená, že používá „sebe“ k získání majetku. Vlastnit tedy musí především sám sebe a sám sebe také z přirozenosti vlastní. Své vlastnictví může užívat, pouze pokud na něj nebo na jeho majetek nebude nikdo útočit a on ho bude moci rozvíjet. Pokud na něj nebo na jeho majetek nikdo neútočí, je Robinson svobodný. Tato svoboda je svobodou negativní,¹⁰⁹ protože svobodou není volně na jiné útočit nebo jim krást jejich statky. Narušování svobody jiného není svobodným aktem o sobě, protože princip svobody by tím byl porušen (Rothbard, 2009a: 82, 89–90). Rothbard definuje svobodu jako absenci útočného použití fyzické síly. To má svůj velký význam zejm. ve srovnání s pojetím svobody u Hayeka. Rothbard kritizuje von Hayeka, že svobodu vykládá jako „donucení“, což je vágní termín, který sice obsahuje „fyzický útok“, ale i mnoho jiných pojetí donucování. Podle Rothbarda von Hayekův

¹⁰⁸ V rámci kategorií, které v této kapitole zkoumám, je toto jediné vyznění kritiky, které Rothbard směřuje k racionalitě nebo její roli.

¹⁰⁹ Rothbard negativní svobodu ale vnímá jinak, než Berlin, od kterého se často pojem negativní (a také pozitivní) svobody odvíjí. Rothbard především kritizuje Berlinovo pojetí laissez faire, kdy podle něj Berlin prohlašuje, že neomezené principy laissez faire vedly k potlačení negativní svobody ve smyslu svobody shromažďování. Toto Rothbard odmítá a tvrzení bere jako absurdní. Spor mezi Berlinem a Rothbardem má ale širší souvislosti a souvisí se samotným pojmem a výkladem jedince. Podle Rothbarda Berlin chybně nerozlišuje mezi svobodou jedince a svobodnou tržní ekonomikou tak, jak to implicitně dělají i von Mises a von Hayek (Rothbard, 2009a: 265–266).

výklad donucení je možné aplikovat i na stav míru a na neagresivní jednání. Tím dává „zbraň“ státu ke zdánlivě legitimnímu donucování, které bere za jistých podmínek jako svobodné. Pokud by von Hayek definoval donucení jen jako fyzický útok, pak by nikdy nemohl prohlásit, že stát může v jistých otázkách kohokoliv k čemukoliv nutit (Rothbard, 2009a: 267, 274).

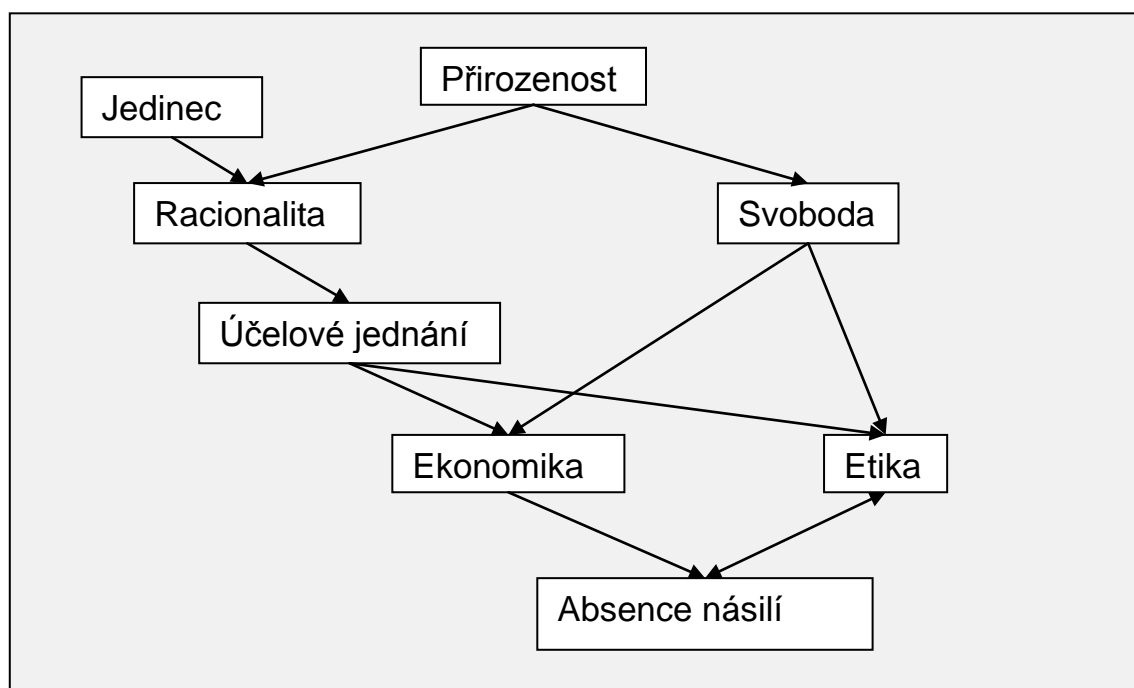
Poslední větou jsem se pomocí Rothbardovy argumentace dostal ke styku více jednotlivců, kteří mají mít svou svobodu. Jak je patrné, negativní svoboda se „obnažuje“ právě ve styku několika jedinců. V rámci styku jedinců se projevují i základní pravidla, která jsou: „[...] vlastnictví sebe sama, vlastnictví dříve nepoužívaných zdrojů, které jedince zabral a přetvořil, a vlastnictví veškerých nároků odvozených ze základního vlastnictví – buď prostřednictvím dobrovolných směn, nebo dobrovolné dary“ (Rothbard, 2009a: 91). Základní pravidla jsou univerzální, přirozená a v kontextu „styku jednotlivců“ je lze považovat za analogická zákonům přírody (Rothbard, 2009a: 91). Tato základní pravidla nesmí být narušována nikým a jakékoliv narušení je nutné eticky pojímat jako fyzický útok na sebevlastnění jedince. Jedná se tedy o útok na integritu jedince a jedinec jej bere jako útok fyzický. Zde se stýká pojetí Rothbarda s výše uvedeným pojetím von Hayeka – von Hayek díky svému extenzivnímu pojetí „donucení“ připouští zásah do základních pravidel (podle Rothbarda), ale Rothbard na základě svého (princiálně užšího) pojetí *útoku jako donucení* odmítá jakékoliv zásahy státu. Jako útok bere především zdanění a monopol na obranné násilí, které drží stát (Rothbard, 2002: 22, 2009a: 274). Takovým pojetím svobody u Rothbarda jsem se přiblížil jeho výkladu role státu.

Nyní se posunu, jako už klasicky z hlediska logiky mé metodologie, k tzv. druhému čtení Rothbardových promluv v rámci této podkapitoly. Rothbard traktuje racionalitu jako přirozené účelové jednání. Racionalita je tedy účelové jednání – to je zároveň metaforou. Racionalita jako účelové jednání působí ve dvou sférách, a to v ekonomickém plánování z hlediska procesů a v osobní etice. Tyto dvě sféry jsou do jisté míry oddělené, protože jsou autonomní. V ekonomickém plánování z hlediska procesů se Rothbard podstatně neodlišuje od von Misesa a von Hayeka. V oblasti etiky je však

rozdíl patrný, neboť Rothbard této sféře dává specifický význam a vyznění pro svobodu.

Rothbard sice rozlišuje dvě autonomní sféry, ale, jak jsem psal, tyto sféry jsou oddělené jen do jisté míry. Z hlediska ekonomického plánování (jako inherentního procesu) člověk vlastní sám sebe a vlastní také prostředky, které vytvořil svou prací – přetvořením „volných“ zdrojů. Jedinec je svobodný, pokud nikdo na jedince fyzicky neútočí nebo mu nechce vzít jeho majetek (násilím). Svoboda jedince je ale širší, byť staví na užším pojmu donucování jako fyzickém násilí. Zde se právě do ekonomických procesů promítá osobní svobodná etika, která má to vyznění, že pokud nám někdo na základě donucení i v době míru vezme náš majetek, např. prostřednictvím daní, pak tuto ztrátu jedinec vnímá jako fyzický útok na vlastní svobodu ve smyslu sebevlastnění. Tedy: svoboda je absence násilí vůči jedinci, a to je další metafora, kterou u Rothbarda mohu stanovit. Násilí je uplatněno, pokud někdo (jiný jedinec nebo stát) zasáhne do jedincova vlastnictví sebe sama, jeho materiálního vlastnictví a do všech navázaných nároků, které ze sebevlastnění a materiálního vlastnictví vyplývají. Tato pravidla jsou univerzální a přirozená, tedy všem jedincům rovná.

Graf č. 33: Jedinec, racionalita a etika svobody u Rothbarda



Zdroj: Zpracováno autorem.

Z grafu je na první pohled možné usuzovat, že nejdůležitějším pojmem u Rothbarda je přirozenost. Přirozenost je však jen nástrojem a výchozím bodem pro racionalitu jedince jako účelového jednání. Podstatným pojmem, který je hierarchicky a hermeneuticky nadřené pojmu ekonomiky, je svoboda. Svoboda specificky jako absence násilí. Stanovení dalších metafor na tomto místě není analyticky podstatné.

6.2 Společnost – ideologie, trh a socialismus (tzv. první a druhé čtení)

6.2.1 Ludwig von Mises

Ideologii von Mises definuje v zásadě neutrálně. Podle něj je ideologie souhrnem doktrín, které se zabývají lidským jednáním a spoluprací. Ideologií je tedy více, byť mají společný základ, a jsou racionalistické, protože se nezabývají metafyzikou, náboženstvím anebo zbožštěním přírodních věd. Ideologie je ale nutné odlišit od teorií, protože teorie mají být vědecky

neutrální a „akademické“, zatímco ideologie jsou ze své podstaty direktivní (bez pejorativního vyznění), protože se zabývají konečnými cíly a říkají „co by se mělo“ v rámci společnosti. Jak již bylo patrné z minulé podkapitoly, kde jsem představoval von Misesův vztah k racionalismu a vědě – věda se před konečnými cíly zastavuje a neřeší je. Souvislost to má s vědeckou neutralitou, ale především s pojetím svobody jako prostoru nezasahování do formulace cílů jedince (Mises, 2006: 160–162, 165). Pokud se podívám na tuto von Misesovu koncepci ideologie ve spojení s vědou a svobodou, pak mohu prohlásit, že von Mises co do účelu a pole působnosti vědy je skromnější než Popper. Popper společenskou vědu traktuje jako nástroj pro možnou formulaci konkrétních alternativ v nějakém daném čase a místním kontextu. Nikoliv tedy pouze v pojetí vědy, ale i v jejím účelu se von Mises a Popper rozcházejí. Ani zde tedy není možné prohlásit, že by bylo Popperovo paradigma svázáno s neoliberalně-libertariánským přístupem, do kterého bych von Misesa, jako zástupce tzv. rakouské školy mohl řadit. Navíc Popper odmítá, že by měla ideologie ve společnosti – jako neutrální, zde nekonkrétní prvek – nějakou roli.

Nyní se podívám na tzv. první čtení toho, jak chápe roli trhu Ludwig von Mises. „Na skutečných vahách hodnot jsou materiální a duševní věci promíchány“ (Mises, 2006: 214). V rámci tržního mechanismu, který se snaží postihnout praxeologie a ekonomická věda, která z ní vychází, se tedy prolínají materiální statky s těmi duševními. Co to znamená? Pokud jedinec jedná racionálně a stanovuje si cíle, přičemž se pohybuje v principu katalaxie, pak se katalaxie vztahuje nejen ke kvantifikovatelnému „zboží“, ale také k duševním potřebám, které mají, jak von Mises v předchozí podkapitole sám uvádí, poněkud jiný charakter. Případné „třídění jednání“ by podle von Misesa mělo smysl pouze pro psychologii, pro ekonomickou vědu však smysl nemá. Katalaxie jako taková je podmíněna tržním mechanismům a peníze a peněžní kalkulace jsou podmínkou pro existenci trhu (Mises,

2006: 215). Jinými slovy jsou peníze, jako materiální¹¹⁰ symbol z hlediska procesuálního, podmínkou pro „pohyb“ jednotlivce na trhu při uplatňování jeho svobody skrze přání, která má a která chce uspokojit. Obě sféry jsou tedy neoddělitelné, přičemž ta materiální je základní. Jak píše sám von Mises: „Jediné, co lze tvrdit, je toto: ekonomie se zabývá zejména analýzou určování peněžních cen zboží a služeb, které se směřují na trhu. Aby splnila tento úkol, musí vycházet ze všeobecné teorie lidského jednání. Navíc musí studovat nejen tržní jevy, ale ve stejné míře i hypotetické chování izolovaného člověka a socialistické společnosti. Konečně nesmí své zkoumání omezovat na taková jednání, která jsou v běžné řeči nazývána ‘ekonomickými’, ale musí se zabývat také jednáními, kterým se běžně říká ‘neekonomická’ [apostrofy značí uvozovky v originálním textu – pozn. O. S.]“ (Mises, 2006: 215). Tržní mechanismus, který se vyvíjel dlouhodobě a je platný, protože není umělý a náhodný (Mises, 2006: 244), tedy obsahuje obě složky potřeb jedince v rámci jeho svobody uplatnění těchto složek – materiálních a nemateriálních potřeb (viz také Mises, 2006: 288). Protože na trhu se pohybují jen jedinci a společnost jako taková nemá svou „vyšší existenci“ (per se), tak tržní mechanismy nejsou nevědomé, ale jsou přímo řízeny racionálními jedinci. Koncept laissez faire tedy není možné znevažovat tím, že budeme tvrdit, že jedná „automaticky“ (Mises, 2006: 653). Možnost jednat má pouze člověk – zde racionálně jednající jedinec, a trh je jen užitečná instituce, která není ani morální, ani amorální. Trh je jednoduše užitečným nástrojem pro svobodu jednotlivce a jako takový je platformou pro uskutečnění liberálních idejí (Mises, 1998: 19).

Posledním pojmem v rámci této kapitoly u Ludwiga von Misesa je socialismus. Výše u pojetí ideologií bylo řečeno, že ideologie von Misesa bere neutrálně. Bere je neutrálně ve smyslu možnosti je hodnotit, protože jsou racionální, ale nikoliv ve smyslu přepisování a projektování vlastních hodnot toho, kdo ideologie zkoumá či vykládá. Sám von Mises se přiklání

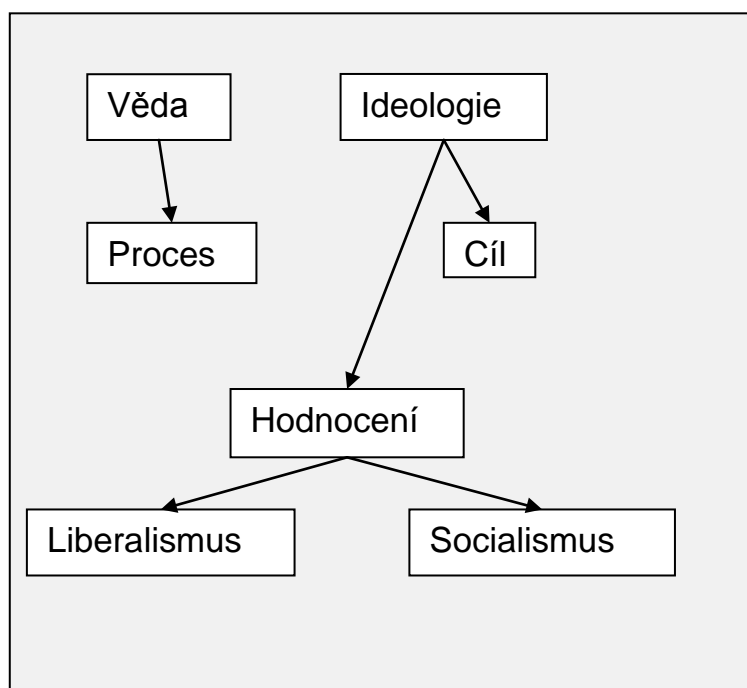
¹¹⁰ Pod pojmem „materiální“ chápu zboží, služby a kapitál, který je kvantifikovatelný. Všechny ostatní jevy, jako duševní přání, označuji jako nemateriální statky (pokud již mám použít ekonomický slovník).

k liberalismu. Na základě liberalismu se vymezuje – hodnotově – vůči socialismu. Von Mises svou kritiku vůči socialismu vede přes základní referenční „jednotku“ liberalismu, tedy přes jedince. Jedinec jedná autonomně a racionálně. Takové jednání není možné, pokud existuje kolektivismus s jedinou ideou – jak říká sám von Mises – s kolektivním idolem, kterému je provolávána sláva. Kolektivismus s kolektivním idolem je v nesmiřitelném nepřátelství vůči liberalismu, protože potlačuje hodnoty autonomního jedince. Navíc je socialismus jako antiliberální ideologie nepřístupná racionalitě, protože jedinci, kteří mu věří, trpí chorobným duševním postojem (Mises, 1998: 22, 2006: 134–135).¹¹¹ V tomto bodě je nemožné právě představené výroky komparovat s postoji Poppera. Popper sám škatulky jako „socialismus“ odmítá. Na druhou stranu pozdější analýza může odhalit jiné implikace.

Po úvodním tzv. prvním čtení následuje čtení druhé, kontextuální. U pojmu ideologie je věc poměrně jasná – von Mises pojímá ideologie neutrálně jako racionální souhrn doktrín o konečných cílech. Protože ideologie se ale zabývá cíly, pak nemůže být vědou (ekonomickou). V metaforách: ideologie není věda a ideologie je neutrálním souhrnem doktrín o konečných cílech. Co ale von Mises soudí o liberalismu a socialismu jako konkrétních ideologiích? V rámci tzv. prvního čtení jsem odhalil, že liberalismus bere von Mises jako ideologii pozitivní a socialismus jako ideologii negativní. Vymezení se týká především (v negativním pojetí) kolektivismu s jednou ideou (idolem), která popírá liberální teze svázané s celou von Misesovou představou fungování trhu a racionality jedince. Konkrétní ideologie je hodnotová, a to buď pozitivně, nebo negativně. Vyjádření „konkrétní ideologie je hodnotová“ může zároveň sloužit jako metafora. Vztahy (zde jen ilustrativně) shrnuji do grafu č. 34.

¹¹¹ Von Mises používá lékařské metafory poměrně úderného významu. Socialismu je podle něj postižen „Fourierovým komplexem“ a „[...] nevychází z rozumu, nýbrž z chorobného duševního postoje: z resentimentu a neurastenického komplexu“ (Mises, 1998: 22)

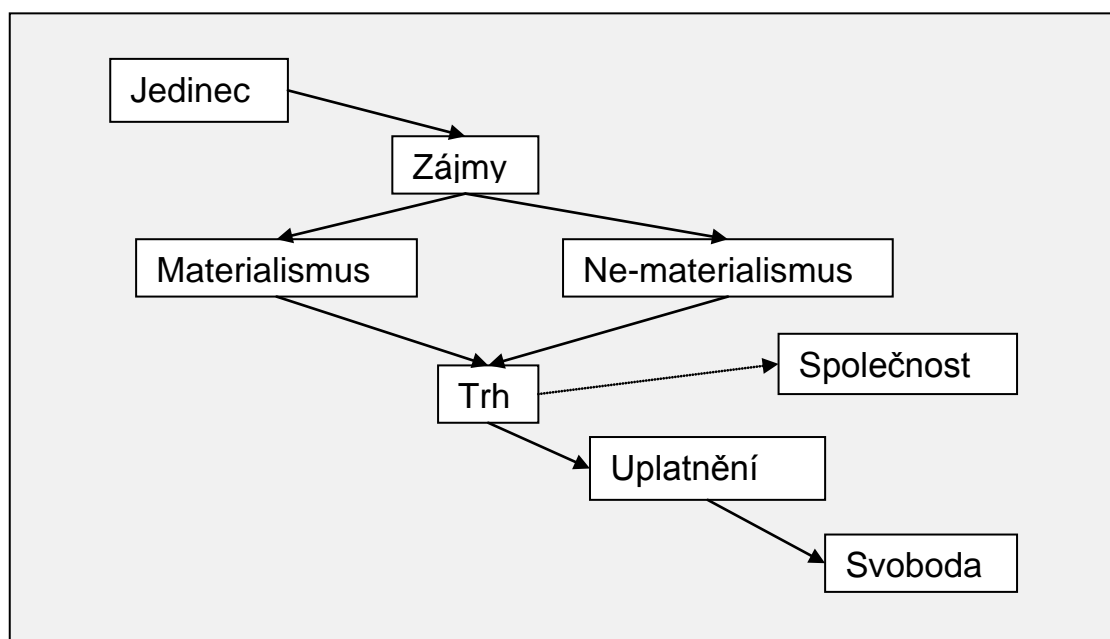
Graf č. 34: Kontextuální pojem ideologie a von Mises



Zdroj: Zpracováno autorem.

V případě trhu jako prostoru jedinec uplatňuje své zájmy a i když jsou jeho zájmy materiální i nemateriální, jsou „sjednoceny“ principem katalaxie, který na trhu „působí“. Všechny potřeby jsou tak taženy jedním principem, který je ze své podstaty materiální. Materialismus je principem uplatnění (svobody) – tak lze stanovit další metaforu, která se konkrétně vztahuje k tržnímu mechanismu. V rámci tržního mechanismu jedinec uplatňuje svou svobodu a je pro trh jedním aktérem – trh tedy není „automaticky fungující“, protože se skládá z jedinců. Von Mises zde polemizuje s podle něj špatným výkladem fungování laissez faire, ale tato otázka je podružná, a to i vzhledem k jeho pojetí racionálního jedince. Trh je nástroj pro jednotlivce, a to lze zároveň stanovit jako metaforu. Všechna kontextuální větvení je možné vidět v následujícím grafu s pořadovým číslem 35.

Graf č. 35: Trh a von Mises



Zdroj: Zpracováno autorem.

Nejdůležitějším pojmem, který je z grafu patrný, je pojem trhu. Trh je klíčovým procesuálním prvkem pro uplatnění jedincových zájmů. Trh však není hierarchicky a hermeneuticky nadřazen pojmu svoboda, protože svoboda je základním prvkem jedince, který je klíčový pro uplatňování zájmů. Svoboda je tedy hierarchicky a hermeneuticky nadřazeným pojmem všem pojmům uvedeným v grafu. Z hlediska větvení zde není důležité stanovit další metaforu – větvení a kontexty v návaznosti jsou spolu jasně a jednoduše provázané. Za zmínku stojí pouze implicitní spojení pojmu trhu s kontextuálním pojmem společnosti.

6.2.2 Friedrich August von Hayek

Von Hayek se liší od von Misese ve svém výkladu a chápání ideologie. Ideologie (v množném čísle) chápe v zásadě negativně, protože ideologie jsou podle něj konkrétní soustavy cílů. Z hlediska kritického racionalismu a hájení pouhých principů musí být ideologie v tomto smyslu negativní, protože cíle vykládají, což je z hlediska svobody, resp. jejího

nepotlačování, nepřípustné. Ideologie nutí jedince (skrže propagandu)¹¹², aby uvěřili postulovaným cílům a přijali je za vlastní (Hayek, 2004: 133). Von Hayek koncept ideologie spojuje se socialismem, o kterém pojednám níže. Podobně jako von Hayek vnímá ideologii i Popper, byť rozdíly jsou evidentní. Popper ideologii nedává pozitivní roli ve společnosti a nepřisuzuje jí ani negativní vyznění. Pokud hovoří o něčem, co svým vyzněním může v kontextu připomínat koncept ideologie, pak kritizuje vybrané (to je nutno podtrhnout) socialistické doktríny.

Nyní se zaměřím na von Hayekův výklad trhu a tržních mechanismů ve spojení s ekonomikí. Trh je prostředí, ve kterém se střetávají jednotlivci při uplatňování své svobody. Každý jednatel je individuální ekonomikou a střetává se s jinými individuálními ekonomikami na trhu. Katalaxie¹¹³ je pak řád, „[...] který vzniká vzájemným přizpůsobováním se mnoha individuálních ekonomik na trhu. Katallaxe je tak zvláštním druhem spontánního řádu, který je přivozován trhem prostřednictvím lidí jednajících v rámci pravidel majetkového, škodního a smluvního práva“ (Hayek, 1994: 234). Každý jednatel je tedy individuální ekonomikou a jako takový vytváří svá společenská „pouta“ na trhu. Tato tržní pouta jsou základním druhem vztahů, které jedinec má. Tento fakt podle von Hayeka nelze popřít, protože i kdyby existovala jiná pouta, jako že existují, nebylo by možné je sladit v rámci „společnosti“ jinak, než tržním mechanismem. Společnost je pak fakticky trhem. Trh pomocí tržního mechanismu střetů jednotlivých ekonomik vytváří prostředí plné informací, které jednotlivci využívají, protože na základě informací mohou být – ve spojení s rozumem – efektivní. Tržní hra, jak ji sám von Hayek nazývá, vede k maximalizaci zisků, a to i ve smyslu autonomně stanovených neekonomických potřeb. Celý trh je pak ve výsledku řízen mechanismem neviditelné ruky trhu, která je fakticky

¹¹² „[A]by bylo možné lidi přinutit k přijímání oficiálních hodnot, je nutné tyto hodnoty ospravedlnit, nebo alespoň ukázat, že jsou v souladu s hodnotami, které lidé již zastávají. K tomu obvykle slouží tvrzení o příčinné souvislosti mezi účely a prostředky“ (Hayek, 2004: 134).

¹¹³ V českém překladu děl von Hayeka je uváděn pojem „katallaxe“ (např. Hayek, 1994: 234).

strukturou individuálních ekonomik, které se vzájemně ovlivňují, i když nemohou předvídat výsledky svých konání. Proto je trh samoregulovaný (Hayek, 1994: 236–237, 239, 242, 1995: 19).

Přesto, že je trh samoregulovaný, von Hayek z něj vyjímá některé politiky (policy), které se mají řešit jinak, než na hospodářském principu tržního mechanismu. Politiky, které nelze řešit pomocí trhu a jen jeho mechanismů, jsou ty, ve kterých se střetávají soukromé zájmy a zájmy celé společnosti. Pokud jsou střety obou sfér příliš vyhrcoené, pak je nutné použít jiný mechanismus, než ten tržní. Von Hayek uvádí příklad veřejné zakázky, kterou řídí, zadává a financuje stát, protože by na ni soukromá osoba neměla prostředky. Konkrétním příkladem je např. dopravní značení nebo stavba většiny silnic. Von Hayek dokonce připouští jistou míru sociálního zabezpečení, která je nutná pro dobré fungování trhu (Hayek, 2004: 50).¹¹⁴ Podrobnosti o roli státu a jeho případném zasahování do trhu uvedu v následující podkapitole. Nyní je ale třeba tržní liberální systém srovnat s tím socialistickým.

Von Hayek se proti socialismu jednoznačně vymezuje a svou kritiku vede především z pozice volného trhu a autonomní svobody jednotlivce, který má jako jediný aktér právo plánovat dle osobních preferencí. Výše uvedené zájmy celé společnosti nesmí být principiálně (to podtrhuji) nadřazeny svobodným tržním mechanismům, kde se střetávají individuální ekonomiky. Pokud by to tak bylo, pak by ekonomika byla plánována *někým* mimo trh, a to je nepřijatelné, protože by trh přestal být svobodnou platformou. Podnikatel by byl nahrazen centrálním plánovací institucí. Navíc je tento systém neefektivní.¹¹⁵ Základním rozdílem mezi liberalismem, který

¹¹⁴ „U lidí, kteří nemají jistotu, že si mohou pomoci vlastním úsilím, se málokdy setkáváme s nezávislým myšlením a pevným charakterem. A přece je myšlenka ekonomického zabezpečení stejně vágní a mnohoznačná jako většina ostatních termínů v této oblasti, a neomezené prosazování požadavku sociálních jistot se proto může stát hrozbou pro svobodu“ (Hayek, 2004: 109).

¹¹⁵ Von Hayek například tvrdí, že inflace je cyklicky způsobována zásahy do tržního systému zvnějšku (Hayek, 1999: 41).

volný trh umožňuje, a socialismem, který ho potlačuje, je v otázkách individualismu a kolektivismu. Kolektivismus je jako takový špatný, protože postuluje kolektivní, ne individuální dobro. I kdyby ale postuloval jen individuální dobro, pak by to nesmělo potlačovat individuální dobro někoho jiného. Kolektivismu je špatný jak z hlediska výsledků (cílů), tak z hlediska svých metod (např. organizace práce), protože ty taktéž směřují k systému, který je nesvobodný. V otázce trhu je tento problém patrný nejvíce, ale svým působením dospívá až do čistě politické sféry¹¹⁶, kdy vede k diktatuře. Diktatura je produktem metod socialismu skrze plánování, protože plánovat a uplatňovat politiku v tomto smyslu nelze jinak než diktátorsky (Hayek, 2004: 45, 63, 85).

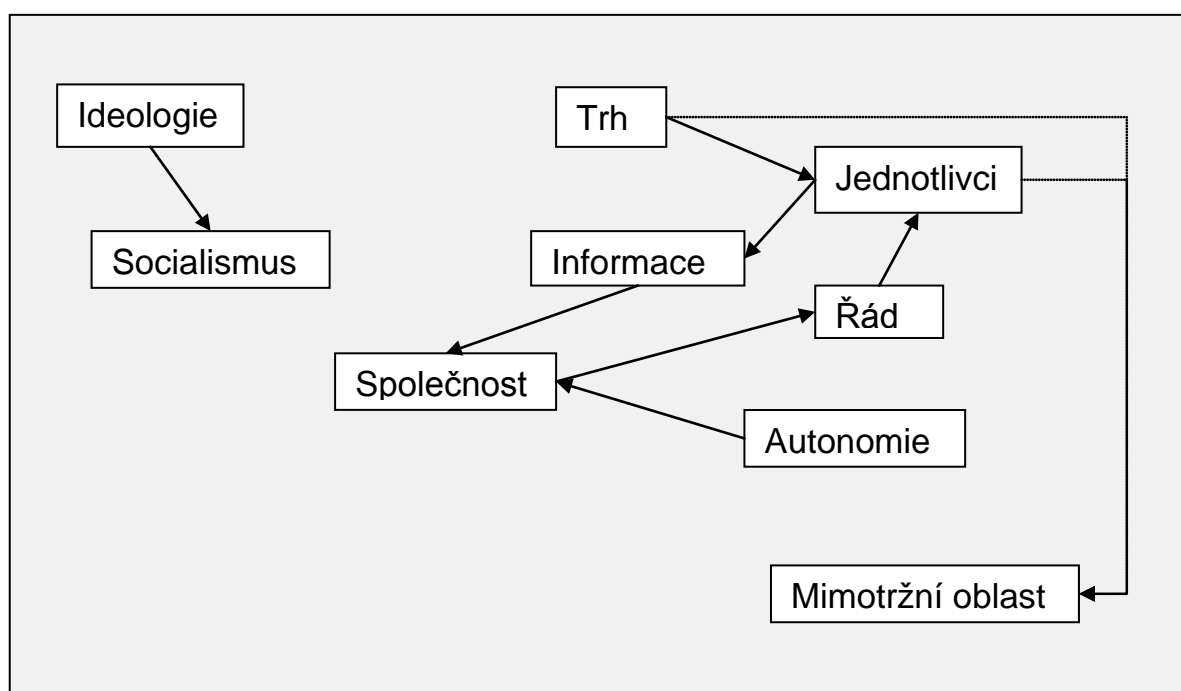
Nyní k tzv. druhému čtení a souvislostem, které u von Hayeka odhaluje. Ideologie jsou podle von Hayeka negativní, protože obsahují konkrétní cíle. Von Hayek tedy „přeskakuje“ jednu rovinu uvažování, kterou využívá von Mises, a na ideologie se dívá jaksí automaticky vědeckou perspektivou jejich odmítnutí. Ideologie podle von Hayeka jedince nutí k formování a formulování jeho vlastních cílů tím, že mu tyto cíle „rovnou“ vnucuje skrze propagandu. Ideologie je tedy negativní a von Hayek ji přímo spojuje se socialismem. V tomto případě je možné stanovit metaforu: ideologie je socialismus. Socialismus jako takový postuluje kolektivní dobro, plánuje v ekonomice a vládne diktátorsky. Socialismus je tak plánování, socialismus je také diktatura – to jsou v posledku další důležité metafory u von Hayeka.

Co se týče trhu, tak je prostorem střetu a vzájemného fungování individuální ekonomik. Trh díky tomu obsahuje množství informací, které jsou individuálními ekonomikami (jedinci) využívány. Trh je tak fakticky společností a funguje zcela autonomně, protože mechanismy v něm vytvářejí jednotlivci. Výsledkem je pak spontánní řád, který jednotlivci respektují. Společnost je trhem a trh je autonomií – dvě metafory vzešlé

¹¹⁶ Mimo jednotného „ekonomického principu společnosti“ von Hayek připouští i neekonomické „síly“, které jsou však těmi ekonomickými podmíněné.

z von Hayekova základního pojetí trhu a jeho mechanismů. Von Hayekova teorie je poněkud oslabena jeho následnými tvrzeními o střetu individuálních zájmů a zájmů celé společnosti. Tento střet přináší specifické politiky (policy), které je nutné řešit mimotržně. Ony politiky jsou ale tak specifické, že nejsou fakticky důležité, protože tržní mechanismus platí a dokonce zájmy celé společnosti vznikají (objevují se), až na základě tržních mechanismů. Celý proces větvení je možné vidět v grafu č. 36.

Graf č. 36: Ideologie (socialismus) a trh v pojetí von Hayeka



Zdroj: Zpracováno autorem.

Ve výše uvedeném grafickém znázornění je dominantním kontextuálním pojmem trh. Nicméně hierarchicky a hermeneuticky nadřazeným pojmem je autonomie, protože ta je podmínkou fungování trhu. Autonomie je analogická svobodě jednatelce, protože jednatelce je „ekonomikou v malém“. Pomocí trhu tedy je možné stanovit metaforu: jedinec je autonomie.

6.2.3 Murray Newton Rothbard

Rothbard pojímá společnost jako problematický pojem vůči pojmu státu. Pojem společnosti je totiž podle něj zatížen „zmateným“ výkladem Aristotelova výkladu člověka jako společenského živočicha žijícího v konturách státu. Pokud je jedinec společenský tvor, pak to neznamená, že společnost je analogická státu a že by snad měl být stát vyjádřením společnosti (Rothbard, 2009a: 68). Stát a společnost jsou podle Rothbarda jasně oddělené sféry, i když pro Rothbarda je typické, že oba pojmy používá v uvozovkách, aby se vyhnul konvenčnímu pojetí obou zmíněných pojmů.

Rothbard společnost spojuje s lidskou svobodou a zároveň trhem a jeho mechanismy. Společnost musí být svobodná a svobodná bude jen tehdy, pokud tato společnost bude libertariánská, tj. bude společností plnou svobody. Čím je taková společnost plná svobody charakteristická? Je to společnost, „[...] v níž *nedochází k 'rozdělování' vlastnických titulů*, v níž, stručně řečeno, není vlastnictví osoby nebo hmotného majetku žádného člověka narušováno nebo poškozováno někým jiným. To však znamená, že z *absolutní svobody*, ve společenském smyslu, se může těšit nejen izolovaný Robinson, ale každý člověk v jakékoli společnosti bez ohledu na její složitost nebo vyspělost“ [apostrofy značí uvozovky v originále – pozn. O. S.] (Rothbard, 2009a: 90). Ekonomika je sférou taktéž autonomní, protože v jejím rámci se stýkají individua s absolutní svobodou, resp. by tato individua měla mít absolutní svobodu (Rothbard, 2002: 37). Ekonom pak nemá jakékoliv oprávnění promlouvat do preferencí jednotlivců – zaprvé k tomu nemá oprávnění kvůli autonomii jedince a jeho sebevlastnění, a zadruhé nemá ani potřebné znalosti k tomu, aby to případně mohl udělat. Praxeologie je v tomto „slepá“, protože se soustředí (nic jiného ji nezbyvá) na procesy, nikoliv na cíle. Jediné, co může, je kalkulovat s vyjádřenými preferencemi jedinců, to ale není komplexní zdroj dat a nemůže tak sloužit ke „komplexním praktickým radám“. Tímto Rothbard znovu kritizuje von Misesa v otázce pojetí ekonomické vědy a snahy proniknout do zákonitostí trhu (Rothbard, 2009a: 255, 2009b: 1358).

Ekonomika má fungovat na zcela autonomních principech. Je to věc přirozená, protože v rámci trhu se pohybují jedinci, kteří mají přirozená práva, která jsou ze své podstaty autonomní. Člověk tedy používá sám sebe, svou mysl a své schopnosti k tomu, aby se v rámci styku s jinými lidmi, na platformě trhu, zapojil do výroby a směny. Je to přirozený způsob dosahování bohatství. Výroba a směna je pak z hlediska diktátu vlastnictví sebe sama principem uplatňování osobní svobody, která může mít až podobu darování (mimo „prostou“ směnu) práv jedince. Jedinec jednoduše svá práva na sebe sama vlastní a může s nimi obchodovat. Trh je absolutně volný a stát do něj nemá zasahovat (Rothbard, 2009b: 1047–1048, 1067, 2011: 5).

Nyní k tzv. druhému čtení. Ve výkladu společnosti se Rothbard příliš neomezuje na kategorie, které byly patrné u von Misesa a von Hayeka. Svou koncepci vykládá fakticky jen na principu svobody jako sebevlastnění. Společnost chápe jako společnost libertariánskou, tj. společnost plnou individuálních svobod a jejich nositelů – jedinců. Trh je všudypřítomný (pokud do něj nezasahuje stát), svobodný a přirozený, protože na jeho „poli“ jedinci přirozeně dosahují bohatství při uplatňování své svobody. Trh je všude – to je metaforou u Rothbarda v této otázce, ke které není tentokrát nutné přidávat grafické znázornění a další metafory (koncepce je dle mého pohledu zcela jasná).

6.3 Stát – instituce, intervence a demokracie (tzv. první a druhé čtení)

6.3.1 Ludwig von Mises

Stát a jeho instituce by neměly zasahovat do autonomie jedinců, která se uplatňuje v rámci tržního mechanismu. Von Mises jednoznačně vyzdvihuje argument, že pokud by stát intervenoval v citlivých a v na první pohled „nutných“ situacích, pak by nebylo jednoduché zastavit spirálu dalších omezení. Jako příklad dává zákaz morfinu a opia, který by dále mohl vést k zákazu alkoholu, později zákazu sledování „špatných“ filmů atd. (Mises, 2006: 656). Stát nemá zasahovat do trhu ani z hlediska jeho čistě ekonomických procesů, protože jen odvádí kapitál z míst, kde by mohl

generovat vyšší produkci. Jakékoliv intervence do trhu je tedy špatná. „Musíme mít na paměti, že vládní zásahy vždy znamenají buď násilné chování, nebo jeho hrozbu“ (Mises, 2006: 643). Přesto má vláda a stát prostřednictvím svých institucí vymáhat dodržování práva. Bez státu se neobejdeme a je nutným zlem, ale stát nesmí zasahovat do struktur ekonomiky. Jediné, co je státu a jeho institucím dovoleno, je zasahování v případě, kdy by byly potlačovány svobody jednotlivce, a to konkrétně svoboda soukromého vlastnictví, svoboda jako taková a mír (Mises, 1998: 42, 2006: 644). Pokud srovnám von Misesovo pojetí státu jako nutného zla s Popperovým chápáním role státu, tak na první pohled není možné rozlišit rozdíly. Problematické však je, že Popper není příliš konkrétní, jak jsem ukázal ve své analýze ve výše uvedených kapitolách a prostor pro komparaci je tedy minimální. Společné je ale pro oba to, že intervence státu berou jako rizika ohrožení jedinci svobody.

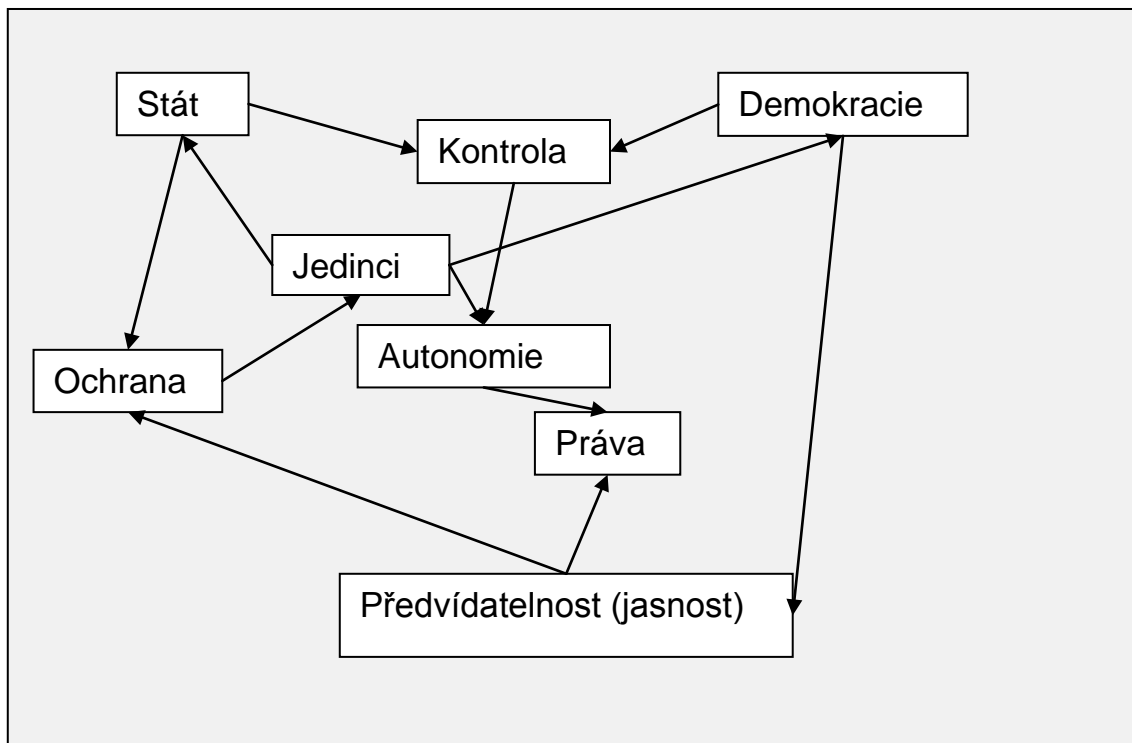
Posledním důležitým pojmem, který je nutné u von Misesa představit, je demokracie, resp. to, jak ji pojímá právě von Mises. Von Mises se opírá o své liberální přesvědčení, když demokracii přímo spojuje s liberálními atributy. Demokracie není revolučním zřízením. Umožňuje poklidnou vládu většiny prostřednictvím svých zástupců, protože většina – v prostředí liberalismu – má možnost vládnoucí zástupce kontrolovat prostřednictvím voleb. Díky volbám a vědomí voleb (ve smyslu kontroly) je možné přizpůsobit vůli většiny prostřednictvím vlády. Demokracie díky liberalismu obsahuje i takové prvky, že umožňuje přesvědčovat, mj. díky alternaci moci, občany o tom, že je systémem zprostředkování zájmů bez použití síly (Mises, 2006: 133–134). V souladu s výše postulovanou nutností existence státu jako ochrany svobody jednotlivců se von Mises vymezuje vůči anarchismu. „Pro liberála je spojení mezi lidmi skrze stát bezpodmínečnou nutností, neboť státu připadají nejdůležitější úkoly: ochrana soukromého vlastnictví a míru, v němž jedině může soukromé vlastnictví rozvíjet své působení“ (Mises, 1998: 42). Navíc je stát nutný pro ekonomický růst, protože pokud by nekontroloval svobody jednotlivce, jejich situace by nebyla kontrolovatelná a celý systém by se mohl zvrátit až v občanskou válku – a to je pro trh a hospodářský růst zničující. Demokracie jednoduše zajišťuje

pokojné převzetí moci a přizpůsobení vlády vůli většiny, pokud tato vůle není v daný okamžik (a v rámci procesu) vyslyšena (Mises, 1998: 44). Zvláště v poslední uvedené tezi se demokracie v pojetí von Misesa jeví jako analogická s Popperovou představou neklasického modelu. Na druhou stranu von Mises demokratickou teorii nerozvíjí a komparovatelná kritéria zde chybí. Předpoklad, že paradigma otevřené společnosti je svázáno s neoliberalně-libertariánským přístupem se nejeví jako bezpodmínečně dokázaný (byť jsem stále u tzv. prvního čtení). Nicméně von Misesova představa o liberální demokracii je minimálně Popperovu pojetí „podobná“.

Nyní k tzv. druhému čtení. Ve věci intervence státu a jeho institucí je von Misesův postoj jednoznačný. Stát nemá zasahovat do autonomie jedinců. Stát sice nemá zasahovat do autonomie jedinců, ale specifickým případem je ochrana práv jedinců, pokud někdo jiný jejich práva porušuje. V tomto případě stát musí práva vymáhat, a to konkrétně práva odvislá od svobody soukromého vlastnictví a požadavku společenského míru. Stanovená metafora by tedy mohla znít: stát je ochránce. Specifičnost výkladu této metafory je však třeba zohlednit při analýze metafor, protože v tomto případě je kontext opravdu specifický a metafora by mohla vyznít nesprávným sdělením.

Nyní se v rámci tzv. druhého čtení podívám na von Misesovo kontextuální pojetí demokracie. Demokracie je dle von Misesa poklidným principem jak kontrolovat vládu. Navíc má demokracie ten vnitřní mechanismus, že dokáže svým procesuálním fungováním udržovat jedince v přesvědčení, že mohou zprostředkovávat své zájmy poklidnou cestou. Demokracie je kontrola a demokracie je jasný mechanismus zprostředkování zájmů – to jsou metafory vzešlé z řečeného. Demokracie zároveň není anarchií, protože stát je nutný a je nutné ho kontrolovat. Taková demokracie je pak liberální, ne „anarchicky-liberální“.

Graf č. 37: Stát, intervence a demokracie u von Misesse



Zdroj: Zpracováno autorem.

Stát a demokracie jsou dvěma podstatnými pojmy. Demokracie je však hierarchicky a hermeneuticky nadřazeným pojmem pojmu státu. Důvodem je především to, že stát kontroluje a ochraňuje, ale jedinci prostřednictvím demokracie kontrolují stát. Demokracie je tedy kontrola státu – to je možné označit jako další kontextuální metaforu. Důležitým vztahem je také to, že je demokracie předvídatelností, což je výsledkem hermeneutického větvení a zdůraznění významu kontextuálního pojmu předvídatelnosti jako jasnosti vztahů a systému vztahů díky kontrole.

6.3.2 Friedrich August von Hayek

Von Hayek, jak bylo mj. patrné z jeho pojetí tržního mechanismu a střetu individuálních zájmů a zájmu celé společnosti, připouští jistou roli

státu a jeho institucí. Primárním cílem je ochrana negativní svobody jednotlivce ve smyslu garance prostoru a druhým cílem jsou korekce nikoliv tržního systému, ale některých specifických politik, které trh z hlediska praxeologie nemůže vyřešit. Ochrana a korekce ale nesmí být direktivní (či diktátorské). Tržní řád, který má stát fakticky chránit, nesmí být pomocí direktiv „vyměněn“ za jiný řád. O jakém řádu je zde řeč? O „špatném řádu“, který nevznikl spontánně pomocí tržních mechanismů a který jednotlivce váže autoritou, která „rozdává direktivy“. Jednoduše řečeno, stát a jeho instituce nesmí hájit takový řád, který by stál proti jednotlivci tím, že by ho nutil dodržovat nějaké cíle, např. z oblasti sociální spravedlnosti¹¹⁷. Intervence státu se tak musí týkat pouze specifických výše uvedených případů a nikdy nesmí zasahovat do principů fungování tržního mechanismu jako takového (Hayek, 1994: 212, 248).

Přesto, že stát a jeho instituce se mají vystříhat intervencí do tržního mechanismu, tak reálně konají v rámci právě uvedených pravidel. Na základě toho, že instituce konají, von Hayek přichází ve vztahu státu a trhu s úvahou na téma „meze laissez faire“. Princip laissez faire je v podstatě, dle jeho názoru, nejasný a měli bychom ho ze svého slovníku vypustit. Princip, který je platný, není „úplný“ laissez faire, ale systém volného trhu, který je v případě některých politik (policy) nahrazován státem a jeho institucemi. Klíčové však je, aby státní instituce byly nastaveny pro jedince, a to minimálně tak, že budou předvídatelné. Předvídatelnost se tedy zde navrácí jako princip, který je podstatný pro individuální svobodu. Von Hayek tedy sám uzavírá hermeneutický kruh institucí a intervencí státu do trhu, resp. specifických politik (Hayek, 2004: 81).

Jak von Hayek pojímá demokracii? Demokracie (nebo spíše demarchie, viz níže) by především měla obsahovat abstraktní pravidla jako nejvyšší hodnoty, která budou sloužit neznámým cílům jednotlivců jako individuů požívajících negativní svobodu. Takováto společnost je otevřená,

¹¹⁷ Von Hayek typicky pojem sociální spravedlnost dává do uvozovek, protože je to pojem, který ohrožuje svobodu jednotlivce (např. Hayek, 1994: 212).

opírá se o demokratické mechanismy a pravidla tržních vztahů. Demokratické mechanismy vycházejí základně z toho, že všichni individuální jedinci mají stejná politická práva (Hayek, 1994: 139, 149, 169).

Otázkou však je, jak jsou tato stejná politická práva vymáhána. Stejná politická práva jsou vymáhána donucováním ze strany státu, který má být demokraticky řízen. Demokratické zřízení má zajišťovat schválení kontur donucování většinou a tedy zároveň předcházet použití moci svévolným způsobem ze strany státu. Schválení kontur přijatelného donucování však není dostačující podmínkou, byť nutnou podmínkou pro demokratické vládnutí většiny. Problém je zde v pojetí *většiny*, resp. její vůle, protože ta sama o sobě nemá být neomezená. Omezení ale nevychází z nějakého počtu – tedy vůči vztahu k názorové menšině apod. Podstatné je především to, aby většina vždy rozhodovala prostřednictvím svých zástupců tak, aby kontury donucování vždy schvalovala v rámci obecných procesů, které jsou stanoveny negativní svobodou jednotlivce.¹¹⁸ Opět se tedy jedná o hermeneutický kruh, kdy je jedinci umožněno skrze jeho negativní¹¹⁹ svobodu podílet se na vládě většiny, ale prostřednictvím této vlády musí respektovat politickou rovnost, která (opět a jen) zajišťuje negativní svobodu jiných jednotlivců. Tento princip von Hayek nenazývá demokracií, protože demokracie jako klasický pojem v sobě obsahuje možnost tyranie většiny. Celý „otevřený princip vládnutí většiny“ nahrazuje pojmem demarchie. Pojem demarchie má především sloužit jako staronový pojem, aby bylo možné odlišit „pravé principy“ od principů, které se prohlašují za

¹¹⁸ Von Hayek dokonce navrhuje systém dvou zastupitelských těles, která by byla kontrolována demokratickými mechanismy odděleně. Jedno těleso by bylo odpovědné za přijímání zákonů a druhé za jejich aplikaci. Tímto způsobem se snaží von Hayek vyrovnat s požadavkem kontroly většiny, která má směřovat zejm. ke kontrole neporušování základních principů negativní svobody jednotlivce (Hayek, 1994: 355).

¹¹⁹ Je poněkud paradoxní, že v souvislosti s participací mohu hovořit o negativní svobodě a nikoliv o svobodě pozitivní. Pokud ale sleduji celý proces von Hayekovy argumentace, tak je pozitivní svoboda podmíněna svobodou negativní. Negativní svoboda je pak primární – ve von Hayekových představách.

demokratické, ale ve svém důsledku postulují privilegia pro skupinové (kolektivní) zájmy (Hayek, 1994: 276, 302–303).

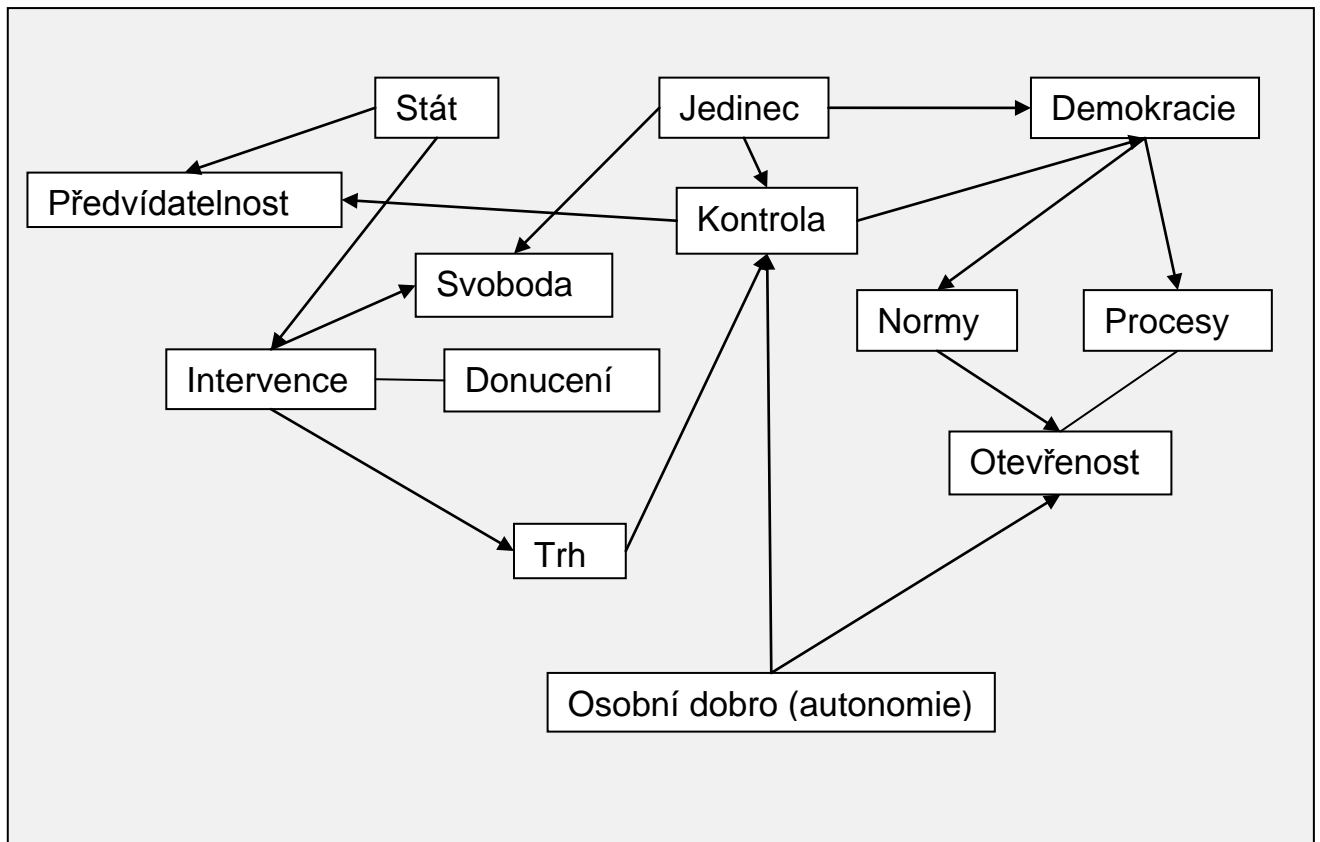
Poslední uvedenou větou předchozího odstavce von Hayek kritizuje především koncepcí „lidové demokracie“ socialistického typu. Tyto demokratické koncepce mají své následky, které podle von Hayeka není těžké odhadnout. „Není těžké odhadnout následky, které nastanou, když se demokracie vydá cestou plánování vyžadujíc větší konsenzus, než jaký ve společnosti reálně existuje. Lidé se třeba shodnou na zavedení systému řízeného hospodářství, neboť jsou přesvědčeni, že povede k velké prosperitě. V debatách vedoucích k takovému rozhodnutí by se cíl plánování zřejmě označoval výrazem jako 'společné blaho', což by jenom zastíralo fakt, že se lidé ve skutečnosti neshodnou na cílech plánování, ale jen na použitém mechanismu“ [apostrofy označují uvozovky v originále – pozn. O. S.] (Hayek, 2004: 67). Přesný cíl tohoto mechanismu je ale nejasný a není taktéž na první pohled jasné (pokud zůstanu u modelové situace), zda tento mechanismus neporušuje základní liberální principy ochrany negativní svobody jednotlivce tak, jak je von Hayek pojímá. Odpovědí je, že samozřejmě ano, ale to již opouštím von Hayekem stanovený modelový příklad a používám jeho argumentaci. Ale zpět k věci: možné porušení základních principů svobody má být pod demokratickou, resp. demarchickou kontrolou (Hayek, 2004: 71). Téma demokracie u von Hayeka mohu uzavřít jeho vlastními slovy: „Demokracie je své podstatě prostředek, praktický nástroj pro zajištění vnitřního míru a svobody jednotlivců. Jako taková není v žádném případě neomylná či bezchybná“ (Hayek, 2004: 72).

Pokud se podívám na kontext v rámci tzv. druhého čtení, pak von Hayek připouští intervenční roli státu do trhu jako platformy pro individuální uplatňování zájmů jednotlivců. Na druhou stranu intervence, která by šla nad rámec „nutnosti“ je nepřípustná. Nad rámec fakticky znamená, že stát a jeho instituce nesmí zasahovat do principů svobody jedince jako procesů. Donucení je tedy jako princip omezeno na vymáhání procesuálních pravidel. Stát má ale i jinou roli, a to ve střetu individuálních zájmů a zájmů společnosti. Tato jeho role je specifická a je podmíněná produkty –

z hlediska střetů individuálních ekonomik – trhu. Z hlediska intervencí má být stát především předvídatelný a lze tedy vytvořit metaforu na základě právě řečeného, tedy stát je předvídatelný.

Jak je možné u von Hayeka kontextuálně vykládat demokracii? Tato otázka je prozatím posledním bodem v rámci tzv. druhého čtení. Demokracie je normativní i procesuální model. Jako normativní model v sobě obsahuje základní procesuální pravidla ve smyslu nejvyšších hodnot. Jako součást čistě procesuálního modelu jsou pak pravidla „reálně fungující“ v rámci politického procesu. Základním normativním pravidlem, které má procesuálně fungovat, je uplatňování negativní svobody jednotlivce. V tomto smyslu je demokracie schránkou i nástrojem negativní svobody, a to jsou zároveň první dvě metafory vztahující se ke kontextuálnímu pojetí demokracie u von Hayeka. Pomocí demokratických procesů jedinci s negativní svobodou rozhodují o konturách donucení, které následně prosazuje stát. Tyto kontury musí být rovné a kontrolované, aby nedošlo mj. k tyranii většiny. Princip demokratické vlády musí být otevřený. Demokracie je tedy otevřenost (ve smyslu metafory) a demokracie je demarchie. Demokracie je zároveň kontrolou (jak jsem uváděl výše). Kontrola je nutná mimo předcházení tyranie většiny také proto, aby nebylo postulováno kolektivní dobro, které by přineslo i nedemokratické procesy. Kontury demokracie je třeba chránit, a to pro negativní svobodu jednotlivce.

Graf č. 38: Stát, jedinec a demokracie u von Hayeka



Zdroj: Zpracováno autorem.

Z grafu je patrný nejdůležitější pojem celého větvení, a to osobní dobro. Osobní dobro ve smyslu autonomie je hierarchicky a hermeneuticky nadřazeno všem pojmům, protože je výsledkem jejich vzájemných vztahů. Jednotlivá větvení a vtahy jsou zachyceny ve výše uvedené struktuře a tedy není potřeba doplnit je o nějakou další metaforu. Jen je třeba vyzdvihnout, že stát jako činitel a demokracie jako proces uplatnění v rámci kontroly jsou oba nástroje pro osobní autonomii jedince, a to především ve smyslu ochrany prostoru negativní svobody.

6.3.3 Murray Newton Rothbard

Stát má nějaké vyhrazené funkce a ty uplatňuje pomocí specifických aktivit. Problémem ale je, že tento faktický stav se jeví jako překážka pro uvažování nad tím, zda by měl stát a jeho instituce tyto funkce mít, resp. proč by měl mít na tyto funkce monopol. Jak jsem u popisu Rothbardovy teorie uváděl již výše, tak stát si podle něj uzurpuje monopol na některé služby a především postuluje nutnost výběru daní tak, aby tyto služby mohl vykonávat. V tomto případě je ale stát zločineckou organizací, která je násilná, protože uplatňuje svůj monopol na donucování, který je z hlediska libertarianismu nutné brát jako násilný zásah do vlastnictví jedince, resp. do jeho chápání sebevlastnění. Zločineckou organizací je stát především proto, že okrádá soukromé vlastníky o část jejich majetku prostřednictvím daní. Stát nemůže ale vlastnit žádné prostředky oprávněně – to mohou jen a pouze jedinci. Pokud stát nemůže vlastnit prostředky oprávněně, pak je nesmyslné, aby případné neplacení daní bylo označováno jako nemorální. Se státem musíme jednat jako s nepřitelem, jehož moc aktuálně převažuje, a proto by na druhou stranu občanská neposlušnost (jako např. neplacení daní) nebyla rozumná (Rothbard, 2009a: 208, 219, 231–232, 2011: 6).

Stát tedy nemá mít monopol a nemá vlastnit žádný majetek. Teorie, kterou Rothbard postuluje na základě těchto tezí, je v důsledku anarchická. Tím se podstatně liší od představ von Misesa a von Hayeka, ale především od tezí Popperových. Rothbard tvrdí, že všechny služby, které nyní poskytuje stát, by mohly být poskytovány kýmkoliv jiným – ve smyslu soukromých osob. Pokud je poskytuje stát a vyhrazuje si právo na to je poskytovat, pak se fakticky jedná o intervenci z jeho strany. Pokud stát intervenuje a užívá tím v konkrétních případech donucení ve smyslu útoku na svobodu konkrétního jednotlivce, pak nemůže zajistit stejná pravidla pro všechny, která jsou jedincům přirozená. Tím boří základní libertariánské svobody (Rothbard, 2009a: 92, 220, 236).

Stát jednoduše není neutrální, protože neexistuje nic jako neutrální daň. V tomto případě ani neexistuje neutrální princip vládnutí státu ve smyslu „rule of law“, jak tvrdí von Hayek. Stát je nutné jednoduše odmítnout,

byť existují dva argumenty, nad kterými je třeba se zamyslet. Zmíněné dva argumenty souvisí s demokratickým principem vládnutí. Demokratický princip vládnutí je možné použít v případě, kdy zde stát je. To není ideální stav, ale je to stav, se kterým je nutné se vyrovnat, protože libertariánovi fakticky nic jiného nezbyvá. Zmíněné dva argumenty, jak naložit se státem, pokud zde „prostě je“, jsou následující: zaprvé pokud stát je, pak pomocí demokracie bychom měli jako občané volit jeho zástupce, a to ale s úplnou znalostí o činnosti těchto zástupců ve smyslu vlády. Zadruhé, protože jsme nuceni platit daně, bychom měli mít právo vědět, co daná vláda dělá a za co utrácí naše daně (Rothbard, 2009a: 234–235).¹²⁰ Tento proces kontroly je nutný, protože tím vyvažujeme vládnoucí. „Nejdůležitějším úkolem vládců je [...] vždy zajistit aktivní nebo rezignovanou akceptaci většiny obyvatel“ (Rothbard, 2011: 7). Tím se ale, při sledování argumentační linie Rothbarda, vracím k institucím státu. Instituce státu si aktivní podporu (nebo alespoň rezignaci) vynucují mj. skrze přesvědčování o vině. To znamená, že používají například pojmy jako „nepřiměřená chamtivost“ pro interpretaci některých tržních mechanismů, resp. postavení některých jedinců v rámci trhu. Přesvědčování o vině pak slouží k opodstatnění některých intervencionistických politik (policy). Stát je proto (opět) nutné jako koncept odmítnout – demokracie je jen možným zmírněním takového zla.

Nyní se dostávám k tzv. druhému čtení v případě intervence státu, role státu a kontextuálního pojetí demokracie. U Rothbarda je výklad státu a jeho institucí jednoznačný: stát je zločinec. V této metafoře je vyjádřen celý Rothbardových vztah ke státu, který nás okrádá o daně, násilně jedná vůči naší vlastnické integritě (sebevlastnění) a je nerovný, protože ke všem nemůže ze své podstaty přistupovat stejně. Navíc nás nutí k pocitům viny, aby tak odůvodnil své loupeživé politiky (policy).

Pokud je již stát faktem a my s ním musíme počítat, pak je možné promlouvat do jeho struktur demokratickými mechanismy. Mechanismy jsou

¹²⁰ Demokratický princip skutečně není ideální, protože stále nutí k volbě „menšího zla“. Tím ale zlo nemizí (Rothbard, 2009b: 1065).

v zásadě dva – získávání kompletních informací pro rozhodnutí a rozhodování samotné, a právo na informace, co vláda dělá s našimi prostředky, které nám ukradla. Demokracie je tedy nástrojem k získávání informací skrze své mechanismy. Demokracie jsou informace, to je tedy metafora, kterou lze vytvořit, pokud si pod pojmem demokracie představím demokratické mechanismy.

U Rothbarda opět není nutné graficky znázornit větvení, protože jeho teorie je jednoduchá – obsahuje minimum činitelů, od kterých se odvíjí veškeré návaznosti a kontextuální vyznění.

6.4 Analýza metafor

Analýzu metafor, jako analytický proces, započnu tím, že vyjmenuji metafory z předešlých částí, které je třeba analyzovat a díky nim stanovit diskurz tzv. rakouské školy. Zaměřil jsem se na tři oblasti, a to z hlediska toho, jaké oblasti a kontextuální pojmy zdůrazňoval Popper. Tyto kontextuální pojmy jsou tedy přímým výsledkem analýzy Popperova diskurzu.

První oblastí je „jedinec“ a tři navázané pojmy, tedy racionalita, kritika a svoboda. Metafory, které jsem stanovil po tzv. druhém čtení u von Misesa, zní: ekonomická věda je racionální; ekonomie je modelací procesů (katalaxií v jejím vlastním oboru peněžní kalkulace); společnost je shlukem jedinců; (politická) racionalita je rovnost (před zákonem zajišťující mír); liberalismus je rovnost (před zákonem). Metafory stanovené při tzv. druhém čtení u von Hayeka: racionalita je efektivní proces; svoboda je (rozpoznatelná) svobodná oblast (pro uplatnění procesu stanovení svobodných cílů); svobodná oblast je oddělené vlastnictví; rovnost je univerzalizmus (pro svobodné principy); liberalismus je pak rovností (svobodných principů); svoboda je prostor. U Rothbarda jsem v rámci první oblasti stanovil po tzv. druhém čtení tyto dvě metafory: racionalita je účelové jednání; svoboda je absence násilí (vůči jedinci).

Druhou oblastí je „společnost“ a na ní tři navázané pojmy. Konkrétně ideologie, trh a socialismus. U von Misesa jsem stanovil následující metafory: ideologie není věda; ideologie je neutrálním souhrnem doktrín o konečných cílech; konkrétní ideologie je hodnotová; materialismus je principem uplatnění (svobody); trh je nástroj (pro jednotlivce). U von Hayeka jsem pak stanovil tyto metafory: ideologie je socialismus; socialismus je plánování; socialismus je diktatura; společnost je trh; trh je autonomií; jedinec je autonomie (prostřednictvím trhu). U Rothbarda jsem pak stanovil jedinou metaforu, kterou je: trh je všude (je všudypřítomný).

Poslední (tedy třetí) oblastí je „stát“ a s ním spojené pojmy instituce, intervence a demokracie, která mě v mé analýze zajímají – jako pojmy – přirozeně nejvíce. U Von Misesa jsem stanovil tyto metafory: stát je ochránce; demokracie je kontrola; demokracie je (jasný) mechanismus; (demokracie není anarchií); demokracie je kontrola státu; demokracie je předvídatelností. U von Hayeka jsem postuloval tyto metafory: stát je předvídatelný; demokracie je schránkou; demokracie je nástrojem (negativní) svobody; demokracie je (tedy) otevřenost; demokracie je demarchie; demokracie je kontrolou. U Rothbarda jsem stanovil pouze dvě metafory, a to: stát je zločinec; demokracie jsou informace.

Protože jsem metafory rozdělil do tří částí, pak v rámci prvního, druhého, i třetího kroku ideové fáze budu zkoumat vždy daný soubor metafor u jednotlivého autora.¹²¹ Budu to dělat tím způsobem, že postupně propojím všechny tři části u jednoho autora tak, aby bylo „na jednom místě“ jasné, co si autor o všech zkoumaných fenoménech myslí, jak je vykládá, a jak je propojuje.

V rámci technické fáze analýzy metafor budu postupovat jako v předchozích případech. To znamená, že vyjmenuji lexikální morfémy a

¹²¹ Podotýkám, že by pro čtenáře nebylo podle mého názoru již zde podstatné, pokud bych opakoval názvy jednotlivých kroků v rámci ideové fáze a rozebíral jejich mechanismy. Proto jsem tuto část záměrně vynechal a odkazuji na části předchozí, zejm. na samostatnou metodologickou kapitolu.

stanovím jejich větvení v logických setech. Provedu to mj. tím, že všechny pojmy z prvního čtení (zde ve smyslu lexikálních morfémů) rozřadím do tří návazných skupin, tj. označím činitele, procesy a stavy. Všechny kroky ale tentokrát spojím do jedné tabulky, protože lexikální morfémy budou rozděleny dle autorů a všechny „hodnoty“ zanesené do jedné tabulky a do jedné interpretace v tomto případě nebudou působit rušivě.

6.4.1 Ludwig von Mises a analýza metafor

První autorem je von Mises a jeho metafory (opakuji) jsou ekonomická věda je racionální; ekonomie je modelací procesů (katalaxií v jejím vlastním oboru peněžní kalkulace); společnost je shlukem jedinců; (politická) racionalita je rovnost (před zákonem a zajišťující mír); liberalismus je rovnost (před zákonem). V rámci souboru mohu rozlišit, že metafory, které se skládají z konkrétního empirického pojmu a konkrétního imaginativního pojmu jsou pouze dvě, a to ekonomie je modelací procesů a společnost je shlukem jedinců. Od těchto metafor se musím tzv. odrazit, protože obsahují obě složky konkrétních pojmů, a proto jsou natolik obecné, že neobsahují kontextuální významy (pokud by stály samy o sobě). Na první uvedenou metaforu je navázána metafora: ekonomická věda je racionální, která obsahuje pouze imaginativní pojmy. Existuje v rámci této metafory nějaký skrytý empirický pojem, pokud ji provážu s první uvedenou metaforou, tedy ekonomie je modelací procesů? Ano a je jím modelace. Výsledkem spojení obou metafor je: modelace je racionální a v případě ekonomie spadá do procesu peněžní kalkulace.

Druhou metaforou, která nemůže stát sama o sobě (jak jsem zmínil) je společnost je shlukem jedinců. Tuto metaforu lze provázat s metaforami (politická) racionalita je rovnost (před zákonem a zajišťující mír) a poslední metaforou v rámci souboru, kterou je liberalismus je rovnost (před zákonem). Nyní k výkladu a propojení: pokud je společnost shlukem jedinců, pak politická platforma, kterou vytváří, je rovná. Platforma je rovná a racionální, protože jedinci jsou racionální. Společnost není ničím jiným, než shlukem racionálních jedinců, kteří jsou si rovni před zákonem. Protože jsou si rovni, pak necítí znevýhodnění a může panovat mír ve vzájemných

vztazích jedinců (záměrně zde již nepoužívám spojení „ve společnosti“). Taková společnost je pak zároveň liberální (v souvislosti se spojením s poslední metaforou). Pokud to shrnu, tak liberální společnost je shlukem atomizovaných racionálních jedinců, kteří jsou si rovni před zákonem a žijí spolu v míru.

V rámci pojmu „společnost“ jsem u von Misesa stanovil tyto metafory: ideologie není věda; ideologie je neutrálním souhrnem doktrín o konečných cílech; konkrétní ideologie je hodnotová; materialismus je principem uplatnění (svobody); trh je nástroj (pro jednotlivce). První tři metafory jsou všechny složeny pouze z imaginativních konkrétních pojmů. Otázkou tedy (opět) je, kde hledat konkrétní empirický pojem. Pokud je pojem skrytý, na co je navázán? Konkrétní empirický pojem je navázaný na předchozí třífázový výklad, který se týkal mj. ekonomie. A právě ekonomie je klíčovým prvkem i pro nyní zkoumané metafory. Důvodem je, že první zde zkoumaná metafora, tedy ideologie není věda, s pojmem vědy pracuje a pokud víme, co je věda (resp. co si pod ní von Mises představuje), pak můžeme vymezit i ideologii jako ne-vědu. Ideologie tedy není modelací procesů, ale je souhrnem doktrín, tedy cílů (propojení s druhou zde zkoumanou metaforou). Racionalita, jak je patrné, zde není hlavním prvkem, ale pokud bych ji měl přiblížit, pak „racionalita ideologie“ je kvalitativně jiná, než racionalita ekonomie. Důvodem je, že z racionality ideologie neplynou vzory chování – ideologie se zaměřuje na cíle a tedy způsob racionality je „jiný“. Pokud celou dosud uvedenou von Misesovu představu propojím ještě s třetí výše uvedenou metaforou, tedy že konkrétní ideologie je hodnotová, pak „jiná“ racionalita ideologie vychází z racionálního a logického větvení cílů v rámci nějaké konkrétní ideologie. Nic více, nic méně. Shrnuji: ideologie není vědou, protože nepracuje s procesy. Ideologie je neutrálním souhrnem doktrín, protože používá pouze logické větvení svých doktrín. Pokud ale doktrínám dáme konkrétní obsah, tedy konkrétní hodnoty, pak je taková ideologie hodnotová a lze ji hodnotit jako dobrou nebo špatnou (nikoliv však z hlediska vědy, protože ta se konečnými hodnotami nezabývá).

V souhrnu pojmu „společnost“ u von Misesa zbývají ještě dvě metafory, a to materialismus je principem uplatnění (svobody) a trh je nástroj (pro jednotlivce). Poslední metafora obsahuje jak konkrétní, tak i imaginativní pojem. Je jím pojem „nástroj“. Nástroj jednotlivce ve smyslu trhu (protože to je obsahem poslední metafory) se opírá o materialismus jako princip pro uplatnění svobody jednotlivce. Materialismus je tedy prvotní princip pro jednotlivce, protože skrze něj chce uplatnit svobodu a trh je mu pro „to“ vhodným nástrojem. Kdybych to zcela zjednodušil, pak trh je jakési „kladivo“ (jako nástroj) a materialismus je „návodem na použití“ k tomuto kladivu.

U pojmu „stát“ jsem z hlediska von Misesova výkladu představil následující metafory: stát je ochránce; demokracie je kontrola; demokracie je (jasný) mechanismus; (demokracie není anarchií); demokracie je kontrola státu; demokracie je předvídatelnost. Metafora stát je ochránce je na první pohled zcela jasná, ale je nutné zdůraznit, že je tato metafora specifická (jak jsem psal i výše) a že je nutné upřesnit, že stát jako ochránce má možnost chránit jen tak, aby neporušil svobodu jednotlivce a zároveň aby tuto svobodu chránil v případě, že by se ji někdo pokusil porušit. Po takovém vysvětlení již metafora může „stát sama“, i když má oba prvky, tedy konkrétní a imaginativní (i když připouštím, že konkrétní prvek „ochrany“ je sporný – tuto věc jsem se ale snažil vysvětlit).

Metaforu následující, tedy že demokracie je kontrola, jsem již v rámci zjednodušení v tzv. druhém čtení podřadil pod metaforu: demokracie je kontrola státu. Tato právě zmíněná „nadřazená metafora“ obsahuje pouze imaginativní konkrétní prvky a je třeba jí propojit s metaforou, která má oba prvky rozdílné – jeden empirický a druhý imaginativní. Onou návaznou metaforou je: demokracie je (jasný) mechanismus. Ze spojení obou metafor pak vzejde, že demokracie je jasným mechanismem kontroly státu. Pokud zapojím i poslední metaforu, u které také absentuje jasný konkrétní empirický pojem, pak to, že je demokracie jasným mechanismem kontroly státu zároveň znamená, že když je jasná, je i předvídatelná. Navíc

demokracie není anarchií – stát je nutný a je nutné ho demokraticky kontrolovat. Demokracie tedy může fungovat pouze v rámci státu.

Nyní se dostávám k technické fázi analýzy metafor u von Misesa a v tabulce stanovím lexikální morfémy:

Tabulka č. 11: Lexikální morfémy z tzv. prvního čtení u von Misesa

Činitel	Proces	Stav
		Anarchie (1+2+3); /-/
		Autonomie (1); /+/
		Cíl (1+2+3); /+, -/
	Dedukce (1); /+/	
		Demokracie (1+2+3); /+/
		Direktiva (3); /0, -/
		Doktrína (1+2+3); /-/
	Ekonomie (1+2+3); /+/	
	Experiment (1); /-/	
	Formulace (1); /+/	
		Historie (1); /+/
		Hrozba (1+2+3); /-/
		Choroba (1); /-/

	Chování (1); /0/	
		Ideologie (2+3); /0, -/
		Idol (1+2+3); /-/
Instituce (3)		
		Iracionalita (1); /0/
Jedinec (1)		
	Jednání (1+2); /0/	
	Kalkulace (1+3); /+/ /0/	
		Katalaxie (2); /+/ /0/
		Kolektivismus (2); /-/ /0/
	Kontrola (1+3); /+/ /0/	
	Kritika (1); /+/ /0/	
	Kvantifikace (2); /+/ /0/	
		Laissez faire (2); /+/ /0/
		Liberalismus (2+3); /+/ /0/
		Materialismus (1+2); /+/ /0/
	Metafyzika (1); /-/ /0/	
		Mír (1+2+3); /+/ /0/
	Náboženství (1); /-/ /0/	

		Násilí (1+3); /-/
	Nástroj (1+3); /0/	Nástroj (2+3); /+/-
		Nerovnost (1); /-/
	Nezasahování (3); /+/-	
	Ochrana (3); /+/-	
		Peníze (1); /+/-
		Potřeba (1+2+3); /0/
		Pozitivismus (1); /-/
		Právo (3); /+/-
		Praxeologie (1+2); /+/-
	Proces (1+2+3); /0/	
		Prostor (2+3); /+/-
	Racionalismus (1); /+/-	
		Rovnost (1+2+3); /+/-
	Rozum (1); /+/-	
	Růst (2); /+/-	
		Socialismus (3); /-/
Společnost (2)		
Stát (3)		

		Svoboda (1+2+3); /+/
		Teorie (1+2); /+/
	Trh (1+2); /+/ 	Trh (2+3); /+/
		Válka (1+2+3); /-/
	Vláda (1+3); /+/ 	Vláda (1+3); /+, -/
	Volby (1); /+/ 	
	Vymáhání (3); /+/ 	
		Zákon (1+2+3); /+/
	Zasahování (3); /+, -/ 	

Zdroj: Zpracováno autorem.

První činitel „jedinec“ se vztahuje k těmto procesům (dle abecedního pořadí): dedukce, ekonomie, experiment, formulace, chování, jednání, kalkulace, kontrola, kritika, metafyzika, náboženství, nástroj, proces, racionalismus, rozum, trh, vláda a volby. Co do stavů, tak je činitel jedinec provázán s následujícími stavy: anarchie, autonomie, cíl, demokracie, doktrína, historie, hrozba, choroba, idol, iracionalita, materialismus, mír, násilí, nerovnost, peníze, potřeba, pozitivismus, praxeologie, rovnost, svoboda, teorie, válka a vláda.

Pokud do vyjmenovaných procesů přidám hodnocení von Misesa, pak rekonstrukce jeho hermeneutického kruhu v rámci lexikální morfémů s přidáním kontextem bude vypadat následovně. Jedinec instrumentálně (nástroj) používá svůj rozum na základě *dedukování*. Tento proces je přirozený a pozitivní právě proto, že je přirozený. Díky deduktivnímu

„rozumování“ (je *racionalistické*), které jedinec používá jako rozumový *nástroj*, se jedinec nějak procesuálně *chová*. Modus chování tedy vyvstává z deduktivního „rozumování“. Díky tomu jedinec *formuluje* své cíle a přizpůsobuje jim své *jednání*. Takové jednání je racionální. Celý takový *proces* je pozitivní, protože (opakuji) je přirozený, ale není *experimentální* (pokud by byl, pak je to negativní, protože jedincovo jednání je procesuálně deduktivní, nikoliv induktivní). Díky svému modu jednání může člověk jednat *ekonomicky* a *tržně* (či vytvářet ekonomické teorie, pokud se jedná o vědce), protože *kalkuluje*. Zároveň může jednat politicky, protože se podílí na *vládnutí* skrze *volení*, *kritizování* a *kontrolování*. V tomto smyslu se procesuálně deduktivním „rozumování“ neopírá o *metafyziku* nebo o *náboženství*.

Podobně jako u procesů nyní budu rekonstruovat hermeneutický výkladový kruh u popsáných stavů. *Cílem* (pozitivním) jedince je žít v *míru*, tzn. ve stavu bez *násilí*, který by byl způsoben *nerovností* jako stavem, a jeho konkluzí by mohla být buď *anarchie*, nebo *válka*. Jedincovy cíle (to podtrhuji) nejsou hodnoceny jako *racionální* nebo *iracionální*. *Míru* je možné dosáhnout, pokud je zároveň jedinec *autonomní*, čili může uplatnit svou svobodu a rovnost bez nějaké vnější *hrozby*. Projevem *svobody* a *rovnosti* je, že se skrze své postulované *potřeby* jedinec opírá o *materialismus* (*peníze*), nikoliv o kolektivní *idoly* (i ve smyslu *doktrín*), jejichž přijetí by bylo znakem *choroby* jedince (nejsou mu přirozené). Idoly a choroba jsou negativně zabarvené pojmy, stejně jako *pozitivismus*, jako stav čisté racionality. Jedinec ke svým cílům může využívat *vládu*, kterou kontroluje *demokratickými* volbami, a ekonomické *teorie*, které se opírají o *praxeologii* a *historii*.

Druhý činitel „společnost“ se asociuje s těmito procesy: ekonomie, jednání, kvantifikace, proces, růst a trh; a těmito stavy: anarchie, cíl, demokracie, doktrína, hrozba, ideologie, idol, katalaxie, kolektivismus, laissez faire, liberalismus, materialismus, mír, nástroj, potřeba, praxeologie, prostor, rovnost, svoboda, teorie, trh a válka.

Nyní ke zmíněným činitelům přidám hodnocení a představím hodnotící hermeneutický kruh. Nicméně na začátek analýzy je nutné říci, že společnost není brána jako činitel se svou vlastní hodnotou (to však platí u všech zde představených libertariánů tzv. rakouské školy). Na druhou stranu je třeba tohoto činitele skutečně rozebrat, protože se s ním pojí specifické lexikální morfémy (a já níže zdůrazním jen a právě ty specifické). *Ekonomie* je *procesem* zkoumání *tržních* procesů *růstu*, které jsou *kvantifikovatelné* a jedinci podle nich *jednají*, protože je to v souladu s jejich racionalitou. Pokud jednají v souladu, pak jsou všechny tyto procesy pozitivní. Co do stavů: *cíle* společnosti jsou stejné jako cíle jedinců. Rozdíl je však v mechanismech působení trhu jako platformy pro jedince, resp. pro jejich styk. Trh nesmí být tažen *kolektivismem*, protože ten popírá *svobodu* a z ní plynoucí *rovnost* vyjádřenou *demokraticky*. *Trh* musí fungovat na principu *laissez faire*, který je vyjádřením *liberalismu* ve vztazích mezi lidmi. Nejhorším možným scénářem v rámci vztahů jednotlivců je *anarchie* (jako bezvládní) nebo *válka*.

Třetím činitelem je „stát“. Jaké lexikální morfémy v rámci procesů jsem u von Misesa rozpoznal? Jedná se o tyto: ekonomie, kalkulace, kontrola, nástroj, nezasahování, ochrana, proces, vláda, vymáhání a zasahování. A jaké lexikální morfémy lze stanovit z hlediska stavů? Jsou to tyto prozatím neprovázané stavy: anarchie, cíl, demokracie, doktrína, hrozba, ideologie, idol, liberalismus, mír, násilí, nástroj, potřeba, právo, prostor, rovnost, socialismus, svoboda, trh, válka, vláda a zákon.

V rámci procesů je možné vidět následující hermeneutické implikace. *Ekonomie* je sférou procesů (procesuální sférou), do které může zasahovat stát. To může mít jak negativní, tak pozitivní dopady. V rámci trhu se odehrává nějaká *kalkulace*. Kalkulace jako proces se ale odehrává i v rámci státu díky *vládnutí*. Kalkulace jako proces zohledňuje především *vymáhání* práv jednotlivců, čímž tyto jednotlivce kontinuálně *chrání* a *kontroluje*. Vymáhání práv se děje procesem zasahování do jiných procesů, které by jedince mohli „okrádat“ o jeho svobodný prostor. Mimo to ale stát musí uplatňovat a kalkulovat s *procesem nezasahování* právě do svobodného

procesu uplatňování svobody. Svobodný prostor má stát *chránit*, chová se tedy jako *nástroj*, ale jeho zásahy mají jasně určené meze.

V rámci stavů je pozitivním *cílem demokracie*, která je vyjádřením *potřeby vlády zákona (vláda práva)*, který respektuje *trh, svobodný prostor a rovnost*. Všechny prvky spadají pod pozitivní stav *liberalismu*, který přináší *mír*. Naopak negativním stavem, který cílem není (a proto je jako cíl negativní) by byla *anarchie* nebo *válka*, kde panuje násilí nebo *instrumentalistická* (nástroj, procesuálně) *hrozba násilím*, potřeby jedinců nejsou uplatňovány, ale zastíněny *idoly a doktrínami socialismu* (ve smyslu konkrétní negativní *ideologie*).

Po přidání hodnotových kritérií a interpretaci zbývá poslední krok, a tím je extenze metafor. Použiji „ovocnářské metafory“ s tím, že ovocnými koši budou vždy výše zmíněné lexikální morfémy z oblasti činitele. Zaprvé: Ovocným košem je jedinec. Jablkem je autonomie. Červivým jablkem je choroba. Moštem je svoboda a odpadem nerovnost. Zadruhé: ovocným košem je společnost. Jablkem je trh. Červivým jablkem je kolektivismus. Moštem je pak mír. Odpadem je naopak anarchie nebo válka. Zatřetí: ovocným košem je stát. Jablkem je svoboda. Červivým jablkem je socialismus. Moštem je liberální (svobodná) demokracie. Odpadem je pak negativní ideologie socialismu. Všechny tři „ovocné koše“ budou ještě předmětem závěrečné analýzy této kapitoly, kde je srovnám s ostatními ovocnými koši představitelů tzv. rakouské školy.

6.4.2 Friedrich Augustin von Hayek a analýza metafor

Druhým autorem, u kterého budu analyzovat metafory z hlediska ideové fáze, je Friedrich Augustin von Hayek. U pojmu „jedinec“ jsem stanovil následující metafory: racionalita je efektivní proces; svoboda je (rozpoznatelná) svobodná oblast (pro uplatnění procesu stanovení svobodných cílů); svobodná oblast je oddělené vlastnictví; rovnost je univerzalizmus (pro svobodné principy); liberalismus je pak rovností (svobodných principů); svoboda je prostor.

První metafora, tedy racionalita je efektivní proces, je specifická. Nemí zcela jasné, zda obsahuje typicky konkrétní empirický pojem. Imaginativní konkrétní pojem je však zde jasný a je jím racionalita. Je třeba, jako v jednom případě u von Misesa, tuto metaforu vyložit poněkud atypicky. Racionalita je efektivní proces, tedy racionalita není statická a jako proces slouží „k něčemu“. Tento výklad prozatím postačí, protože racionalitu je možné určit jako nástroj, který něčemu ještě bude sloužit. Další metaforou je: svoboda je rozpoznatelná oblast pro uplatnění procesu stanovení cílů. Zde se právě „ke slovu“ dostává ona zmíněná racionalita. Racionalita je v tomto smyslu efektivním nástrojem pro stanovení svobodných cílů. Empirickým pojmem z druhé metafory je pojem oblast. Oblast je pak propojena se svobodou, která je rozpoznatelná opět díky racionalitě jako nástroji k efektivnímu procesu. Oblast dle třetí stanovené metafory symbolizuje oddělené vlastnictví, resp. je jím definována. Liberalismus je pak (v rámci poslední nyní zkoumané metafory, chronologicky jmenované jako předposlední) vyjádřením toho, že v rámci prostoru a procesu, jako konkrétních navázaných empirických pojmů, mají všichni jedinci nesoucí racionalitu jako efektivitu rovný přístup do oblasti svobody, do oblasti odděleného vlastnictví. Tolik k ideové fázi ve třech krocích v oblasti „jedinec“.

Druhou oblastí u von Hayeka je oblast „společnost“. V rámci ní jsem stanovil tyto metafory: ideologie je socialismus; socialismus je plánování; socialismus je diktatura; společnost je trh; trh je autonomií; jedinec je autonomie (prostřednictvím trhu).

První tři uvedené metafory jsou vzájemně provázány. U jedné z nich je možné rozpoznat konkrétní empirický pojem, který má ale charakter procesu. Je jím plánování. Problém je tedy obdobný, jako u metafor předchozího souboru „jedinec“. To však nevádí, protože i zde jsou metafory provázány. Plánování je socialismem, a proto, z hlediska společnosti, pokud ve společnosti plánujeme, pak se pohybujeme v rámci ideologie, protože ideologie je socialismem. Tento proces plánování navíc nese specifický stav společnosti, jímž je diktatura. Socialismus je tedy diktaturou skrze plánování

ve společnosti. U dvou následujících metafor jsem po redukci v rámci tzv. druhého čtení stanovil metaforu: jedinec je autonomie prostřednictvím trhu, jako konkluzi metafor zmíněných. Stanovená „redukční“ metafora neobsahuje konkrétní empirický pojem. Lze rozpoznat tento pojem „skrytě“? Ano a je jím výše stanovený prostor, protože jedinec je autonomní díky ekonomickému prostoru, kde existuje oddělené vlastnictví. Sféry „jedinec“ a „společnost“ jsou tedy propojené.

Třetí oblastí, kterou nyní budu u von Hayeka podrobovat ideové fázi analýzy metafor, je stát. V této oblasti jsem stanovil metafory stát je předvídatelný; demokracie je schránkou; demokracie je nástrojem (negativní) svobody; demokracie je (tedy) otevřenost; demokracie je demarchie; demokracie je kontrolou. První metafora je opět specifická, protože stojí sama o sobě a nemá v sobě obsažen žádný empirický konkrétní pojem. Jako i v minulých případech lze pojem státu jako předvídatelnosti spojit s předchozím. Stát je specifickým prostorem, jehož hranice jsou vytvářeny prostorem pro jedince – to oni určují hranice státu. Stát je tak v tomto smyslu předvídatelným prostorem. U dalších metafor je situace jasnější, protože metafory jsou propojené a jedna z metafor obsahuje konkrétní empirický pojem, sice schránku. Demokracie je schránkou, která obsahuje negativní svobody pro jednotlivce jako prostoru, který je otevřený a zároveň kontroluje daný stát, protože je kontrolou (ve smyslu nástroje kontroly). Demokracie tak činí stát předvídatelným.

Poslední věta ukončila třetí krok ideové fáze analýzy metafor. Nyní se zaměřím na technickou fázi této analýzy, a to nejprve tím, že vyjmenuji lexikální morfémy, které jsem zachytil v rámci tzv. prvního čtení.

Tabulka č. 12: Lexikální morfémy zachytitelné u von Hayeka

Činitel	Proces	Stav
		Autonomie (1+2); /+/
		Cíl (1+2+3); /+, -/
	Dedukce (1); /+/ 	
		Demokracie (1+2+3); /+/
		Diktatura (3); /-/
		Direktiva (3); /0, -/
		Dogma (2); /-/
		Doktrína (1+2+3); /-/
		Donucení (3); /+, -/
	Efektivita (1); /+/ 	
	Ekonomie (1+2); /+/ 	
	Formulace (1); /+/ 	
		Ideologie (2+3); /-/
		Individualismus (1); /-/
	Informace (1+2+3); /+/ 	Informace (1+2+3); /+/
Jedinec (1)		
	Intervence (3); /+, -/ 	

		Jistota (1+2+3); /+/
		Katalaxie (2); /+/
		Kolektivismus (2+3); /-/
	Kontrola (1+3); /+/ 	
	Kritika (1); /+/ 	
		Laissez faire (2); /0/
		Liberalismus (2+3); /+/
	Mechanismus (2+3); /0/ 	
		Ochrana (2+3); /+/
	Plán (1+3); /+, -/ 	
		Právo (3); /+/
	Proces (1+2+3); /0/ 	
	Preference (1); /+/ 	Preference (2+3); /+/
	Princip (1); /+/ 	
		Privilegia (1+3); /-/
	Propaganda (3); /+/ 	
		Předvídatelnost (2+3); /+/
		Racionalismus (1); /+/
Stát (3)		

		Řád (1+2+3); /+/ /
		Samoregulace (2); /+/ /
	Schválení (1); /+/ /	Schválení (1+3); /+/ /
		Socialismus (1+2+3); /-/ /
Společnost (2)		
		Spravedlnost (2+3); /+/ /
	Svoboda (1+2); /+/ /	Svoboda (1+2); /+/ /
	Trh (1+2); /+/ /	Trh (2+3); /+/ /
		Tyranie (3); /-/ /
	Účel (1); /+/ /	
		Vlastnictví (1+3); /+/ /
	Zasahování (3); /+, -/ /	

Zdroj: Zpracováno autorem.

Pro lepší přehlednost uvádím procesy, které se týkají prvního činitele „jedinec“. Oněmi procesy jsou: dedukce, efektivita, ekonomie, formulace, informace, kontrola, kritika, plán, proces, preference, princip, schválení, svoboda, trh a účel. Mimo procesů mohu vyjmenovat i stavy, tedy: autonomie, cíl, demokracie, doktrína, individualismus, informace, jistota, privilegia, racionalismus, řád, schválení, socialismus, svoboda a vlastnictví. Pokud jmenované lexikální morfémy propojím s hodnotami, které jsou evidentní, pak mohu přistoupit k interpretaci v rámci analýzy metafor

technické fáze. Jmenované lexikální morfémy zvýrazňuji kurzívou, aby bylo na první pohled patrné jejich postavení v interpretaci.

Nejprve se zaměřím na procesy: jedincovo používání rozumu vychází z *dedukování* a je *efektivní*. Díky tomuto myšlenkovému postupu jedinec principálně *formuluje a plánuje* své cíle na základě toho, že je procesuálně *informovaný*, resp. získává informace. Tímto způsobem si také kontinuálně vytváří *preference* o svých cílech, což dělá účelově. Tento proces je možné zkoumat na základě *ekonomického* dedukování. *Účelově* jsou zmíněné procesy provázány s procesy *kritizování, kontrolování a schvalování* v *tržním* procesu tak, aby byly hájeny principy *svobodného* uvažování. Všechny zde zmíněné procesy jsou pozitivní, protože odkazují na pozitivní proces *svobodného* uvažování. Co do stavů, jedinec racionalisticky sleduje cíl své vlastní *autonomie*, což je znakem *individualismu* a osobní *svobody*. Cíl je taktéž *racionální*. Své cíle formuluje pro účel *schválení* nějaké spontánního *řádu*, který sám spoluvytváří, a to na základě nějakých *informací*. Cílem řádu je pak poskytnutí *jistoty* v *demokracii* jako pozitivního stavu. Negativním důsledkem sledování jiných cílů by byl *socialismus*. Socialismus v sobě obsahuje vůči svobodě negativní doktríny, které dávají *privilegia* nějaké skupiny osob. Tím i popírají oddělené *vlastnictví*, jako pozitivní stav.

Procesy a stavy u druhého činitele „společnost“ jsou následující – v logice pokračování mé analýzy. Procesy: ekonomie, informace, intervence, mechanismus, proces, svoboda a trh. Stavy jsou pak zohledněny tyto: autonomie, cíl, demokracie, doktrína, ideologie, informace, jistota, katalaxie, kolektivismus, laissez faire, ochrana, preference, předvídatelnost, řád, samoregulace, socialismus, spravedlnost, svoboda a trh.

Pokud interpretuji nejprve procesy s doplněním hodnot u von Hayeka, pak je interpretace následující: v rámci prostředí společnosti existují *tržní mechanismy* a *procesy*, které jsou procesuálně *svobodně* tvořeny jednotlivci jako „malými ekonomikami“. *Tržní mechanismus* jako proces lze odhalit pomocí modelových *ekonomických* procesů. Podstatné na tržním mechanismu je především to, že dochází k *procesuální* výměně *informací*. Do samotných principů tržního mechanismu (nehovořím o stavech) by

neměl nikdo „uplatňovat principy zasahování“ (specificky ve smyslu *intervencí*). Stavů pak lze interpretovat tak, že jedinci v rámci *trhu* mají pozitivně vnímanou negativní *svobodu* (jako druh svobody) ve formě *autonomie*, kdy mohou vyjadřovat a „směňovat“ své *preferenze*, čímž získávají *informace* potřebné k jejich rozhodování v tržním prostředí. Trh se řídí principem *katalaxie* a je díky tomu *předvídatelný* a *jistý*. Takový trh tedy nefunguje čistě jako představa *laissez faire*, protože v rámci tohoto pojetí by trh fungoval „automaticky“ sám, byť má – ale díky jednotlivcům – své vnitřní mechanismy samoregulace. Klíčové jsou preference a jejich uplatňování, které mají jedinci. Produktem (ve smyslu stavu) je pak spontánní *řád*, který je *spravedlivý* právě proto, že je spontánní. Takto trh může pozitivně fungovat a přinášet zmíněné pozitivní stavy. Problémem je, pokud jsou v rámci trhu směňovány *ideologie*, tedy pokud jsou do trhu zaneseny *doktríny* o nějakých konečných cílech trhu jako „*kolektivního* tělesa“. Trh není kolektivem se svou vlastní hodnotou, ale je „jen“ souborem jednotlivců. Pokud jsou postulovány *cíle* nějakého *kolektivu*, pak se jedná o ideologii, konkrétně o negativní *socialismus*. Naopak pokud jsou cíle pouze individuální, pak je trh liberální (vymezení vůči socialismu – pojem liberalismus v korpusu lexikální morfémů zde jmenovaných absentuje) a tedy i pozitivní. Liberální trh poskytuje na základě svých principů ochranu jednotlivcům. Principy této *ochrany* jsou nejen v liberalismu jako principu, ale i v *demokracii* jako mechanismu.

Nyní se finálně u von Hayeka zaměřím na pojem „stát“ a na něj navázané procesy a stavy. Nejprve k procesům – ty jsou následující: informace, intervence, kontrola, mechanismus, plán, proces, propaganda, zasahování. A nyní k vyjmenování stavů: cíl, demokracie, diktatura, direktiva, doktrína, donucení, ideologie, informace, kolektivismus, liberalismus, ochrana, právo, preference, privilegia, předvídatelnost, řád, schválení, socialismus, spravedlnost, trh, tyranie a vlastnictví.

Stát jako *mechanický* činitel *procesuálně* působí tak, že *plánuje* v rámci zasahování do trhu. K tomuto účelu se ale *informuje* především o tom, jaké cíle ve společnosti jsou jedinců a co jsou tzv. společenské zájmy.

Zasahování do trhu je zároveň *intervenováním* ve smyslu *kontroly* (pozitivní vyznění) nebo *intervenováním* ve smyslu *propagandy* (negativní vyznění) jako vnášení konkrétní doktrín do jinak svobodného trhu. V rámci státu jsou i stavy, které mají také pro von Hayeka hodnotové vyznění. Stát musí *chránit* (je to jeho úkol, jako stav) spontánní řád, který je výsledkem *preferencí* jedinců plynoucích z *trhu* a jedinci tento řád, který stát vykládá a postuluje (na základě *informací*, která stát „dává“), *schválili* na základě *demokracie*. Takový stav státu je pro jedince *předvídatelný, liberální a spravedlivý*. Podstatou ochranného státu je oddělené *vlastnictví*, což je zároveň i *cílem* jedinců. Takový liberální stát je pozitivní a vládne v něm *právo*. Negativní by vylo, kdyby byl stát *direktivní, nedemokratický a neliberální*. To by se mohlo stát, pokud by stát prosazoval *doktríny* pouhým *donucením*, přičemž doktríny by byly *kolektivní* a vyjadřovaly by *privilegia* jen pro nějaké definované skupiny lidí. Takový stát by prosazoval jasně danou *ideologii* – *socialismus*. Socialistický stát by pak působil jako *tyran* skrze *diktaturu*.

Extenze metafor je pak následující. Zaprvé: jedinec je ovocným košem. Jablkem je racionální efektivita. Červivým jablkem jsou privilegia. Moštem je pak autonomie a odpadem indoktrinace. Zadruhé: Společnost je ovocným košem. Trh je jablkem. Kolektivní vlastnictví je červivým jablkem. Moštem je svoboda a odpadem je kolektivismus. Zatřetí: ovocným košem je stát. Jablkem je ochrana. Červivým jablkem je donucení. Moštem je pak liberální demokracie a odpadem socialismus.

6.4.3 Murray Newton Rothbard a analýza metafor

U Rothbarda je v ideové fázi nepoměrná absence počtu metafor vůči von Misesovi a von Hayekovi. Tento problém je ale pouze problémem zdánlivým – jednoduše vychází z logiky „skromné“ Rothbardovy teorie.

U Rothbarda jsem u první oblasti „jedinec“ stanovil metafory: racionalita je účelové jednání a svoboda je absence násilí (vůči jedinci). Jednání je proces, který je neurčitý, protože racionalita je imaginativní konkrétní pojem. Pokud se ho pokusím propojit s metaforou svobody jako absence násilí vůči jedinci, příliš to o samotném procesu nevyovídá.

Nicméně: racionalita je volný proces účelového jednání. Pojem jednání lze ale již propojit s druhou metaforou, a to ve smyslu svobody jednání. Svobodné jednání je takové, pokud do něj „někdo“ nebo „něco“ nezasahuje násilně. Zároveň svobodné jednání přísluší jedinci. Pojem násilí je konkrétním empirickým pojmem, který je důležitý pro formulaci vzájemného propojení stanovených metafor.

Druhou oblastí je „společnost“ u Rothbarda, kde jsem stanovil jedinou metaforu, kterou je: trh je všude (je všudypřítomný). Tuto metaforu lze pojmout tak, že podle Rothbarda by měl být trh v ideálním případě „všude“ (což je poměrně abstraktní, ale přesto konkrétní empirický pojem, tak, jak jsem ho vyložil v metodologii) a tedy svobodné jednání, protože metafora nemůže stát sama, je absencí násilného zásahu i do prostoru mezilidských vztahů. Tímto jsem propojil oblast „jedinec“ a oblast „společnost“.

Poslední, tedy třetí oblastí, je „stát“. U Rothbarda jsem stanovil v této oblasti dvě metafory, a to: stát je zločinec a demokracie jsou informace. Obě metafory mají konkrétní empirické pojmy, tedy chronologicky je to: zločinec a informace. Obě metafory tak nemohou stát samy o sobě a je třeba je specificky propojit s výše provedou analýzou metafor jiných. Stát je zločincem v tomto smyslu, že násilně zasahuje do prostoru mezilidských vztahů. Pokud už jedinci musí žít pod státem jako zločincem, pak jim demokracie (jako mechanismus a nástroj) musí přinášet informace pro jednání v rámci státu – stát by tak byl alespoň předvídatelný, byť zločincem je stále.

Po třech krocích ideové fáze se nyní mohu zaměřit na fázi technickou. Naposledy tedy v rámci této disertace představím (vyjmenuji) lexikální morfémy, které jsou navázány na Rothbardovy představy o jedinci a státu. Záměrně jsem zde vynechal pojem společnosti, protože ten u Rothbarda nemá samostatný specifický význam. Důvod je ten, že Rothbardovo pojetí individualismu je opravdu důsledné. To ale již předjímám výsledky analýzy. U Rothbarda se objevují lexikální morfémy, které uvádím v následující tabulce spolu s hodnotami, které jim Rothbard přisuzuje.

		Oprávnění (1); /+/
	Práce (1); /+/ 	
	Praxeologie (1); /0/ 	
		Přirozenost (1); /+/
		Rezignace (1); -/
	Rozum (1); /+/ 	Rozum (1); /+/
		Sebevlastnění (1); /+/
	Služby (2); /+, -/ 	
	Směna (1); /+/ 	
		Společnost (1); /0/
Stát (2)		
	Svoboda (1); /+/ 	Svoboda (1+2); /+, -/
		Účel (1); /+/
		Univerzalizmus (1); /+/
		Úplnost (1); /+/
		Vlastnictví (1); /+/
	Výroba (1); /+/ 	
		Zákon (1+2); /+, -/
	Zasahování (2); -/ 	

		Zlo (2); /-/
	Zločin (2); /-/	Zločin (2); /-/
		Znalost (1); /-/

Zdroj: Zpracováno autorem.

Po vyjmenování lexikálních morfémů se budu soustředit na lexikální morfémy spjaté se dvěma činiteli, kteří „vyšli“ z tzv. prvního čtení. Jedná se o činitele „jednotlivec“ a „stát“. S jednotlivcem, jako činitelem, se pojí následující procesy: ekonomie, etika, práce, praxeologie, přirozenost, rozum, směna, svoboda a výroba; a následující stavy: akceptace, autonomie, etika, libertarianismus, majetek, oprávnění, přirozenost, rezignace, rozum, sebevlastnění, společnost, svoboda, účel, univerzalismus, úplnost, vlastnictví, zákon a znalost.

Hermeneutické větvení spolu s hodnotami u procesů prvního činitele „jedinec“ je následující. Jedinec má *přirozený rozum*, který svobodně používá pro procesuální rozhodování. Praxeologické uvažování je jedinci vlastní, ale to je pouze uvažování *ekonomické*, resp. vhodné pro ekonomii. Ekonomické uvažování jde ruku v ruce s procesy rozvažování a rozvrhování v rámci *pracovního, výrobního a směného* procesu. Mimoto jedinec uvažuje *eticky* a *svobodně* právě s ohledem na svou etiku, která svobodná jednoduše je. Stavy lze větvit dle Rothbardova pojetí následovně: Jedinec má *přirozenou autonomii*, uznává etické principy a chápe díky *rozumu*, že v pojetí *vlastnictví* on sám vlastní sebe (*sebevlastnění*), je tedy svým vlastním majetkem a účelem. Sám sebe jedinec může prodávat (směňovat své produkty) na trhu, tedy ve styku s jinými lidmi, což chápe jako *společenské* styky. Má k tomu jednoduše *oprávnění*. Pokud je společnost vnímána pouze tímto způsobem, pak je libertariánská a *svobodná* – ničím se neliší od *svobodného* jedince co do stavů a principů svého fungování.

Svobodný princip je tedy univerzální. Pokud se jedinec rozhoduje a musí se rozhodovat v rámci kontur nějakého státu, pak si žádá *úplné znalosti zákonů* (zde jako policy), které vláda emituje. To je v rámci možností pozitivním stavem. Negativní však je, pokud by jedinec akceptoval politiku (policy) státu (nebo jiné samozvané authority) bez toho, aby se rozhodl sám na základě úplné znalosti informací. Tento stav by svědčil o *rezignaci* jedince na jeho svobodu, což je negativní.

Procesy a stavy u druhého činitele, tedy státu, jsou pak takovéto. Procesy: intervence, násilí, služby, zasahování, zločin; a stavy: absence, anarchie, daň, kolektivismus, libertarianismus, majetek, monopol, násilí, nepřátelství, neutralita, svoboda, zákon a zločin.

Interpretace procesů je poměrně stručná, protože všechny uvedené lexikální morfémy jsou negativní – stát *intervenuje*, tedy *násilím zasahuje* do prostoru jedince, když mu poskytuje *služby*, ke kterým nemá oprávnění. Takový stát se chová *zločinně*. U stavů je věc poněkud složitější. Stát si uzurpuje *monopol*, a proto není *neutrální*. Monopol má mj. na vydávání *zákonů*. Stát vybírá *daně*, které jsou vybírány neoprávněně a *kolektivně*. Tím stát olupuje své občany o *majetek* a je *nepřátelský*. Stát je tedy *zločin* sám – ve vztahu k jedinci je násilný. *Svoboda* spočívá v absenci *státu*, tedy v *anarchickém libertarianismu*.

Extenze metafor je pak následující. Zaprvé: jedinec je ovocným košem. Jablkem je racionální přirozenost. Červivým jablkem je násilí. Moštem je pak sebevlastnění a odpadem rezignace spolu s apatií. Zadruhé: stát je ovocným košem. Svoboda je jablkem. Zločin je červivým jablkem. Moštem je anarchie a odpadem je stát.

6.5 Diskurz tzv. rakouské školy: propojení s K. R. Popperem?

6.5.1 Zástupci tzv. rakouské školy

Von Mises: vztahy metafor a jeho diskurz

Vztahy metafor v rámci ideové fáze: věda je racionální modelace < ekonomie je procesem peněžní kalkulace = věda a ekonomie jsou nástroje; liberální společnost je shlukem atomizovaných jedinců, kteří jsou si rovni před zákonem < jedinci spolu žijí v míru = rovnost je nástroj + mír je cíl; ideologie není věda < ideologie je soubor doktrín < konkrétní doktrína patří konkrétní ideologii < konkrétní ideologie je hodnotová a hodnotící = ideologie je nástroj + konkrétní ideologie je (negativní) cíl; materialismus je princip pro jednotlivce < trh je nástroj pro jednotlivce = materialismus je návod + trh je nástroj; stát je ochránce svobody = stát je nástroj; demokracie je kontrola \wedge demokracie není anarchie = demokracie je nástroj + anarchie není nástroj < stát je schránkou demokracie + jedinci jsou jejím obsahem a používají nástroje k udržení své svobody.

Vztahy metafor v rámci technické fáze: jedinci + společnost + stát jsou ovocné koše < ovocné koše jsou nádoby. Autonomie + trh + svoboda jsou jablka. Choroba + kolektivismus + socialismus jsou červivá jablka. Svoboda + mír + liberální demokracie jsou moštem. Nerovnost + anarchie + socialismus jsou odpady.

Diskurz: člověk jako jedinec je racionální a autonomní osobou. Jako racionální osoba kalkuluje se svými zájmy. K této kalkulaci může proniknout ekonomická věda, ale již nesmí zasahovat do jedincových cílů, které jedinec také kalkulací vytváří. Člověk se v ideálním případě má pohybovat v liberální společnosti, která je složena z atomizovaných jedinců, kteří spolu žijí v míru. Tito jedinci jsou si rovni ve své liberální svobodě. Ideologie není vědou, protože se nezabývá kalkulací procesů, ale cílů. Konkrétní ideologií je socialismus, který obsahuje liberalismus popírající doktríny, jako je požadavek kolektivismu, který vede k nerovnosti ve svobodě. Materialismus je pro jedince v rámci společnosti základním východním bodem a trh je pouze

nástrojem k uplatňování svobody. Stát má jedincovu svobodu chránit, ale zároveň nezasahovat do jeho svobody ve smyslu procesů kalkulace. Jedinec používá pro kontrolu státu demokratické mechanismy. Stát je nutný a demokracie pro liberalismus také.

Von Hayek: vztahy metafor a jeho diskurz

Vztahy v rámci ideové fáze: Jedinec je racionální < jedinec je efektivní < jedinec je rovný < jedinec má vlastnictví < jedinec je autonomní < jedinec je autonomní v ekonomickém prostoru < jedinec je autonomní v demokratickém prostoru = ekonomický prostor (trh) je nástroj + demokratický prostor je nástroj = jedinec je sám sobě vlastním cílem. Stát je vymezeným prostorem < stát je předvídatelný = stát je nástroj pro jedince.

Vztahy metafor v rámci technické fáze: jedinci + společnost + stát jsou ovocné koše < ovocné koše jsou nádoby. Efektivita + trh + ochrana jsou jablka. Privilegia + kolektivismus (vlastnictví) + donucení jsou červivá jablka. Autonomie + svoboda + liberální demokracie jsou moštem. Indoktrinace + kolektivismus + socialismus jsou odpady.

Diskurz: jedinec je racionální a díky své racionalitě je efektivní při správě svého vlastnictví. Jedinec je svobodný, protože je autonomní v ekonomickém prostoru ve smyslu trhu. Jedinec je cílem sám o sobě, a aby takový cíl – tedy sám sebe – chránil, jsou nutné demokratické mechanismy. Jedinec je tak individuální ekonomikou. V tomto liberálním předpokladu jsou si všichni jedinci rovni. Tuto rovnost má chránit stát jako nástroj, u kterého jedinci chápou a spoluvytváří jeho hranice pomocí demokratických mechanismů. Pokud má některé skupina nerovná privilegia a stát takovou skupinu chrání, pak jsou stát i jedinci indoktrinováni socialismem, který v sobě obsahuje kolektivismus a kolektivní privilegia. Jedinci jsou indoktrinováni proto, že nepoužívají nebo nemohou používat svůj „demokratický mechanismus“ odvolání vlády takového státu. Socialismu je tak opakem liberalismu. Liberální stát je demokratický stát.

Rothbard: vztahy metafor a jeho diskurz

Svobodné jednání je vyhrazeno pro jedince < svobodné jednání je nenásilí = jedinec je sám sobě nástrojem a cílem; stát je zločinec < stát je násilník = stát je nástroj násilí; demokracie jsou informace < demokracie je předvídatelnost = demokracie je nástrojem pro jedince.

Vztahy metafor v rámci technické fáze: jedinci + stát jsou ovocné koše < ovocné koše jsou nádoby. Racionální přirozenost + svoboda jsou jablka. Násilí + zločin jsou červivá jablka. Sebevlastnění + anarchie jsou moštem. Rezignace + apatie + stát jsou odpady.

Diskurz: jedinec a jen jedinec může svobodně jednat – je to jeho přirozenost a etická platforma. Svobodné jednání je takové, které není násilné a zároveň není toto jednání násilím omezeno. Trh je jen prostředím pro směnu jednotlivců, kteří vlastní sami sebe a tím i všechny materiální statky vytvořené vlastní prací. Z hlediska libertarianismu by jedinci měli žít v anarchii. Pokud musí žít v rámci státu, je dobré stát oslabovat pomocí demokratických mechanismů získávání informací a kontrolování vlády tak, aby její kroky byly předvídatelné. Stát je jako takový zločincem, který krade jedincům prostředky ve formě daní a vyhrazuje si monopol na některé služby. Navíc se stát pokouší jedince ovládat a ti se mohou nechat ovládat, pokud budou apatičtí a rezignují na demokratické mechanismy.

6.5.2 Komparace tzv. rakouské školy a K. R. Poppera

V rámci této podkapitoly budu mj. ověřovat můj (v pořadí druhý) předpoklad stanovený v úvodu této disertační práce, a sice že „paradigma otevřené společnosti K. R. Poppera je svázáno s neoliberálně-libertariánským přístupem“. Již na úvod komparace mohu říct, že se tento předpoklad nepotvrdil v plném rozsahu, protože diskurzy v rámci tzv. rakouské školy jsou rozdílné. Navíc jsem již v rámci tzv. prvního čtení označil některé problematické body v interpretacích stejných fenoménů Poppera a zástupců tzv. rakouské školy. Fenomény, kterými se zabývají, jsou stejné, ale interpretace a logika diskurzu je v některých fázích jiná.

Prvním rozdílem je důraz, který kladou jednotliví autoři na probíraná témata a pojmy. Von Mises se jednoznačně k liberalismu vyjadřuje jako sociální vědec. Svědčí o tom to, že jako jediný ze zástupců tzv. rakouské školy nevyjadřuje v ani jednom svém díle buď potřebu sdělit, že je otevřeným liberálem, anebo že k formulaci svých tezí se musí opírat o libertariánskou etiku. Oproti tomu von Hayek při formulaci své liberální teorie přiznává, že jde za rámec neutrální ekonomické vědy (více např. Hayek, 2004: 17), a Rothbard dokonce postuluje nutnost specifické libertariánské etiky.

Druhým rozdílem je, že každý ze zkoumaných autorů traktuje podstatu racionalismu jinak. Pro von Misesa je podstatou racionality logická kalkulace. Von Hayek jde ale ve své definici poněkud dále a racionalitu spojuje s efektivitou rozhodování jedince. Pro Rothbarda je racionalita explicitně esenciální přirozeností jedince. Takové explicitní vyjádření absentuje jak u von Misesa, tak u von Hayeka.

Třetím rozdílem je chápání účelu trhu jako prostoru pro střet vyjádření individuálních autonomií. Von Mises nezdůrazňuje primárně reálné tržní mechanismy, protože ty přenechává ekonomické vědě, nikoliv ekonomice jako takové. V rámci styků jednotlivců na trhu se zaměřuje především na poklidný proces střetávání jednotlivců, přičemž říká, že podstatný je společenský mír. U von Hayeka můžeme ale vidět jasný důraz na ekonomické vztahy, což souvisí i s jeho pojetím jedincovy racionality jako efektivity. Trh je podle něj efektivní platformou pro střet individuálních ekonomik. Pro Rothbarda není prostor trhu v podstatě důležitý. Důvodem je, že Rothbard přirozené mechanismy směny vidí v celém prostoru styku jednotlivců (což von Hayek implicitně popírá).

Čtvrtým rozdílem je pojetí ideologie a její role ve společnosti. Von Mises definuje ideologii v zásadě jako neutrální proces stanovení nějakých cílů. Pokud ale jsou cíle konkretizovány, pak se pro něj ideologie stává negativním fenoménem, který spojuje přímo se socialismem. Von Hayek nedefinuje ideologii jako procesuálně neutrální, ale tento pojem přímo spojuje s pro něj negativním socialismem. Rothbard téma ideologie přímo

neakcentuje, protože ho bere jako téma nepodstatné. Klíčem je pro něj autonomie jedince a veškerý vnější kolektivní útlak ve formě představ odmítá.

Pátým rozdílem je vnímání role státu a jeho institucí. Von Mises bere stát jako nutný, protože má roli ochránce svobody jednotlivce. Na druhou stranu stát nesmí zasahovat do svobody jednotlivce a trhu tím způsobem, že by popíral základní principy racionálního rozvrhování. Von Hayek taktéž připouští nutnost existence státu a jeho institucí a k roli státu se vyjadřuje podrobněji, než von Mises. V případě von Hayeka je nutné si uvědomit, že stát by v jeho pojetí měl řešit i tzv. „společenská přání“, což jsou taková přání, která sice vzešla z trhu, ale trh si s nimi na základě příliš vysokých nákladů nedokáže poradit (např. výstavba dopravní infrastruktury). Stát má tedy specifickou roli ve smyslu intervence, ale přesto se von Hayek v zásadě shoduje s von Misesem, protože ani podle von Hayeka stát nesmí zasahovat do autonomních principů ekonomických vztahů, které na trhu fungují. Trh je podle něj souborem individuálních ekonomik, a proto by zásah do principů trhu byl zásahem do principů autonomie jedince. Rothbard stát vnímá jako násilného zločince, protože zasahuje „násilně“ (z hlediska etiky) do přirozené svobody jedince a to tím, že mu krade prostředky prostřednictvím daní a zároveň si vynucuje monopol na poskytování některých specifických služeb (např. hašení požárů). V ideálním případě by stát neměl vůbec existovat. Opravdu svobodná společnost je libertariánská, a ta je svým charakterem fakticky anarchistická.

Na základě výše uvedených kontextuálních rozdílů mezi jednotlivými zkoumanými autory mohu prohlásit, že můj v pořadí třetí předpoklad z úvodu této disertační práce se nepotvrdil. Oním předpokladem bylo, že „neoliberálně-libertariánský přístup vytváří dvě teorie a to teorii uzavřené společnosti a teorii uzavřeného společenství“. Důvodů pro nepotvrzení tohoto předpokladu je několik. Zaprvé: neoliberálně-libertariánský přístup není jednotný a propojení mezi ekonomickým neoliberalismem a politickým libertarianismem je v případě tzv. rakouské školy sporné. Neoliberalismus je v ekonomickém smyslu spojen především s von Hayekem, přičemž

libertarianismus je spojen s Rothbardem. O rozdílech v jejich pohledu na ekonomiku a politiku jsem již pojednal výše. Na tomto místě je ale nutné ještě poznamenat, že libertarianismus u Rothbarda je možné ztotožnit přímo s tzv. anarchistickým libertarianismem. Anarchistický libertarianismus je krajní formou tohoto myšlenkového směru. V rámci užších kontextuálních pojmů se jak von Mises, tak von Hayek vyhýbají výrazu libertarianismus. Neoliberalně libertariánský přístup má tedy sice některé společné charakteristiky, ale v rámci tzv. rakouské školy existují podstatné rozdíly, které znemožňují pojmy neoliberalismus a libertarianismus takto přímo spojit. Zadruhé: neoliberalismus a libertarianismus se negativisticky vymezují vůči uzavřené společnosti, kterou často explicitně ztotožňují se socialismem jako politickým systémem. To na druhou stranu ale neznamená, že by pro vymezení se vůči socialismu nutně konstruovali jeho specifickou teorii (ve smyslu uzavřené společnosti). Jediným ze zde řešených autorů, který se k pojmu uzavřená společnost přímo vyjadřuje, je von Hayek. V pasážích, kde tento pojem používá, se přímo odkazuje na díla K. R. Poppera a dokonce vychází z jeho pojetí teorie vědy a falsifikace (Hayek, 2004: 54–55). Von Hayek při používání výrazu uzavřená společnost připouští jisté analogie tohoto konceptu se socialismem, nicméně pojem uzavřená společnost nepoužívá ve svých ekonomických dílech preferovaně.¹²² Zatřetí: teorie uzavřeného společenství, která by se vyznačovala jednorozměrností, není v dílech zkoumaných autorů akcentována. Na druhou stranu je možné zachytit skryté významy, ale pouze v jednom případě. Oním případem je vyzdvižení přirozené racionality jedince a s ním související podcenění iracionálního rozměru (von Mises). V duchu tohoto

¹²² Je otázkou, zda pojem uzavřená společnost von Hayek nepoužívá pouze z důvodu snahy o podporu K. R. Poppera v jeho akademické dráze. Velkou roli mohli hrát osobní důvody (např. Popper, 2000: 7). Jako příklad uvádím poděkování K. R. Poppera, které je uvedeno v prvním vydání jeho *Otevřená společnost I.*: „Jsem hluboce zavázán profesoru F. A. von Hayekovy. Bez jeho zájmu a podpory by tato kniha nikdy nevyšla“ (Popper, 1994b: 12). K celé problematice doporučuji studii Moldofského (1985).

případu zdůrazňuji výklad von Hayeka v případě preference materialismu jako hlavního principu fungování (tržní) společnosti. Materialismus jako hlavní princip fungování společnosti je ztotožněn s racionálním jednáním. Jednorozměrná racionalita je evidentní u Rothbarda, který ji bere jako jednoznačný všeprostopující princip svobody jedince. Racionalita je tak přímo spojená s pojmem svoboda. V souladu s výsledky teoretického procesualního fungování Rothbardovy teorie mohu prohlásit, že se můj pátý předpoklad („teorie uzavřeného společenství vznikla jako vedlejší produkt neolibertariánského přístupu k teorii a k tvorbě konceptu uzavřené společnosti“) nepotvrdil. Přesto je možné prohlásit, že Rothbard postuluje svou anarchistickou teorii na jednom principu, kterým je racionalismus, ale vymezuje se vůči státu jako takovému, nikoliv vůči jeho specifické uzavřené podobě, jak by ji definoval Popper. Díky této korekci a vysvětlení důvodů pro nepotvrzení pátého předpokladu se otevírá možnost pro alespoň částečné potvrzení předpokladu čtvrtého („teorie uzavřené společnosti a teorie uzavřeného společenství se vztahují k principu demokratického vládnutí a na ně navázané pojmy, které mají především charakter politického procesu“). Částečné potvrzení spočívá v tom, že Rothbardova teorie se týká demokratického vládnutí v případě existence státu. Jinými slovy – z předpokladu se potvrdilo pouze to, že demokratické vládnutí je možné brát jako typický bezhodnotový proces tak, jak jej chápou nejen libertariáni, ale i jiní liberálové (Rawls, 1995, srov. 1997). Z důvodu úplného nepotvrzení pátého a částečného nepotvrzení čtvrtého předpokladu je možné prohlásit, že předpoklady 6, 7, 8, 9 a 10 se nepotvrdily.¹²³ V souvislosti

¹²³ Zde předpoklady znovu vyjmenuji. Předpoklad č. 6: Ontologickým základem teorie uzavřeného společenství je tzv. čistý rozum a epistemologickým základem teorie uzavřeného společenství je tržní mechanismus „neviditelné“, ale poznatelné, všudypřítomné a volné ruky trhu; Předpoklad č. 7: Teorie uzavřeného společenství je ve vztahu k demokratickému principu vlády charakteristická jednorozměrností, neboť se řídí jen jedním principem, kterým je absolutně racionální volný trh; Předpoklad č. 8: Teorie uzavřeného společenství je ve vztahu k obecnému politickému řádu demokratické společnosti charakteristická jednorozměrností, kdy měřítkem reprezentace a legitimacy je výhra/zisk na trhu, který reprezentuje veškeré společenské vztahy; Předpoklad č. 9: Teorie uzavřeného společenství vytváří dystopii *homo homini lupus*;

s nepotvrzením předpokladů vyvracím i hlavní stanovenou tezi této disertační práce: *Pokud by neoliberalně-libertariánský přístup (opírající se o Popperovo paradigma otevřené společnosti) procesuálně působil v politickém společenství, vytvořil by dystopii homo homini lupus, která je jednorozměrná, protože vytváří komodifikovatelný demokratický mechanismus absolutní extenzí trhu zaměnitelný s ochlokracií, tím také nepřipouští existenci občanské společnosti jako veřejné hodnoty, a následně pak vytváří uzavřené společenství objektů bez důstojnosti.*

Z výše zmíněných předpokladů se tedy potvrdil předpoklad č. 1 (zcela), předpoklad č. 2 (částečně) a předpoklad č. 4 (částečně). Potvrzené části předpokladů budou předmětem následující sumarizační kapitoly. V následující kapitole provedu kritickou komparaci těchto úplně nebo částečně potvrzených předpokladů s paradigmatem konzervatismus jako postoj. I přes nepotvrzení většiny předpokladů zůstává paradigma otevřená společnost platným, nicméně jeho jednoznačné a holistické svázání s neoliberalním libertarianismem je třeba odmítnout. Těžištěm paradigmatu otevřená společnost je především propojení Popperovy teorie vědy a jeho sociální filozofie. Širší cíl této disertační práce, tedy odhalit tenkou hranici mezi vědou a ideologií, zůstává prozatím otevřený.

7 SUMARIZAČNÍ ANALÝZA A POHLED KONZERVATIVNÍHO REPUBLIKANISMU

V předchozích kapitolách jsem provedl analýzu metafor na základě tzv. prvního a druhého čtení, tedy na základě obsahové a konceptuálně-kontextuální analýzy. Analýza metafor byla, podle mého přesvědčení, více než podrobná. K její podrobnosti přispělo stanovení jejích dvou fází, které jsou teoretickým výsledkem mého filozofického přístupu. Rozdělení analýzy

Předpoklad č. 10: Dystopie *homo homini lupus* je z pohledu konzervativního republikanismu panoptikálním (tj. inherentně dystopickým) vyjádřením negativních konsekvencí některých neoliberalně-libertariánských principů působících v domněle mnohorozměrné a fungující demokracii.

metafor do dvou fází beru jako unikátní, ale nikoliv jako nepodložené. Obě fáze sloužily ke vzájemné reflexi výsledků dílčích analýz u dílčích předmětů z empirického korpusu. Byla zde tedy, pokud to zjednoduším, dvojitá kontrola. Dvojitá kontrola a samotná rozsáhlost analýzy přispěla k tomu, že se v rámci této kapitoly mohu uchýlit k jisté stručnosti. Tato kapitola bude sumarizační a jako taková bude vycházet ze zjištěných dat. Sumarizace však nebude jediným bodem. Jde především o to, jak se analyzovaná struktura popperovského paradigmatu otevřené společnosti a parciální teorie (nyní to již mohu takto oddělit) tzv. rakouské školy vyrovnávají s kritikou a jiným výkladem dosud používaných pojmů. Oním jiným výkladem je paradigma konzervatismus jako postoj a na něj navázané přístupy a teorie. Cílem této kapitoly je tedy po prověření předpokladů a odmítnutí hlavní teze vyjasnit konceptuální pojmy v této disertační práci používané, a to především ty, které jsem zmínil v úvodu. Bude tak naplněn nejen čtvrtý doplňkový cíl, ale uzavřu i některé nezodpovězené otázky. Jak jsem výše napsal – půjde o sumarizační analýzu, a tedy některé pasáže se budou opakovat. Budou se opakovat právě ty pasáže, které jsou výsledkem předchozích dílčích analýz tak, abych na mě mohl plynule navázat v interpretaci paradigmatu konzervatismus jako přístup.

Toto paradigma definuji jednoduše, na základě již uvedeného pojetí z úvodu této disertační práce, tedy: *konzervatismus je postoj, díky němuž se ve veřejné sféře prověřují potenciální společenské změny s ohledem na ukotvené a časem prověřené tradice, a to v jejich širších konsekvencích a dopadech na sociální život/prostředí* (Oakeshott, 2011: 2). *Tímto přístupem klade konzervatismus důraz na společenský řád, který obsahuje vyjádření nemateriálních hodnot* (Strauss, 1995: 11).

V této kapitole budu krok po kroku, větu za větou nebo souboru vět za souborem vět komparovat výše uvedené analytické výstupy s paradigmatickými prvky konzervatismu jako postoje. Mimo těchto souborů

budu vykládat a komparovat operacionalizované pojmy v tzv. binárních dvojicích, které jsem představil v úvodu práce.¹²⁴

Popper tvrdí, že *věda musí být bezesporná a testovatelná*. Ale v otázce testovatelnosti je velký problém, protože je otázkou, zda je vždy možné nalézt přesná kritéria, která by byla testovatelná. V zásadě jsou dvě možnosti, a to pokusit se o kvantifikaci, nebo na základě kontextu a přiznání vlastní perspektivy zvolit kvalitativní přístup. Otázka, zda jsou kritéria přesná, nebo nikoliv, tím ale zodpovězena není. Nicméně je zde posun v argumentaci. Pokud jsem uvedl dvě možnosti, tak je třeba říct, že první možnost volí Popper, druhou možnost volím já při analýze diskurzu. Ve smyslu volby pro testovatelnost se tedy Popperův přístup liší od mého. První problém u Popperovy kvantifikace vidím především v tom, že nikdy není možné obsáhnout všechna empirická data. Problém tedy nikdy neuchopíme celý (to je společná „mezera“ obou možností v rámci „souboje“). Druhým problémem je, zda sebraná data lze všechna kvantifikovat. Lze kvantifikovat „štěstí“ nebo „svobodu“? Samozřejmě pokusy o to jsou a byly – např. různé indexy, statistiky, škály, atp. V tomto případě ale převoditelnost „kvalit“ na „kvanta“ není uspokojivá, protože kontext není zohledněn vždy a není možné například preference jednotlivců v pohledu na nějaký politický fenomén převést na jednu škálu, která by byla udržitelná. Neudržitelnost by měla buď formu přílišného zjednodušení, nebo by byla příliš rozsáhlá na to, aby ji bylo možné zobecnit, anebo by musela ignorovat nějaká sociologická data, která kvantifikovat jednoduše nelze (rezignace na fenomény, které do kvantifikace nezapadají). Popper se s (ne)převoditelností na čísla pokouší vyrovnat tak, že některá data vyčleňuje z vědy jako „nevědecká“ a zbytek odkazuje na kvantifikaci v ekonomickém smyslu. Z těchto důvodů Popper na první místo relevance společenských věd staví ekonomii (jeho názor je velmi podobný názoru von Hayeka, jak bylo možné vidět). Vyčleněním dat ale problém vyřešen není – naopak je potvrzen a zakomponován do Popperovy

¹²⁴ Jediným pojmem, který jsem zmínil v úvodu disertační práce a zde ho zmiňovat nebudu, je pojem neoliberalní libertarianismus, protože tento termín se díky analýze metafor ukázal jako neudržitelný.

teorie. Mimo testovatelnosti je problém i v bezspornosti vědy. Bezspornost Popper bere jako fakticky logickou. Použití logiky ho ale není schopno posunout dál za testovatelnost. Testovatelnost je tedy největším problémem Popperova přesvědčení o podobě vědy, která vychází z jeho faktického ztotožňování přírodních a společenských věd, alespoň co do přístupu ke zkoumání (ve smyslu teorie vědy).

Proč je Popper přesvědčen o správnosti svého přístupu? Přesvědčení vychází z druhého výroku, který zde podrobím kritice, sice že podle Poppera *bezspornost a testovatelnost stojí na sdílené kritice a osobní racionalitě, která je ale všem společná*. Podstatné v tomto výroku je traktování univerzální racionality. Pokud je podle Poppera racionalita univerzální, pak je esencialistická. Esencialismus v sociálních vědách, a především politické filozofii, je nejvíce spornou otázkou (viz např. Oakeshott, 2011: 145–148). Je stále nevyřešeným sporem, zda i teorie má mít nějaké závazné předpoklady pro stanovení svého obsahu, anebo je mít nemá. V prvním případě je teorie obviňována z ideologičnosti, protože vychází z nějakých daných předpokladů. Ve druhém případě jsou teorie často osočovány z toho, že se nemají o co opřít, že stojí ve vzduchoprázdnu (srov. např. Rawls, 1995, 1997). Mohlo by se zdát, že Popper racionalitu nepojímá ostře jako něco esenciálního. Na druhou stranu prohlašuje, že i když není jedinec „vždy“ racionální (srov. Scheler, 1968), tak ve výsledku je možné vysledovat situace, které se modelovému racionálnímu chování blíží.¹²⁵ Podobně uvažují von Mises a von Hayek (srov. McCann, 2002: 5). V případě takové aplikace na analogie racionálního jednání je možné hovořit o tom, že Popper zde překračuje rámec procesuální teorie, protože postuluje stejné hypotetické cíle, které budou v realitě přítomné. V tomto smyslu překračuje do oblasti ideologie, byť svůj přístup prohlašuje za objektivní. Popperovo pojetí objektivity je takové, jaké jsem ho formuloval již v úvodu této disertační práce – v pasáži operacionalizace binárních dvojic pojmů dle

¹²⁵ Přesto je zajímavé, s jakou lehkostí racionalitu Popper jednorozměrně vykládá. Racionalita má z jiného pohledu minimálně tři složky ve smyslu kritérií (více Edvarsson, Hansson, 2005: 351).

jednotlivých paradigmat. Konkrétně tedy: *Objektivita není možná, pokud vytváří hodnoty, protože člověk může být omylný a jím vyznávané normy jsou proměnlivé* (Mises, 2002: 183). *Objektivita je možná, pokud společenský fenomén zkoumáme bez-hodnotově, tedy ve výsledku lze soud o fenoménu kvantifikovat, nikoliv kvalifikovat (tj. opatřit jinou kvalitou, než matematickou škálou).*¹²⁶

Zpět k ideologii: pokud použiji další binární definice z úvodu této práce, pak „ideologičnost“ u Poppera odpovídá konzervativní definici: *Ideologie je jeden z možných myšlenkových systémů, který se vztahuje k veřejné sféře, je holistický a může přinášet negativní i pozitivní interpretace reálně existujících společenských vztahů vybrané sociální skupiny či třídy, jejich historie či jejich teoretické podoby, které se mohou uplatnit v budoucnosti* (srov. Eagleton, 1991: 1–2; Schwarzmantel, 2008; Šaradín, 2001). Pokud se podívám na definici ideologie z hlediska paradigmatu otevřená společnost, která zní: *ideologie je myšlenkový systém, který se vztahuje k veřejné sféře, je holistický a přináší negativní a společnost ohrožující interpretace existujících společenských vztahů vybrané sociální skupiny či třídy, jejich historie či teoretické podoby, které se mohou uplatnit v budoucnosti* (srov. Fukuyama, 2002), pak je evidentní, že se obě paradigmatata rozcházejí a Poppera je možné klasifikovat pomocí jeho vlastního pojetí jako „ideologa“ s pejorativním vyzněním. Bylo by možné podobně označit – z hlediska konzervatismu jako postoje – za ideology i von Misese, von Hayeka a Rothbarda? Ne zcela, lze to pouze u von Misese, protože ten přistupuje k propojení vědy a ideologie velice podobně jako

¹²⁶ Pro úplnost dodávám i operacionalizovaný pojem „objektivita“ z pohledu paradigmatu konzervatismus jako postoj: *Objektivita je vyjádřením esenciální ontologie a epistemologických limitů člověka. Člověk je tedy objektivně omezený, a to nejvíce svou smrtelností a kognitivními funkcemi. Z omezenosti člověka vyplývá jeho omylnost. Ve společnosti pak člověk potřebuje rozlišovat „dobro“ a „zlo“, k čemuž mu slouží morální zastřešení celospolečenskou autoritou. V rámci společnosti jsou pak sdíleny normy* (Heidegger, 2008: 16; Maritain, 2007: 69–77; více Voegelin, 2000a).

Popper (byť s rozdílnými argumenty proti tzv. čistému rozumu). Von Hayek a Rothbard přiznávají etickou perspektivu cílů, kterou oddělují od vědy. Von Hayek ale způsobem implicitním (Romar, 2009: 57), Rothbard naprosto otevřeně – což je taktéž vypovídající.

Díky uvedenému je třeba odmítnout i následující soubor vyjádření vyplývající z Popperova paradigmatu, konkrétně se jedná o tato vyjádření, která se opírají o racionalitu: *Cílem je pokrok v poznání skrze změnu. Nevěda je nekritická, ideologická a přináší jen uniformitu a falešnou jistotu v rámci společenských a pseudovědeckých institucí, a to zachováním statusu quo nebo změnou prohlášenou za pravou podstatu společnosti, tedy za pravý status quo (jako stávající ve smyslu pravý stav).*

Odmítnutá vyjádření si samozřejmě zaslouží alespoň krátký komentář. Pokrok v poznání je díky „nejjistému“ racionalismu pouze ideologickým cílem. Lineární gradualismus je dle paradigmatu konzervativního postoje minimálně sporný, protože některé společenské vzory se cyklicky opakují a navíc poznání není „jen“ narůstáním vědomí o společenských faktech. Tato fakta mají i jiný charakter (Eliade, 2006: 52, 54; Maritain, 2009: 24, 43; Strauss, 1995: 13). Status quo není sám o sobě automaticky špatný, protože poskytuje prostor pro obezřetnost (více např. Oakeshott, 2011). Uzavřenost nemá nutně absolutní charakter „kmenových tabu“ (viz např. Popper, 1994b: 106), protože gradualismus zde je, ale je založen nejen na racionalismu v takovém pojetí, jak jej chápe Popper (Stankiewicz, 2006: 40), přičemž není „burkeovsky romantizující“, jak Popper tvrdí (Popper, 1994a: 56).

Shrnuji to, co jsem již uvedl při analýze teorie vědy u Poppera. Tedy: *Popper naprosto spoléhá na racionalitu lidí. Neuznává roli ideologie ve společnosti, protože společnost by se měla řídit vědeckými principy. Pokrok společnosti je možný. Můj první předpoklad, který jsem stanovil v úvodu této práce, a který zněl „Popperova teorie vědy je inherentně svázána s jeho pohledem na společnost“ se potvrzuje. A nyní dodávám, že z hlediska mnou postulované teorie vědy jako interpretativní hermeneutiky je tento pohled „vědecky“ neudržitelný, protože vykazuje esencialistický předpoklad, který*

nepřiznává (to je to hlavní) a který chápe paradigma konzervatismus (*jako posto*) jako ideologický.

Pokrok a status quo jsou důležité pojmy, které se projevují i v dalších Popperových představách, které jsou již přímo aplikovány na společnost a jsou tedy součástí jeho sociální filozofie. *Podle Poppera je změna nástrojem, který se opírá o kritický dualismus jako přístup. Změna je umožněna díky svobodě jednotlivce pohybovat se v obrazném prostoru, který je mu garantován státem a kde právě může svou svobodu realizovat.* O fenoménu změny již byla řeč – kritický dualismus je jen jeho vyjádřením, kde se Popper snaží představit kritiku jako nástroj a fakticky jako vědu samu. Problém je v jeho pojetí racionality. Svoboda je Popperem chápána jako prostor. To je zcela v souladu se všemi zkoumanými zástupci tzv. rakouské školy. Dílčí rozdíly byly popsány výše a dle míry jejich „závažnosti“ mohou taktéž hovořit o větším či menším souladu. Patrné je to, že paradigma otevřená společnost a neoliberalismus a libertarianismus tzv. rakouské školy z hlediska argumentace totožné nejsou. Prostor má chránit stát – to je již od základu jiná teze, než jakou přináší Rothbard.

Negativní svoboda má klíčovou souvislost s demokracií. Podle Poppera je *stát řízen demokraticky, a proto si jedinci fakticky regulují svůj prostor sami skrze většinově volené vládcy. Jedinec, resp. jedinci, jsou důležitější než stát, protože skrze stát chrání sami sebe a uplatňují svou svobodu (mimo zásahy státu i mimo pole působnosti státu). Stát není kolektivem, který by měl svou vlastní hodnotu – tu má jen jedinec a jen ten může stanovit své osobní dobro. Nic jako kolektivní dobro neexistuje.*

Demokracie je v tomto smyslu pouze nástrojem pro jedince, aby mohli chránit své svobody. Jejich zástupci, které si volí, jsou jen jejich zprostředkovateli. Demokracie tedy nemá jinou ideu, než ochranu práv jednotlivce pomocí sledování individuálních partikulárních cílů. Nemá jiný étos a je spojena logikou mechanismu. Neexistuje nic jako cíl demokracie, demokracie je jen principem pokus-omyl. Stabilita demokratického systému není implicitně svázána s žádným politickým řádem, který by byl kolektivní

(srov. Popper, 1994a: 200). Jak k takové interpretaci může přistupovat paradigma konzervatismus jako postoj?

Především politický řád zde není vyjádřen žádnými zástupnými symboly. To je znakem toho, že politický řád ve smyslu občanského náboženství je jako koncept ze strany Poppera ignorován (srov. např. Gentile, 2008: 7–8). Dále je problematické, pokud je společnost brána jako shluk jedinců. Nejsou zde nějaké závazné neformální normy, které by konflikty nikoliv regulovaly, ale rovnou jim předcházely na základě představy o nějakém jednotícím dobru (jiném, než je osobní svoboda). Společnost se neartikuluje jako celek, což je problematické, protože konzervativci je taková artikulace brána jako přirozený prvek fungování společnosti (Voegelin, 2000b: 39). Tento konzervativci kritizovaný prvek je u Poppera vyjádřen zejm. tzv. negativní volbou, kdy nejde o politickou shodu na nějakém politickém cíli, ale jde o politickou shodu na tom, že vláda je nevyhovující. To, že vláda je nevyhovující, jako „požadavek“ nepotřebuje společenský průnik na základě nějaké deliberace či širší diskuze v rámci společnosti napříč volebním obdobím, ale projevuje se jen v „den voleb“, a to atomizovaně. Výsledek voleb je pak samozřejmě úhrnem názorů, ale tento výsledek je jen pouhou procesuální „obecnou vůlí“ a zájmy se v atomizovaném prostředí mohou je stěží reprezentovat na bázi porozumění. Takový „metodologický individualismus“ je podle Arrowa problematický, protože naše preference se vytváří vždy v nějakém kontextu společnosti (Arrow, 1994: 8), což souvisí i s problémem tranzitivity preferencí, kterou na druhou stranu zdůrazňuje Elster (Elster, 1992: 105). Obecně je ale pro konzervativní republikanismus problémem, že zde není žádná širší asociace s demokracií, že demokracie není normativní, ale pouze procesuální prvek (Mounier, 1948: 165, 167, 172).

Takto si představuje Popper demokracii jako pouhý volební akt sloužící k ochraně jednotlivce – bez kolektivního étosu, bez občasného

náboženství, bez občanské společnosti. Demokracie je jen aktem volby – z tohoto pohledu je jednorozměrná.¹²⁷

Rozdíl, jak vnímají společnost skrze étos a politický řád konzervativci (ve smyslu paradigmatu konzervatismus jako postoj), a jak je vnímána skrze paradigma otevřená společnost, je evidentní. Výchozím bodem takového vnímání je pojetí jedince jako individuálního (ale především jako atomizovaného) aktéra s osobní svobodou (paradigma otevřená společnost) a jedince jako společenského aktéra, který chce sdílet svá stanoviska v rámci širší společnosti a opatřit je nějakým vnějším étosem společnosti jako hodnoty samotné. Popper nepopírá, že by se jedinec nesdružoval a neuplatňoval v rámci liberální pluralitní společnosti, ale nevybočuje z jedincovy racionality, která je instrumentální a bere ostatní jako pouhé nástroje pro přenos vlastních nebo zprostředkovaných myšlenek.

Obě paradigmatata projevují své odlišné základy u operacionalizace pojmu „společnost“, kterou jsem provedl již v úvodu této práce. Pro připomenutí a demonstraci kontextu zde obě definice uvádím znovu. *Koncept občanské společnosti z pohledu paradigmatu konzervatismus jako postoj: občanská společnost je platformou pro širokou komunikaci jedinců a pomocí komunikace vytváří škálu sdílených představ, které ve spojení s jedinci tvoří veřejnost se svou vlastní hodnotou. Koncept občanské společnosti z pohledu paradigmatu otevřená společnost: občanská společnost, která by vytvářela vlastní hodnotu, neexistuje.*

¹²⁷ Na tomto místě je příhodné dodat, že Popperova demokratická teorie je tzv. neklasická. Jako autora, jehož teorie je taktéž tzv. neklasickou teorií demokracie, mohu zmínit Josefa Schumpetera. Schumpeterova teorie je podobná Popperově v několika ohledech. Podle Schumpetera neexistuje jednoznačně definované obecné dobro a dále demokracie je především procesem. Rozdíly jsou naopak následující: Schumpeter se jednoznačně nestaví za jedno pojetí „jasné“ racionality; je toho názoru, že liberalismus má náboženské kořeny; princip volby v procesu voleb není primárně negativní, ale je i pozitivní (ve smyslu volení, nikoliv odvolávání) a zohledňuje roli vůdců (Schumpeter, 2004: 269, 283, 287–289; srov. Novák, 2002).

Následným projevem a konceptualizací obou paradigmat vzhledem k tématu této práce – tedy demokracii – je jejich odlišné chápání role veřejného prostoru. *Koncept demokracie z pohledu paradigmatu konzervatismus jako postoj: Demokracie je princip vládnutí skrze většinová rozhodnutí, která se přijímají otevřeně, ve veřejném prostoru a do kterých se promítají celospolečenské hodnoty.* *Koncept demokracie z pohledu paradigmatu otevřená společnost: Demokracie je princip vládnutí skrze většinová rozhodnutí, která jsou analogická mechanismům trhu.* Poslední definice pojmu demokracie je poplatná jak paradigmatu otevřená společnost, tak společným prvkům tzv. rakouské školy. Definice je dostatečně obecná, aby spojila společné charakteristiky, ale zároveň dostatečně vypovídající, aby ji bylo možné konceptuálně používat.

8 ZÁVĚR

Neklasická teorie demokracie si vyžaduje pozornost sociálních vědců, a to nejen kvůli své specifické implicitní stavbě, ale především kvůli tomu, že v ní mohou být ukryty skryté ideologické významy. Na příkladu paradigmatu otevřené společnosti K. R. Poppera jsem demonstroval specifčnost neklasické demokracie a odhalil jsem její jedno slabé místo, kterým je pojetí univerzální racionality transponované do politické sféry. Taková racionalita je esencialistická, což může být terčem kritiky neutrálně pojaté politické vědy. Esencialistická racionalita může být také terčem kritiky specificky normativní politické vědy, která je v zásadě kritická a otevřená ve smyslu odhalování takových esencí – terčem kritiky je tedy především to, že je esencialistický předpoklad (jako pravda) skrytý a nepřiznaný. Racionalismus jako esence také může být kriticky chápán z pohledu teorie vědy. V poslední řadě lze esencialistický předpoklad kritizovat pomocí jiných ideových systémů, jako např. konzervatismu ve smyslu postoje (v této disertační práci užitě paradigma). Konzervatismus jako paradigma kritizuje především jednorozměrnost zkoumaného paradigmatu otevřená společnost, které obsahuje jednorozměrné pojetí demokracie jako pouhého racionálního procesu analogického trhu. Poslední zmíněná kritika byla i hlavní kritikou formulovanou v úvodu mé disertační práce. Než jsem ale mohl k takové

kritice relevantně dojít, musel jsem se zaměřit na velice sporný fenomén, a to rozdíl mezi ideologií a teorií, resp. jsem se zaměřil na hledání jejich tenké hranice.

V této disertační práci jsem se tedy implicitně věnoval kritice otevřené společnosti rovnou ze čtyř rovin – roviny pozitivistické politické vědy, roviny normativní politické vědy, roviny teorie vědy a konečně ideologické konzervativní kritiky. To vše na pozadí výzkumného předmětu, kterým je demokracie.

Specifické téma neklasické demokracie, které řeším, si vyžaduje i specifický přístup, a to právě vzhledem ke komplexitě celého problému, kterou symbolizují čtyři jmenované roviny. Netypické metody musí vycházet i z jiných, než typicky politologických tradic, a to právě proto, abych politologickou metodou nepotvrdil výchozí stanoviska politologie samotné. Tímto se snažím slovy G. W. Millse vyhnout takzvané (a již několikrát zmíněné) šovinizaci metody (Mills, 2008: 242). Pokud mluvím o netypických metodách, tak je otázkou, jakým způsobem bych je mohl shrnout pro potřeby závěru této disertační práce. Především se jedná o metody vycházející z jazykovědy a fenomenologické teorie vědy. Oba tyto přístupy jsou v zásadě propojeny, protože sledují významy slov a vět a na základě odhalování jejich stavby se snaží upozorňovat na skryté významy, které nejsou při běžné mluvě patrné. Jinými slovy: na základě podrobné jazykové analýzy a směsici teoreticko-vědních a politologických pojmů (spolu s kontextuálními významy) ukazují, kde je možné „hledat“ skryté významy, pokud předmětem výzkumu je fenomén demokracie. To je přínosem této práce v oblasti metodologie – interdisciplinarita, která je jasná, provázaná a relevantně vystavěná na uznávaných přístupech a metodách. To však není jediným přínosem mé disertační práce. Metoda sama je procesem, i když dojde k její konceptualizaci a převedení do univerzálně platného použití.

Druhým přínosem této disertační práce jsou její výsledky. Výsledky této disertační práce stojí na analýze a charakterizaci některých

společensko-vědních fenoménů, jako je svoboda, rovnost, spravedlnost, autonomie a kolektivismus. Tyto pojmy jsou s demokracií spjaty, a pokud dojde k jejich konceptualizaci a analýze ze čtyř jmenovaných rovin, pak je možné otevřít pole pro redefinici současných kritických přístupů k ideologiím a hodnotově zabarveným společensko-vědním teoriím. Na co jsem tedy přišel? Jaké jsou mé výsledky? Tyto dvě otázky zodpovím v několika krocích na základě závěrů provedené diskurzivní analýzy.

Zaprvé: demokracii je nutné zkoumat i nadále. Důvodem je, že teorie, které se jí věnují, nejsou zobecnitelné a jednotná definice demokracie neexistuje. To je ale starý problém, který se nedá uspokojivě vyřešit. Je třeba se zaměřit na konkrétní teorie a testovat je jazykově-vědní analýzou, aby v nich byly vidět případné ideologické „zkratky“. To jsem v této disertační práci udělal. Zaměřil jsem se na neklasickou teorii demokracie otevřené společnosti, kterou implicitně formuloval K. R. Popper.

Zadruhé: Popperova teorie demokracie je procesuálně neudržitelná, protože v sobě obsahuje esencialistický prvek absolutní racionality (nikoliv čistého racionalismu). Demokracie jako neutrální proces u Poppera selhává a obsahuje ideologický prvek liberální rostoucí racionality, která je individualistická.

Zatřetí: Popperova teorie vědy není univerzální, ale jen dílčí. Nejhodnotnějším prvkem je prvek falsifikace. Nejspornějším prvkem je právě esenciální racionalita.

Začtvrté: Popper spojuje svou teorii vědy se sociální filozofií, která se tváří, že je sociální, resp. politologickou teorií. Tento jev je patrný v Popperově snaze o propojení přírodních věd se sociálními, a to pomocí metodologie.

Zapáté: *Podle Poppera je pravou sociální vědou ekonomie, protože je schopna kvantifikovatelného zobecnění sociální reality skrze své racionální modely.*

Zašesté: *Popper je liberální myslitel, který tenduje k von Hayekovu pojetí tržní reality.*

Zasedmé: *Von Mises a Rothbard se ve svých teoriích podstatně odlišují od paradigmatu otevřená společnost K. R. Poppera. Je nutné ale poznamenat, že teorie von Misesa a Rothbarda tenduje k procesuálnímu pojetí demokracie, stejně jako von Hayekova.*

Zaosmé: *Paradigma otevřená společnost a neoliberalismus či libertarianismus tzv. rakouské školy nejsou jednoznačně propojeny. Paradigma otevřená společnost je koherentní, tzv. rakouská škola nikoliv. Přesto je nutné poznamenat, že v dílčích představách jsou téměř identické – např. v chápání racionality jedince, nebo v chápání negativní svobody, které dávají prioritu.*

Zadeváté: *Paradigma konzervatismus jako postoj odmítá partikulární koncepty paradigmatu otevřená společnost z důvodu popírání vybraných republikánských principů (občanské náboženství, nacionalismus, obecně vnímání společnosti a demokracie jako hodnoty) a principů personalismu (duchovní stránka člověka, nejen racionalismus v jednání) ve smyslu pluralismu „rationality“ a „duchovní stránky“.*

Zadesáté: *Procesuální teorie demokracie tzv. neklasického pojetí K. R. Poppera je jednorozměrná z hlediska konzervatismu jako postoje, teorie vědy a normativní politické teorie. Příčinou a jediným rozměrem je esenciální racionalita.*

Zajedenácté: *Ani jedna ze zkoumaných teorií nevytváří jednoznačnou utopii prohlašovanou za teorii. Z tohoto důvodu je třeba další výzkum, který se nebude věnovat demokracii jako fenoménu, ale racionalitě jako pojmu při*

stavbě či kritice teorií. Nejvíce se utopii blížil Rothbard, ale jeho teorie je otevřeně ideologická a postavená na „odkrytých“ etických principech. Takové principy nebyly předmětem mé disertační práce.

Pokud výsledky mé analýzy porovnáám s předpoklady a cíli stanovenými v úvodu, pak jsou závěry následující. *Podařilo* se mi dokázat, že je možné vnímat koncept otevřené společnosti K. R. Poppera jako paradigma. *Podařilo* se mi stanovit proto-demokratické jádro v paradigmatu (a to včetně konceptu) otevřené společnosti. *Podařilo* se mi poukázat na procesy jeho teoretického „šíření“ do společnosti. *Nepodařilo* se mi dokázat spojení paradigmatu otevřená společnost s neoliberalně-libertariánským přístupem a diskursem. Důvodem nezdárného podání „důkazu“ není selhání mé metodologie a následné analýzy, ale jednoduše se tento předpoklad o propojení nepotvrdil. *Podařilo* se naopak potvrdit předpoklad o jednorozměrnosti jako výsledku sociálně zploštělých vztahů ve vazbách analogických tržnímu mechanismu. Závěrem se mi *podařilo* potvrdit, že všechny zkoumané teorie/ideologie mají díky esenciálnímu racionalismu velice blízko k pozitivismu.

Nyní se podívám na to, zda stanovené binární dvojice operacionalizovaných pojmů obstály vůči analýze. Pro lepší přehlednost u operacionalizovaného pojmu na začátek vložím do závorky buď slovo „ano“, jako potvrzení a „ne“ jako odmítnutí (k částečnému potvrzení či nepotvrzení v tomto případě nedošlo).

(ANO); Pojem *ideologie* z pohledu paradigmatu konzervatismus jako postoj: Ideologie je jeden z možných myšlenkových systémů, který se vztahuje k veřejné sféře, je holistický a může přinášet negativní i pozitivní interpretace reálně existujících společenských vztahů vybrané sociální skupiny či třídy, jejich historie či jejich teoretické podoby, které se mohou uplatnit v budoucnosti.

(ANO); Pojem *ideologie* z pohledu paradigmatu otevřená společnost: Ideologie je myšlenkový systém, který se vztahuje k veřejné sféře, je holistický a přináší negativní a společnost ohrožující interpretace existujících společenských vztahů vybrané sociální skupiny či třídy, jejich historie či teoretické podoby, které se mohou uplatnit v budoucnosti (srov. Fukuyama, 2002).

(NE); Pojem *neoliberální libertarianismus* z pohledu paradigmatu konzervatismus jako postoj: Neoliberální libertarianismus je ideologie, která přináší negativní společenské konotace ve formě sociálně-tržního mechanismu, který má sice předvídatelná pravidla, ale nemá předvídatelný výsledek změny sociálních vztahů kvůli esenciálnímu riskování podstatných změn ekonomických a následně sociálních vztahů. Sociální vztahy jsou předmětem individuálních a aktuálních přání bez ohledu na časem prověřené modely vztahů a politický řád společnosti.

(NE); Pojem *neoliberální libertarianismus* z pohledu paradigmatu otevřená společnost: Neoliberální libertarianismus je neideologický přístup, který vychází z lidské snahy po získání materiálních statků, které uspokojí lidské základní a jiné potřeby. Neoliberální libertarianismus je princip, který určuje sociální vztahy autonomních jedinců v rámci spravedlivého tržního principu.

(ANO); Pojem *konzervatismus* z pohledu paradigmatu konzervatismus jako postoj: Konzervatismus je postoj, díky němuž se ve veřejné sféře prověřují potenciální společenské změny s ohledem na ukotvené a časem prověřené tradice, a to v jejich širších konsekvencích a dopadech na sociální život/prostředí. Tímto přístupem klade konzervatismus důraz na společenský řád, který obsahuje vyjádření nemateriálních hodnot.

(ANO); Pojem *konzervatismus* z pohledu paradigmatu otevřená společnost: Konzervatismus je ideologie, která akcentuje hodnoty, které nejsou spontánně vytvořené tržním mechanismem, protože jsou hájeny potenciálně zmýlenou hodnotovou tradicí. V tomto smyslu je konzervatismus

zdrojem možné nesvobody pro jedince v rámci nutného, byť minimálního státu.

(ANO) Pojem/pojetí *objektivita* z pohledu paradigmatu konzervatismus jako postoj: Objektivita je vyjádřením esenciální ontologie a epistemologických limitů člověka. Člověk je tedy objektivně omezený, a to nejvíce svou smrtelností a kognitivními funkcemi. Z omezenosti člověka vyplývá jeho omylnost. Ve společnosti pak člověk potřebuje rozlišovat „dobro“ a „zlo“, k čemuž mu slouží morální zastřešení celospolečenskou autoritou. V rámci společnosti jsou pak sdíleny normy.

(ANO); Pojem/pojetí *objektivita* z pohledu paradigmatu otevřená společnost: Objektivita není možná, pokud vytváří hodnoty, protože člověk může být omylný a jím vyznávané normy jsou proměnlivé. Objektivita je možná, pokud společenský fenomén zkoumáme bez-hodnotově, tedy ve výsledku lze soud o fenoménu kvantifikovat, nikoliv kvalifikovat (tj. opatřit jinou kvalitou, než matematickou škálou).

(ANO); Koncept *společnosti* z pohledu paradigmatu konzervatismus jako postoj: Společnost je platformou pro širokou komunikaci jedinců a pomocí komunikace vytváří škálu sdílených představ, které ve spojení s jedinci tvoří veřejnost se svou vlastní hodnotou.

(ANO); Koncept *společnosti* z pohledu paradigmatu otevřená společnost: Společnost, která by vytvářela vlastní hodnotu, neexistuje.

(ANO); Koncept *demokracie* z pohledu paradigmatu konzervatismus jako postoj: Demokracie je princip vládnutí skrze většinová rozhodnutí, která se přijímají otevřeně, ve veřejném prostoru a do kterých se promítají celospolečenské hodnoty.

(ANO); Koncept *demokracie* z pohledu paradigmatu otevřená společnost: Demokracie je princip vládnutí skrze většinová rozhodnutí, která jsou analogická mechanismům trhu.

Nyní se zaměřím na dílčí předpoklady a přes jejich odmítnutí či potvrzení přejdu k potvrzení či vyvrácení hlavní teze. Předpoklad (1), že *popperova teorie vědy je inherentně svázána s jeho pohledem na společnost*, se potvrdil. Předpoklad (2), že *paradigma otevřené společnosti K. R. Poppera je svázáno s neoliberalně-libertariánským přístupem*, se potvrdil pouze částečně. Předpoklad (3), že *neoliberalně-libertariánský přístup vytváří dvě teorie, a to teorii uzavřené společnosti a teorii uzavřeného společenství*, se nepotvrdil. Předpoklad (4), že *teorie uzavřené společnosti a teorie uzavřeného společenství se vztahují k principu demokratického vládnutí a na ně navázané pojmy, které mají především charakter politického procesu (politics)*, se potvrdil pouze částečně. Předpoklad (5), že *teorie uzavřeného společenství vznikla jako vedlejší produkt neoliberalně-libertariánského přístupu k teorii a tvorbě konceptu uzavřené společnosti*, se nepotvrdil. Předpoklad (6), že *ontologickým základem teorie uzavřeného společenství je tzv. čistý rozum a epistemologickým základem teorie uzavřeného společenství je tržní mechanismus „neviditelné“, ale poznatelné, všudypřítomné a volné ruky trhu*, se nepotvrdil. Předpoklad (7), že *teorie uzavřeného společenství je ve vztahu k demokratickému principu vlády charakteristická jednorozměrností, neboť se řídí jen jedním principem, kterým je absolutně racionální volný trh*, se nepotvrdil. Předpoklad (8), že *teorie uzavřeného společenství je ve vztahu k obecnému politickému řádu demokratické společnosti charakteristická jednorozměrností, kdy měřítkem reprezentace a legitimacy je výhra/zisk na trhu, který reprezentuje veškeré společenské vztahy*, se nepotvrdil. Předpoklad (9), že *teorie uzavřeného společenství vytváří dystopii homo homini lupus*, se nepotvrdil. A finálně předpoklad (10), že *dystopie homo homini lupus je z pohledu konzervativního republikanismu panoptikálním (tj. inherentně dystopickým) vyjádřením negativních konsekvencí některých neoliberalně-libertariánských principů působících v domněle mnohorozměrné a fungující demokracii*, se nepotvrdil.

Hlavní teze, která zní: *Pokud by neoliberalně-libertariánský přístup (opírající se o Popperovo paradigma otevřené společnosti) procesuálně působil v politickém společenství, vytvořil by dystopii homo homini lupus,*

kteřá je jednorozměrná, protože vytváří komodifikovatelný demokratický mechanismus absolutní extenzí trhu zaměnitelný s ochlokracií, tím také nepřipouští existenci občanské společnosti jako veřejné hodnoty, a následně pak vytváří uzavřené společenství objektů bez důstojnosti, se nepotvrdila.

Rozdíl mezi politickou teorií a politickou ideologií spočívá v tom, že politická teorie se „má“ zabývat pouze procesuální stránkou politiky, ze které čerpá data pro formulaci teorií, která mají doporučit různé alternativy vnímání reálných politických procesů. Zatímco ideologie mimo procesů sleduje i cíle, které bere jako konkrétní. Teorie však může překračovat do oblasti ideologie, a to v tom případě, že vychází z alespoň jednoho esencialistického předpokladu, který tvoří výchozí bod dané teorie ad definitivum. Takový esencialistický předpoklad nebo předpoklady lze odhalit pomocí v této práci představené a pro další výzkum reprodukovatelné metodologie. Je třeba prohlásit, že každý sociální vědec je zatížen nějakými esencialistickými idejemi. Absolutně objektivní sociální věda není možná, ale je možné nechat v teorii prostor pro kritiku a obnažení zatížení přístupu. Ideologie tím ztrácí svůj pejorativní nádech, je přítomná, je neutrální, ale jen pokud je obnažená – a v žádném případě není prohlášena za objektivní.

9 SUMMARY (V ČESKÉM JAZYCE)

Tato disertační práce se zabývá neklasickou teorií demokracie K. R. Poppera. Pomocí hermeneutiky tzv. druhé generace jako přístupu a analýzy metafor jako metodologie odhaluje skrytý ideologický význam ve zmíněné teorii demokracie. Teorie demokracie je součástí širšího paradigmatu otevřená společnost, které zkoumám ve čtyřech rovinách – v rovině pohledu pozitivistické politologie, normativní politologie, ideologie konzervatismu (jako specifického postoje ve smyslu paradigmatu) a teorie vědy.

Paradigma otevřená společnost stojí na předpokladech absolutního racionálního jednání člověka, který se pohybuje v rámci společnosti, jejíž

fungování je analogické tržnímu mechanismu. Výsledkem takového jednání je specifická teorie demokracie, která je procesuální a sama sebe označuje za neutrální. Předpoklady a výsledky zkoumání takové představy jsou patrné u teoretiků tzv. rakouské školy. Je otázkou této práce, zda je paradigma otevřená společnost propojeno s těmito teoretiky.

Výzkum z hlediska čtyř rovin je veden kriticky. Prvním předmětem kritiky otevřené společnosti je její jednorozměrnost ve formě absolutní racionality. Druhým předmětem kritiky je taktéž absence kolektivního republikánského étosu. Třetím a finálním předmětem kritiky je překračování postulované Popperovy demokratické teorie do oblasti ideologie z důvodu esenciálního prvku.

Závěry výzkumu lze shrnout do jedenácti bodů. (1) demokracii je nutné zkoumat i nadále. Je třeba se zaměřit na konkrétní teorie a testovat je jazykově-vědní analýzou, aby v nich byly vidět případné ideologické „zkratky“. (2) Popperova teorie demokracie je procesuálně neudržitelná, protože v sobě obsahuje esencialistický prvek absolutní racionality (nikoliv čistého racionalismu). Demokracie jako neutrální proces u Poppera selhává a obsahuje ideologický (dle konzervativního pohledu) prvek liberální rostoucí racionality, která je individualistická. (3) Popperova teorie vědy není univerzální, ale jen dílčí. (4) Popper spojuje svou teorii vědy se sociální filozofií, která se tváří, že je sociální, resp. politologickou teorií. (5) Podle Poppera je pravou sociální vědou ekonomie, protože je schopna kvantifikovatelného zobecnění sociální reality skrze své racionální modely. (6) Popper je liberální myslitel, který tenduje k von Hayekovu pojetí tržní reality. (7) Von Mises a Rothbard se ve svých teoriích podstatně odlišují od paradigmatu otevřená společnost K. R. Poppera. Je nutné ale poznamenat, že teorie von Misesa a Rothbarda tenduje k procesuálnímu pojetí demokracie, stejně jako von Hayekova. (8) Paradigma otevřená společnost a neoliberalismus či libertarianismus tzv. rakouské školy nejsou jednoznačně propojeny. Paradigma otevřená společnost je koherentní, tzv. rakouská

škola nikoliv. Přesto je nutné poznamenat, že v dílčích představách jsou téměř identické – např. v chápání racionality jedince, nebo v chápání negativní svobody, kterému dávají prioritu. (9) Paradigma konzervatismus jako postoj odmítá partikulární koncepty paradigmatu otevřená společnost z důvodu popírání vybraných republikánských principů (občanské náboženství, nacionalismus, obecně vnímání společnosti a demokracie jako hodnoty) a principů personalismu (duchovní stránka člověka, nejen racionalismus v jednání) ve smyslu pluralismu „racionality“ a „duchovní stránky“. (10) Procesuální teorie demokracie tzv. neklasického pojetí K. R. Poppera je jednorozměrná z hlediska konzervatismu jako postoje, teorie vědy a normativní politické teorie. Příčinou a jediným rozměrem je esenciální racionalita. (11) Ani jedna ze zkoumaných teorií nevytváří jednoznačnou utopii, prohlašovanou za teorii. Z tohoto důvodu je třeba další výzkum, který se nebude věnovat demokracii jako fenoménu, ale racionalitě jako pojmu při stavbě či kritice teorií.

10 SUMMARY (V ANGLICKÉM JAZYCE)

This dissertation thesis deals with Karl Raimund Popper's non-classical theory of democracy. Using the second generation hermeneutics as its main approach and metaphor analysis as the main analytic tool, it focuses on the hidden ideological assumptions of Popper's theory of democracy as part of a wider „open society“ paradigm. The paradigm is examined from four different perspectives: 1) positivist political science, 2) normative political science, 3) conservative ideology (as a specific set of attitudes and assumptions), and 4) theory of science.

The open society paradigm is based upon the assumption of rational action of humans set in a society whose basic logic of operation is analogous to market mechanisms. This assumption leads to a specific theory of democracy which is at its basis processual and, at the same time, considers itself (ideologically) neutral. Examples of similar assumptions and uses of this theory of democracy are notably present in works of the so-

called Austrian School of economic thought and this thesis attempts (besides other goals) to examine the relation between the open society paradigm and Austrian School theories.

The first line of the critical inquiry of the open society paradigm deals with its single-dimensionality in the form of the assumption of absolute rationality of human action. The second subject of criticism stresses the absence of collective republican ethos in the paradigm. The third and final subject of critical investigation is the movement of Poppers democratic theory into the sphere of ideology caused by its basic assumptions.

The results of research can be summarized in eleven basic points. First, we have to research the concept of democracy further, focusing on the linguistic approaches allowing us to see the ideological shortcuts undermining the actual workings of the democratic system. Second, Popper's theory of democracy is impossible to defend processually, as it contains the inherent essential assumption of absolute rationality. Democracy as a neutral process fails in Popper's theory and contains the ideological element (from a conservative perspective) of a liberal, individualist and ever increasing rationality. Third, Popper's theory of democracy is not universal, but particular. Fourth, Popper's theory of science is linked to a specific social philosophy that mimics a social or political science theory. Fifth, For Popper, the real social science is economics, because it is able to produce quantifiable generalizations of social reality through rationalistic models. Sixth, Popper is a liberal thinker who shows an inclination towards Hayek's concept of market reality. Seventh, the theories of von Mises and Rothbard differ significantly from the conceptual assumptions of the open society paradigm of K. R. Popper, however, they show some inclinations towards the processual concept of democracy similar to Hayek's. Eighth, the open society paradigm and the neoliberal or libertarian ideology of the Austrian School are not visibly connected. The open society paradigm is coherent, while the Austrian School is not –

however, it must be noted that they share certain assumptions, especially their concept of individual rationality or their prioritization of the concept of negative freedom. Ninth, the conservative paradigm cannot accept specific assumption of the open society paradigm, especially with regard to its refusal of selected republican principles (ignoring the spiritual aspect of human existence and focusing on rationality of human behaviour) in the sense of pluralism of “rationality” and “spirituality”. Tenth, the processual theory of democracy in Popper’s non-classical approach is single-dimensional from conservative perspective, as well as from the perspective of theory of science and normative political theory. The single cause and dimension consists of essential rationality of human action. Eleventh, none of the theories under scrutiny present a single utopia represented as a theory – and that is why we need more research which will not focus on democracy as a phenomenon, but the rationality of the concept in the construction and critical investigation of theories.

11 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

- Abbott, A. (1988): Transcending General Linear Reality. In: *Sociological Theory*, 6: 2, 169–186.
- Adjei, S. B. (2013): Discourse Analysis: Examining Language Use in Context. In: *The Qualitative Report*, 18: 50, 1–10.
- Adorno, T. W.; Horkheimer, M. (2009): *Dialektika osvícenství. Filosofické fragmenty*. Praha: Oikoymenh.
- Agamben, G. (1993): *The Coming Community*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Agamben, G. (2003): *Prostředky bez účelu: poznámky o politice*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Agamben, G. (2011): *Homo sacer: suverénní moc a pouhý život*. Praha: Oikoymenh.

- Anderson, J. F. (1949): Is Scholastic Philosophy Philosophical? In: *Philosophy and Phenomenological Research*, 10: 2, 251–259.
- Arrow, K. (1950): A Difficulty in the Concept of Social Welfare. In: *The Journal of Political Economy*, 58: 4, 328–346.
- Arrow, K. (1994): Methodological Individualism and Social Knowledge. In: *The American Economic Review*, 82: 2, 1–9.
- Augustinus, A. (1999): *Vyznání*. Praha: Kalich.
- Badiou, A. (2003): *Infinite Thought: Truth and the Return to Philosophy*. London: Continuum.
- Badiou, A. (2005): *Being and Event*. New York: Continuum.
- Baert, P. (2003): Pragmatism, Realism and Hermeneutics. In: *Foundation of Science*, 8: N, 89–106.
- Ball, T. (2011): A Liberal Utopia. In: Ball, T.; Dagger, R. (eds.), *Ideals and Ideologies. A Reader*, Boston: Longman, 123–131.
- Barber, B. R. (2003): *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.
- Barša, P.; Císař, O. (2011): *Politická teorie nových sociálních hnutí*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Berg, B. L. (2001): *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*. Boston: Allyn and Bacon.
- Bíba, J. (2011): Machiavelliho populistický republikanismus a perversita demokracie. In: Bíba, J.; Znoj, M. (eds.), *Machiavelli mezi republikanismem a demokracií*, Praha: Filosofia, 219–262.
- Bielskis, A. (2005): *Towards a Post-Modern Understanding of the Political. From Genealogy to Hermeneutics*. New York: Palgrave Macmillan.
- Buber, M. (1997): *Problém člověka*. Praha: Kalich.

- Burke, E. (1997): *Úvahy o revoluci ve Francii*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Carnap, R. (1991): Překonání metafyziky logickou analýzou jazyka. In: *Filosofický časopis*, 39: 4, 622–643.
- Carney, J. D. (1962): Cogito, ergo sum and sum res cogitans. In: *The Philosophical Review*, 71: 4, 492–496.
- Ciuta, F. (2007): Regions, Areas and Exceptions: IR and the Hermeneutics of Context. In: *The Contribution of Regional Studies to IR Theory*, Turín.
- Creswell, J. W. (2007): *Qualitative Inquiry and Research Design. Choosing Among Five Approaches*. Thousand Oaks: Sage.
- Čapek, J. (2010): Hans-Georg Gadamer, Pravda a metoda, I. Nárýs filosofické hermeneutiky. In: *Reflexe*, 39, 115–121.
- Čermák, V. (1992): *Otázka demokracie. 1. část: Demokracie a totalitarismus*. Praha: Academia.
- Čermák, V. (1993): *Otázka demokracie. 2. část: Člověk*. Praha: Academia.
- Čermák, V. (1997): *Otázka demokracie. 3. část: Společnost a stát*. Olomouc: Olomouc.
- Čermák, V. (1998): *Otázka demokracie. 4. část: Hodnoty, normy, instituce*. Olomouc: Olomouc.
- Čermák, V. (1999): *Otázka demokracie. 5. část: Funkce demokracie*. Olomouc: Olomouc.
- d'Entreves (1963): Legality and Legitimacy. In: 16: 4, 687–702.
- Derrida, J. (1993): *Texty k dekonstrukci*. Bratislava: Archa.
- Derrida, J. (2003): *Tradice vědy a skrývání smyslu. Komentář k Husserlovu Původu geometrie*. Praha: Oikoymenh.

- Descartes, R. (2003): *Meditace o první filosofii*. Praha: Oikoymenh.
- Diogenes (1989): Pozdější Pythagorovci. In: Sobotka, M.; Machovec, D. (eds.), *Zlomky předsokratovských myslitelů.*, Státní pedagogické nakladatelství, 122–133.
- Dobiáš, D. (2011): Politická teória K. R. Poppera - aktuálne perspektívy jednej “plavby” do prístavu otvorená spoločnosť na vlnách demokracie. In: *Studia Politica Slovaca*, 1, 3–15.
- Doleček, P. (2012): Karl Popper a sepětí vědecké metodologie a demokracie. In: *Teorie vědy*, 34: 4, 439–467.
- Drulák, P. (2008): *Jak zkoumat politiku. Kvalitativní metodologie v politologii a mezinárodních vztazích*. Praha: Portál.
- Drulák, P. (2009): *Metafory studené války*. Praha: Portál.
- Drulák, P. (2012): *Politika nezájmu: Česko a Západ v krizi*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Duranti, A. (2006): Narrating the Political Self in a Campaign for U.S. Congress. In: *Language in Society*, n: 35, 467–497.
- Eagleton, T. (1991): *Ideology. An Introduction*. London: Verso.
- Edvarsson, K.; Hansson, S. O. (2005): When is a Goal Rational? In: *Social Choice Welfare*, n: 24, 643–361.
- Einstein, A. (2005): *Teorie relativity*. Brno: Vutium.
- Eliade, M. (2006): *Posvátné a profánní*. Praha: Oikoymenh.
- Elster, J. (1992): The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory. In: Elster, J.; Hylland, A. (eds.), *Foundations of social choice theory*, Cambridge: Cambridge University Press, 103–132.
- Eriksen, T. H. (2007): *Antropologie multikulturních společností. Rozumět identitě*. Praha: Triton.

- Etzioni, A. (2010): *Moral Dimension: Toward a New Economics*. New York: Simon and Schuster.
- Fain, H. (1972): The Idea of the State. In: *Nous*, 6: 1, 15–26.
- Fisher, W. P. (2004): Meaning and Method in the Social Sciences. In: *Human Studies*, 27: N, 429–454.
- Forrester, D. B. (1997): *Christian Justice and Public Policy*. New York, Melbourne: Cambridge University Press.
- Foucault, M. (2009): *Zrození biopolitiky*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Fox, R. (2008): Open Societies and Closed Minds. In: *Society*, 45: N, 239–246.
- Freeden, M. (2008): Thinking Politically and Thinking about Politics: Language, Interpretation, and Ideology. In: Leopold, D.; Stears, M. (eds.), *Political theory. Methods and approaches*, Oxford, New York: Oxford University Press.
- Fridmanová, M. (2005): Paul Ricoeur: Problém interpretácie a porozumenia. In: *Filozofia*, 60: 3, 192–197.
- Fromm, E. (1993): *Budete jako bohové. Radikální interpretace Starého zákona a jeho tradice*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Fukuyama, F. (2002): *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers.
- Gadamer, H. G. (1955): Co je pravda? N.
- Gadamer, H. G. (1994): *Problém dějinného vědomí*. Praha: Filosofia.
- Gadamer, H. G. (1998): Jazyk jako médium hermeneutické zkušenosti. In: *Filosofický časopis*, 46: 4, 597–603.
- Gadamer, H. G. (2000): Text a interpretace. In: *Reflexe*, 21, 5–35.

- Gadamer, H. G. (2004a): Form Word to Concept. The Task of Hermeneutics as Philosophy. In: Krajewski, B. (ed.), *Gadamer's Repercussions. Reconsidering Philosophical Hermeneutics.*, Berkeley, Los Angeles a London: University of California Press, 1–14.
- Gadamer, H. G. (2004b): Introduction. From Word to Concept: The Task of Hermeneutics as Philosophy. In: Krajewski, B. (ed.), *Gadamer's Repercussions*, Berkeley: University of California Press, 1–12.
- Gadamer, H. G. (2010): *Pravda a metoda I. Nárys filosofické hermeneutiky.* Praha: Triáda.
- Gentile, E. (2008): *Politická náboženství. Mezi demokracií a totalitarismem.* Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Gonzalez, F. J. (2006): Dialectic and Dialogue in the Hermeneutics of Paul Ricoeur and H. G. Gadamer. In: *Continental Philosophy Review*, 39: N, 313–345.
- Guba, E. G.; Lincoln, Y. S. (1994): Competing Paradigms in Qualitative Research. In: Denzin, N. K.; Lincoln, Y. S. (eds.), *Handbook of qualitative research*, Thousand Oaks: Sage, 105–117.
- Habermas, J. (2000): *Strukturální přeměna veřejnosti. Zkoumání jedné kategorie občanské společnosti.* Praha: Filosofia.
- Hamilton, P. (1996): *Historicism.* London and New York: Routledge.
- Harper, A. S. (2012): An Oblique Epistemic Defence of Conceptual Analysis. In: *Metaphilosophy*, 43: 3, 235–256.
- Harper, D. (2014): Ontology. *Online Etymology Dictionary*,.
- Hauser, M. (2013): *Kapitalismus jako zombie, neboli Proč žijeme ve světě přízraků.* Praha: Rybka Publishers.
- Hayek, F. A. (1990): *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas.* London: Routledge.

- Hayek, F. A. (1994): Právo, zákonodárství a svoboda. Nový výklad liberálních principů spravedlnosti a politické ekonomie. Praha: Academia.
- Hayek, F. A. (1995): Osudná domýšlivost. Omyly socialismu. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Hayek, F. A. (1999): Soukromé peníze: Potřebujeme centrální banku?. Praha: Liberální institut.
- Hayek, F. A. (2004): Cesta do otroctví. Brno: Barrister a Principal.
- Heidegger, M. (2008): Bytí a čas. Praha: Oikoymenh.
- Hobbes, T. (2010): Leviathan. Praha: Oikoymenh.
- Hospers, J. (1974): What Libertarianism Is. In: Machan, T. R. (ed.), The Libertarian Alternative: Essays in Social and Political Philosophy, N: Nelson-Hall.
- Hrubec, M. (2002): Hegelovské předpoklady otevřené společnosti. In: Znoj, M. (ed.), Šance otevřené společnosti. K počtě Karla Raimunda Poppera, Praha: Karolinum, 75–84.
- Hrubec, M. (2011): Od zneuznání ke spravedlnosti. Kritická teorie globální společnosti a politiky. Praha: Filosofia.
- Husserl, E. (2001): Idea fenomenologie. Praha: Oikoymenh.
- Husserl, E. (2007): Formální a transcendentální logika. Praha: Filosofia.
- Husserl, E. (2010): Logická zkoumání II/1. Zkoumání k fenomenologii a teorie poznání. Praha: Oikoymenh.
- Chenari, M. (2009): Hermeneutics and Theory of Mind. In: Phenom. Cogn. Science, 8: N, 17–31.
- Chomsky, N. (1998): Perspektivy moci. Úvahy o povaze člověka a společenského řádu. Praha: Karolinum.

- Ihde, D. (1997): Thingly Hermeneutics/Technoconstructions. In: *Man and World*, 30: N, 369–381.
- Ish-Shalom, P. (2006): Theory as a Hermeneutical Mechanism: The Democratic-Peace Thesis and the Politics of Democratization. In: *European Journal of IR*, 12: 4, 565–598.
- Jackman, H. (2009): Semantic Intuitions, Conceptual Analysis, and Cross-cultural Variation. In: *Philosophical Studies*, N: 146, 159–177.
- Kant, I. (2001): *Kritika čistého rozumu*. Praha: Oikoymenh.
- Kearney, R. (1991): Between Tradition an Utopia: The Hermeneutical Problem of Myth. In: Wood, D. (ed.), *On Paul Ricoeur. Narrative and Interpretation*, London and New York: Routledge, 55–73.
- Kenaw, S. (2010): Psychoanalyzing Historicists?: The Enigmatic Popper. In: *Journal for General Philosophy of Science*, 41: 2, 315–332.
- Kierkegaard, S. (2006): *Evangelium utrpení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Kis, J.; Berlin, I. (eds.), (1997): Dva pojmy svobody. In: *Současná politická filosofie*, Praha: Oikoymenh, 47–100.
- Kreuzer, F. (1997): Předmluva. In: Lorenz, K.; Popper, K. R. (eds.), *Budoucnost je otevřená: rozhovor v Altenbergu a texty z vídeňského Popperovského sympozia*, Praha: Vyšehrad, 9–12.
- Kuhn, T. S. (1997): *Struktura vědeckých revolucí*. Praha: Oikoymenh.
- Lakoff, G. (1995): Metaphor, Morality, and Politics, or, why Conservatives have Left Liberals in the Dusk. In: *Social Research*, 62: 2, 177–213.
- Lakoff, G.; Johnson, M. (2002): *Metafory, kterými žijeme*. Brno: Host.
- Lévinas, E. (1997a): *Být pro druhého*. Praha: Zvon.
- Lévinas, E. (1997b): *Totalita a nekonečno. Esej o exterioritě*. Praha: Oikoymenh.

- Liu, D.; Liu, Y. (2009): A Reflection on Alternative Philosophy of Science. In: *Fron. Philos. China*, 4: 4, 576–588.
- Maasen, S.; Weingart, P. (2000): *Metaphors and the Dynamics of Knowledge*. London and New York: Routledge.
- Marcuse, H. (1991): *Jednorozměrný člověk*. Praha: Naše vojsko.
- Maritain, J. (1972): *Christianity and Democracy*. North Stratford: Ayer Company Publishers.
- Maritain, J. (2007): *Člověk a stát*. Praha: Triáda.
- Maritain, J. (2009): *Sedm lekcí o jsoucnu*. Praha: Triáda.
- Matonoha, J. (2003): Literárněvědecký text jako diskurz, velké vyprávění a výkon moci? In: *Česká literatura*, N: 5, 580–585.
- Mauro, R. M. (2008): Political Science Education and the Conceptual Analysis of Ideology: A Pedagogy and Curriculum of Understanding. In: *Journal of Political Ideologies*, 13: 1, 55–72.
- McCann, C. R. (2002): F. A. Hayek: The Liberal as Communitarian. In: *The Review of Austrian Economics*, 15: 1, 5–34.
- McTavish, D. G.; Pirro, E. B. (1990): Contextual Content Analysis. In: *Quality and Quantity*, 24: n, 245–265.
- Medin, D. L.; Smith, E. E. (1985): Concepts and concept formation. In: *Annual Review of Psychology*, 35: N, 113–138.
- Michels, R. (2001): *Political Parties. A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*. Kitchener: Batoche Books.
- Mills, Ch. W. (2008): *Sociologická imaginace*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Mises, L. von (1994): *The Anticapitalistic Mentality*. Grove City: Libertarian Press.

- Mises, L. von (1998): *Liberalismus*. Praha: Ekopress.
- Mises, L. von (2002): *Byrokracie*. Praha: Liberální institut.
- Mises, L. von (2005): Společenské vědy a přírodní vědy. In: *Terra Libera*, 6: n, 1–4.
- Mises, L. von (2006): *Lidské jednání: pojednání o ekonomii*. Praha: Liberální institut.
- Moldofsky, N. (1985): Open Society: Hayek vs. Popper? In: *Economic Affairs*, N: N, 38–43.
- Mosca, G. (1989): *The Ruling Class*. New York, London: McGraw-Hill.
- Moufahim, M.; Humphreys, M.; Mitussis, D.; et al. (2007): Interpreting dicourse: a critical discourse analysis of the marketing of an extreme right party. In: *Journal of Marketing Management*, 23: 5-6, 537–558.
- Mounier, E. (1948): *Místo pro člověka. Manifest personalismu*. Praha: Vyšehrad.
- Müller, K. (2002): *Češi a občanská společnost*. Praha: Triton.
- Musil, J. (2002): Který druh historismu kritizoval Karl Popper? In: Znoj, M. (ed.), *Šance otevřené společnosti. K poctě Karla Raimunda Poppera*, Praha: Karolinum, 25–39.
- Nagel, M. (2002): Towards a Critical Social Ontology. In: *Human Studies*, 25: N, 251–256.
- Novák, M. (2002): Popper a Schumpeter: Dvě neklasické teorie demokracie. In: Znoj, M. (ed.), *Šance otevřené společnosti. K poctě Karla Raimunda Poppera*, Praha: Karolinum, 51–61.
- Nozick, R. (1993): *The Nature of Rationality*. Princeton: Princeton University Press.
- Oakeshott, M. (2011): On Being Conservative. In: Ball, T.; Dagger, R. (eds.), *Ideals and Ideologies. A Reader*, Boston: Longman, 145–153.

- Oakeshott, M.; Popper, K. R. (2013): Letters to Popper. Oakeshott Archives.
- Petocz, A.; Newbery, G. (2010): On Conceptual Analysis as the Primary Qualitative Approach to Statistics Education Research in Psychology. In: *Statistics Education Research Journal*, 9: 2, 123–145.
- Phillips, L. (2000): Hegemony and Political Discourse: The Lasting impact of Thatcherism. In: *Sociology*, 32: 4, 847–867.
- Platon (2001): *Ústava*. Praha: Oikoymenh.
- Plunkett, D. (2011): Expressivism, Representation, and the Nature of Conceptual Analysis. In: *Philosophical Studies*, N: 156, 15–31.
- Popper, K. R. (1994a): *Otevřená společnost a její nepřátelé II*. Praha: Oikoymenh.
- Popper, K. R. (1994b): *Otevřená společnost a její nepřátelé I. Uhrnutí Platónem*. Praha: Oikoymenh.
- Popper, K. R. (1995a): *Hľadanie lepšieho sveta: Prednášky a state*. Bratislava: Archa.
- Popper, K. R. (1995b): *Věčné hledání: Intelektuální autobiografie*. Praha: Prostor.
- Popper, K. R. (1995c): *Věčné hledání. Intelektuální autobiografie*. Praha: Prostor.
- Popper, K. R. (1997a): Doslov k Vídeňskému sympoziu. In: Popper, K. R.; Lorenz, K. (eds.), *Budoucnost je otevřená: rozhovor v Altenbergu a texty z vídeňského Popperovského sympozia*, Praha: Vyšehrad, 119–124.
- Popper, K. R. (1997b): *Logika vědeckého bádání*. Praha: Oikoymenh.
- Popper, K. R. (1997c): *Logika vědeckého bádání*. Praha: Oikoymenh.

- Popper, K. R. (1997d): Otevřená společnost. In: Popper, K. R.; Lorenz, K. (eds.), *Budoucnost je otevřená: rozhovor v Altenbergu a texty z vídeňského Popperovského sympozia*, Praha: Vyšehrad, 87–118.
- Popper, K. R. (1997e): Věda a hypotéza. In: Popper, K. R.; Lorenz, K. (eds.), *Budoucnost je otevřená: rozhovor v Altenbergu a texty z vídeňského Popperovského sympozia*, Praha: Vyšehrad, 45–66.
- Popper, K. R. (1998): *Život je řešení problémů: O poznání, dějinách a politice*. Praha: Mladá fronta.
- Popper, K. R. (2000): *Bída historicismu*. Praha: Oikoymenh.
- Popper, K. R.; Turner, P. N.; Sheamur, J. (eds.), (2008a): *After The Open Society: Selected Social and Political Writings*. London and New York: Routledge.
- Popper, K. R. (2008b): Correspondence with Carnap on social philosophy (1940-50). In: Sheamur, J.; Turner, P. N. (eds.), *After The Open Society: Selected Social and Political Writings*, New York: Routledge, 85–108.
- Popper, K. R. (2008c): Ideal and reality in society (1940). In: Sheamur, J.; Turner, P. N. (eds.), *After The Open Society: Selected Social and Political Writings*, New York: Routledge, 53–62.
- Popper, K. R. (2008d): Letters to Isaiah Berlin (1959 and 1989). In: Sheamur, J.; Turner, P. N. (eds.), *After The Open Society: Selected Social and Political Writings*, New York: Routledge, 199–204.
- Popper, K. R. (2008e): Letter to Fritz Hellin on The Open Society (1943). In: Sheamur, J.; Turner, P. N. (eds.), *After The Open Society: Selected Social and Political Writings*, New York: Routledge, 109–111.
- Popper, K. R. (2008f): Moral man and immoral society (1940). In: Sheamur, J.; Turner, P. N. (eds.), *After The Open Society: Selected Social and Political Writings*, New York: Routledge, 62–71.

- Popper, K. R. (2008g): On reason and the open society: a conversation (1972). In: Sheamur, J.; Turner, P. N. (eds.), *After The Open Society: Selected Social and Political Writings*, New York: Routledge, 275–287.
- Popper, K. R. (2008h): Public and private values (1946?). In: Sheamur, J.; Turner, P. N. (eds.), *After The Open Society: Selected Social and Political Writings*, New York: Routledge, 118–131.
- Popper, K. R. (2008i): Science and religion (1940). In: Sheamur, J.; Turner, P. N. (eds.), *After The Open Society: Selected Social and Political Writings*, New York: Routledge, 41–52.
- Popper, K. R. (2008j): Social institutions and personal responsibility (1947). In: Sheamur, J.; Turner, P. N. (eds.), *After The Open Society: Selected Social and Political Writings*, New York: Routledge, 143–168.
- Popper, K. R. (2008k): The open society and the democratic state (1963). In: Sheamur, J.; Turner, P. N. (eds.), *After The Open Society: Selected Social and Political Writings*, New York: Routledge, 231–248.
- Popper, K. R. (2008l): The Open Society today: its great yet limited success (1991). In: Sheamur, J.; Turner, P. N. (eds.), *After The Open Society: Selected Social and Political Writings*, New York: Routledge, 383–393.
- Popper, K. R. (2008m): Was ist liberal? (What is it to be liberal?) (1972). In: Sheamur, J.; Turner, P. N. (eds.), *After The Open Society: Selected Social and Political Writings*, New York: Routledge, 273–274.
- Popper, K. R.; Lorenz, K. (1997): Rozhovor u krbu mezi Konfadem Lorenzem a Karlem R. Popperem (21. 2. 1983). In: Popper, K. R.; Lorenz, K. (eds.), *Budoucnost je otevřená: rozhovor v Altenbergu a texty z vídeňského Popperovského sympozia*, Praha: Vyšehrad, 11–42.
- Putnam, R. D. (2001): *Bowling Alone*. New York: Simon and Schuster.

- Ramsey, W. (1992): Prototypes and Conceptual Analysis. In: *Topoi*, N: 11, 59–70.
- Rawls, J. (1995): *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing.
- Rawls, J. (1997): Základní svobody a jejich priorita. In: Kis, J. (ed.), *Současná politická filosofie*, Praha: Oikoymenh, 165–204.
- Ricoeur, P. (1991): Discussion: Ricoeur on Narrative. In: Wood, D. (ed.), *On Paul Ricoeur. Narrative and Interpretation*, London and New York: Routledge, 160–187.
- Ricoeur, P. (2000): *Čas a vyprávění*. Praha: Oikoymenh.
- Ricoeur, P. (2003): *The Rule of Metaphor*. London and New York: Routledge.
- Ricoeur, P. (2004): *Úkol hermeneutiky. Eseje o hermeneutice*. Praha: Filosofia.
- Romar, E. J. (2009): Noble Markets: The Noble/Slave Ethic in Hayek's Free Market Capitalism. In: *Journal of Business Ethics*, n: 85, 57–66.
- Rothbard, M. N. (2001): *Peníze v rukou státu*. Praha: Liberální institut.
- Rothbard, M. N. (2002): *For a New Liberty. The Libertarian Manifesto*. New York: Collier Books.
- Rothbard, M. N. (2005): Praxeologie: Metoda rakouské ekonomie. In: *Terra Libera*, 6: n, 1, 4–8.
- Rothbard, M. N. (2006): *Economic Thought before Adam Smith*. Auburn: Ludwig von Mises Institute.
- Rothbard, M. N. (2009a): *Etika svobody*. Praha: Liberální institut.
- Rothbard, M. N. (2009b): *Man, Economy, and State. A Treatise on Economic Principles with Power and Market, Government and Economy*. Auburn: Ludwig von Mises Institute.

- Rothbard, M. N. (2011): Anatomie státu. Praha: Liberální institut.
- Ruiz, J. (2014): Implicit Diccourse: Contributions to a Sociological Analysis. In: Revista Espanola de Investigaciones Sociologicas, n: 146, 171–190.
- Sartori, G. (1993): Teória demokracie. Bratislava: Archa.
- Saussure, F. (2007): Kurz obecné lingvistiky. Praha: Academia.
- Sauzier-Uchida, E. (2014): The Rise of Consumer-Oriented Politics in Japan? Exploring the Party-Citizen Relationship throught Discourse Analysis. In: Japanese Journal of Political Science, 15: n, 231–257.
- Sekerák, M. (2013): Ekonomická demokracia: dejiny, teória a prax. Banská Bystrica: Fakulta politických vied a medzinárodných vzťahov Univerzity Mateja Bela.
- Sharp, H.; Woodman, M.; Hovenden, F. (2005): Using Metaphor to Analyse Qualitative Data: Vulcans and Humans in Software Development. In: Empirical Software Engineering, 10: N, 343–365.
- Shearmur, J. (1990): Epistemological Limits of the State: Reflections on Popper's Open Society. In: Political Studies, N: 28, 116–125.
- Scheler, M. (1968): Místo člověka v kosmu. Praha: Academia.
- Schmidt, L. K. (2006): Understanding Hermeneutics. Durham: Acumen.
- Schumpeter, J. A. (2004): Kapitalismus, socialismus a demokracie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Schwarzmantel, J. J. (2008): Ideology and politics. London: Sage.
- Smith, A. (2001): Pojednání o podstatě a původu bohatství národů. Praha: Liberální institut.
- Stankiewicz, W. J. (2006): Hledání politické filosofie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

- Steiner, G. (1997): "This Project is Mad": Descartes, Derrida, and the Notion of Philosophical crisis. In: *Man and World*, 30: N, 179–198.
- Strauss, L. (1995): *Eseje o politické filosofii*. Praha: Oikoymenh.
- Strauss, L. (2007): *Obec a člověk*. Praha: Oikoymenh.
- Strnadová, L. (2008): *Současné podoby občanské společnosti. Kritická perspektiva*. Plzeň: Aleš Čeněk.
- Stulík, O. (2013): *Analýza Dělnických listů*. In: *Rexter*, 11: 1, 35–70.
- Šaradín, P. (2001): *Historické proměny pojmu ideologie*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Taylor, G. H. (2011): *Understanding as Metaphoric, Not a Fusion of Horizons*. In: Mootz, F. J.; Taylor, G. H. (eds.), *Gadamer and Ricoeur. Critical Horizons for Contemporary Hermeneutics*, London and New York: Continuum, 104–118.
- Thatcher, M. (1987): *Interview with Margaret Thatcher. Woman's Own*, 1987.
- Thatcher, M. (2013): *Margaret Thatcher: The Autobiography*. London: Harper Collins.
- Tilly, Ch. (2006): *Why and How History Matters*. In: Goodin, R. E.; Tilly, Ch. (eds.), *The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis*, Oxford, New York: Oxford University Press, 417–437.
- Umlauf, V. (2005): *Nepravděpodobný dialog: Derrida a hermeneutika*.
- Vattimo, G.; Zabala, S. (2011): *Hermeneutic Communism: From Heidegger to Marx*. New York: Columbia University Press.
- Voegelin, E. (2000a): *Kouzlo extrémů. Revolta proti rozumu a skutečnosti*. Praha: Mladá fronta.
- Voegelin, E. (2000b): *Nová věda o politice*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

- Vráblíková, K. (2012): *Between Contestation and Consensus: How Context Matters for Non-electoral Political Participation in Western Democracies*. Disertační práce. Brno: MU Brno.
- Weber, M. (1998): *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: Oikoymenh.
- Weinsheimer, J. (2004): *Meaningless Hermeneutics?* In: Krajewski, B. (ed.), *Gadamer's Repercussions. Reconsidering Philosophical Hermeneutics.*, Berkeley, Los Angeles a London: University of California Press, 158–166.
- Wettersten, J. (1999): *New Problems after Popper*. In: *Philosophy of Social Sciences*, 29: 1, 148–154.
- Wettersten, J. (2007): *Popper's Theory of the Closed Society Conflict with His Theory of Research*. In: *Philosophy of Social Sciences*, 37: 2, 185–209.
- White, H. (1991): *The Metaphysics of Narrativity: Time and Symbol in Ricoeur's Philosophy of History*. In: Wood, D. (ed.), *On Paul Ricoeur. Narrative and Interpretation*, London and New York: Routledge, 140–159.
- Yoon, P. J. (2001): *The Political Philosophy of Intersubjectivity and the Logic of Discourse*. In: *Human Studies*, 24: N, 57–68.
- Znoj, M. (2002): *Kritický racionalismus z morálního hlediska*. In: Znoj, M. (ed.), *Šance otevřené společnosti. K poctě Karla Raimunda Poppera*, Praha: Karolinum, 41–49.
- Žák, V. (2002): *Historická podmíněnost otevřené společnosti*. In: Znoj, M. (ed.), *Šance otevřené společnosti. K poctě Karla Raimunda Poppera*, Praha: Karolinum, 97–101.