

Bída *Bídy relativismu* Ramond Boudon – Bída Relativismu (2011)

Nikola Balaš

Katedra antropologie, Fakulta filozofická, Západočeská univerzita v Plzni, blue.control@seznam.cz

NA POČÁTKU letošního roku se na pultech knihkupectví objevila kniha francouzského sociologa Ramonda Boudona *Bída relativismu* v překladu sociologa Iva Možného. A její překlad má za cíl konečně uvést jednoho z nejvýznamnějších francouzských sociologů dneška na český trh (Možný in Boudon 2011: 253).

Bídu relativismu tvoří šestice esejů, jejichž společným cílem je nabourat dominantní postavení relativismu v sociálních vědách. Podívejme se proto, zdali se Boudonovi v jeho úvahách skutečně povedlo demaskovat relativismus ve všech jeho módních podobách jako vyprázdněnou ideologii.

Již z předmluvy Bryana Turnera se dozvídáme, že Boudon své křížové tažení zakládá na *jenně důmyslném čtení odkazu Webera a Durkheima* (Turner 2011: 14). Turnerův komentář je ale částečně zavádějící. Boudon se cíleně obsáhlejšímu rozboru Weberových a Durkheimových idejí nevěnuje. Své teze zakládá na několika vybraných myšlenkách a jedné specifické interpretaci obou sociologických velikanů. Boudon Webera s Durkheimem čte jako filosofy, respektive sociology pokroku. A to zejména morálního pokroku (Boudon 2011: 99–100).

Na první nedostatek Boudonových snah narážíme záhy. Boudon na osu zla sociálních věd řadí postmodernismus, ale vždy, když ho zmíní, neobtěžuje se polemizovat s konkrétními idejemi ani nezmiňuje konkrétní jména. Nikde nenalezneme zmínku o Foucaultovi, Derridovi, Lyotardovi či Baudrillardovi. Zmíněn je jen Rorty, avšak ani v jeho případě se Boudon nepouští do nějaké smysluplné kritiky (Boudon 2011: 84). Čtenář dá recenzentovi jistě za pravdu v tom, že takový styl nemůže prospět žádné věcné diskusi a nanejvýše o své pravdě přesvědčí již přesvědčené.

Stejně tak se jako zvláštní jeví kritika kulturního relativismu. V ní Boudon podniká frontální útok na celou řadu relativistů, v ní figurují Geertz, Needham, Whorf, Granet, Lévy-Bruhl či Huntington (Boudon 2011: 46). Kulturní antropolog se může právem ptát, kde Boudon nechal Boase a jeho žáky, kteří jsou s formulací ideje kulturního relativismu skutečně spjati (Soukup 1996: 67).

Dosavadní výtky lze považovat za dílčí. To už nelze tvrdit o té následující. Nejpozoruhodnější Boudonova ignorance se totiž týká knihy *Zráta ctnosti* od Alasdaira MacIntyry. Ve *Zráte ctnosti* je čtenář seznámen s interpretací Maxe Webera jakožto moderního otce relativismu (MacIntyre 2004: 39, 132). Boudon MacIntyru a jeho knihu zmiňuje pouze jako zastávce konkurenční teorie morálky vzhledem k pojetí vlastního (Boudon 2011: 71, 73). Relativistickou interpretaci Webera ale přechází bez povšimnutí. Tato ignorance má v knize fatální důsledky, a nastíníme proč.

MacIntyre rozvádí důmyslnou argumentaci, z níž vyplývá, že Weber navazuje na osvícenské selhání vyvodit morálku z rozumu (MacIntyre 2004: 66). Důsledky tohoto selhání dokládá na podobě moderních morálních debat týkajících se například umělého přerušení těhotenství, války, svobody a rovnosti. U každé z debat dokládá, že konkurenční názory, které se v diskusi střetávají (např. že matka má právo na své tělo versus umělé přerušování těhotenství jako vražda živé bytosti), nepředstavují jen iracionální vyznání hodnot, ale že se jedná o racionálně vyvozené argumenty vyplývající ze základních premis. Jediné, kde není

možná racionální diskuse, říká MacIntyre, je mezi premisami samotnými. Mezi premisami, ideály a hodnotami nelze volit na základě rozumu, protože nejsou vzájemně rozumově směřitelné. Co zbývá, je volba na základě mimo racionálních argumentů (MacIntyre 2004: 16–21). Proto mají moderní morální debaty relativistické zabarvení (MacIntyre 2004: 132).

Boudon se sice snaží dokázat, že Weber svůj *polyteismus hodnot* nechápal jako nepřekročitelnou morální relativitu a že Weberova idea pokroku představuje hodnotový agon ústící v dokonalejší společnost skrze eliminaci některých hodnot a vítězství jiných (Boudon 2011: 55–58, 114–115). Takové čtení Webera je oprávněné; nic to ale nemění na skutečnosti, že se Boudon s relativistickým čtením Webera nevyrovnává. Jen nastiňuje interpretaci odlišnou. Ale protože se Boudon polemice s MacIntyrem vyhýbá, nedává nám žádné důvody, abychom dali přednost jeho tezí před názorem MacIntyry.

Ve světle selhání osvícenských snah o založení morálky je zajímavé číst Durkheima, když tvrdí, že Kantovy apriorní kategorie nejsou výtvořky rozumu, ale výtvořky společenských sil (Durkheim 2002: 19). Když tedy Boudon tvrdí, že Durkheimovy *Elementární formy náboženského života* původně nenesly ani náznak relativistického poselství, nemá tak úplně pravdu (Boudon 2011: 31). Durkheimovo kantovství stačí doplnit jeho porůznu obměňovaným výrokiem, že „*Neexistují náboženství, jež by byla ve své podstatě klamná*“ (Durkheim 2002: 10; Durkheim 2004: 53). Ani s relativistickým čtením Durkheima se Boudon nevyrovnává.

Jedna z klíčových Boudonových kritik dále mříí na strukturalismus, Comtův pozitivismus, marxismus a kulturalismus, které obviňuje z toho, že se jedná o příliš deterministická paradigmat, která jakékoliv jednání vysvětlují kauzálně (Boudon 2011: 104, 108). Důsledky takového chápání kultury předvádí na příkladu palestinské matky, která v televizi radostně prožívá mučednickou smrt svého syna. Kulturalistické (rozuměj jakékoliv striktně deterministické) paradigma by podle Boudona pláč matky vysvětlilo kauzálně jako důsledek její kulturní příslušnosti (mučednická smrt je v kultuře islámu správná) a neponechalo by prostor pro nekauzální, tedy rozumovou interpretaci – například, že matka své pravé pocity tají a že je ve skutečnosti ze smrti syna nešťastná (Boudon 2011: 70).

Zde se Boudonova interpretace Durkheima vyjevuje jako příliš úzká. Boudon si totiž myslí, že jakékoliv kulturně-kauzální vysvětlení kulturalistů neponechává prostor pro svobodné jednání a rozumové uvažování. Podle Boudona jsou akteři schopní odložit stranou kulturu v sobě, podívat se na ní s odstupem a přehodnotit ji. Polemiku s Geertzem vede přesně v této linii, kterou ilustruje de Montaignovým příběhem o stoickém prdu:

Ličí, jak jeden Řek, člen sekty stoiků, „sí v přítomnosti svých žáků uprostřed rozpravy nediskrétně uprdl. Nezbylo mu než debatu opustit a zavřít se doma, aby skryl svou ostudu (...). Pocit studu je zajisté důsledkem socializace. Tento důsledek však hladce zmizel, když za ním přišel jeden z jeho přátel, utěšoval ho, a aby mu ukázal, že je to výrazem svobody, uprdl si podobně jako on. Zbavil ho tím studu a současně i zábran, aby se vrátil mezi stoiky.“ (Boudon 2011: 51)

Boudon poučení z historiky uzavírá následovně: „*Všechny efekty socializace, jejichž působení vidí kulturalisté stejně nezvratné jako působení gravitačního zákona, vymaže podle Montaigna jeden prd*“ (Boudon 2011: 51). Proto chválí de Tocquevilla, Webera, Simmela a Evanse-Pritcharda za to, že užívají i nekauzální druhy vysvětlení a nepodlehli deterministickému omylu (Boudon 2011: 22). Jenže co dělá akteř, když přehodnocuje nějaké vlastní přesvědčení a čeho se dopouští stoik zbavující se ideou svobody svého studu pramenícího z ideje neslušnosti? Samozřejmě se v obou případech jedná o nahrazení jednoho přesvědčení přesvědčením jiným. Rozhodnutí mezi možnostmi

znamená předpokládat tyto možnosti. Neboť přesvědčení nemůže mít původ *nikde*.

Durkheima lze právě chápat způsobem, který Boudon jako kauzální a deterministický odmítá. Naše myšlení vždy vychází ze znalostí, které si osvojujeme v procesu socializace – jsme jako děti nějakým způsobem vychováni, setkáváme se s novými názory, čteme nové knížky atd. Podle Durkheima jsme svobodní v jednání a v myšlení právě proto, že v nás společnost jakoby myslí. Že je to společnost, která nám dodává základní ideje a způsoby jejich uchopení. Neznamená to, že jsme kolektivním vědomím determinováni striktně, ale že jsme jím přesto determinováni. Je to *logický konformismus*, díky kterému jsme svobodní (Durkheim 2002: 25).

Na nedostatečné obhajobě rozumu jako instance stojící mimo kultury tudíž selhává Boudonovo vysvětlení rozumných důvodů (Boudon 2011: 53; dále pak 66, 77–78, 85, 134, 181, 233–234). Samozřejmě by Boudon mohl leibnizovsky odpovědět: *V rozumu není žádné přesvědčení, které by dříve nebylo v socializaci kromě rozumových přesvědčení samotných*. Jenže důkazy pro své tvrzení nedává.

Pokud, jak praví Boudon, kulturalisté skutečně trvají na jediném možném vysvětlení chování palestinské matky, jako důsledku jejího náboženského vyznání, pak je to jistě na pováženou. Jenže ani další možné motivy jednání by nevyvazovaly palestinskou matku z osidel kulturní racionality. Není důvod se domnívat, že by rozumné důvody nemohly mít původ v kultuře; či jak to řekl Gellner, Durkheim ukázal, že jsou všichni lidé racionální (Gellner 1999: 43).

Boudonova kniha sice za 399 Kč nabízí několik podnětných kritik kulturalismu (Boudon 2011: 207, 215, 221), stejně jako důsledné obnažení kulturního relativismu jako jiného druhu etnocentrického předsudku (Boudon 2011: 106–107), nesmyslné důsledky přijetí sociálního konstruktivismu (Boudon 2011: 178), nebo již zmíněné čtení Webera a Durkheima. Protože se ale vyhýbá racionální argumentaci, již si ve skutečnosti klade za cíl bránit, nepůsobí příliš přesvědčivě. Tedy pokud ji čtenář nečte jako ironické potvrzení MacIntyrových analýz moderního relativismu.

POUŽITÁ LITERATURA

- [1] BOUDON, R. 2011. *Bída relativismu*. Sociologické nakladatelství: Praha.
- [2] DURKHEIM, E. 2002. *Elementární formy náboženského života: systém Totemismu v Austrálii*. OIKOYMENH: Praha.
- [3] DURKHEIM, E. 2004. *Společenská dělba práce*. Centrum pro studium demokracie a kultury: Brno
- [4] GELLNER, E. 1999. *Rozum a kultura: historická úloha racionality a racionalismu*. Centrum pro studium demokracie a kultury: Brno.
- [5] MacINTYRE, A. 2004. *Ztráta ctnosti*. OIKOYMENH: Praha.
- [6] MOŽNÝ, I. 2011. Poznámka překladatele in *Bída relativismu*. Sociologické nakladatelství: Praha.
- [7] SOUKUP, V. *Dějiny sociální a kulturní antropologie*. Univerzita Karlova: Praha.
- [8] TURNER, B. S. 2011. Předmluva in *Bída relativismu*. Sociologické nakladatelství: Praha.