

Beztvará věda, pozitivismus a realismus v mezinárodních vztazích

MICHAL KOŘAN

Shapeless Science, Positivism and Realism in IR

Abstract: This essay starts from the argument that the first question preceding any meaningful scientific inquiry is one of a purpose and mission of scientific enterprise as such. Taking a historicizing approach, it indicates that the nineteenth century positivist philosophy was built precisely around these questions, while it was precisely these questions again that were abandoned after the general acceptance of positivism in the USA during and after World War II. The essay then argues that IR realism, when aligned with the person and legacy of Hans J. Morgenthau, is a priori incompatible with both the original positivist philosophy and the positivism that eventually appeared in the USA with regard to questions of the “mission of science”. Following this, the essay shows the consequences of the spread of positivism for IR.

Key words: Epistemology, History of Science, Historiography of International Relations, Philosophy, Philosophy of Science, Positivism, Rationalism, Realism, Sociology of Science, Theories of International Relations.

„*Touha po zárukách, že naše hodnoty jsou věčné a bezpečně ukotvené v nějakém objektivním nebi je pravděpodobně pouze dychtěním po jistotě dětství.*“

Isaiah Berlin

„*Kdesi ve vzdáleném koutě... vesmíru byla hvězda, na níž moudrá zvířata vynalezla poznání. Byl to ten nejživější a nejarogantnější okamžik v dějinách.*“

Friedrich Nietzsche

„*Sapere aude.*“

Immanuel Kant

ÚVOD – SKUTEČNÝ SVĚT A SVĚT METATEORIÍ

„*Zde začíná skutečný svět*“. Touto větou je uvozeno dílo, v němž se řada předních teoretiků mezinárodních vztahů (dále jen MV) snažila v polovině devadesátých let vyrovnat s otázkou, jak dále naložit s pozitivismem (*Smith – Booth – Zalewski, 2002, s. 1*). Kniha je cennou výpovědí o soudobé (a v mnohém i současné) reflexi problematiky vztahu pozitivismus/postpozitivismus v té podobě, v jaké ji chápou MV. Ale právě ve větě – *zde začíná skutečný svět* – je ukryt jeden z nejryzejších momentů celé knihy. Vypovídá totiž o přesvědčení, že i ty nejabstraktnější a nejzoterichtější úvahy na metateoretické úrovni jsou založeny na vazbě ke „skutečnému“ světu, k jeho problémům, nadějím, výzvám a příslibům. Vyplývá to ze skutečnosti, že přesvědčení o tom, *jaké je poslání vědy*, je neoddelitelné od otázek o tom, *jak má věda vypadat a jakým způsobem má být prováděna vědecká práce*. Přičemž *poslání vědy*, tedy nároky, které jsou na vědu kladeny vůči člověku či

společnosti, bylo vždy organicky svázáno – ani tomu nemohlo být jinak – s daným historicko-sociálním kontextem. Pozitivismus, jak bude níže ukázáno, vyrostl z intelektuálního chaosu porevoluční Francie, přičemž tento kontext spolu s osvícenským dědictvím dal ve všech směrech vzniknout jeho svébytné povaze. V poslání, jaké sobě přiřkl, v empirické epistemologii i v holistické ontologii. Přednost metody před hodnotami, schopnost teorie vysvětlovat, kumulativní povaha poznání, všechny tyto atributy měly nezastupitelné místo v pozitivismu jako celku a pozitivismus měl mít nezastupitelné místo ve společnosti. Rezignace na kladení těchto otázek je jedním z problémů současné diskuze o pozitivismu a rovněž problémem pozitivismu jako takového.

Důkaz o neuchopitelnosti současného pozitivismu nabízí (mimo jiné¹) citovaná kniha *International Theory: Positivism and Beyond* (Smith – Booth – Zalewski, 2002). Michael Nicholson ve svém příspěvku Neochabující význam pozitivismu? (*The Continued Significance of Positivism?* / Nicholson, 2002/) považuje pozitivismus za „epistemologický přístup k mezinárodním vztahům“, který poskytuje vodítko pro „odlišení toho, co by vědec-ké a co nikoli“, a který poskytuje objektivní a hodnotově neutrální vědění. Kdyby navíc záleželo na něm, užíval by raději termín „empiricismus“ (Nicholson, 2002, s. 128–129 a 140). Tento přístup konvenuje obecnější kritické reflexi tzv. ortodoxních MV, jimž je jako nejmenší společný jmenovatel přisuzována neospravedlnitelná vazba na epistemologický realismus, tedy na ideu, že „svět se skládá z objektů, jejichž existence je nezávislá na idejích a přesvědčeních“ (Campbell, 1996, s. 4). Při obraně pozitivismu pak logicky následuje argumentace, která dokazuje, že empirická epistemologie je schopna poskytnout nezávislé poznání (Nicholson, 2002, s. 131).

Nicholson legitimuje empiricismus proto, že je schopen být empirický.² Ovšem empiricismu byl stejně tak oddán konzervativní mediální teolog William Ockham,³ jako ateista David Hume. Empiricismus sám o sobě není ničím. Je představou o správném způsobu určení pravosti poznání a jako takový volně proplová prostorem. Také proto Steve Smith, který ve stejné knize usiluje o odhalení „povahy pozitivismu“ (Smith, 2002, s. 38), upozorňuje na skutečnost, že pozitivismus *nemůže* být považován za pouhou epistemologii. Ukazuje, že pozitivismus je celostním metodologickým a ontologickým konceptem (Smith, 2002, s. 33). O jeho poslání již nicméně nehovoří. Rovněž filozof Martin Hollis se na jiném místě téže knihy dotýká problému příliš velké volnosti užívání pozitivistického konceptu v MV. Poskytl rozlišující charakteristiky, které se ovšem ideálu pozitivismu spíše vyhýbají (Hollis, 2002, s. 304). Zjednodušeně vzato – ať už jsou pozitivismu přisouzeny jakékoli vlastnosti, bývá v současnosti posuzován především podle toho, zda a jakým způsobem je schopen poskytnout (objektivní) poznání, nikoli na základě toho, jakou službu může prokázat člověku a společnosti. Přitom pozitivismus rozhodně nevznikl proto, že je schopen poskytnout objektivní poznání – tato imanence nemohla být Auguste Comtemu, stejně jako později Emile Durkheimovi vzdálenější.⁴ Pozitivismus vznikl s jednoznačným normativním záměrem poskytnout vědeckým způsobem morálku a zákony chátrající francouzské společnosti.

Výše naznačený neuchopitelný přístup k věci zaujal i Marek Loužek (Loužek, 2005 b nebo s. 109–115 tohoto čísla časopisu) v odpovědi na polemiku Petra Druláka (Drulák, 2005 nebo s. 102–108 tohoto čísla časopisu). Obhajuje pozitivismus, protože dokáže být neutrální a objektivní („hodnotová neutralita... [je] znak[em] vyrálosti disciplíny“),⁵ tedy nikoli s ohledem na to, jaké ovoce může neutralita a objektivita v případě úspěchu přinést. Tato argumentace nabízí podobný smysl, jako by malíř obhajoval užití černé barvy proto, že dokáže být černá. Na obdobnou půdu se ovšem ve své polemice s Loužkovým textem pustil rovněž Petr Drulák. Svou kritiku částečně (!) založil na tom, že *Teorie veřejné volby* (Loužek, 2005 a nebo s. 83–101 tohoto čísla časopisu), (stejně jako pozitivismus) neutrální a objektivní být *nedokáže* (Drulák, 2005 nebo s. 102–108 tohoto čísla časopisu). Jinými slovy řečeno – vzdejme se čehokoli, o čem se domníváme, že toho nejsme schopni dosáhnout. Použijeme-li metaforu s malířem, je to, jako kdybychom jej přemlouvali, aby se

vzdal černé barvy, protože stejně nikdy nedokáže být zcela černá. Následující řádky se pokusí dokázat, že ačkoli otázky po pravdivosti, objektivitě či základech poznání vždy patřičně jitrily mysl badatelů, bylo s nimi nakládáno jako s atributy sloužícími většímu a vyššímu cíli: transcendentální a univerzální vědě.

UNIVERZALISMUS VĚDECKÉHO POZNÁNÍ

Kořeny pozitivistického „ideálu vědy“ lze pochopitelně klást do období osvícenství. Do konce 17. století převažoval diskurz, považující za základní, univerzální a objektivní pravdu svědectví poskytované náboženstvím. Lidský rozum a věda plnily roli jakési služebné. Osmnáctým stoletím počínaje se tento vztah začal měnit – dominantní postavení začalo patřit vědě. *Philosophes*⁶ 18. století přejali jistotu svých bezprostředních předchůdců ohledně možnosti univerzálního a pravdivého poznání, založeného nikoli na tradici a autoritě církve, nýbrž na kognitivních schopnostech člověka. *Philosophes* se rozcházel v názoru na to, jak cesta k poznání vypadá, rozhodně však měli jasno v tom, že existuje, že má univerzální povahu a že při kladení správných otázek vyjde dříve nebo později najevo (Berlin, 2001).

Na samotném univerzalizmu osvícenství není nic nového. Převratné není ani vědomí existence dvou poznání: na jedné straně pravého a univerzálního a na druhé straně partikulárního a nepravého. To vše je v západním myšlení přítomné od filozofie sokratiků přes Platona či středověký koncept „dvojitých pravdy“ až do dnešních dnů. Novost *philosophes* v této oblasti spočívá v sebejistotě, s níž k poznání přistupovali, s níž je sekularizovali, s níž je odebrali z hájemství teologie a přiklkl lidskému rozumu. Existence „věčných principů“ a „přírodních zákonů“ nebyla nadále formulována na základě katolických či protestantských doktrín. Naopak, byla to právě církevní a scholastická organizovaná dogmata, od nichž bylo zapotřebí osvobodit lidskou mysl, aby příroda a život mohly být viděny čistě, nepokřiveně, v „*plné symetrii a harmonii všech jejích součástí*“ (Berlin, 2001, s. 3–4 a 83).

Philosophes tím úspěšně završili proces odstraňování křesťanského univerzalizmu a odvalili středověkou a renesanční symbiózu církevní nauky s přírodní filozofií. Vyňali vědu z bezpečného přístavu hledání pravidelnosti či podmíněného užitečného vědění, kam patřila až do raného novověku, a vyslali ji na cestu objevování univerzální (a spásné) pravdy. Vědec si nemohl napříště dovolit ukazovat pravdu v jejích různých projevech, jako si to mohl dovolit aristoteliánský scholastik. V jeho ruce se přece může nacházet osud lidství. Epistemologie jako způsob ospravedlnění poznání vstoupila na dějinnou scénu s posláním nahradit jistotu, již dosud poskytovalo náboženství a křesťanský univerzalizmus.

Zpochybnění křesťanského univerzalizmu šlo nutně ruku v ruce i s nabouráním většiny principiálních jistot, které byly předmodernímu člověku vlastní. Po křesťanském univerzalizmu zůstala obrovská propast, již *philosophes* hleděli zaplnit vlastním ideovým systémem. Neštěstí, války, ale i nemoci či útlak napříště nebyly způsobovány prvotním hříchem člověka, ale neschopností odhalit zákonitosti, jež ovládají běh světa. Metodám přírodních věd aplikovaným bez rozdílu na svět neživý i živý byla přisouzena kapacita tyto zákonitosti a skryté struktury odhalovat. Věda byla od nynějška předurčena k tomu, aby člověk zbavovala ignorance a přispívala k pokroku. Ideji pokroku se plně věnovala díla Voltaire, Condorceta či Benthema (*Spadafora*, 1990; *Gay*, 1957; *Bock*, 1978, s. 51–55). Ale i na obecné úrovni lze náladu osvícenství charakterizovat pomocí přílehlavého úsudku Petera Gayho: obavy z inovace (charakteristické pro předmoderní společnost) uvolnily místo obavám ze stagnace. Víra ve vědecký pokrok tyto obavy byla schopna uklidňovat.

VĚDA SPOLEČENSKÁ – VĚDA MORÁLNÍ

Philosophes si byli vědomi, jak malý pokrok učinil člověk ve vědě morální (čti – společenské). Je-li ovšem lidská povaha za všech okolností a na všech místech v zásadě stále stejná (a osvícenci toto přesvědčení sdíleli), pak musí existovat i způsob, jak tuto povahu odhalit a přizpůsobit jí zákony, instituce a společenské vztahy obecně. Nová „věda

o člověku“ měla za úkol zbavit svět neracionálních politických zřízení, jejich útlaku a nespravedlnosti. Newtonovská věda vyřešila řadu problémů, s níž si věda mediální poradit nedokázala. Pro scholastickou vědu byl svět příliš mnohoznačný a nesourodý, než aby bylo možné jej vměstnat do jednoho syntetizujícího univerzálního rámce. Proč by tedy nemohlo ke stejné revoluci dojít i v oblasti věd „morálních“? *Philosophes*, kteří tímto způsobem uvažovali, dali rodícím se společenským vědám do vínku dědictví, jež na staletí předurčilo jejich podobu či alespoň podobu jejich nejzásadnějších diskuzí: přesvědčení, že svět lidí je podřízen stejným mechanistickým zákonitostem jako svět přírodní. Užíváním exaktních metod přírodních věd jsme proto schopni odhalit pravdu sami o sobě, o naší povaze a o důvodech našeho jednání. Jednou odhalena, umožní rovněž principiální transformaci lidské společnosti a emancipaci člověka jako takového. V této reformulaci poslání vědy spočívá další – a pro společenské vědy nejzávažnější – význam osvícenského racionalismu.

Ještě jednou se objevila snaha odlišit empirické, vědecké poznání od stanovování transcendentálních hodnot v díle Immanuela Kanta: „... *musel jsem zrušit vědění, abych získal místo pro víru, přičemž dogmatismus metafyziky, tj. předsudek, že v ní postoupíme vpřed bez kritiky čistého rozumu, je pravým zdrojem nevíry, která odporuje veškeré morali, nevíry, která je vždy velmi dogmatická*“ (Kant, 2001, s. 25). Zkušenostní poznání a morálka jsou dvě věci, které jsou principiálně neslučitelné.⁷ Tato individuální odpovědnost za morálku byla ovšem v porevoluční Francii vnímána jako zdroj nebezpečné anarchie, obavy z ní měly konstituující význam pro francouzskou sociální vědu 19. století.

POZITIVISMUS – POKROK A ŘÁD

Mladý Auguste Comte byl nemálo ovlivněn intelektuálním prostředím pařížské *Ecole Polytechnique*, již navštěvoval (a již nikdy nedokončil). Mezi mladými intelektuály z *Ecole* sídlil silný pocit zmaru a beznaděje, plynoucí z nedostatku příležitostí k uplatnění, stejně jako pocit neukotvení, plynoucí z neexistence autority, k níž by se mohli bez obav upnout. Rekatolizační či romantické hnutí většinou nenalézalo u těchto mladých mužů příznivou půdu. Byli si zároveň vědomi, že se pohybují na půdě jednoho z nejkvalitnějších akademických a vědeckých středisek tehdejší Evropy. Značná část z nich tak spojovala svou touhu po znovuzavedení řádu s pokrokem v přírodních vědách (Coser, 1971, s. 32–33). Potud lze hovořit o přímém dědictví osvícenského osmnáctého století. V jedné podstatné věci se však tato nová generace intelektuálů s posledními osvícenci rozcházela – v jejich postoji k racionalistické epistemologii a k individualismu. Ty pro ně nebyly zdrojem pokroku, ale naopak původcem chaotické intelektuální anarchie, neschopné poskytnout základ jakémukoli smysluplnému sociálnímu uspořádání (Coser, 1971, s. 33; Benton – Craib, 2001, s. 23). Comteho osobnost do tohoto prostředí velmi dobře zapadla.⁸ Sám byl znechucen prostředností restaurované bourbonské monarchie, stejně jako absencí důvěryhodného jednotčího řádu (Comte, 1946, s. 6). Stávající ústavní systém nebyl schopen zabránit neustále se opakujícím výbuchům sociálního a revolučního násilí.

Politické revoluce nebyly pro Comta nástrojem, jak zabezpečit sociální transformaci. Byly vyjádřením neschopnosti společnosti vytvářet podmínky pro progresivní, postupný vývoj (Giddens, 1978, s. 245). Zde leží středobod celé pozitivní filozofie – v nezbytném spojení pokroku a řádu. V Comteho myšlení se prolínala jak linie osvícenská, tak i antiosvícenská. Jeho pohled na svět byl směsí pokrokařského entuziasmu i elitářského konzervatismu. Francouzská ponapoleonská společnost podle něj trpěla třemi neduhy – anarchií, nehybností a zpátečnictvím. *Anarchie* měla za následek neustálé a nesmyslné revoluční změny ústav; *nehybnost* naopak nechotu cokoli měnit. *Zpátečníci* dokonce volali po nastolení těch „*zchátralých poměrů*“, které revoluční anarchii vyvolaly (Comte, 1946, s. 5–6). Comte tvrdil, že po *kritickém* revolučním období je zapotřebí poskytnout základy pro nový *organický* společenský řád, ovšem žádný ze stávajících přístupů řešení nesliboval. Nemohla proto u něj uspět ani (1) „moderní“ ústavní dělba moci, ani (2) racio-

nalistické hledání konečné podoby správného soužití mezi lidmi. V prvním případě ústavní moc „více méně rozkouskovala dřívější politickou moc, vypěstovala mezi nimi antagonismus, a tím, že je podrobila občasným volbám, učinila jejich existenci vratkou“ (Comte, 1946, s. 16). Comte tím odmítl principy (skeptického) projektu dělby moci, jaký navrhoval Montesquieu.⁹ Autoritářské složce jeho osobnosti se přičila myšlenka, že by se společnost měla řídit něčím, co v jeho očích žádným řádem nebylo, něčím, co bylo jen materiálním popouzením jedněch proti druhým. Tím se společnost pouze utvrzovala v její honbě za „materiálním“ a vylučovala možnost vlastní reorganizace. Ve druhém případě nebyl ochoten připustit, že každému člověku bez rozdílu náleží právo na hledání a hlásání konečného záměru přírody: „... neustálý rozvoj absolutního práva svobodného zkoumání“ ústí do „rozumové anarchie“, která je „pramenem všech zlořádů“ (Comte, 1946, s. 5). Toto „zkoušenostní tápání“ (Comte, 1946, s. 17) vede pouze k tomu, že subjektivní představa o konečné podobě společenských vztahů (institucí) předchází postulování základní sociální teorie. Reformní úsilí se vymyká kontrole a pohybuje se mimo jakékoli únosné meze. V jednom ohledu Comte sdílel obecnou premisu osvícenského racionalismu – i on pohrdal materiální politikou a politickým zápasem: „... dokud nebudou rozhodovat opravdové principy sociální jak o politické činnosti, tak o jejím zhodnocení, vždy bude moci nejabsurdnější šarlatánství získávat svými velkolepými sliby určitý a okamžitý úspěch“ (Comte, 1946, s. 19). Pro nalezení „opravdových principů“ společnosti musejí být ovšem nejprve stanovena přesná pravidla zkoumání a navíc „pro svou složitější povahu i pro užší vztáženost k lidskému zaujetí by měly být sociální otázky soustředěny v rukou nepočetné rozumové elity... k tomu, aby úspěšně řešila problémy sociální“ (Comte, 1946, s. 5). Tento vědecký elitismus je od pozitivismu neodlučitelný.

Z Comteho antiosvícenského postoje vyplývá ještě další charakteristický rys jeho filozofie vědy: pojetí poznání jako kumulativní sebezdokonalující se materie. Vědění nikdy nekončí. V Comteho filozofii vědy rezonuje středověké konzervativní pojetí pokroku v poznání, podle něhož sice nové generace filozofů-vědců vidí dále (pokrok), nicméně jsou pouhými trpaslíky na ramenech předků-gigantů (tradice). Vsadil-li Comte na nikdy nekončící postupné zdokonalování a na postupnou kumulaci vědění, pak musel odmítnout i metafyzické hledání „prvních a posledních příčin“. V jeho vědě nešlo o absolutní pravdy, nýbrž o hledání vědeckých zákonitostí: „... veškeré zkoumání povahy bytí a jejich prvních a posledních příčin musí vždy být absolutní; zatímco zákonitosti fenoménu musejí být relativní, neboť předpokládají kontinuální vývoj přemýšlení, podrobený postupnému vylepšování pozorování bez možnosti plného odhalení pravé reality... Relativní charakter vědeckých koncepcí je neoddělitelný od skutečné ideje přírodních zákonitostí.“ (Kurz pozitivní filozofie, citováno dle Coser, 1971, s. 5.) Přesun důrazu z hledání absolutní pravdy na odhalování zákonitostí hraje klíčovou roli v celém Comteho chápání ideálu a poslání vědy. Z dnešního pohledu jde zároveň o hlavní prvek, který „moderní“ pozitivismus od Comta přejal. Vědecká teorie neodhaluje pravdu, „pouze“ na základě patřičné metody organizuje fakta (Giddens, 1978, s. 247). I v konzervativním důrazu na holistické hledání společenských zákonitostí je nicméně obsažen progresivní faktor „do té míry, do jaké lidé věří, že veškeré sociální dění bylo vždy vystaveno náhodným intervencím zákonodárce, lidského či božského, žádné vědecké předpovědi není možné dosáhnout... Je to jen poznávání zákonitostí fenoménu, z něhož vyplývá naše schopnost předpovídat, která nám umožňuje... modifikovat zákony v náš prospěch... Kdykoli ovlivníme něco velikého, je to jen skrze znalost přírodních zákonů... Z Vědění pochází Předpověď; z Předpovědi pochází Jednání.“ (Kurz pozitivní filozofie, citováno dle Coser, 1971, s. 4.) Pokrok a řád jsou v Comteho filozofii na sobě závislé prvky a právě v propojení obou viděl nadřazenost pozitivní filozofie jak „revoluční metafyzice“, tak i reakčním „katolickým (teologickým) apologistům“ (Giddens, 1978, s. 242).

Comteho filozofie a filozofie vědy byly reakcí na nezdar osvícenců pozitivně formulovat základy společenského řádu. Za tímto účelem definitivně propojil společenské vědy

s empiricismem¹⁰ přírodních věd. Unikl tak „rozumové anarchii“ osvícenského racionalismu, zároveň však obnažil právě ten problém, jehož řešení byla racionalistická osvícenská věda zasvěcena: způsob definování cíle, k němuž by se mělo ubírat sociální reformní úsilí. V tomto ohledu nabízela pozitivní věda jen neuspokojivou odpověď. Comte se mohl domnívat, že odhalí zákony lidské společnosti, ale pro jejich modifikaci nutně potřeboval jiné vodítko než jejich samotnou znalost. I Comte zde narazil na hranici, oddělující kognitivní kapacitu vědy a transcendentální hodnotu faktů, která tato kognitivní kapacita je schopna vyprodukovat. Bráno do důsledků, mohl jediný skutečný výsledek pozitivní vědy spočívat v nastavení mezí lidského reformního úsilí. S takovým výsledkem se ovšem Comte, který si byl celého inherentního rozporu vědom, nehodlal smířit. Jeho pozdější tvorba (*Système de politique positive*) pak víceméně otevřeně přiznává, že věda není schopna na tuto výzvu odpovědět (Giddens, 1978, s. 242). Pokud Comte nabídl jiné řešení, zůstalo navždy uzavřeno uvnitř jeho vlastní náboženské sekty, k níž se po definitivním vyobcování z akademické a vědecké komunity v závěru života uchýlil.

POKROK A ŘÁD V AUTORITATIVNÍM HÁVU

Za skutečné rozšíření (a zároveň podstatnou reformulaci pozitivismu) svět proto vděčí až Émile Durkheimovi. Stejně jako Comta nelze ani Durkheima vydělit z historického a sociálního kontextu jeho doby. Za francouzskou nemohoucností čelit jednotlicímu se Německu, za nestabilitou francouzského politického zřízení, za celkovou rozkolísaností doby Durkheim spatřoval neexistenci kolektivního ducha a jednotné legitimní morálky francouzské společnosti. Celý svůj intelektuální život zasvětil nalezení způsobu, jak morálku a kolektivního ducha Francii opatřit. Problémem morálky a řádu je prostoupeno jeho dílo od počátku až do samého konce. Jediným možným prostředkem, vhodným k postulování morálky a řádu, byla v Durkheimových očích věda. Ovšem historizující, humanizující a především individualisticky orientované bádání, jednoznačně dominující francouzskému akademickému milieu, zdaleka nemohlo tomuto cíli dostat. Durkheim tedy přejal Comteho naturalismus, holismus i metodologii. Jinak byl konzervativnější. Mnohem více mu vyhovovala věda, která byla „společenskou hygienou“, která odhaluje hranice možné změny, než věda, která je sama posouvá. Durkheim zbavil pozitivismus comtovské pompy (on sám sebe za pozitivistu navíc nepovažoval), učinil jej srozumitelnějším a ucelenějším a přispěl k jeho obecnému přijetí za standard vědeckosti. Jeho sociální věda byla prostředkem i cílem, formou i obsahem a jediné z tohoto celkového pohledu ukáže svůj plný smysl. Důsledný ontologický holismus byl – stejně jako u Comta – vyjádřením antiindividualistického postoje¹¹ a sklonů k intelektualistickému elitismu; důraz na metodu, který vyděloval vědu z ostatních systémů poznání, měl *a priori* vylučovat jakoukoli metafyzickou či filozofickou inspiraci.

Durkheimovou metou byla precizní přírodní věda o společnosti, která jediná je schopna rozpoznat podmínky vhodné a uvážené změny a která stojí nade všemi ostatními morálními a náboženskými hodnotami. Durkheim ovšem chtěl jít ještě dále. Hodlal transformovat vědu samotnou v novou morální autoritu (Nisbet, 1965, s. 24–25 a 59–73; Neyer, 1960; Peyre, 1960; Coser, 1960). Měla být autoritou, o jejímž původu i důvodu je společnost zpravena a již uznává nikoli kvůli ní samé, ale protože si je vědoma její účelnosti a správnosti. I v Durkheimově díle se prolíná modernismus osvícenství s jeho konzervativním odmítáním. Modernismus byl přítomen v přitakání možnosti smysluplného uváženého pokroku, vědeckým konzervatismem chtěl čelit „znovuzrozenému mysticismu“ romantického devatenáctého století (*Předmluva k Pravidlům sociologické metody, citováno dle Nisbet, 1965, s. 24*).

Z dnešního pohledu se zdá, že střízlivá a neochvějná podoba Durkheimovy sociální vědy nakonec alespoň částečně dosáhla svého zamýšleného poslání. Na rozdíl od Karla Marxe nevyvolal svým učením rozvratné revoluční hnutí (byť Durkheim byl socialistou), přesto jsou dnes jeho základy přijímány pravděpodobně ve větší míře než marxismus v jakékoli po-

době. Zdá se, že se Comtemu, Durkheimovi a jejich následovníkům podařil obdivuhodný počín. Jejich pokrok měl zdání objektivitu a umírněnosti. Jako by věda skutečně byla schopna stanovit své vlastní poslání vůči civilizaci a přitom neupadnout do pastí racionalismu. Dokázala čelit jak obavám ze sociálních nepokojů, tak i obavám ze sociální strnulosti. Měla být schopna hájit společnost proti extrémům, stejně jako bořit předsudky.

PRAVDA JAKO LOGICKÁ KONSTRUKCE

Za jednoho z hlavních prostředníků mezi pozitivismem v jeho klasické formě a filozofií logických pozitivistů je považován chrlický rodák Ernst Mach. V jeho rukou začaly pozitivistické principy formovat svébytnou filozofickou pozici. U Macha se objevují všechny zásadní prvky Durkheimova „pozitivismu“. Věda o společnosti, která je součástí širšího celku vědy jako takové, musí jít skrze nahodilosti nejrůznějších společenských zřízení, čímž jedině bude eliminován nadbytečný a škodlivý egocentrismus (čímž se Mach vymezoval vůči Nietzschemu) a sociální partikularismus. Etika jednotlivce může nabývat na hodnotě jen za předpokladu, že bude zaručen „morální blahobyt“ společnosti jako celku. Zatímco hodnoty individuální jsou „subsidiární“, hodnoty celku jsou „principiální“. Jedině následováním principiálních hodnot (odhalitelných holistickým a empirickým způsobem) mohou lidé dosáhnout osvobozenějšího a osvíceného pohledu na život (například Mach, 1959). Naturalismus, empiricismus i ontologický holismus mají v jeho podání své jednoznačné a nezaměnitelné místo, a to v souladu s posláním, jaké věda vůči společnosti zaujímá.

Tento postoj posléze vplynul do tvorby logických pozitivistů *Vídeňského kruhu* (více viz například Feigl, 1969). Logičtí pozitivisté považovali sami sebe v začátcích celého hnutí za nositele „nové éry osvícenství“ (Feigl, 1969, s. 637). Herbert Feigl rovněž tvrdil, že logičtí pozitivisté pokračovali „v duchu Huma a Comta, ale vybaveni vyvinutějšími logickými nástroji“ (citováno dle Giddens, 1978, s. 249). Na počátku třicátých let se také rodila myšlenka na vytvoření Mezinárodní encyklopedie sjednocené vědy, beroucí si za vzor ideje francouzských encyklopedistů 18. století (Feigl, 1969, s. 637). Logičtí pozitivisté, především pak lidé jako Neurath, Carnap či Nagel, byli vášnivými zastánci teze, že neexistují logické ani metodologické rozdíly mezi přírodními a sociálními vědami. Sociální vědy jsou naopak organickou součástí jednotného vědeckého celku. Pro Neuratha¹² byla sociologie vrstvou jednotné vědy, která musela být jako každá věda prosta jakýchkoli hodnotových soudů. Uvědomoval si, že partikulární sociální kontext determinuje vývoj nejrůznějších filozofických tradic a zásadní postoje jejich zastánců. Ryze analytická filozofie, která očistí vědu i filozofii ode všech nepatřičných nánosů, bude schopna tyto tradice překračovat. Pozitivismus se tak zadním schodištěm vrátil zpět do prostředí, odkud vyšel – do sociálních věd. Vrátil se nicméně obohacen o moderní matematickou logiku a – především – o aureolu filozofie vědy.

POZITIVISMUS – NA CESTĚ KE ZLATÉMU STANDARDU SPOLEČENSKOVĚDNÍHO VÝZKUMU

Nechuť k metafyzickým spekulacím jakéhokoli druhu vedla logické pozitivisty k vyjatému úsilí odlišit mezi smysluplnými a nesmyslnými výroky: jedině výroky, jejichž platnost je ověřena empirickým pozorováním, mohou být smysluplné.¹³ Takto si je filozofie vědoma svých omezení a nemusí ztrácet energii s řešením neřešitelných sporů, což byl z pohledu logických pozitivistů velký pokrok ve filozofickém myšlení. Logičtí pozitivisté navíc (inspirováni dílem *Tractatus Logico-Philosophicus* raného Ludwiga Wittgensteina¹⁴ /Wittgenstein, 1922/; viz též například Feigl, 1969, s. 635) vtělili do své filozofické konstrukce požadavek na principiální testovatelnost, která vychází ze samotného jazyka vědy. Logika jazyka vědy nabízela způsob, jímž lze dle výroky vědění spojit do většího celku. Pro logické pozitivisty bylo obtížné se vyrovnávat s potřebou kreativity vědeckého zkoumání. Pro začlenění kreativního prvku bylo zapotřebí částečně oddělit ryzi

pozorování od teoretických konceptů, a to tím spíše, že empirické výroky nemohou bez teorie existovat (Giddens, 1978, s. 249 a 253). V tomto okamžiku se začíná logický pozitivismus dělit a vzdalovat od původního zájmu o pouhé odlišení mezi smysluplnými a nesmyslnými výroky. Empirická věda podle Carla Hempela, jednoho z hlavních zastánců tohoto obratu, proto neusiluje o pouhé popsání daného jevu, ale také o jeho vysvětlení (Hempel, 1969 b, s. 179).

VĚDY VYSVĚTLUJÍCÍ, PŘEDPOVÍDAJÍCÍ – A OVLÁDAJÍCÍ

Úkol vysvětlovat spočívá na bedrech vědecké teorie. Podle deduktivně-nomologického modelu Carla Hempela a Paula Oppenheima musí být vědec schopen dedukovat existenci určitého jevu na základě jednoho nebo více univerzálních zákonů za současné existence předpokládaných podmínek (Hempel, 1969 b, s. 181). Jev je dokonce logicky nezbytným následkem explanatorních premis (Nagel, 1961, s. 21). Dedukce daného jevu jen na základě znalosti zákonů a podmínek znamená, že vědec je schopen jev zároveň i předvídat. Jde o symetrii vysvětlení a předpovědi (Brodbeck *fed.*, 1969 b, s. 9; *více viz rovněž Brodbeck, 1969 a, s. 363–398*). Viděli jsme, že tato symetrie byla nezbytným předpokladem již pro sociální reformy comtovské pozitivní filozofie. Ne každý jev lze ovšem vysvětlit pomocí univerzálních zákonů. Ve všech disciplínách – a v sociálních vědách zvláště – existuje množství jevů, jež svou povahou nedovolují podchycení deduktivně-nomologickým modelem. Jde o jevy, u nichž nelze říci, že logicky vyplývají z jednoznačných univerzálních premis. U takových jevů lze pouze očekávat, že s větší či menší mírou pravděpodobnosti nastanou, a to na základě statistické zkušenosti. Model vysvětlení, který pracuje se statistickými zákonitostmi, je nazýván *induktivně-statistickým* (Hempel, 1969 a, s. 399–415; Hempel, 1969 b, s. 185). Právě tento model dovoľoval řadě odvětví „sjednocené“ vědy zachovat svou vědeckou tvář. Pro sociální vědy to platí dvojnásob. Ernest Nagel ve *Struktuře vědy* poukazuje na skutečnost, že v sociálních vědách nebyla vyvinuta ani teorie, ani zákony, které by byly alespoň vzdáleně podobné těm, které byly odhaleny v přírodních vědách (Nagel, 1961, s. 447–450). Problém nevidí však v odlišném objektu zkoumání mezi přírodními a sociálními vědami, jak například tvrdili zastánci interpretativní epistemologie, ale v nedůslednosti sociálních vědců. Domníval se, že žádný z metodologických problémů, jimž sociální vědy čelí, není jedinečný pouze pro ně. Navíc ani nesouhlasil s tezí, že sociální svět je komplexnější než přírodní svět – a v přírodním světě obecné zákony odhaleny byly (Nagel, 1961, s. 470, 503 a 505). Pokud tedy existuje možnost ustanovení obecných sociálních zákonů, pak existuje i možnost sociální teorie, vědeckého vysvětlení sociálních faktů, předpověď a – pokud nutno – i ovládnutí určitých sociálních jevů (Hempel, 1969 b, s. 199).

Z toho je patrné, do jaké míry zůstával logický pozitivismus oddán původním principům pozitivismu 19. století. Ovšem nejen to. Neurath byl zaníceným zastáncem původního osvícenského záměru užívat vědecký pokrok ve prospěch sociálního pokroku (Giddens, 1978, s. 255). Původní osvícenské poslání vědy je rovněž nepřehlédnutelné i ve *Struktuře vědy* Ernesta Nagela. Když přísný logický pozitivista Nagel v předmluvě hodnotí dosavadní úspěchy vědy, jako by jen potvrzoval naplnění nejdůležitějších vizí osvícenských *philosophes*: „... nejušlechtilějšími plody vědy... jsou... *emancipace lidské mysli od odvěkých předsudků, v nichž byly zakořeněny nejrůznější barbarské praktiky a skličující obavy; podkopání intelektuálních základů morálních a náboženských dogmat, které vyústilo v oslabení... neodůvodnitelných... sociálních nespravedlností*“ (Nagel, 1961, s. VII). Obecněji vyjádřeno, věda podrobila systematickému kritickému myšlení i ty oblasti lidské činnosti, které byly dříve chráněny neproniknutelnou krustou tradic.

V rámci možností snad již bylo učiněno zadost ilustraci vztahu mezi vědou, objektivitou, pravdou a společností v pozitivistickém pojetí. Úkolem následujících odstavců je ukázat na skutečnost, že pozitivisticky koncipovaná věda je (1) ze samé podstaty neslučitelná s „klasickým“ realismem Hanse Morgenthaua, ale zároveň, že (2) příběh o vývoji

disciplíny MV byl posléze převyprávěn tak, aby „realismus“, pozitivizovaný a zvědečtělý, vypadal jako přirozený, vylepšený nástupce realismu klasického. Jinými slovy řečeno, že osud realismu byl přirozený, jako by následoval teleologický vývoj od „nevědeckého“ k „vědeckému“.

VĚČNÝ KVERULANT HANS JOACHIM MORGENTHAU¹⁵

Osobnosti E. H. Carra se částečně věnuje příspěvek Tomáše Blažka v tomto čísle *Mezinárodních vztahů* (viz s. 54–61). Proto si jej mohu dovolit pominout a s větší důkladností se věnovat další ikonické postavě realismu a mezinárodních vztahů jako takových – Hansi Morgenthauovi.

V polovině čtyřicátých let proslovil Morgenthau sérii přednášek na chicagské univerzitě, přičemž z těchto tezí vycházel při práci na svém článku *The Limitations of Science and the Problem of Social Planning* (*Meze vědy a problém sociálního plánování* /Morgenthau, 1944/). V ucelené a rozšířené formě pak představil svůj postoj znovu v roce 1944 v knize *Scientific Man versus Power Politics* (*Vědecký člověk a mocenská politika* /Morgenthau, 1965/).¹⁶ Morgenthau se v těchto dílech sice vymezuje vůči racionalismu, popřípadě vůči scientismu, či spíše proti osvícenskému dědictví jako takovému. Nicméně není sebeděšných pochyb o tom, že jeho útok zároveň směřoval na veškeré základní premisy pozitivismu (ve své pozdější tvorbě tento útok ještě přitvrdil /viz Morgenthau, 1970/). Nešlo o útok ryze intelektuální a rozhodně nikoli pouze epistemologický. Morgenthau vinil „scientismus“ z většiny problémů, s nimiž se jeho svět potýkal. Sřet mezi racionalismem/pozitivismem a „realismem“ v podání Hanse Morgenthaua byl sřetem dvou zcela protichůdných pohledů na svět: válkou světů.

Ze základního filozofického postoje H. Morgenthaua vyplývá kategorické odmítnutí analogie přírodního a sociálního světa¹⁷ (tedy jednoho z pilířů pozitivismu ve všech jeho formách), (Morgenthau, 1944, s. 174–175; Morgenthau, 1965, s. 126, 133–134, 140–152 a 215–216; Morgenthau, 1970, s. 241–248). Z toho plyne následující: přesvědčení, že společnost lze poznávat, ovládat a vylepšovat za užití metod přírodních věd je nebezpečný mýtus. Co více, je největší tragédií moderního věku. Neomezená víra ve vědu vede k nahrazení naděje, umírněné a pokorné, mechanickou jistotou. Protože víra ve vědu je nepatřičná, je tato jistota vždy, znovu a znovu, zklamána.¹⁸ Díky prvotnímu poznání člověk ztratil slepou jistotu v moudrost přírody (v Boha). Hledá-li ovšem jistotu ve vědě, hledá ji tam, kde není. „Vědoucí“ člověk ví, že existuje pravda, která přesahuje jeho poznání (univerzální pravda). Jeho ctnost dokonce *pramení* ze skutečnosti, že tuto pravdu hledá, bez tohoto hledání by lidská existence pozbyla svůj smysl. Ovšem „vědoucí“ člověk rovněž ví, že ji *nemůže najít*, a proto žádnou pravdu, kterou odhalí, neuplatňuje jako absolutní. Musí se naučit žít s nejistotou „vědoucího“ (Morgenthau, 1965, s. VI, 1, 4–5, 205–207 a 222–223; Morgenthau, 1970). Proto Morgenthau zavrhl veškeré formy „sociálního inženýrství“, ať už na mezinárodní úrovni (viz Morgenthau, 1940), nebo na úrovni společenské či státní.¹⁹ Nikdy se nesmířil s politikou jako s aplikovanou vědou, která může určovat sociální řád, ani s vědou jako se všemocnou zárukou pokroku. Morgenthau jednoduše popřel vše, na čem stál pozitivismus – kromě empiricismu.

Tento moment je přítomný i v *Politice mezi národy* a s poukazem na něj lze překonat částečné nepochopení a zdánlivou nesoudržnost Morgenthauova díla. Často se totiž lze setkat s kritickým názorem, že Morgenthau sám byl ve vztahu k vědě rozporuplný. Že byl „rozpolcen mezi svou původní kritiku idealistů, kteří politiku směřovali s vědou, a vlastní pokus nahradit idealismus dokladováním vědecké nadřazenosti“ (Guzzini, 2004, s. 45). Tento názor je ovšem neobhajitelný. Morgenthau nikdy nepopíral kognitivní schopnost vědy, pouze popíral schopnost vědy jako takové tuto kognitivní schopnost transcendovat, tedy rozlišovat na základě vlastní vědecké kognitivní schopnosti mezi tím, co je vhodné a co nikoli. Pokud se totiž držíme vlastního Morgenthauova rozdělení mezi individuální odpovědností a vědeckou prací, celý rozpor náhle zmizí: věda má obrovskou, dokonce

podceňovanou (!) kognitivní kapacitu (Morgenthau, 1972, s. 3–12). Za určitých podmínek je schopna odlišit mezi platným a neplatným poznáním – zůstává tedy věrný epistemologické funkci vědy. Ovšem nemůže jí náležet právo pokoušet se z vědy derivovat transcendentální hodnoty a na jejich základě *proměňovat* poznatelnou empirickou realitu. V tvrzení, že věda má potenciál odvodit vyšší hodnoty ze své poznávací kapacity, spočíval veškerý omyl racionalisticko-pozitivistické filozofie vědy. Právo rozhodnout o tom, co je špatné a co dobré, náleží pouze jedinci a ten jediný je za své chování odpovědný. Nemůže se při tomto úsilí schovávat za neosobní a racionální povahu vědy či jí postulovanou univerzální pravdu. *Politika mezi národy* měla ukázat poznávací možnosti i omezení vědy. Nemohla a ani neměla sloužit jako *vodítko pro jediné možné racionální chování státníka*. Mezi realistickou (ale i jakoukoli jinou) teorií politiky a konečné rozhodnutí vstupuje nekonečná řada nahodilostí spolu s prvkem vůle, nadání a moudrosti konkrétního státníka (Morgenthau, 1972, s. 30–45). Lidské jednání záleží cele na něm samotném. Ve své osamělosti nad rozhodováním, „*ve své autonomní reflexi*“ je člověk člověkem (Morgenthau, 1972, s. 71).

SAPERE AUDE?

Zde je nicméně zapotřebí zastavit se u argumentace posledního většího monografického díla Hanse Morgenthaua, u knihy *Science: Servant or Master? (Věda: Sluha či pán? /Morgenthau, 1972/)*. V něm v plné míře rozvinul své pojetí vědy, jejího vztahu k poznání i svůj vlastní vztah k transcendentálním hodnotám. Částečně zde dále rozšířil a částečně zproblematizoval svou argumentaci z knihy *Scientific Man versus Power Politics*. Výchozím bodem je přesvědčení, že věda již neodvozuje svůj smysl ze své původní aristoteléjské imanentní povahy, a stejně tak není schopna dostát svým transcendentálním aspiracím. Morgenthau (Morgenthau, 1972, s. 24) se proto ptá: Jaká je povaha spojení mezi vědou a životem?

Odpověď nachází ve filozofii Platona a Aristotela. Ať už jde o „šok z úžasu“ nad nevědomostí (Platon), či o tvrzení, že „*filozofie začíná údivem*“ (Aristoteles), obojí odkazuje k situaci, kdy se rozum očitne tváří v tvář nepředvídané a nepochopitelné situaci. „*Rozum není schopen vstřebat fragment empirické reality, protože jeho logické procesy nejsou schopny přenést smyslovou zkušenost do systematického vědění... empirická realita stanovuje limity lidského porozumění. Jeho touha přesahuje schopnosti, zakouší meze svého poznání, a tím i meze své moci. Odtud šok z úžasu, z něhož plyne dychtění překonávat omezení, překlenout propast mezi tím, co ví a co může být věděno.*“ (Morgenthau, 1972, s. 25.) Je to vědomí poznatelného, ale nepoznaného. V tomto vědomí spočívá samotná reflexivita člověka – jeho sebeuvědomění. Uvědomění neschopnosti čelit světu v jeho absolutnosti. Od toho je neodlučitelná touha po zakotvení praktického jednání v univerzálně platných transcendentálních hodnotách. Stejně palčivá a stejně neukojitelná. Člověk může tomuto stavu podle Morgenthaua čelit třemi způsoby.

Prvním z nich je pokusit se utížit beznadějí intelektuálním klamem, přičemž takovým klamem byla pro Morgenthaua (mimo jiné) racionalistická a pozitivistická věda. Náboženství proměňovalo „úžas“, tedy empirické uvědomění nepoznaného (ale poznatelného), v metafyzický konstrukt empiricky nepoznatelného na základě toho, co je empiricky poznáno (Morgenthau, 1972, s. 62). Racionalisticko-pozitivistická věda tento rozdíl odmítla. Ohromena úspěchem přírodních věd pojímala svět jako univerzum, skládající se pouze z poznatelných objektů, z nichž některé jsou již poznány, jiné, dříve či později, poznány budou pouze v závislosti na rychlosti pokroku vědy. V této koncepci chybí ono roztrpčující pnutí mezi „*konečností našeho poznání a nekonečností naší touhy po poznání a nekonečností univerza*“ (Morgenthau, 1972, s. 63). Takový pokus – jako každý podobný – končí neúspěchem. Bezprecedentní akumulace vědění ani schopnost vědy určovat správné prostředky pro dosažení předdefinovaných cílů nechránily člověka od dalšího bolestivého procitnutí, které následovalo po zjištění, že věda nebyla schopna svým transcen-

dentním cílům dostát. Člověku, znovu poraženému, se posléze dostalo iluzorní bezpečnosti v nových kolektivních mýtech; národ, rasa či třída mu poskytly nové spasení, nové transcendentální standardy, umožňující orientaci v neuchopitelném světě. Ulehčil si tak znovu od vlastní odpovědnosti, která působí jako těžko snesitelné břemeno (*Morgenthau, 1972, s. 51–53*).

Druhou možností je odvaha čelit vlastní impotenci a světu sám v sobě a sám o sobě. V tomto případě je člověk neustále konfrontován s uvědoměním vlastní neschopnosti. Reflexe je bolestivá. „[M]yslicí člověk je trpící... [a] ohrožený člověk“ (*Morgenthau, 1972, s. 57*). Tak vypadá osud člověka: šok z nevěděni žene lidskou mysl kupředu, k „poznání všeho“, dostane se mu však jen vědomí absurdity a neutěšenosti vlastní existence. Samotná vůle žít (neboť třetím, nejkrajnějším řešením, je fyzická sebelikvidace) jej zahání zpátky ke střední cestě, na níž lze přežívat. Život pak může existovat jen v zajetí této duality, která je dynamická; od věděni vede k sebezáchově a zpět (*Morgenthau, 1972, s. 58*). Transcendentální povaha vědy – a ctnost vědce – spočívá tedy nikoli v tom, že přináší *uspokojení*, nýbrž v tom, že přináší *utrpení*. Uvědomuje si neukojitelnost svého počínání, čím blíže je k poznání, které je nekonečné, tím více trpí. Čím více trpí, tím více se přibližuje k naplnění svého poslání. Přestane trpět pouze v tom případě, pokud bude vědět všechno, ovšem toto privilegium náleží pouze Bohu. „Moudrost vědoucího“ je tedy naplněna úplným utrpením. V tomto ohledu je věda schopna sehrát svou roli odpovědi na empirický šok, o němž byla řeč výše. Věda má člověka naplňovat utrpením z poznání, nikoli je tišit, jako to činila racionalisticko-pozitivistická filozofie vědy. Stejně tak se nesmí člověk – veden pudem sebezáchovy – vzdát zájmu o poznání. Neboť jen vědomí existence transcendentální pravdy a vlastní reflexivita odlišují člověka od ostatních forem života. Vědomí, že jí nikdy není schopen dosáhnout, jej odlišuje od Prozřetelnosti (*Morgenthau, 1972, s. 71–72*).

Není zde prostor pro kritičtější rozbor metafyziky H. Morgenthaua (*zajímavá kritika viz Pin-Fat, 2005*). Rozhodně by však mělo být zřejmé, že od samotného základu je jeho postoj neslučitelný jak s pozitivistickým, tak i racionalistickým filozofickým odkazem vědě.

NEUTRALITA HANSE MORGENTHAU A VĚDA MAXE WEBERA

Ještě zřejmější by tento fakt měl být s poukazem na skutečnost, že Morgenthau v mnohém vděčil za svou inspiraci Maxu Weberovi. I Weber si byl vědom omezení vědy a rovněž věděl, kam pozitivistická (ale i marxistická) argumentace o univerzálních zákonitostech směřovala: k ustanovení vědy nikoli o člověku, nýbrž *nad* člověkem. Podle Webera v rámci vědy neexistuje nástroj, který by byl schopen řešit problémy prvních a posledních hodnot. Přitom právě odhalení *prvních a posledních* hodnot je nezbytnou podmínkou pro vědu, která si klade za úkol vládnout člověku. Jediné, co věda může rozhodnout, je volba prostředků a následků pro dosažení určitého cíle, samotnou volbu cíle již věda ospravedlnit nedokáže (*Weber, 1998, s. 64–108*). Z tohoto vědomí plyne rovněž ostražitý postoj vůči jakémukoli konečnému určení „objektivit“, či snad dokonce „pravdy“. Překročí-li věda, byť jen jednou, svůj vpravdě koherentistický imanentní stín a určí-li, byť jen jednou, něco za „objektivní“ skutečnost, může tato „skutečnost“, protože je objektivní a nenapadnutelná, sloužit jako základ pro určení univerzální a transcendentální „objektivní“ pravdy, jíž se Weber obával. Jeho úsilí o přetavení *pravdy v ideální typy* mělo být odpovědí na tyto obavy.

Věda podle Webera hrála v dějinách lidské civilizace svou roli tam a pouze tam, kde bylo její místo – v oblasti pokroku intelektualizace. Ovšem nyní se stala obětí sama sebe. Racionalizace a intelektualizace zbavily společnost mystiky a kouzla, všech velkých gest. Ani věda nemůže být proto vnímána jako monument či nositel spásy a pokroku. Domníval se, že s tímto údělem se lidé prostě musejí naučit žít, nebo se raději „*navrátit do široké a rozpráhnuté náruče... církve*“ (*Weber, 1998, s. 133*). Weber odmítal nadvládu „*raciálně nad životem*“, a tak odmítal i nadvládu vědy (sociologie) nad životem. Věda je jednoduše tím nejlepším nástrojem pro to, co po ní může být požadováno. Otázky po „po-

slední“ nejvyšší hodnotě vědy odmítal – ty jsou subjektivní a záleží na každém z nás, jak si je vyloží. „Žádná věda není absolutně bez předpokladů a žádná nemůže zdůvodnit vlastní hodnotu tomu, kdo tyto předpoklady odmítá.“ Ovšem stejně jako například teologie má „svou práci, a tím i oprávněnost vlastní existence s určitými specifickými předpoklady“ (Weber, 1998, s. 131). Byl si vědom jejích inherentních omezení a v těchto hranicích se pohyboval. Střet o „první a poslední hodnoty“, které považoval za to nejdůležitější, za to, co dává jednání a životu smysl, se tak měl odehrávat výhradně mimo vědu (Weber, 1998, s. 12).

Ve dvou ohledech se Morgenthau od Webera odpoutal. Zatímco se Weber domníval, že věda „zbavila společnost kouzla mystiky“, Morgenthau tvrdil, že právě věda moderní společnosti mystiku supljuje. To souvisí i se druhým, zásadnějším postřehem. Weber věřil, že vědec, zachová-li si co možná nejvyšší míru „intelektuální poctivosti“ a hodnotové neutrality, je schopen udržet vědu v jejích imanentních mezích, Morgenthau toto odmítal. Vědecká neutralita je v lepším případě pouhým preludem, v horším případě vědomou pohodlností vědce či přetvářkou. Odpověď na otázku – „co je hodno poznání“ – není totiž neutrální, ale převažuje v ní vždy morální rozměr, dokonce jeden z nejdůležitějších. Vzhledem k tomu, že věda na tuto otázku není sama schopna odpovědět, jde o individuální morální odpovědnost (Morgenthau, 1972, s. 10).

Jedním z důvodů tohoto postoje H. Morgenthaua byla konfrontace se situací v institucionálně ukotvené vědě v poválečných Spojených státech. Morgenthau byl na nejvyšší míru znechucen pokrytectvím, s nímž bylo k vědě přistupováno a s nímž sloužila zájmům poválečných administrativ. Rezignaci na kladení otázek po směřování výzkumu považoval nikoli za neutralitu vědce, ale za jeho podřízenost převládající ideologii. Zdá se, že behaviorismem, podřízeným zájmům americké vlády, Morgenthau pohrdal ještě více než pozitivismem s jeho racionalistickou transcendentální auroou. Pozitivismus se alespoň snažil překročit stín předkládaných pravd, byť podle Morgenthaua vykročil nesprávným směrem. Behavioralismus či amerikanizovaný pozitivismus ovšem na tuto snahu zcela rezignovaly, a tím se dopustily na vědě zločinu ještě těžšího. Pro náležité pochopení této argumentace je ovšem nutné blíže pohlédnout na způsob prolínání pozitivistické filozofie a americké akademické půdy, která byla až do druhé světové války bezpečně ovládána pragmatickou filozofií.

POZITIVISMUS V USA: SŇATEK Z ROZUMU?

Americké intelektuální prostředí pociťovalo přinejmenším do konce první světové války místy až vypjatou nechuť vůči učení E. Durkheima. Byla částečně vyvolána vnímáním jeho díla jako příliš intelektualistického a antiindividualistického. Od třicátých let 20. století nicméně nabývalo jeho učení v USA na přitažlivosti. Lze to dát do souvislosti s rostoucím sociálním chaosem a s dlouho již nepoznanou potřebou nastolení nového řádu v období krizových let (Hinkle, 1964). Skutečný rozkvět pozitivismu ve Spojených státech nicméně nastal až po vlně imigrací stoupenců *Vídeňského kruhu* (cca 1933–1939), z nichž většina skončila právě zde. Logičtí pozitivisté začali významně ovlivňovat zdejší intelektuální prostředí prostřednictvím osobních kontaktů i výuky na univerzitách (Feigl, 1969, s. 665–667; výmluvně je, že Ludwig Wittgenstein neemigroval do USA, nýbrž do Anglie).

Philip Mirowski (Mirowski, 2005) nově nabídl vysvětlení, které ovšem vidí razantní nástup pozitivismu a rychlou konsolidaci pozic především jako příběh politický. Všimá si rozporu, kdy je pozitivismus prezentován jako filozofie vědy, vnitřní logikou fungování i vnějšími vazbami nezávislá na kulturním kontextu, přesto však hájící partikulární politické zřízení (Mirowski, 2005, s. 143). Tento obrat dobře dokumentuje Nagelův citát, hodnotící úspěchy pozitivismu, po emigraci do USA: „... vědecké počínání přispělo k artikulaci, stejně jako k realizaci aspirací obecně spjatých s idejí liberální civilizace“ (Nagel, 1961, s. VII). Zatímco ve třicátých letech byl logický pozitivismus ve Výmarské republice *a priori* neslučitelný s jakýmkoli partikulárním sociálním, ideologickým či politickým

diskurzem (byl většina členů *Vídeňského kruhu* byla levicově orientována), na počátku šedesátých let po příchodu do USA již Nagel napojil aspirace vědy na obecné aspirace liberálnědemokratické civilizace.

Philip Mirowski spatřuje důvod tohoto obratu ve válečné „mobilizaci vědy“, během níž přešla většina vědeckých projektů od soukromých společností pod ministerstvo obrany, které je do budoucna financovalo. Vznikl tak nový „*režim managementu vědy*“, jenž trval přinejmenším do osmdesátých let (Mirowski, 2005, s. 154). Tímto nezastíraným podřízením vědy vládní věci – vědecká komunita byla dokonce vyzdvižována jako ikona demokratické země – byl otevřen citlivý problém vztahu mezi vědou a společností. Zatímco do té doby převládalo mezi pozitivisty mínění, že vědec je schopen nabídnout společnosti pozitivní vedení, či přinejmenším vůči ní zůstat indiferentní, po příchodu do USA byl takto chápaný vztah převrácen. Ovšem tím hlavním, co přinesla válečná mobilizace vědeckých kapacit do armády a co ovlivnilo budoucí podobu sociálních věd v USA, byl vznik do té doby neznámého „odvětví“ – *operačního výzkumu* (dále jen OV). Vědci jako fyzik a pozdější nositel Nobelovy ceny Patrick M. Blackett, Philip Morse či matematik John von Neumann nebyli po nástupu do armády ochotni spokojit se se svým postavením a svou nespokojenost dávali najevo prosazováním netradičních pohledů na konvenční vojenské postupy. Hleděli je nahradit metodami, k nimž měli díky svému matematickému zázemí nejbližší – statistikou, teorií pravděpodobnosti či teorií nahodilosti. Tyto postupy se projeví například v „racionalizaci“ provádění lodních konvojů či dílčích proměn ve vzdušné obraně. Obecně řečeno, v racionalizačním pohledu na jednání.

Jak zdůrazňuje Mirowski, vědci, podřílení se na *operačním výzkumu*, se po skončení války nehodlali zcela vzdát prostředků, plynoucích z rozpočtu ministerstva obrany. Stejně tak ovšem nechtěli navždy opustit akademickou sféru. „*Chtěli zároveň být uvnitř armády a zároveň nebýt podřízeni jejímu velení; chtěli být placeni armádou, ale zároveň být mimo ni; chtěli říkat ostatním, co mají dělat, a přitom nebýt za nic odpovědní.*“ (Mirowski, 2005, s. 160.) V zájmu sloučení těchto protikladných tužeb došlo po válce k upevnění unikátních vazeb mezi státem, který v adventu studené války mohl jen přivítat pokračující spolupráci, a akademickou sférou.

Operační výzkum byl katalyzátorem přesvědčení, že pomocí matematických modelů lze racionalizovat lidské chování, vyvinout racionální teorii řízení či rozhodování. Celá tato situace stála za nárůstem scientisticky orientovaného sociálního výzkumu (například jeden z vůdčích filozofickovědních časopisů *Philosophy of Sciences* vedl v kritickém přechodovém období 1950–1959 C. West Churchman, známý především pro svou činnost jako operační výzkumník /Mirowski, 2005, s. 157/). Mirowski (Mirowski, 2005, s. 167) dále dokládá, že před studenou válkou byla naděje na slušnou kariéru v oblasti matematické logiky či ve formalistické filozofii vědy mizivá, se vznikem OV a na něj navazujících institucí se situace radikálně proměnila k lepšímu. Ještě v jednom ohledu byl nový režim pro logické pozitivisty atraktivní. Protože věda nebyla napříště napojena na konkrétní hospodářské korporace, ale spíše na neosobní státní byrokracii, bylo jednodušší prosazovat obrázek o vědci působícím ve „slonovinové věži“, což byla pro vědce přitažlivě znějící představa. Dochází tak k unikátní shodě okolností. Samotný OV by nebyl schopen dominovat bez potřebného zastřešujícího intelektuálního a filozofického zázemí (takového, jaké do té doby poskytoval filozofický pragmatismus). Pozitivismus byl schopen toto zázemí poskytnout, nicméně – z logiky věci – musel rezignovat na své původní poslání. Pokud chtěli logičtí pozitivisté zůstat napojeni na grantové vládní prostředky, museli svou filozofii vládě podřídit. Obě strany se potřebovaly. Pozitivismus mohl začít svou hvězdnou dráhu na americké půdě, ovšem musel se vzdát svého původního filozofického poslání. Vznikl *sňatek z rozumu* mezi filozofií a vládou.

Zde se začala metamorfóza pozitivismu jako filozofie vědy. Pozitivismus se po ní objevil jako úhelný kámen sebepojetí amerických sociálních věd, ovšem šlo o pozitivismus, který již rezignoval na své původní transcendentní poslání (uznával nadřazenost demo-

kratického zřízení) a zároveň byl zbaven některých svých základních principů (například teorie her s jejími potenciálními mnohonásobnými výsledky se logickému pozitivismu, hledajícímu mechanickou pravidelnost, vzpírá /Steinmetz, 2005, s. 4/). Pokud se týká „neutrality“ a „objektivitu“ transformovaného pozitivismu, ty jsou limitovány právě tím, že již od konce války nekriticky přijal základní hodnotový rámec prostředí, v němž se nacházel, a s ohledem na toto prostředí se odehrávala veškerá diskurzivní diskuze. Řečeno slovy Hanse Morgenthaua – neutralita je v tomto případě falešná, navíc, odkazem k ní ze sebe vědec rázem smývá odpovědnost za svá zkoumání.²⁰

REALISMUS VERSUS POZITIVISMUS: PŘEDEM ZTRACENÁ VĚC NEBO „WHIGSKÁ HISTORIE“?

V předcházející části bylo naznačeno, že se Hans Morgenthau explicitně vymezil vůči pozitivistické filozofii vědy. Ještě více však později pohrdal tím typem výzkumu, v němž se pozitivismus „přetavil“ po přesídlení do Spojených států. V jeho filozofickém založení a postoji vůči vědě neexistoval prostor pro sebemenší pochopení pro vědce, který nekriticky přijímá zadání vlády jako své základní výzkumné otázky. Jeho odtaziť vztah k americkému vedení zahraniční politiky se naplno projevilo při neúspěšném a krátkém účinkování v pozici „akademika“ v administrativě Lyndona Johnsona. Vlastně lze říci, že se Hans Morgenthau nikdy zcela s americkým akademickým ani politickým prostředím nesžil. Jak je tedy možné, že je Hans Morgenthau dosud považován za zakladatele MV jakožto vědy v její dominantní, americké – pozitivistické – podobě, když on sám se s touto vědou nikdy neztotožnil?

V roce 1979 vydal John Vasquez studii, nazvanou *Coloring it Morgenthau: New Evidence for an Old Thesis on Quantitative International Politics*, o čtyři roky později pak knihu *The Power of Power Politics: A Critique* (Vasquez, 1983). V obou dílech se snažil ukázat, jak ústřední realistické pojmy ovlivnily většinu utváření konceptů, sběr dat a testování hypotéz v kvantitativních studiích MV (viz též Walker – Morton, 2005). V následujícím oddílu se pokusím dokázat, že tyto studie lze považovat částečně za „oběti“, částečně za (re)konstitutivní prvky diskurzivního psaní historie, pro něž v roce 1931 poprvé užil Herbert Butterfield (*Butterfield, 1965*) termín whigská historie (viz též Fuller, 2000). Whigská historie je – jednoduše řečeno – přeuvypravováním dějin způsobem odpovídajícím současnému stavu věcí. Jde o interpretaci dějin tak, aby právě dominující idea vypadala jako přirozená a hlavně nejlepší možné vyústění dosavadního vývoje. Whigská historie je historií nejsilnějšího. V případě střetu realismus versus pozitivismus pak tato reinterpretace vypadá zhruba následovně: klasický realismus je považován za určitý předstupeň „vědeckého“ realismu, který logickým a přirozeným vývojem dospěl do stadia vědeckosti (je nutné dodat, že se v současnosti objevuje stále více prací, které usilují o to tento konvenční popis historie MV zproblematizovat /viz například Wight, 2005; Schmidt, 2005/).

Jako konkrétní příklad lze užít odlišné chápání významu tzv. druhé velké diskuze.²¹ Zatímco samotní aktéři ji považovali za naprosto esenciální spor o povahu a samu existenci oboru, pozdější reflexe, pocházející ovšem již z doby, kdy americký pozitivismus ovládl disciplínu MV, ji vydávají pouze za spor o „vědeckost“ mezinárodních vztahů, popřípadě za spor o metodologii. Například Stefano Guzzini v knize *Realismus v mezinárodních vztazích a mezinárodní politické ekonomii* (Guzzini, 2004) tvrdí, že diskuze tradicionalismu versus věda byla „iluzorní“. V „celém sporu nešlo... o obsah, nýbrž o metodu“, neboť „člověk může být zároveň realistou i behavioristou“ (Guzzini, 2004, s. 130). Tato interpretace implikuje, že si „nevědecký“ realismus zachoval své hlavní původní premisy a pouze se vylepšil o důslednou metodologii a filozofii věd. Předchozí odstavce měly však ilustrovat, že opak je pravdou. Klasický realismus H. Morgenthaua byl zaměřen na zcela jiné problémy než ty, které řešila pozitivizovaná sociální věda, a navíc vyvěral ze zcela jiného intelektuálního prostředí. S „vědeckým“ realismem je vlastně nesouměřitelný. Je přitom zajímavé, že v pasážích, věnovaných ryze Morgenthauovi, sleduje jeho odkaz Ste-

fano Guzzini velmi věrně a s jistou dávkou empatie. Přesto kniha *Realismus v mezinárodních vztazích a mezinárodní politické ekonomii* jako celek vyznívá tak, že klasický realismus tvoří s (vědeckým) realismem jedinou a přirozenou tradici.

Podstatnou měrou k tomuto způsobu chápání skutečně přispěl John Vasquez, jehož interpretace realismu byla později hojně přebírána. Při bližším pohledu na vymezení, které Vasquez v roce 1983 předložil, zjistíme, že realismus, k němuž odkazoval, již není v podstatných rysech v ničem totožný s realismem H. Morgenthaua. Vasquez (v knize *The Power of Power Politics: A Critique*) tvrdil, že většina prací behavioralistů byla založena na třech *ústředních* realistických předpokladech, a proto podle jeho názoru patřil behavioralismus do jednoho širokého tábora s realisty. Za tyto tři premisy pokládal:

- 1) *nejdůležitějšími aktéry v mezinárodní politice jsou národní státy nebo jejich rozhodovací aktéři (decision-makers);*
- 2) *existuje jasný rozdíl mezi domácí a mezinárodní politikou;*
- 3) *mezinárodní vztahy jsou zápasem o moc a mír. Porozumění tomu, jak a proč k tomuto souboji dochází, je hlavním záměrem disciplíny (citováno dle Vasquez, 1997, s. 899).*

Podle Vasqueze existovala v šedesátých letech řada škol, které zdánlivě napadaly Morgenthauovo paradigma, ovšem ve skutečnosti vycházely z výše uvedených předpokladů, a proto šlo o pouhé „přibarvování Morgenthauem“ (viz rovněž Hollis – Smith, 2004, s. 30). Podle interpretace, vycházející z premis této stati, ovšem nešlo o přibarvování Morgenthauem, ale o externí a extrémní reformulaci realismu tak, aby mohl zapadnout do pozitivistického rámce. Při obhajobě tohoto názoru stačí zůstat na „půdě“ *Politiky mezi národy*.

1) Stát nehrál v Morgenthauově teorii tak zásadní roli, jaká je mu často připisována: „... zatímco realisté vskutku věří, že zájem je věčný standard, jímž musí být posuzováno a řízeno politické jednání, současné propojení mezi zájmem a národním státem je produktem dějin a jako takové je odsouzeno v průběhu dějin k zániku“ (Morgenthau, 1978, s. 9). Zájem, nikoli stát je zde věčným standardem. Stát je pouze nejlépe kvantifikovatelnou veličinou, uchopitelnou pozitivistickými nástroji (Morgenthau, 1970, s. 240). J. Vasquez rovněž v prvním bodu poukázal na zájem realismu o rozhodovací aktéry národního státu. Je pravda, že v šedesátých letech představovala „teorie rozhodování“ jeden z nejrychleji se rozvíjejících podoborů mezinárodních vztahů. Máloco ovšem může dokázat rozdíl mezi Morgenthauem a behavioralismem lépe než právě „teorie rozhodování“. Nejenže teorie rozhodování je metodologicky jednou z nejrýzejších aplikací behavioralismu v mezinárodních vztazích – stejně jako celá komparativní zahraniční politika²² (srovnej Singer, 1969). Tím, že měla „teorie rozhodování“ za užití vědeckých principů racionalizovat zahraniční politiku totiž představovala právě tu aplikovanou vědu, kterou Morgenthau odmítal. „Klasický realismus“ – a to i podle vlastních slov H. Morgenthaua – jednoduše neměl nic společného s teorií racionální volby, s teorií her ani se systémovými analýzami (Morgenthau, 1978, s. VII). Navíc jsme viděli, že počátek rozmachu „racionálních“ a matematizujících teorií lze položit do konkrétního kontextu druhé světové války, do rukou fyziků a matematiků, nikoli do rukou tehdejších odborníků na problematiku mezinárodních vztahů či mezinárodního práva.

2) Teorie realistické politiky, jak ji představil Morgenthau, se neopírala o „rozlišení mezi vnitřním a vnějším“. Opírala se o politiku řízenou objektivními zákony majícími kořeny v lidské přirozenosti. Objektem této teorie je povaha *veškeré politiky* (Morgenthau, 1978, s. 3). Morgenthau navíc explicitně tvrdil, že „*politický realismus nepředpokládá, že současné podmínky, za nichž se zahraniční politika odvíjí, s jejich extrémní nestabilitou a všudypřítomnou hrozbou... konfliktu nelze změnit.*“ Naopak, pokud se podaří promítnout do mezinárodní scény stejná pravidla, jaká platí například ve federalistických Spojených státech, lze očekávat, že i na mezinárodní scéně zavládne stabilita a mír (Morgenthau, 1978, s. 9). Teorie realistické politiky tím nikterak narušena není – politika je řízena stejnými zákony ve federalistických Spojených státech i na mezinárodní úrovni. Rozlišení mezi tím, co se děje „uvnitř“ nebo „vně“ jednotky, která je navíc tak jako tak odsouze-

na k zániku, logicky nemohlo sloužit jako základ jakéhokoli paradigmatu. Nedostatečné rozlišení mezi jednotkovou a systémovou úrovní bylo přece i jedním z hlavních terčů kritiky klasického realismu ze strany Kennetha Waltze (*Waltz, 1979; Linklater, 1995, s. 243*).

Pokud se týká posledního bodu, pak jeho první část je skutečně exkluzivní pro klasický realismus, ovšem behavioralismus právě koncept moci opustil kvůli jeho nekvantifikovatelnosti a neuchopitelnosti – v tomto bodu se tedy oba proudy mýjí. Ani podle Morgenthaua moc empiricky uchopitelná není, ovšem to podle něho neznamenovalo, že je nutné se jí jako konceptu zbavit. Druhá část – zájem o porozumění příčinám války – není exkluzivní ani realismu, ani MV jako takovým. Dokonce lze říci, že zájem o porozumění válce a o její regulaci je vlastní všem lidem, přinejmenším těm, kterých se válka přímo či nepřímo dotkla.

Obrázek střetu mezi realismem (tradicionalismem) a behavioralismem se tak proměňuje. V okamžiku, kdy byl důraz na neměnný psychologický rozměr jednání, na politiku jako umění či na státnickou moudrost nahrazen důrazem na státní jako na hlavního aktéra mezinárodní politiky, na anarchickou povahu mezinárodního systému či na teorie racionálního organizačního rozhodování, byl realismus transformován (amerikanizován?) tak, aby jeho hlavní atributy byly uchopitelné pozitivistickými nástroji. M. Hollis a S. Smith zhodnotili význam diskuze tak, že přiměla odborníky, kteří v oboru působili, aby „*přinejmenším brali na vědomí význam metodologických otázek*“ (*Hollis – Smith, 2004, s. 30*). Toto se zdá být zkrslující. Podle klasického realismu neměla epistemologie či metoda přednost před odpovědností za vlastní myšlení. Je to přece právě přednost metody a epistemologie před hodnotami, co činí pozitivismus pozitivismem, co překračuje individuální odpovědnost (viz Comte a Durkheim). Pokud tedy odborníci „*vzali na vědomí význam metodologických otázek*“ tak, jak je postuloval behavioralismus či pozitivismus, odmítli Morgenthaua i jeho realismus a obsah výzkumné agendy mezinárodních vztahů tím doznal převratné změny.

POZITIVISMUS V MV – KONSOLIDACE POZIC

Historizující a celostní uvažování o mezinárodní politice začalo v padesátých letech ustupovat odlišně formulovaným výzkumným otázkám a záměrům. Většina grantových prostředků byla pevně ovládána stoupenci pozitivismu (a OV). Pokud tedy měly být MV v americkém prostředí financovány jako vědecká disciplína, musely mít status vědy a bylo nezbytné, aby jednaly podle pozitivistických pravidel. Přes veškerou přitažlivost a novost Morgenthauova díla bylo zapotřebí při jeho přejímání postupovat selektivně. Tak, aby nebyla ohrožena povaha pozitivistické vědy. Přitom byl Morgenthauův politický realismus ochuzen o většinu své podstaty. Prioritou se postupně stávaly analýzy rozhodovacích struktur (*například Snyder – Bruck – Sapin, 2002; Allison, 1969; Allison – Halperin, 1972*), kognitivně-behaviorální přístupy k osobnosti (*například Jervis, 1968; Singer – Hudson /eds./, 1992; Powel – Dyson – Purkitt, 1991; pro shrnující přehled viz rovněž Stein, 2005*), budování teorie zahraniční politiky (*například Rosenau /ed./, 1969*), teorie racionální volby (*například Verba, 1961*) a na ní navazující teorie her (*Quandt, 1961; pro přehled viz Hollis – Smith, 2004*). U řady z těchto směrů nelze popřít inspiraci ekonomik (*Quandt, 1961, s. 69*). Ekonomie ovšem působila v americkém akademickém prostředí jako hlavní nositel a průkopník pozitivisticky laděné vědy a zároveň jako model pro sociální vědy (viz *Weaver, 1998, s. 714*).

Obdobná směs ekonomie a (téměř logického) pozitivismu²³ je charakteristická i pro přelomové dílo v oblasti mezinárodních vztahů – pro *Teorii mezinárodní politiky* Kennetha Waltze (*Waltz, 1979*). Toto dílo zároveň může sloužit jako dobrá ilustrace proměny výzkumné agendy MV. Stojí za povšimnutí, že k této proměně nedošlo v návaznosti na proměnu mezinárodního prostředí (*jak například tvrdil Scott Burchill, 2001, s. 87*). S tou si ostatně měla teorie umět poradit. Došlo k ní s ohledem na proměnu ideálu vědy. Teorie je cele spjata s pozitivistickou filozofií společenských věd. Lze se setkat s názorem, že Waltzova teorie je blíže k Popperovi, a proto by si zasloužila přídomek „antipo-

zitivistická“ (například Mouritzen, 1997, s. 70–71). Ovšem celé Waltzovo dílo je prostoupeno duchem pozitivismu, stejně jako řadou explicitních odkazů k Nagelově *Struktuře vědy*, z níž svou filozofii vědy čerpal. Skutečnost, že se věda má zabývat tvorbou teorie („teorie je ve vědě fundamentální“ /Waltz, 1979, preface/), že teorie má za úkol vysvětlovat (Waltz, 1979, s. 5), že ateoretické poznání samotné není k ničemu užitečné (Waltz, 1979, s. 4), že při sběru dat se musíme řídit určitým teoretickým vodítkem (to jest problém indukce /Waltz, 1979, s. 8/), to vše jsou body, o nichž se adresně zmiňoval již Auguste Comte a které se logický pozitivismus pokoušel zdokonalit a zbavit i posledních stínů metafyziky. Ovšem pod nánosy diskuzí o tom, zda Waltz vystavěl svou teorii otevřenou k falzifikaci²⁴ či nikoli (Mouritzen, 1997; Guzzini, 2004, s. 152–153), do jaké míry ji devaluje inherentní „dvojí kauzalita“ (Guzzini, 2004, s. 154) či zda vůbec je schopna vysvětlení, jako by se ztrácelo to nejpodstatnější. Totiž, že Waltz definitivně legitihoval a byl schopen užít v rámci hlavního mezinárodněvědního proudu pozitivistickou filozofii společenských věd, že dokončil budování pozitivisticky postulované vysvětlující teorie.

Naturalistický duch vědy importovaný do mezinárodních vztahů zvenčí do té doby úspěšně bojoval spíše pomocí behavioralismu v oblastech, o nichž byla řeč výše. Úsilí o vytvoření obecné pozitivistické teorie mezinárodních vztahů existovalo přinejmenším od konce padesátých let (Kaplan, 1975; srovnej též Burns, 1961; Knorr – Verba, 1961). Ovšem až Waltz uspěl, a tak dokončil nejen zrození nového „realismu“, ale i reformulaci ideálu vědy v MV jako takové. Z vědy historizující, metafyzické a humanistické se s konečnou platností stala vědou vysvětlující, abstraktní, naturalistickou, jednoduše pozitivistickou.

Tím, že Waltz úspěšně představil svou teorii, ovlivnil podobu i formu výzkumu na řadu let. Teoretické diskuze hlavního proudu MV se do budoucna pohybovaly na jím vymezené „půdě“.²⁵ Fundamentální střety se odvíjely na základě diskuzí o vnitřní logice jeho teorie, o způsobech jejího vylepšení či rozšíření, nikoli však ohledně otázek, zda je mezinárodní politika redukovatelná na ekonomicko-pozitivistické teoretizování. I (neo)liberální proud postoupil z nižší úrovně regionální integrace a mezinárodních režimů na systémovou úroveň²⁶ a zapojil se do polemiky o Waltzově teorii (viz například Nye, 2004, s. 13–21). Pozitivistická naturalistická věda spojila liberální proud s proudem „realistickým“ a poskytla společnou platformu pro syntetizující úvahy. Nejen to – došlo na úsilí postulovat obecnou pozitivisticky laděnou liberální (viz Moravcsik, 1997) či sociální (Wendt, 1999) teorii mezinárodních vztahů, která by vyzvala neorealismus na souboj jeho vlastními (pozitivistickými) zbraněmi.

VĚDA V POSTMODERNÍM VĚKU – Z BOŘITELE BOHŮ SAMA BŮŽKEM?

Je jistou ironií dějin MV, že v době publikování *Teorie mezinárodních vztahů* se v obecnějším kontextu nacházela pozitivistická filozofie společenských věd ve stále větší defenzivě. Z filozofie vědy, která si ještě v polovině 20. století držela pověst „bořitele mýtů“ (srovnej výše Nagel), se v očích postmoderních či kritických myslitelů stala filozofií, která je sama mýtem a předsudkem. Z vědy konstruuující se tak částečně stává věda dekonstruuující. Namísto nalézání pravdy začíná sílit názor, že by se věda měla vrátit ke svým kořenům a převažující pravdy vyvracet, byť by to měly být pravdy, které sama světu odkázala.

Volání po dekonstruuující povaze vědy není nové. Již delší dobu se totiž zdá, že má-li si věda za podmínek univerzalizmu plurality v západní civilizaci zachovat svou tvář, musí být schopna zpochybnit především sama sebe. Svou univerzalitu, svou „božskou podstatu“. Jedním z prvotřídních proponentů tohoto pohledu byl pochopitelně sir Karl Popper. Uvědomoval si nebezpečí, jaká skýtá vědecká teorie, která se stane „módou“ či náhražkou za ideologii. Uvědomoval si, že se západní společnost, jíž chybí „otec“ (jistota, univerzální autorita), nevědomky chápe čehokoli, co má dostatečnou kapacitu tvářit se jako náboženství (Popper, 1994, s. 16). Právě proto musí věda neustále hledat alternativy, kri-

tizovat sama sebe („falzifikovat“) a především zpozornět, kdykoli se alternativ nedostává. Jedině takto může racionální věda existovat a vyvíjet se (Popper, 1985, s. 98). Popper ovšem zůstal bezpečně uvnitř hranic vědy, již v každém případě považoval za nejlepší způsob jak získávat poznání. Nakonec i metoda „falzifikace“ byla svým způsobem racionální a absolutní metodou. Je tedy otázkou, zda věda dokáže být dostatečně kritická sama k sobě, opustit svou „objektivistickou“ rétoriku a být sama sobě bořitelem mýtů, nebo na tuto výzvu nepřistoupí a její „dekonstruuující“ úlohu převezme myšlenkový proud vně vědeckého diskurzu.

O to palčivěji se paradoxně projevuje nutnost *smysluplné* obhajoby objektivní vědy, třeba i pozitivismu. Ten již delší dobu znamená jen empirickou epistemologii a hodnotovou neutralitu, což je pozice sama o sobě neudržitelná. Nakonec i ryzí empiricismus se může stát nejlepším způsobem jak rozbít předkládanou pravdu, pokud je to zapotřebí. Musí se ovšem vědět jak a hlavně proč tento nástroj užívat. Pokud v některé příští polemice Marek Louček předloží argument podobného typu, posune se celá diskuze o velký krok dopředu. V polemice minulé nicméně k ničemu takovému nedospěl.

NAMÍSTO ZÁVĚRU – ODVAHA NEVĚDĚT, NEBO ODVAHA POCHYBOVAT?

Budeme-li se pochybovat v oblasti MV, můžeme zvolna sledovat obdobný „pochybovačný“ a pluralizující trend, o jakém byla řeč v předminulém odstavci. Diskuze mezi racionalismem a reflektivismem (konstruktivismem, interpretativní tradicí) ještě ani nedospěla k bodu, kdy by mohla úspěšně reflektovat sama sebe, a už se na stránky mezinárodněvědních časopisů draly feministicky, kriticky, poststrukturalisticky či normativně laděné příspěvky.²⁷ Všem těmto přístupům je společná jedna věc: vůle zpochybnit předkládané „konvenční“ pravdy o mezinárodní politice. Bývá zpochybnována samotná podoba konceptu „politická“ v mezinárodní politice (Walker, 1995); konvenční historiografie disciplíny (Schmidt, 2005); koncept suverenity státu a anarchie (Ashley, 2002); ahistorické pojetí sociální vědy (viz toto číslo *Mezinárodních vztahů*); dichotomické uvažování o mezinárodní politice; maskulinní pojetí mezinárodní politiky (Sylvester, 2002; True, 2001); osvícenské dědictví jako takové (Vasquez, 1995); objektivitu poznání (Linklater, 2002); nenormativní přemýšlení o mezinárodní politice (Brown, 1992) a podobně.

Ken Booth (Booth, 1995, s. 330) tento stav trefně shrnul jako „otevření zavřeného, oslavu zmatení namísto jistoty, sesazení logiky anarchie logikou anarchie... ideologizaci objektivního“. Celou atmosféru označil Booth jako „odvahu nevědět“, aby tím poukázal na rozpor s Kantovým „*sapere aude*“, tedy s osvícenskou „odvahou vědět“. Toto označení lze nicméně zproblematizovat. Nezdá se, že by osvícenská „odvaha vědět“, tedy boření mýtů teologie a scholastické vědy, byla tolik odlišná od postmoderní „odvahy nevědět“. Obojí lze spíše považovat za „odvahu pochybovat“. O konvenční moudrosti a převládající pravdě pochyboval Descartes, Hume, Comte, Weber, Popper, Rorty, Foucault i Lyotard. Na konci těchto pochybností se nicméně u všech nakonec ukázal jiný zdroj jistoty, který (snad jen částečně) nahradil předchozí pravdu. Byl to ostatně sám François Lyotard (Lyotard, 1984), který napsal, že aby mohlo být něco „moderní“, musí to být nejprve „postmoderní“. (Post)moderní je tedy pochybovat. Neustálé rozbíjení „model“, permanentní vědecká revoluce, dekonstrukce, tím vším se můžeme vyvarovat nástrah absolutní pravdy a/nebo předsudku. Zdá se, že půvab karteziánských pochybností nám není zcela cizí. Nejde ovšem o odvahu nevědět (i na jejich konci zvítězilo racionalistické a univerzalistické pojetí rozumu). To, co já považuji za *odvahu nevědět*, tlumočil přímo do disciplíny MV před více než šedesáti lety Hans Morgenthau. Byla to jeho „moudrost vědoucího“. Moudrost vědoucího je odoláním pokušení považovat jakoukoli pravdu, metodu či názor za univerzální a zároveň odoláním pokušení na pozitivní hledání této pravdy rezignovat. Neboť jen v jejím hledání při vědomí, že existuje, a při současném vědomí, že ji nikdy nebude schopen odhalit, spočívá síla vědce (či státníka). Jde o jeden z nejnor-

mativnějších a nejmorálnějších impulzů, které mohly mezinárodní vztahy zdědit. Od člo-
věka, který mezinárodním vztahům tolik dal a jemuž tak málo naslouchaly.

- ¹ Excelentní vhlad do problematiky „genealogie“ pozitivismu a jeho současného stavu v sociálních a humanitních studiích poskytuje například sborník *The Politics of Method in the Human Sciences* (Steinmetz /ed./, 2005).
- ² Je nicméně zapotřebí uvést, že v závěru textu se Nicholson při obhajobě morality pozitivismu dotýká některých kořenů pozitivismu 19. století, a tak přece jen napojil pozitivismus na jeho původní poslání (Nicholson, 1999, s. 142–143).
- ³ Při propagaci jedinečnosti a univerzálnosti teologického poznání Ockham spoléhal na skeptický empiricismus: protože Bůh je Stvořitelem světa a může učinit cokoli, nepředvídatelně a mimo chápání lidským rozumem či logikou, pak univerzální poznání jiné než teologické nemůže existovat.
- ⁴ V tomto ohledu se vyjádřil E. Durkheim jasně již v předmluvě jednoho ze svých stěžejních děl *De la division du travail social*: „... nepovažovali bychom náš výzkum za hoden jediné hodiny úsilí, pokud by měl být veden pouhým spekulativním záměrem“ (citováno dle Peyre, 1960, s. 16).
- ⁵ Není zde prostor pro polemiku s názorem M. Loužka, že Karl Popper a Max Weber patří do stejného tábora, a to navíc ještě do stejného tábora s pozitivisty. Z dalšího textu by nicméně mělo vyplynout, že přinejmenším podle mého názoru tomu tak nebylo.
- ⁶ Termínem *philosophes* je myšlena rozmanitá skupina vůdčích intelektuálů osvícenství s nejrůznějšími zájmy, ať už vědeckými, uměleckými, či filozofickými.
- ⁷ Na tomto místě se patří poděkovat Pavlu Baršovi za nesmírně cenné připomínky k této problematice, bez nichž bych se dopustil hrubých a nepatřičných zkreslení. Za ta, která nicméně v textu zůstala, nesu pochopitelně plnou odpovědnost.
- ⁸ Jeho myšlení se pak dále ještě formovalo následkem osudového setkání a spoluprací s hrabětem Saint-Simonem, jehož „vědeckou“ linii myšlení převzal a dále rozvedl.
- ⁹ Ústavní systém je následkem toho deformován „zákonnou roztržičností politické činnosti, soustavným zneškodňováním rozmanitých autorit politických, jež jsou vždy příliš zaměstnány těžkou starostí o své vlastní zachování“ (Comte, 1946, s. 20).
- ¹⁰ Je nezbytné připomenout, že Comte byl zastáncem užšího pojetí empiricismu a rozhodně nebyl jeho nekritickým obhájcem. Základem jeho vědecké metody bylo pozorování, experiment a porovnávání. Vědecké empirické pozorování není ovšem rovnocenné empiricismu jako takovému. Z pohledu vědy je izolované empirické pozorování plané a zbytečné. Pozorování musí být vedeno vědeckou teorií, jinak se rovná „lidovému pozorování“. To se sice může týkat stejného objektu, ale protože pozorování „vědecké“ je vedeno teorií, zabývá se daným fenoménem z jiného úhlu pohledu (Giddens, 1978, s. 242).
- ¹¹ Durkheim si dobře uvědomoval, že může být nahlížen jako reakcionář a konzervátec, a to i přes svou odanost socialistickým myšlenkám. Tato pověst spolu se skutečností, že se tak jednoznačně vymezoval proti převažujícím způsobům bádání, dlouho bránila zisku křídlené profesury. Důraz na „kolektivitu“, na společnost samu o sobě, stojící proti jedinci, byl konečně i důvodem vlažného přijetí ve Spojených státech (Hinkle, 1960). Durkheim proto při nesčetných příležitostech opakoval, že jeho dílo není zaměřené proti jedinci jako takovému, proti jeho právům či svobodám. Jeho cílem bylo poskytnout rámec pro stanovení obecné morálky, která práva jedince nikterak nepoškozuje. Kontradiktorní charakter tohoto úsilí zůstává přes veškerou Durkheimovu snahu patrný.
- ¹² Otto Neurath byl hnací silou hnutí Jednota vědy s jeho projektem Encyklopedie sjednocené vědy, které se hlásilo k odkazu francouzských encyklopedistů, a to se vším, co encyklopedistický zápal osvícenců znamenal.
- ¹³ S takto stanoveným kritériem smysluplnosti je spjato několik problémů. Ten nejzjevnější spočívá v tom, že smysluplnost výroku vlastně záleží na kvalitě metody empirického prověřování, s vylepšováním kvality prověřování by bylo možné postupně činit smysluplnými i ty výroky, které původně testem verifikace neprošly. Princip verifikace doznal proto zásadní proměny – pouze ty výroky, o nichž lze (byť v budoucnu) říci, že jsou potvrditelné, lze považovat za smysluplné. Tím jsou a priori vyloučeny jakékoli výroky metafyzické, etické či teologické.
- ¹⁴ Wittgenstein se ovšem nikdy žádné schůzky Vídeňského kruhu (stejně jako Karl Popper) nezúčastnil, byť se s jeho členy oba osobně znali.
- ¹⁵ V nejedné biografické práci o H. Morgenthauovi se lze setkat s názorem, že jeho notorické kverulantství vyplývá z jeho neuspořádaného vztahu s autoritářským otcem (viz například Thompson, 1980).
- ¹⁶ Obdobně laděné argumenty – tentokrát proti pozitivně budovanému mezinárodnímu právu – předložil Morgenthau již v roce 1940 v hojně citovaném článku *Pozitivismus, funkcionalismus a mezinárodní právo* (Morgenthau, 1940).
- ¹⁷ „Morální konflikt je... přinejlepším racionální pochybnost mezi tím, které z alternativního jednání je přiměřenější k žádoucím výsledkům“ (Morgenthau, 1965, s. 169).
- ¹⁸ Zde je dobře citelný vliv Reinholda Niebuhr. Niebuhrvi Morgenthau v mnohém vděčil za metafyzickou inspiraci (srovnej Niebuhr, 1964; Niebuhr, 1960, pro vymezení vůči „racionalismu“ viz konkrétně s. 23–50).

- ¹⁹ Jako jeden z příkladů neuvážené a nepodložené víry v technické řešení politických problémů uvedl Morgenthau citát Tomáše G. Masaryka z roku 1909: „Moderní demokracie se nezaměřuje na vládu, ale na administraci... Jak může být tento nový... koncept státní organizace uveden do praxe, již není pouze otázkou moci. Je to obtížný úkol pro administrativní techniku.“ (Morgenthau, 1965, s. 29.)
- ²⁰ Je třeba dodat, že transformace pozitivismu v souvislosti se druhou světovou válkou nebyla to jediné, co přispělo k obecné rezignaci na jeho původní poslání. Později byl totiž zároveň citelně zasažen obecným milieum sedmdesátých let a dopadem knihy *Struktura vědeckých revolucí* Thomase Kuhna (Kuhn, 1996). Steve Fuller (srovnej Fuller, 2000, s. 207–260) dokládá, že v sedmdesátých letech bylo pro americké sociální vědce stále obtížnější udržet si stejnou pozici, jakou měly přírodní vědy. Samotní pozitivisté pocítovali, že ortodoxní lpění na jednotě vědy začíná být neudržitelné. Pokud byly například hodnoceny výkony sociálních věd a přírodních věd na základě stejných kritérií, nutně to muselo vést k lepším výsledkům u věd přírodních. I pozitivisté tak paradoxně argumentovali ve prospěch odlišení svých disciplín od přírodních věd, když pro nic jiného, tak alespoň pro zajištění srovnatelných finančních prostředků. Přitažlivost Kuhnovy knihy pro ně spočívala v tom, že mohli legitimovat svou vědu, stanovit vlastní kritéria vědeckosti a přestat se vůči přírodním vědám vymezovat. Pozitivismus se mohl nadále prezentovat jakoby stavěl na svých základních předpokladech, ovšem bez pocitu ohrožení plynoucího z toho, že přírodním vědám nemůže konkurovat.
- ²¹ Celá diskuze je často označována jako diskuze tradicionalismus versus behavioralismus. Je namístě otázka, do jaké míry lze behavioralismus ztotožňovat s logickým pozitivismem, který platil za standard filozofie společenské vědy. Byť by tato diskuze mohla mít své místo i v tomto textu, šlo by spíše o diskuzi epistemologickou a ontologickou, přičemž hlavním záměrem tohoto článku není podrobný rozbor epistemologie ani ontologie. Pro účely této stati tedy postačí, řekneme-li, že s ohledem na ideál vědy měl behavioralismus shodné zázemí i výchozí premisy s logickým pozitivismem (přetaveným do jeho „americké“ podoby). Nejlepším důkazem pro toto tvrzení je pohled do tvorby jednoho z hlavních protagonistů celé diskuze – Mortona Kaplana (byť Kaplan sám se považoval za stoupence amerického pragmatismu, nikoli kontinentálního pozitivismu). V jeho textech jde především o obhájení teze, že sociální svět lze studovat stejnými metodami jako přírodní svět, což je i základní premisa pozitivismu (Kaplan, 1961; Kaplan, 1966; Kaplan, 1975).
- ²² „Komparativní zahraniční politika“ (Comparative Foreign Policy) je původní označení dnešní „Zahraničněpolitické analýzy“ (Foreign Policy Analysis). Zhruba řečeno, „komparativní zahraniční politika“ se kryje s obdobím tzv. první generace zahraničněpolitické analýzy, tedy s obdobím hledání „obecné teorie“ zahraniční politiky.
- ²³ Svým způsobem lze Waltzovo dílo chápat jako návrat k původním – neamerickým – pozitivistickým filozofickým kořenům. Snad také právě proto vzbudil jeho počín takovou odezvu.
- ²⁴ Je nesporné, že se Popper pokoušel posunout pozitivismus do odlišné polohy. Sám sebe za antipozitivistu považoval, byť pozitivisté jej spíše považovali za „svého“. Celá problematika přesahuje rámec této stati, nicméně několik poznámek učiněno být může. Popper tím, že nahradil princip „verifikace“ principem „falzifikace“, a tak vlastně znemožnil smysluplnou predikci, tím, že odmítl jakoukoli metodu založenou na indukci, tím, že částečně zpochybnil jednotu přírodního a sociálního světa, se přikře vymezil vůči logicko-pozitivistické tradici. Zároveň i on byl oddán vědě jako nejlepšímu možnému způsobu poznávání reality, pokoušel se odlišit „vědecké“ od „nevědeckého“, neboť považoval vědu za něco, co překračuje tradici (přinejmenším tím, že vědecké teorie mohou být vystaveny falzifikaci) či běžné pozorování, hájil vědu vysvětlující (Popper, 1979, s. 40) a zároveň se stavěl proti historicismu. V tom všem sdílel s pozitivismem v širším smyslu mnoho společného (Popper, 1960; Popper, 1974; Giddens, 1978). Metoda falzifikace měla u něj zásadní funkci, totiž zabránit absolutizaci a dogmatizaci vědy (Popper, 1994). Nikoli neustálé potvrzování (princip verifikace), nýbrž neustálé zpochybňování (princip falzifikace) je cestou vědy ke správnému poznání. Popper se navíc výslovně stavěl za progresivní povahu vědy, byť nikoli v jejím dogmatickém pojetí. Svým způsobem sdílel s duchem klasického pozitivismu více, než se na první pohled může zdát, a to především s ohledem na obezřetnost, s níž k vědě a k jejím možným excesům přistupoval. Pokud se ovšem týká Kennetha Waltze, ten se, byť téměř dvacet let po publikaci *Teorie mezinárodní politiky*, zcela explicitně vyslovil proti falzifikaci jako metodě ospravedlnění poznání (Waltz, 1997, s. 913–914). Vycházel z kritiky „dogmatického falzifikacionismu“, kterou ve své době užil Imre Lakatos (Lakatos, 1974). Jeho námitka vůči (dogmatickému) falzifikacionismu je vcelku nasnadě; falzifikacionismus vychází z neudržitelné pozice, podle níž je možné podrobit existující teorii (existující poznání) kritice díky získání nových „tvrдых dat“. Tato pozice je neudržitelná především z toho důvodu, že hranice mezi „tvrými daty“ – tedy empirická a pozorovatelná fakta – a „teoretickými“ fakty je koneckonců pouze psychologická. Odlišení mezi nimi nespočívá tedy v dané, přirozené kvalitě „tvrдых dat“, nýbrž v psychologickém uspokojení subjektivních kritérií pro to, co „tvrdá data“ jsou (Lakatos, 1974, s. 95–97). Zároveň je ovšem třeba upozornit na to, že Popper si byl této skutečnosti dobře vědom a rozhodně jej nelze podezírat z dogmatického falzifikacionismu. Nicméně víra, že se falzifikací „špatných“ teorií bude vědec – a je to jediný způsob – přibližovat k pravdě, mu byla vlastní. Výrok – „hlavním zájmem vědy a filozofie je... hledání pravdy“ (Popper, 1979, s. 319) – toto tvrzení snad dosvědčí.
- ²⁵ Zajímavou ukázkou neslučitelnosti neorealistickeho a realistickeho přemýšlení o mezinárodní politice je vztah k bipolaritě u Kennetha Waltze a u Hanse Morgenthaua. Waltz uvažoval o bipolaritě, způsobené vzájemným „šachem“ nukleárních velmocí, především v termínech své teorie. Jako takovou považoval bipolaritu za (z řady důvodů žádoucí) záruku stability mezinárodního systému (Waltz, 1979, zejména viz s. 95 a 183; srovnej též Linklater, 1995, s. 245–251). Hans Morgenthau naproti tomu považoval závody ve zbrojení, nezbytné pro

nukleární bipolaritu, za jedno z největších zel své doby. Na základě neobhajitelné „démonologizující“ ideologie přispívala americká vláda k militarizaci amerického veřejného života, nesmyslně vysávala jinak upotřebitelné prostředky z rozpočtu Spojených států a ochromovala jejich sociální i hospodářskou sílu (Morgenthau, 1970, s. 6–7 a 29–39).

- ²⁶ Neoliberalní proud užíval formální pozitivistický jazyk například pro modelování již v „předteoretickém“ období. Nicméně šlo o aplikaci v omezeném rozsahu – například ve snaze o zlepšení chápání integrační dynamiky (viz Nye, 1970). Rétorika, jakou užívali například Keohane a Nye na celostní úrovni, byla nicméně odlišná. V knize *Transnacionální vztahy a světová politika* z léta roku 1971 Keohane a Nye ani neusilovali o vytvoření „alternativní teorie“ mezinárodních vztahů, spíše v ní shrnuli svůj kritický postoj vůči realismu jako takovému. V knize *Moc a vzájemná závislost* z roku 1977 si již tento cíl záměrně vytkli. Přesto zde nenačteme nic, co by připomínalo „tvrdé teoretické jádro“ Waltzovy knihy (Keohane – Nye, 1977). To lze jistě dobře vysvětlit tím, že kniha byla určena i pro širší odbornou veřejnost, pro niž mohly být teoretické reflexe oboru přítěží.
- ²⁷ Nelze přehlížet skutečnost, že se MV vždy vyznačovaly značnou pluralitou. Vždy však bylo možné, být s určitým zkruslením, popsat vývoj disciplíny od „paradigmatu k paradigmatu“, či jako sled „velkých diskuzí“ a podobně. V současné době takové rozdělení není dost dobře možné učinit – diskuze (či členění) „pozitivismus versus postpozitivismus“ nemá zdaleka tu vypovídací hodnotu jako například diskuze „idealismu versus realismus“. Co ovšem vypovídací hodnotu má, je absence pravidelného naléhání na budování uceleného přístupu k mezinárodním vztahům. Naopak, lze se setkat s chválou teorií středního dosahu (Neack, 2003), „paradigmatického“ pluralismu či interdisciplinaritu. Ať už jde o pouhou rezignaci, nebo o vědomou volbu, tento posun je signifikantní. Od vysilující snahy o vytvoření jednotící koherentní teorie mezinárodních vztahů přešly MV k velebení, či alespoň neztracování „paradigmatické“ plurality.

Literatura

- Allison, Graham T. (1969): *Conceptual Models and the Cuban Missile Crisis*. *The American Political Science Review*, Vol. 63 (1969), No. 3, s. 689–718, www.jstor.org (22. 9. 2005).
- Allison, Graham T. – Halperin, Morton H. (1972): *Bureaucratic Politics: A Paradigm and Some Policy Implications*. *World Politics*, Vol. 24 (1972), Supplement: *Theory and Policy in International Relations*, s. 40–79, www.jstor.org (22. 9. 2005).
- Ashley, Richard (2002): *The Achievements of Post-Structuralism*. In: Smith, Steve – Booth, Ken – Zalewski, Marysia (eds.): *International Theory: Positivism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Benton, Ted – Craib, Ian (2001): *Philosophy of Social Science. The Philosophical Foundations of Social Thought*. New York – Hampshire: Palgrave, 2001.
- Berlin, Isaiah (2001): *Against the Current*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- Berlin, Isaiah (1999): *The Roots of Romanticism*. London: Pimlico, 1999.
- Bock, Kenneth (1978): *Theories of Progress, Development, Evolution*. In: Bottomore, Tom – Nisbet, Robert (eds.): *A History of Sociological Analysis*. New York: Basic Books, Inc., 1978.
- Booth, Ken (1995): *Dare not to Know: International Relations Theory versus the Future*. In: Booth, Ken – Smith, Steve (eds.): *International Relations Theory Today*. University Park: The Pennsylvania University Press, 1995.
- Booth, Ken – Smith, Steve (eds., 1995): *International Relations Theory Today*. University Park: The Pennsylvania University Press, 1995.
- Boucher, David (1998): *Political Theories of International Relations*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Brodbeck, May (1969 a): *Explanation, Prediction and „Imperfect“ Knowledge*. In: Brodbeck, May (ed.): *Readings in the Philosophy of Social Sciences*. New York: The Macmillan Company, 1969.
- Brodbeck, May (ed., 1969 b): *Readings in the Philosophy of the Social Sciences*. New York: The Macmillan Company, 1969.
- Brown, Chris (1992): *International Relations Theory. New Normative Approaches*. New York: Columbia University Press, 1992.
- Bull, Hedley (1969): *International Theory: The Case for a Classical Approach*. In: Knorr, Klaus – Rosenau, James N. (eds.): *Contending Approaches to International Politics*. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- Burchill, Scott (2001): *Realism and Neo-realism*. In: Burchill, Scott et al. (2001): *Theories of International Relations*. New York: Palgrave, 2001.
- Burchill, Scott et al. (2001): *Theories of International Relations*. New York: Palgrave, 2001.
- Burns, Arthur Lee (1961): *Prospects for General Theory of International Relations*. *World Politics*, Vol. 14 (1961), No. 1, s. 25–46.
- Butterfield, Herbert (1965): *The Whig Interpretation of History*. New York – London: The Norton Library, 1965.
- Butterfield, Herbert – Wight, Martin (eds., 1966): *Diplomatic Investigations: Essays in the Theory of International Politics*. Cambridge: Harvard University Press, 1966.
- Buzan, Barry (2002): *The Timeless Wisdom of Realism*. In: Smith, Steve – Booth, Ken – Zalewski, Marysia (eds.): *International Theory: Positivism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Campbell, David (1996): *Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

- Comte, Auguste (1974): *Die Sociologie. Positive Philosophie*. Stuttgart: Alfred Kröner, 1974.
- Comte, Auguste (1946): *Rozumová anarchie a sociální zla*. Brno: Masarykova sociologická společnost, 1946.
- Coser, Lewis A. (1960): *Durkheim's Conservatism and Its Implications for His Sociological Theory*. In: Wolff, Kurt (ed.): *Essays on Sociology and Philosophy by Emile Durkheim et al.* New York: Harper & Row Publishers, 1960, s. 211–233.
- Coser, Lewis A. (1971): *Masters of Sociological Thought: Ideas in Historical and Social Context*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1971.
- Cox, Michael (ed., 2000): *E. H. Carr: A Critical Appraisal*. New York: Palgrave, 2000.
- Craib, Ian (1992): *Modern Social Theory. From Parsons to Habermas*. New York – London: Harvester Wheatsheaf, 1992.
- Der Derian, James (ed., 1995): *International Theory. Critical Investigations*. New York: New York University Press, 1995.
- Derrida, Jacques (1978): *Writing and Difference*. London: Routledge and Kegan Paul, 1978.
- Descartes, René (2000): *Regulae ad directionem ingenii. Pravidla pro vedení rozumu*. Praha: OIKOYMENH, 2000.
- Donnelly, Jack (2000): *Realism and International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Drulák, Petr (2005): *Úskalí veřejné volby. Polemika ke stati Marka Loužka: Dokáže teorie veřejné volby vysvětlit rozšiřování Evropské unie? Mezinárodní vztahy, ročník 40 (2005), číslo 3, s. 112–118. Přetištěno in: Mezinárodní vztahy, ročník 41 (2006), speciální číslo, s. 102–108.*
- Easton, David (1957): *An Approach to the Analysis of Political Systems*. *World Politics*, Vol. 9 (1957), No. 3, s. 383–400.
- Easton, David (1962): *Introduction: The Current Meaning of „Behavioralism“ in Political Science*. In: Charlesworth, James S. (ed.): *The Limits of Behavioralism in Political Science*. Philadelphia: The American Academy of Political and Social Science, 1962.
- Easton, David (1969): *The New Revolution in Political Science*. *The American Political Science Review*, Vol. 62 (1969), No. 4, s. 1051–1061.
- Easton, David (1953): *The Political System. An Inquiry into the State of Political Science*. New York: Alfred A. Knopf, 1953.
- Feigl, Herbert (1969): *The Wiener Kreis in America*. In: Fleming, Donald – Bailyn, Bernard (eds.): *The Intellectual Migration. Europe and America, 1930–1960*. Cambridge: Harvard University Press, 1969, s. 630–673.
- Freund, Julien (1978): *German Sociology in the Time of Max Weber*. In: Bottomore, Tom – Nisbet, Robert (eds.): *A History of Sociological Analysis*. New York: Basic Books, Inc., 1978.
- Fuller, Steve (2000): *Thomas Kuhn. A Philosophical History of Our Times*. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.
- Gay, Peter (1957): *The Enlightenment: An Interpretation. The Rise of Modern Paganism*. New York: Vintage Books, 1957.
- Giddens, Anthony (1978): *Positivism and its Critics*. In: Bottomore, Tom – Nisbet, Robert (eds.): *A History of Sociological Analysis*. New York: Basic Books, Inc., 1978.
- Guzzini, Stefano (2004): *Realismus v mezinárodních vztazích a mezinárodní politické ekonomii*. Praha: Barrister & Principal, 2004.
- Haas, Ernst B. (2000): *Science and Progress in International Relations. Rozhovor H. Kreislera s Ernstem Haasem z 30. 10. 2000*, <http://globetrotter.berkeley.edu/people/Haas/haas-con4.html> (30. 9. 2005).
- Haas, Ernst B. (1990): *When Knowledge is Power: Three Models of Change in International Organizations*. Berkeley – Los Angeles: University of California Press, 1990.
- Halliday, Fred (2002): *The Future of International Relations: Fears and Hopes*. In: Smith, Steve – Booth, Ken – Zalewski, Marysia (eds.): *International Theory: Positivism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Hempel, Carl G. (1969 a): *Explanatory Incompleteness*. In: Brodbeck, May (ed.): *Readings in the Philosophy of Social Sciences*. New York: The Macmillan Company, 1969.
- Hempel, Carl G. (1969 b): *The Logic of Functional Analysis*. In: Brodbeck, May (ed.): *Readings in the Philosophy of Social Sciences*. New York: The Macmillan Company, 1969.
- Hermann, F. H. – Kegley, Charles W., jr. – Rosenau, James N. (eds., 1991): *New Directions in the Study of Foreign Policy*. London: HarperCollinsAcademic, 1991.
- Hicks, Stephen R. C. (1992): *Foundationalism and the Genesis of Justification*, <http://enlightenment.supersaturated.com/essays/text/stephenhicks/diss/> (25. 9. 2005).
- Hinkle, Roscoe C. (1960): *Durkheim in American Sociology*. In: Wolff, Kurt (ed.): *Essays on Sociology and Philosophy by Emile Durkheim et al.* New York: Harper & Row Publishers, 1960.
- Hobden, Stephen – Hobson, John M. (eds., 2002): *Historical Sociology of International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Hollis, Martin (2002): *The Last Post?* In: Smith, Steve – Booth, Ken – Zalewski, Marysia (eds.): *International Theory: Positivism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Hollis, Martin – Smith, Steve (2004): *Explaining and Understanding International Relations*. Oxford: Clarendon Press, 2004.
- Hume, David (2000): *Treatise of Human Nature*. Oxford: Oxford University Press, 2000. Editovali a úvodem opatřili David F. Norton a Mary J. Norton.

- Hume, David (1996): *Zkoumání o lidském rozumu*. Praha: Svoboda, 1996.
- Jackson, Robert (2002): Is there a Classical International Theory. In: Smith, Steve – Booth, Ken – Zalewski, Marysia (eds.): *International Theory: Positivism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Jervis, R. (1968): Hypothesis on Misperception. *World Politics*, Vol. 20 (1968), No. 3, s. 454–479.
- Kant, Immanuel (2001): *Kritika čistého rozumu*. Praha: OIKOYMENH, 2001.
- Kaplan, Morton A. (1961): Problems of Theory Building and Theory Confirmation in International Politics. *World Politics*, Vol. 14 (1961), No. 1, s. 6–24, www.jstor.org (22. 9. 2005).
- Kaplan, Morton A. (1975): *System and Process in International Politics*. New York: Robert E. Krieger Publishing Company, 1975.
- Kaplan, Morton A. (1966): The New Great Debate: Traditionalism vs. Science in International Relations. *World Politics*, Vol. 19 (1966), No. 1, s. 1–20, www.jstor.org (22. 9. 2005).
- Keohane, Robert (1995): International Institutions: Two Approaches. In: Der Derian, James (ed.): *International Theory. Critical Investigations*. New York: New York University Press, 1995.
- Keohane, Robert – Nye, Joseph (1977): *Power and Interdependence. World Politics in Transition*. Boston: Little Brown Company, 1977.
- Knorr, Klaus – Verba, Sydney (1961): Introduction. *World Politics*, Vol. 14 (1961), No. 1, s. 1–5.
- Kořan, Michal (2005): Filosofie společenských věd a mezinárodní vztahy. In: Pšejka, Pavel (ed.): *Přehled teorií mezinárodních vztahů*. Brno: Mezinárodní politologický ústav, 2005.
- Kuhn, Thomas (1996): *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: Chicago University Press, 1996.
- Lakatos, Imre (1974): Falsification and the Methodology of Scientific Research Problems. In: Lakatos, Imre – Musgrave, Alan E. (eds.): *Criticism and the Growth of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1974.
- Lakatos, Imre – Musgrave, Alan E. (eds., 1974): *Criticism and the Growth of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1974.
- Linklater, Andrew (1995): Neo-realism in Theory and Practice. In: Booth, Ken – Smith, Steve (eds.): *International Relations Theory Today*. University Park: The Pennsylvania University Press, 1995.
- Linklater, Andrew (2002): The Achievements of Critical Theory. In: Smith, Steve – Booth, Ken – Zalewski, Marysia (eds.): *International Theory: Positivism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Locke, John (1995): *An Essay Concerning Human Understanding*. New York: Prometheus Books, 1995.
- Loužek, Marek (2005 a): Dokáže teorie veřejné volby vysvětlit rozšiřování Evropské unie? *Mezinárodní vztahy*, ročník 40 (2005), číslo 2, s. 5–23. Přetištěno in: *Mezinárodní vztahy*, ročník 41 (2006), speciální číslo, s. 83–101.
- Loužek, Marek (2005 b): Obhajoba pozitivistického přístupu – odpověď na polemiku. *Mezinárodní vztahy*, ročník 40 (2005), číslo 3, s. 119–125. Přetištěno in: *Mezinárodní vztahy*, ročník 41 (2006), speciální číslo, s. 109–115.
- Lyotard, Jean-François (1984): *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota, 1984.
- Mach, Ernst (1959): *The Analysis of Sensations and the Relation of the Physical to the Psychological*. New York: Dover Publications, 1959.
- Mirowski, Philip (2005): How Positivism Made a Pact with the Postwar Social Science in the United States. In: Steinmetz, George (ed.): *The Politics of Method in the Human Science*. London: Duke University Press, 2005, s. 142–173.
- Mitrany, David (1966): *A Working Peace System: An Argument for the Functional Development of International Organization (and other essays)*. Chicago: Quadrangle Books, 1966.
- Moravcsik, Andrew (1997): Taking Preferences Seriously: A Liberal Theory of International Relations. *International Organizations*, Vol. 51 (1997), No. 4, s. 513–553.
- Morgenthau, Hans Joachim (1978): *Politics Among Nations*. New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1978.
- Morgenthau, Hans Joachim (1940): Positivism, Functionalism and International Law. *The American Journal of International Law*, Vol. 34 (1940), No. 2, s. 260–284.
- Morgenthau, Hans Joachim (1967): Review of book: *Diplomatic Investigation: Essays in the Theory of International Politics* (Butterfield – Wight, eds.). *Political Science Quarterly*, Vol. 82 (1967), No. 3, s. 61–63.
- Morgenthau, Hans Joachim (1965): *Scientific Man versus Power Politics*. Chicago – London: Chicago University Press, 1965.
- Morgenthau, Hans Joachim (1972): *Science: Servant or Master?* New York: New American Library, 1972.
- Morgenthau, Hans Joachim (1944): The Limitations of Science and the Problem of Social Planning. *Ethics*, Vol. 54 (1944), No. 3, s. 174–185, www.jstor.org (22. 9. 2005).
- Morgenthau, Hans Joachim (1970): *Truth and Power*. New York: Praeger Publishers, 1970.
- Mouritzen, Hans (1997): Kenneth Waltz: a Critical Rationalist Between International Politics and Foreign Policy. In: Neumann, Iver B. – Waever, Ole (eds.): *The Future of International Relations: Masters in the Making?* London – New York: Routledge, 1997.
- Nagel, Ernest (1961): *The Structure of Science. Problems in the Logic of Scientific Explanation*. New York: Harcourt, Brace and World, Inc., 1961.
- Neack, Laura (2003): *The New Foreign Policy. U.S. and Comparative Foreign Policy in the 21st Century*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2003.
- Newton-Smith, William H. (1990): *The Rationality of Science*. London: Routledge, 1990.

- Neyer, Joseph (1960): Individualism and Socialism in Durkheim. In: Wolff, Kurt (ed.): *Essays on Sociology and Philosophy by Emile Durkheim et al.* New York: Harper & Row Publishers, 1960, s. 32–76.
- Niebuhr, Reinhold (1960): *Moral Man and Immoral Society. A Study in Ethics and Politics.* Louisville: Westminster John Knox Press, 1960.
- Niebuhr, Reinhold (1964): *The Nature and Destiny of Man. A Christian Interpretation. Volume I. Human Nature.* New York: Charles Scribner's Sons, 1964.
- Nietzsche, Friedrich (2001): *Ecce Homo Friedrich Nietzsche.* Olomouc: J. W. Hill, 2001.
- Nicholson, Michael (2002): The Continued Significance of Positivism? In: Smith, Steve – Booth, Ken – Zalewski, Marysia (eds.): *International Theory: Positivism and Beyond.* Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Nisbet, Robert A. (1965): *Émile Durkheim.* Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1965.
- Nye, Joseph (1970): Comparing Common Markets: A Revised Neo-Functionalist Model. *International Organization*, Vol. 24 (1970), No. 4, s. 796–835, www.jstor.org (22. 9. 2005).
- Nye, Joseph (2004): *Power in the Global Information Age.* London: Routledge, 2004.
- Peyre, Henri (1960): Durkheim: the Man, His Time, and His Intellectual Background. In: Wolff, Kurt (ed.): *Essays on Sociology and Philosophy by Emile Durkheim et al.* New York: Harper & Row Publishers, 1960, s. 3–32.
- Pin-Fat, Véronique (2005): The metaphysics of the national interest and the „mysticism“ of the national state: reading Hans J. Morgenthau. *Review of International Studies*, Vol. 31 (2005), No. 2, s. 217–236.
- Popper, Karl R. (1974): *Normal Science and its Dangers.* In: Lakatos, Imre – Musgrave, Alan (eds.): *Criticism and the Growth of Knowledge.* Cambridge: Cambridge University Press, 1974.
- Popper, Karl R. (1979): *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach.* Oxford: Oxford University Press, 1979.
- Popper, Karl R. (1994): *The Myth of the Framework: In Defence of Science and Rationality.* London: Routledge, 1994.
- Popper, Karl R. (1960): *The Poverty of Historicism. Second Impression.* London: Routledge, 1960.
- Porter, Roy (2001): *The Enlightenment.* New York: Palgrave, 2001.
- Potter, Garry (2000): *The Philosophy of Social Science. New Perspectives.* London: Prentice Hall, 2000.
- Powel, Ch. A. – Dyson, J. W. – Purkitt, H. E. (1991): Opening the „Black Box“: Cognitive Processing an Optimal Choice in Foreign Policy Decision Making. In: Hermann, Ch. F. – Kegley, Ch. W., jr. – Rosenau, James N. (eds.): *New Directions in the Study of Foreign Policy.* London: HarperCollinsAcademic, 1991.
- Pšejja, Pavel (ed., 2005): *Přehled teorií mezinárodních vztahů.* Brno: Mezinárodní politologický ústav, 2005.
- Quandt, Richard E. (1961): On the Use of Game Models in Theories of International Relations. *World Politics*, Vol. 14 (1961), No. 1, s. 69–76.
- Rorty, Richard (1991): *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers. Vol. 1.* Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Rorty, Richard (1999): *Philosophy and Social Hope.* London: Penguin Books, 1999.
- Rorty, Richard (1979): *Philosophy and the Mirror of Nature.* Princeton: Princeton University Press, 1979.
- Rosenau, James N. (2002): Probing Puzzles Persistently: a Desirable But Improbable Future For IR Theory. In: Smith, Steve – Booth, Ken – Zalewski, Marysia (eds.): *International Theory: Positivism and Beyond.* Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Rosenau, James N. (ed., 1969): *International Politics and Foreign Policy.* New York: Free Press, 1969.
- Rosenberg, Alexander (1995): *Philosophy of Social Science.* Boulder – Oxford: Westview Press, 1995.
- Ryan, Alan (1970): *The Philosophy of the Social Science.* London: The Macmillan Press Ltd., 1970.
- Schmidt, Brian C. (2005): On the History and Historiography of International Relations. In: Carlsnaes, Walter – Risse, Thomas – Simmons, Beth A. (eds.): *Handbook of International Relations.* London: Sage, 2005.
- Singer, D. (1969): The Behavioral Science Approach to International Relations: Payoff and Prospects. In: Rosenau, James N. (ed.): *International Politics and Foreign Policy.* New York: Free Press, 1969.
- Singer, Eric – Hudson, Valerie (eds., 1992): *Political Psychology and Foreign Policy.* Boulder – Oxford: Westview Press, 1992.
- Smith, Steve (2002): Positivism and Beyond. In: Smith, Steve – Booth, Ken – Zalewski, Marysia (eds.): *International Theory: Positivism and Beyond.* Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Smith, Steve (1995): The Self-Images of a Discipline: A Genealogy of International Relations Theory. In: Booth, Ken – Smith, Steve (eds.): *International Relations Theory Today.* University Park: The Pennsylvania University Press, 1995.
- Smith, Steve – Booth, Ken – Zalewski, Marysia (2002): Introduction. In: Smith, Steve – Booth, Ken – Zalewski, Marysia (eds.): *International Theory: Positivism and Beyond.* Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Smith, Steve – Booth, Ken – Zalewski, Marysia (eds., 2002): *International Theory: Positivism and Beyond.* Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Snyder, R. C. – Bruck, H. W. – Sapin, B. (1969): Decision-Making Approach to the Study of International Politics. In: Rosenau, James N. (ed.): *International Politics and Foreign Policy.* New York: Free Press, 1969.
- Snyder, R. C. – Bruck, H. W. – Sapin, B. (eds., 2002): *Foreign Policy Decision Making.* New York: The Free Press of Glencoe, 2002.

- Spadafora, David (1990): *The Idea of Progress in Eighteenth-Century Britain*. New Haven: Yale University Press, 1990.
- Stein, Gross Janice (2005): *Psychological Explanations of International Conflict*. In: Carlsnaes, Walter – Risse, Thomas – Simmons, Beth A. (eds.): *Handbook of International Relations*. London: Sage, 2005.
- Steinmetz, George (2005): Introduction. In: Steinmetz, George (ed.): *The Politics of Method in the Human Science*. London: Duke University Press, 2005, s. 1–56.
- Steinmetz, George (ed., 2005): *The Politics of Method in the Human Science*. London: Duke University Press, 2005.
- Sylvester, Christine (2002): *The Contributions of Feminist Theory to International Relations*. In: Smith, Steve – Booth, Ken – Zalewski, Marysia (eds.): *International Theory: Positivism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Thompson, Kenneth W. (1980): *Masters of International Thought: Major Twentieth Century Theories and the World Crisis*. Baton Rouge: Louisiana State University, 1980.
- True, Jacqui (2001): *Feminism*. In: Burchill, Scott et al. (2001): *Theories of International Relations*. New York: Palgrave, 2001.
- Vasquez, John A. (1995): *The Post-Positivist Debate: Reconstructing Scientific Enquiry and International Relations Theory After the Enlightenment's Fall*. In: Booth, Ken – Smith, Steve (eds.): *International Relations Theory Today*. University Park: The Pennsylvania University Press, 1995.
- Vasquez, John A. (1983): *The Power of Power Politics: A Critique*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1983.
- Vasquez, John A. (1997): *The Realist Paradigm and Degenerative versus Progressive Research Programs: An Appraisal of Neotraditional Research on Waltz's Balancing Propositions*. *American Political Science Review*, Vol. 91 (1997), No. 4, s. 899–912.
- Vasquez, John A. (ed., 1996): *Classics of International Relations*. New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1996.
- Verba, Sydney (1961): *Assumptions of Rationality and Non-Rationality in Models of the International System*. *World Politics*, Vol. 14 (1961), No. 1, s. 93–117, www.jstor.org (25. 5. 2003).
- Walker, Rob J. (1995): *International Relations and the Concept of the Political*. In: Booth, Ken – Smith, Steve (eds.): *International Relations Theory Today*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 1995.
- Walker, Thomas C. – Morton, Jeffrey S. (2005): *Re-Assessing the „Power of Power Politics“ Thesis: Is Realism Still Dominant?* *International Studies Review*, Vol. 7 (2005), Issue 2, s. 341–356.
- Waltz, Kenneth (1997): *Evaluating Theories*. *The American Political Science Review*, Vol. 91 (1997), No. 4, s. 913–917.
- Waltz, Kenneth N. (1959): *Man, State and War*. New York: Columbia University Press, 1959.
- Waltz, Kenneth N. (1979): *Theory of International Politics*. Boston: McGraw-Hill, 1979.
- Weaver, Ole (2002): *The Rise and Fall of the Inter-paradigm debate*. In: Smith, Steve – Booth, Ken – Zalewski, Marysia (eds.): *International Theory: Positivism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Weaver, Ole (1998): *The Sociology of Not So International Discipline: American and European Developments in International Relations*. *International Organization*, Vol. 52 (1998), No. 4, s. 687–727.
- Weber, Max (1978): *Economy and Society: an Outline of Interpretive Sociology*. Volume I, II. Berkley: University of California Press, 1978.
- Weber, Max (1969 a): *Ideal Types and Theory Construction*. In: Brodbeck, May (ed.): *Readings in the Philosophy of the Social Sciences*. New York: The Macmillan Company, 1969.
- Weber, Max (1998): *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: OIKOYMENH, 1998.
- Weber, Max (1969 b): *The Interpretive Understanding of Social Action*. In: Brodbeck, May (ed.): *Readings in the Philosophy of the Social Sciences*. New York: The Macmillan Company, 1969.
- Wendt, Alexander (1999): *Social Theory of International Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Wight, Collin (2005): *The Philosophy of Social Science and IR*. In: Carlsnaes, Walter – Risse, Thomas – Simmons, Beth A. (eds.): *Handbook of International Relations*. London: Sage, 2005.
- Wittgenstein, Ludwig (1922): *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Routledge – Kegan, 1922, <http://www.kfs.org/~jonathan/witt/tlph.html>

Poznámka

Autor by rád vyjádřil poděkování Lucii Königové, Janu Růžičkovi, Pavlu Baršovi a anonymním oponentům za nesmírně cenné postřehy a podněty. Za jakékoli nepřesnosti či pochybení, která v textu zůstala, pochopitelně nese odpovědnost osobně. Zvláštní dík patří rovněž Pavlu Pšejovi za to, že umístěním mého původního textu (Kořan, 2005) do jím editovaného sborníku (Pšej, 2005) dal mému zájmu o zde probíranou problematiku základní smysl a směřování.