

ANTHONY GIDDENS: SOCIÁLNE VEDY A FILOZOFIA — TRENDY V NAJNOVŠEJ SOCIÁLNEJ TEÓRII

V anglicky hovoriacom svete sa spoločenské vedy — zvlášť sociológia — za posledných 10—15 rokov až dramaticky zmenili.¹ Jedným z mojich cieľov v tejto diskusii bude ukázať, čo predstavovali tieto zmeny a kam v súčasnosti smerujú. Nemôžeme však pochybovať o tom, že čiastočne čerpajú z vplyvu filozofie na teoretickú činnosť v spoločenských vedách. Na druhej strane možno s istou dávkou hodnovernosti povedať, že najväčšími prispeli k zblíženiu medzi anglo-americkou filozofiou a kontinentálnymi myšlienkovými tradíciami, ktorého sme zrejme v súčasnosti svedkami, práve tí, čo pracujú v oblasti sociálnej filozofie.

Má to jednu celkom obyčajnú príčinu. Tí, čo sa v anglicky hovoriacom svete zaoberajú sociálnou teóriou, boli dlho zvyknutí pokladať svojich najvýznamnejších predchodcov za mysliteľov pochádzajúcich z kontinentu. Marx, Durkheim a Weber sa zvyčajne považujú za „troch klasikov“, určite aspoň medzi sociológmi (pozri 1). Čiastočne v dôsledku vplyvu týchto autorov sa sociálna filozofia zásadne, a zdá sa, že neodvolateľne, rozišla so stanoviskami politickej ekonómie a utilitarizmu, s ktorým si aspoň niektoré hlavné smery anglo-americkej filozofie udržali spojenie. Táto zásadná „anglickosť“ anglickej filozofie a „americkosť“ vlastná filozofii v Spojených štátoch bola, pravda, „prerušená“ — ale skutočne iba pozoruhodným a pomerne krátkodobým dominantným postavením idealizmu. Šíriace sa kontinentálne vplyvy rôzneho druhu neustále ovplyvňovali filozofiu v USA, zatiaľ čo Wittgenstein, ktorého myslenie nepochybne splynulo s kontinentálnymi tradíciami v oveľa väčšej miere, než by on či jeho blízki žiaci boli ochotní pripustiť, mal obrovský vplyv na filozofiu po oboch stranách Atlantiku. Napriek tomu môžeme v anglo-americkom filozofickom myslení ľahko sledovať tieto súvislosti už od konca 18. stor. až podnes. To neplatí o sociológii. Spencer sa dnes nestavia do jedného radu so spomínanými autormi — sociológmi. Tí, čo pracujú v oblasti sociálnej teórie, nestatili kontakt s kontinentálnym sociálnym myslením — tak, ako ho zväčša stratili mnohí analytickí filozofi. Hranice medzi sociálnou teóriou a filozofiou sú neurčité, a preto neprekvapuje, že predstavitelia sociálnej teórie majú čo povedať k najnovšiemu vývoju vo filozofickom myslení na kontinente a že pomohli v úlohe katalyzátora pri určovaní vzťahu medzi týmto vývojom a analytickou filozofiou.

Ešte zaujímavejšia príčina spomenutého javu by sa dala vyjadriť nasledovne. Sociálna veda a filozofia, najmä určité formy kontinentálnej filozofie, sa za posledné desaťročia veľmi zblížili, takže problémy a otázky zaujímajúce obe strany sú viditeľnejšie než kedykoľvek predtým — aj keď ich riešenia sú naďalej nejasné a neurčité. Často sa hovorí, že sociálna teória sa v posledných rokoch stala „filozofickejšou“ a že jej záujem celkom upútal najmä problémy epistemológie. Zrejme tomu tak do istej miery bude. No zároveň sa filozofia stala oveľa „sociologickejšou“ a niektoré z najdôležitejších styč-

¹ Táto esej čerpá z prednášky na univerzite v Chicagu v máji 1984.

ných bodov medzi anglo-americkou a kontinentálnou filozofiou treba hľadať práve v čoraz „sociologickejšom“ charaktere filozofie. Otázky, ktoré boli kedysi svojou povahou nevyhnutne považované za epistemologické, sa dnes považujú skôr za založené na spoločenskej konvencii. Problémy, ktoré spravidla prifahovali pozornosť metafyzikov, sa považujú za neprávne postavené, aspoň v podobe, ako ich formulovali títo filozofi. Kľúč k vysvetleniu ťažkostí, ktoré od nepamäti trápi filozofov na Západe, netreba hľadať v nespochybnom základe transcendentálneho poznania, ale v premenlivom sociálnom usporiadaní foriem života.

Podoby vývoja v sociálnej teórii

Niektoré z kľúčových zmien v sociálnej teórii za posledných pätnásť rokov sa dajú opísať celkom jednoducho, hoci sledovať ich dôsledky je už iná a po mnohých stránkach úctyhodne zložitá vec.² Až niekedy do začiatku 70. rokov tohto storočia (hovorím iba o anglicky hovoriacom svete) prevládal v sociálnych vedách názor, že úlohy a logika sociálnej vedy a prírodnej vedy je v podstate rovnaká. Toto hľadisko bolo, samozrejme, napádané a popri naturalistickom pohľade existovali isté alternatívy, zdôrazňujúce v porovnaní s pohybom predmetov a dejov v prírode charakteristické vlastností ľudí a ich konania. Proti „ortodoxnému konsenzu“ pôsobili také myšlienkové prúdy ako symbolický interakcionizmus a neskôr etnometodológia. Idea *Verstehen* bola známa vďaka prácam Maxa Webera, hoci *Verstehen* bolo všeobecne považované za zdiskreditovaný pojem. Veľmi málo sociológov vedelo niečo o hermeneutickej tradícii, z ktorej pojem *Verstehen* pochádzal, a mali iba základnú predstavu o rozdieloch medzi jeho používaním v tejto tradícii a jeho pomerne zúženou verziiu, ktorú prijal Weber.

Stúpenci ortodoxného konsenzu chápali ciele sociálnych vied z hľadiska presne vymedzeného molelu prírodnej vedy. To znamená, že prírodnú vedu chápali (najmä v Suojených štátoch) v zmysle tej či onej verzie logického empirizmu. Model prírodnej vedy, vybudovaný v rámci logického empirizmu, bol často označovaný za uznávaný model, ale väčšina predstaviteľov sociálnej vedy ho „uznávala“ absolútne nekvalifikovane. Ideu prírodnej vedy, s ktorou spájali ašpirácie sociálnej vedy, nechápali ako konkrétnu filozofickú interpretáciu prírodnej vedv, ale ako všeobecne platný obraz základnej povahy prírodných vied. Hoci tohto uznávaného modelu sa neskôr prevažná väčšina filozofov vedy zriekla, v sociológii jeho reziduá ešte prežívajú. Paradoxným spôsobom sa naivné akceptovanie logicko-empirického modelu vedy stále objavuje spravidla v prácach, ktoré sa vydávajú za výklad „metodologie“ v sociálnych vedách. Pravda, aj v rámci ortodoxnej tradície iba málokto predpokladali, že by sa sociálne vedy mohli vyrovnáť výsledkom prírodných vied v ich najrozvinutejších a matematizovaných oblastiach.

Hoci bolo bežné odvolávať sa akýmiś neurčitým spôsobom na fyziku ako na model pre sociálnu vedu — oživovanie Comtovej idey sociálnej fyziky —, prevládajúci typ hľadiska spravidla spájali sociálne vedy s biológiou. Inými slovami, v sociálnej vede konvergovalo naturalistické hľadisko, inšpirované

² Podrobnejšiu analýzu pozri v [2], najmä 1. kap.

všeobecne platným názorom, že mechanika biologického systému je veľmi podobná fungovaniu sociálneho systému, s obhajobou funkcionalizmu. Je pravdou, že niektorí autori boli znepokojení postulovaním príliš úzkej príbuznosti medzi sociológiou a biológiou. Lebo hoci sa zdá, že v niektorých oblastiach prírodnej vedy existujú súbory presne stanovených zákonov, v biológii napokon prevaha pojmov funkcionalistického typu spravidla bráni formulovaniu generalizácií typu zákona. Aj keď toto spojenectvo nikdy nebolo bez problémov, vzťah medzi naturalizmom a funkcionalizmom dosť dlho vymedzoval to, čo jeho stúpenci i kritici považovali za „hlavný prúd“ sociálnej vedy.

Na praktickej úrovni sociálnych vied, t. j. vo významnejších a rozhodujúcejších empirických oblastiach výskumu toto hľadisko „hlavného prúdu“ ešte stále pretrváva. Hoci jeho akceptovanie je často skôr implicitné ako explicitné, tieto oblasti sa stále pomerne často zvyknú pridržať základných predpokladov tohto predom stanoveného hľadiska. V iných odvetviach sociálnej vedy, najmä v sociálnej teórii, sa však ortodoxný model zrútil. Práve tak, ako väčšina filozofov zavrhol „uznávaný“ model prírodnej vedy, neexistuje už nič, čo by sa dalo jasne definovať ako „hlavný prúd“ sociálnej vedy (pozri 3). To, čo bolo vecou konsenzu, uznávanou pôdou, na ktorej sa odohrávali myšlienkové a pojmové strety, sa teraz ukazuje byť rozryté priepastami, ponad ktoré sa stúpencom odlišných stanovísk už ťažko vzájomne komunikuje. O rozsahu zmien, ktoré sa udiali za posledných pár rokov, si možno urobiť predstavu pri pohľade na osud slávnej knižočky Petra Wincha *The Idea of Social Science (Idea sociálnej vedy)*. Keď asi pred štvrtstoročím vyšla po prvýkrát, dostalo sa jej od filozofov pomerne veľkej pozornosti. No v skutočnosti ich záujem stačil akurát na to, aby ju podrobili záplave kritických hodnotení. Väčšina aktívnych predstaviteľov sociálnej vedy prejavila o prácu malý záujem a v odborných sociologických časopisoch nebola veľmi recenzovaná. Tí, čo o nej vedeli, sa väčšinou stručne o nej zmieňovali ako o nevelmi zaujímavej knihe, ponúkajúcej subjektivistickú verziu toho, čím sa má zaoberať sociálna veda. Bola pokladaná za pomerne excentrické postulovanie zásadne neudržateľného stanoviska. No dnes, nech by už boli sociologickí autori k tejto knihe akokoľvek kritickí, by ju zrejme videli v inom svetle. Aj tí, čo nesúhlasia s názormi, ktoré zastáva Winch, by asi uznali, že stanovisko vyjadrené v knihe treba brať vážne.

Dôsledkom hasnúcej slávy naturalistických verzií sociálnej vedy bolo to, že sa objavila na prvý pohľad zarážajúca rozmanitosť škôl sociálnej teórie. Niektoré z mysliteľských štýlov, ktoré sa stali prominentnými, sú svojím pôvodom priamo filozofické a zahŕňajú filozofiu anglicky hovoriaceho sveta i kontinentu. Wittgenstein, ako sme už spomenuli, bol pôvodom i výchovou asi sotva anglosaským filozofom, no jeho myšlienky mali napriek tomu najväčší vplyv v anglosaskom svete. Wittgensteinovské témy spolu s Austinovou filozofiou prirodzeného jazyka v sociálnej teórii ovládli scénu veľmi citeľne. Svoju rolu tu, pravda, zohral aj Winch, ale Wittgensteinov vplyv bol oveľa ďalekosiahlejší, než vplyv Winchovej zvláštnej interpretácie. Niektoré z najvplyvnejších aplikácií wittgensteinovských pojmov v skutočnosti pochádzali od predstaviteľov sociálnej teórie z kontinentu. Ak anglicky hovoriaci filozofi neboli až doteraz ochotní brať prácu svojich kolegov z kontinentu príliš vážne, ani opak nebol v žiadnom prípade vždy pravdou. Habermas a Apel patria k tým, ktorých práce znamenajú vedomý pokus čerpať z Wittgensteinovho die-

la a obecnejšie aj z diel analytickej filozofie, pokúsil sa v súčinnosti s inými prúdmi myslenia o rekonštitúciu sociálnej teórie (5, s. 6). „Hermeneutika“ už nie je pre anglicky hovoriacich predstaviteľov sociálnej vedy neznámym výrazom; obnovenie hermeneutickej tradície je jedným z najvýznamnejších javov v najnovších trendoch vývoja. Sú tu však ďalšie početné myšlienkové prúdy, ktoré sa v posledných rokoch dostali do popredia, vrátane kritickej teórie (najmä v podobe, ako ju rozvíja Habermas) a rôznych verzí marxizmu a neomarxizmu. K týmto prúdom musíme priradiť aj vplyv novej filozofie vedy spojenej s Kuhnom a ďalšími. Tu tiež existuje „spojenie s kontinentom“ (napríklad s Bachelardom a Canguilhemom), hoci v tomto prípade nebolo preskúmané tak dôkladne, ako by sa očakávalo.

Pre mnohých predstaviteľov sociálnej vedy, najmä pre tých, čo sa venujú empirickejším problémom, nie je táto situácia zjavného zmätku vôbec vítaná. Jednoducho sa im zdá, že prekáža empirickej práci, pretože neexistuje jasná a zreteľná teoretická orientácia, do ktorej by sa táto práca dala začleniť. Ak si títo vedci ešte vôbec zachovávajú záujem o sociálnu teóriu, potom dávajú prednosť nejakému jej starému naturalistickému typu. Odtiaľ potom aj spomínaný jav, že autori prác z „metodológie“ výskumu sú poslední, čo sa ešte pridriavajú starých postupov.

Pre mnohých vedcov z oblasti empirického výskumu je dnešná vyslovene chaotická situácia v sociálnej teórii prejavom tradičných predsudkov. Tak či onak, majú nedôveru k teoretickým snahám a utvrdzujú sa vo svojom názore, že jediný rentabilný typ sociálnej vedy neúnavne do úmoru drie na svojom empirickom poli. Ak sú však také absolútne nezhody medzi tými, čo pracujú v praktickej oblasti sociálnej vedy, prečo potom celkom neignorovať jej teoretickejšie časti?

Toto je jedna reakcia na dezintegráciu „hlavného prúdu“ sociálnej vedy. No existuje aj čosi ako opačné stanovisko, ku ktorému sa tí, čo pracujú v oblasti sociálnej teórie, často hlásia. Pre príslušníkov tejto druhej skupiny objavenie sa početných súperiacich teoretických tradícií signalizuje kýžený pluralizmus v sociálnej vede. Každý pokus dosiahnuť zblíženie divergentných hľadísk chápu ako zavádzanie obnoveného dogmatizmu. Je celkom zrejmé, že problémy nastoľované týmto hľadiskom sú neoddeliteľnou súčasťou práve tých diskusií, ktoré podnietil prílev nových filozofických platforiem do sociálnej teórie (a do filozofie prírodných vied).

Nebudem sa pokúšať rozoberať tento problém, no aj tak sa nazdávam, že obe tieto pozície sú nesprávne. Na návrate k „bezduchému empiricizmu“ iste nie je nič chvályhodné. Aj keď je možno pravda, že niektoré diskusie v sociálnej teórii nemenia efektívne prax sociálneho výskumu, dá sa ukázať, že otázky sociálnej teórie často veľmi hlboko zasahujú do povahy úloh, ktoré si kladú vedci v oblasti empirického výskumu. Pravda, ani stanovisko, ktoré zastáva neobmedzený teoretický pluralizmus, nie je udržateľné. Musíme akceptovať, že existujú relevantné kritériá hodnotenia divergentných nárokov na pravdu, inak by zanikla celá inštitúcia sociálnej vedy. Aj keď rozmanitosť alternatívnych hľadísk v sociálnej teórii je záväzná, neznamená to, že sa zriekneme pokusov sprostredkovať medzi odlišnými stanoviskami a do istej miery ich zmierovať. Zdá sa, že v súčasnosti prebieha čosi ako rekonštrukcia sociálnej teórie, a v tomto procese sa dajú identifikovať niektoré hlavné vývinové línie. Zrieknutie sa naturalizmu a funkcionalizmu bolo v rámci sociál-

nej teórie progresívnym pohybom; v súčasnosti je na najlepšej ceste konštituovanie sa prijateľnejšieho syntetického hľadiska. To, čo integruje jednotlivé nitky filozofie anglicky hovoriaceho sveta, je práve toto vznikajúce hľadisko. A hoci je nepravdepodobné, že takáto syntéza znovu úplne zaujme bývalú stredovú pozíciu ortodoxného konsenzu, predsa len sľubuje poskytnúť dosť široký priestor pre dorozumenie (7, 2. kap.).

Nastolené problémy presahujú rámec toho, čoho by som sa mohol adekvátne zhostiť v rámci pomerne stručnej analýzy. Sústreďím sa preto na ohraničenú skupinu tém, hoci každá z nich je pre súčasné úvahy o sociálnych vedách preukázateľne veľmi dôležitá.

Predovšetkým by sme mali nastoliť problém povahy ľudského konania. Je to základná oblasť — rovnako pre filozofiu i pre sociálnu vedu, k pochopeniu ktorej filozofii v posledných rokoch významne prispeli. To vedie následne k prediskutovaniu navzájom súvisiacich problémov subjektivity a významu. Pri analýze týchto problémov sa musíme vysporiadať s radom ďalších filozofických vplyvov z kontinentu, spojených so štrukturalizmom a postštrukturalizmom. Všeobecne povedané, filozofii anglicky hovoriaceho sveta sa dívali na tieto myšlienkové smery nanajvýš nedôverčivo — ak sa nimi vôbec zaoberali. No tieto smery napriek tomu nastoľujú otázky relevantné pre témy, ktorých rozvíjanie je charakteristické pre prirodzený jazyk a pre Wittgensteinovu filozofiu.

Pohľad na tieto problémy nás priviedol k nastoleniu istých otázok, ktoré súvisia so vzťahom sociálnej vedy a „zdravého rozumu“. Pre sociológov píšúcich v duchu naturalistických tradícií nie je otázka súvislosti medzi sociálnou vedou a zdravým rozumom veľmi problematická. Obsahom sociálnej vedy, podobne ako prírodnej vedy, je zdokonaľovať predpoklady presvedčení, založených na zdravom rozume, opravovať ich, ak sú náhodou nesprávne, a preformulovávať ich, ak sú vyjadrené nepresne. Jedným zo spoločných charakteristických znakov väčšiny teoretických stanovísk, ktoré sa v poslednom čase dostali do popredia, je, že všetky [v tej či onej podobe] považujú vzťah medzi sociálnou vedou a zdravým rozumom za skutočne zaujímavý, za vzťah, ktorý nastoľuje otázky závažného významu. Fenomenológia, kritická teória vo filozofii na kontinente, Wittgensteinova filozofia a filozofia prirodzeného jazyka v anglosaskom svete — všetky tieto smery zahrnujú obhajobu každodenného. „Sociologická“ orientácia pomerne veľkej časti najnovšej filozofie neznamená ani tak záujem o problémy, ktoré spravidla púťali pozornosť sociológov-naturalistov, ako skôr pochopenie významu každodenných zvykov a presvedčení tak pre filozofiu, ako aj pre sociálnu analýzu.

Konanie

Najprv teda problém konania. Z hľadiska záujmovej orientácie sociológov treba problém povahy ľudského konania chápať v kontexte tradičného členenia sociálnej teórie, v kontexte dichotómie medzi objektivizmom a subjektivismom. Pod prvým z týchto pojmov rozumiem to hľadisko v sociálnej teórii, podľa ktorého má sociálny subjekt („spoločnosť“) prioritu pred individuálnym subjektom konania a ktoré pokladá sociálne inštitúcie za ústredný predmet záujmu sociálnej analýzy. Subjektivismus v podstate znamená opačný

pohľad. Konajúci subjekt sa chápe ako najdôležitejší stredobod sociálnej analýzy. Za hlavný predmet záujmu sociálnych vied sa teda považuje účelne konajúci a rozumne uvažujúci subjekt.

Obe tieto hľadiská sú svojím spôsobom príznačné. Na jednej strane tí, čo sa radia k objektivistickému tradícii — v rámci ortodoxného konsenzu i mimo neho —, mali určite pravdu, keď tvrdili, že „spoločnosť“ či „spoločenské inštitúcie“ majú štrukturálne vlastnosti, ktoré „presahujú“ konanie jednotlivého člena spoločnosti. Tí, čo sú orientovaní subjektivisticky (väčšina novších či znovuobjavených smerov sociálnej teórie), nás celkom správne chápali ako bytosti, schopné pochopiť podmienky vlastného konania, ako zámerne konajúce bytosti, ktoré to, čo robia, robia odôvodnene.

No hoci obe hľadiská majú svoje prednosti, každé z nich má aj svoje nedostatky. Tí, čo sa prikláňajú k objektivistickému hľadisku, neboli spravidla veľmi úspešní pri určovaní tých schopností, ktoré celkom určite treba pripísať ľuďom ako konajúcim subjektom, teda takých schopností ako sebaopozitívne, intencionalita, odôvodnené konanie. Tí, čo stoja na subjektivistickú stranu barikády, zasa nedokázali správne analyzovať práve tie fenomény, ktoré objektivisti správne chápu ako podstatné pri skúmaní ľudského správania. Subjektivismus mal tendenciu vyhýbať sa problémom súvisiacim s dlhodobými procesmi zmien a so štruktúrou inštitúcií vo veľkom merítku.³

Napriek tomu, že ortodoxný konsenzus zaujímal kedysi výnimočné postavenie, je dualizmus objektivismu a subjektivismu v sociálnej analýze hlboko zakorenený. Mnohé kontraverzie, ktoré zmetajú sociálnu teóriu, súvisia s problémami vyvolanými týmito rozdeleniami. V poňatí sociálnej teórie, ktoré som rozpracoval počas niekoľkých predchádzajúcich rokov — v teórii štruktúry — tvrdím, že za týmto zdanlivým protikladom sa v skutočnosti skrýva komplementarita. Tento dualizmus by sa mal vlastne vysvetľovať ako dualita, ako dualita štruktúry (2, kap. II.). Aby sme pochopili význam pojmu duality štruktúry v sociálnej teórii, musíme si bližšie všimnúť pojmy štruktúry i konania. V prístupoch, ktoré chápu ľudské konajúce subjekty ako cieľavedomé, rozumne uvažujúce bytosti, sa pojem konania často chápe tak, akoby sa konanie skladalo z radu intencií. Konajúci subjekt teda nie je zasadený do rámca sledu rutinných činností, ktorí prináša každodenný život. Tento sled je trvaním, ako to vyjadril Schutz, je kontinuitou, ktorá pretrváva počas celého produktívneho života jednotlivca. Inými slovami, konanie sa vyznačuje podstatnou časovosťou, ktorá je súčasťou jeho konštitúcie (8).

Interpretácia konania v kontexte jeho trvania napomáha pri spájaní pojmu konania s pojmami, ktoré boli veľmi významné pre objektivisticky orientovaných predstaviteľov sociálnej vedy (napr. štruktúra, inštitúcie atď.). No aby sme pochopili, ako sa môžu tieto súvislosti utvárať, musíme si znovu bližšie všimnúť pojem štruktúry. Medzi predstaviteľmi sociálnej vedy v anglicky hovoriacich krajinách bol pojem štruktúry spravidla uznávaným pojmom. Na rozdiel, napríklad, od pojmu funkcie, o ideí štruktúry sa pozoruhodne málo diskutovalo. Prečo tomu bolo tak? Dôvodom je zrejme fakt, že väčšina predstaviteľov sociálnej vedy z anglicky hovoriacich krajín má jasnú predstavu o tom, ako treba chápať pojem štruktúry. Keď hovoria o štruktúre alebo o „štruktúrnych vlastnostiach inštitúcií“, majú na mysli istý druh

³ O ďalšom vývoji spomenutých problémov pozri 2, kap. I.

vizuálnej analógie. Štruktúrne vlastnosti inštitúcií chápu ako akési nosné trámy budovy či ako stavbu tela. Štruktúru tvoria typy vzťahov, zaznamenateľné v rozmanitých sociálnych kontextoch. No tento pojem štruktúry treba preskúmať práve tak podrobne ako ideu konania.

V rámci štrukturalistickej a postštrukturalistickej tradície sa pojem štruktúry používa spôsobom pomerne odlišným od spôsobu, ktorý je charakteristický pre anglosaskú sociálnu vedu a filozofiu. Najjednoduchšie sa to dá ukázať na Saussurovom klasickom rozbere štruktúrnych vlastností jazyka. Štruktúrne znaky jazyka neexistujú ako modely situované v čase a priestore, ako modely sociálnych vzťahov; tvoria ich vzťahy neprítomného a prítomného, zasadené do príkladov v jazyku, do reči alebo do textov (9). Štruktúra tu predpokladá ideu neprítomnej totality. Pochopiť vyslovenú vetu znamená poznať obrovskú škálu syntaktických a sémantických pravidiel a postupov, ktoré nie sú obsiahnuté v jazykovom akte, no napriek tomu sú nevyhnutné pre jeho pochopenie či uskutočnenie. Práve tento pojem štruktúry [ako neprítomnej totality] pokladám za pojem významný pre sociálne vedy ako celok a základný pre pojem duality štruktúry. Problém s konceptualizáciou štruktúry ako radu vzťahov „toho, čo je prítomné“, spočíva v tom, že štruktúra sa potom javí ako obmedzenie, ktoré je vzhľadom ku konaniu „vonkajšie“ (10).

Ak chápeme štruktúru takto, potom neprekvapuje, že konanie sa javí ako ohraničené štruktúrными obmedzeniami, ktoré v podstate nemajú s ním nič spoločné. Štruktúry totiž ohraničujú správanie, hoci je možné, že v rámci týchto obmedzení — taký dojem by musel vzniknúť — je konajúci subjekt schopný konať slobodne. Na rozdiel od toho podľa pojmu duality štruktúry štruktúra nie je ako taká vzhľadom na ľudské konanie vonkajšia a nie je totožná iba s obmedzením. Štruktúra je prostredím i výsledkom ľudskej činnosti, ktorú spätne organizuje. Inštitúcie alebo veľké spoločnosti majú štruktúrne vlastnosti dané kontinuitou konania ich členov. No títo členovia spoločnosti sú schopní uskutočňovať svoju každodennú činnosť iba na základe svojej schopnosti spríkladňovať tieto štruktúrne vlastnosti.

Subjektivita

Jedným z problémov súvisiacich so subjektivistickými prístupmi v sociálnych vedách, ale aj inde, je to, že subjektivita sa chápe ako niečo dané a nie ako fenomén, ktorý treba vysvetliť. V teórii štrukturalácie sa konajúci subjekt nechápe ako vopred subjektívne konštituovaný. Z tohto hľadiska by sme si mali uvedomiť význam kritiky subjektivismu, rozvinutej v štrukturalizme a postštrukturalizme. „Decentrácia“ subjektu v štrukturalizme a postštrukturalizme však vedie k „zasadeniu“ subjektu do jazyka, ktorý sa chápe zvláštnym spôsobom — ako znaky konštituované na základe rozdielu. Táto metodologická taktika priamo vyplýva z premisy, ktorú zaviedol Saussure a ktorú prijali dokonca aj mnohí ďalší autori, ktorí ho kritizovali. Štrukturalizmus a postštrukturalizmus hlásali „ústup do kódu“. Poukazuje sa napríklad na to, že výraz „ja“, označujúci najzákladnejšie podmienky ľudskej subjektivity, je v skutočnosti taký istý ako hociktorý iný výraz, a preto ho treba chápať vo vzťahu s celým ostatným jazykom. Z lingvistického hľadiska je

„ja“ akousi „prevodovou pákou“, ktorá, pokiaľ ide o jej denotát, nemá žiadny obsah; pokiaľ ide o objekt, ktorý „označuje“, nie je teda o nič obsažnejší ako výraz „strom“.

Táto kritika objektových teórií významu alebo teórií ostenzívnej referencie je teda v základných rysoch opodstatnená. Štrukturalistické a postštrukturalistické myšlienkové tradície však smerujú k tomu, že denotát sa celkom stráca. Význam nie je denotát; ale nezaobídeme sa bez vysvetlenia denotácie, bez toho, že ukážeme, ako sa jazyk vzťahuje k jednotlivým aspektom vonkajšieho sveta. Pokiaľ ide o terminológiu ľudskej subjektivity, skutočnosť, že „ja“ sa konštituuje v jazyku a „neznamená“ telo alebo konajúce ja, by nemala viesť k metodologickej strate konajúceho subjektu. Významom výrazov ako „ja“ a „my“ nemusí byť určitý objekt (telo), ktorý označujú, no svoj význam získavajú z kontextu činností, do ktorých sa zapájajú konajúce subjekty. Sú súčasťou praktického ovládnutia sociálnych vzťahov konajúcimi ľuďmi a súčasťou kontinuity sociálnych kontextov, v ktorých tieto subjekty konajú.

Štrukturalistický a postštrukturalistický výklad konania subjektu má dva základné nedostatky: nepočíta s analýzou toho, čo nazývam „praktickým vedomím“, a neumožňuje rozpracovať interpretáciu významu ako použitia „metód“, zakotvených v tomto praktickom vedomí. Za analýzu praktického vedomia v ľudskej každodennosti vďačíme filozofii prirodzeného jazyka a fenomenológii. Konajúce subjekty niekedy vyjadrujú dôvody svojho konania verbálne alebo logicky. Ľudia dokážu do istej miery, ktorá závisí od historicky daných sociálnych podmienok, vysvetliť okolnosti svojho konania. Tým sa však vôbec nevyčerpáva ich poznanie o tom, prečo konajú tak, ako konajú. Mnohé najhlbšie a zarážajúco komplikované formy poznania sú zakotvené v našom konaní a tvoria jeho súčasť. Toto konanie je úmyselné, ale nemusí byť prístupné logickému vedomiu jeho subjektu. Aby jednotlivec mohol hovoriť nejakým jazykom, musí poznať nesmierne zložitú škálu pravidiel, postupov a metód, spojených s používaním jazyka. No ak by sme ho požiadali, aby logicky vysvetlil, to, čo vie, ak pozná tieto pravidlá atď., bude to pre neho spravidla naozaj veľmi ťažké. Každá analýza sociálnej činnosti, ktorá ignoruje praktické vedomie, je značne nedostatočná.

Praktické vedomie je v istom zmysle nevedomé. To znamená, že ho tvoria formy poznania, ktoré nie sú bezprostredne prístupné logickej analýze. No nie je nevedomé v tom istom zmysle, ako sú nevedomé symboly a spôsoby poznávania, vytesňované z vedomia. Takéto formy poznania sa totiž nedajú preložiť do logického jazyka bez pôsobenia nejakého skresľujúceho mechanizmu. Nevedomé má v ľudskej sociálnej aktivite určitú úlohu a môžeme odvodnene tvrdiť, že „nevedomé je štrukturované tak ako jazyk“. No medzi nevedomé a vedomé zasahuje praktické vedomie, toto médium ľudskej praktickej činnosti. Ide tu o zložitý vzťah nielen medzi logickým myslením a „druhou stránkou jazyka“, ale medzi jednotlivcom ako konajúcim subjektom a inštitúciami, ktoré jednotlivec vytvára a pretvára, pokiaľ trvá jeho každodenná činnosť. Značná časť toho, čo robíme, je úmyselne organizovaná v praktickom vedomí a jeho prostredníctvom; z toho vyplýva, že spôsob, akým chápeme naše vlastné konanie a konanie iných, a spôsoby, akými zvýznamňujeme svet, sú „metodologickej“ povahy. Význam slov a konania sa nekonštituuje iba rozdielmi, tvorenými znakovými kódmi, alebo, ešte obecnejšie,

jazykom. Oveľa podstatnejšie čerpajú z „postupov“, ktoré konajúce subjekty používajú vo svojom praktickom konaní, aby dospeli k „interpretáciám“ toho, čo robia oni sami a čo robia iní.

Tvrdiť, že celá sociálna aktivita a skutočne celá interpretácia významu je „procedurálna“, znamená uznať dôležitosť etnometód v sociálnom živote (11). Pôvod významu netreba hľadať v denotáte či v systéme rozdielov, ktorý vytvára jazyk ako semiotický systém, ale v „metodologickom aparáte“, zaktovenom v praktickom vedomí každodenného rutinného sociálneho života (2, kap. 1). Základným zdrojom vysvetlenia povahy tohto aparátu sú Wittgensteinove práce. Wittgenstein rozvíja v podstate teóriu *Praxis*, objasňovanú na jednej strane v kontexte používania prirodzeného jazyka a na druhej strane v kontexte zákonitostí bežných aktivít každodenného sociálneho života. Jazyk je prostriedkom sociálnej praxe a z toho plynie, že jazyk nemá podstatu — ani keby sme ju hľadali v rozdieloch, ktoré konštituujú kód.

Dovoľte mi zhrnúť, čo som dosiaľ povedal. Pokladám za nevyhnutné akceptovať isté prenikavé pohľady štrukturalizmu a zvlášť postštrukturalizmu v chápaní vzťahu medzi vedomým a nevedomým v konaní. Subjektivita skutočne nezávisí od používania deiktickej terminológie „ja“, „my“ atď. ako jazykových prevodových pák. Nevedomé môže byť celkom dobre považované za „druhú stránku jazyka“, za to, čo sa nedá vyjadriť v jazyku, pretože práve ono je základom používania jazyka. No existuje ešte jeden zmysel toho, čo sa nedá povedať, a to je to, čo sa musí *urobiť*. Tu sa otvára široký pojmový priestor pre opätovné postulovanie skúsenosťou obdareného a rozumného subjektu, ktorého konania je prispôbené kontinuite každodenného sociálneho života a ktorého rozumnosť je vyjadrená v činnosti.

Teraz môžeme prejsť k dôsledkom tejto analýzy pre chápanie významu. Ako som už predtým naznačil, v štrukturalizme, ako aj v postštrukturalizme sa význam chápe v podstate z hľadiska úlohy rozdielu v rámci jazykovo konštituovaných kódov. Význam je lokalizovaný do systému znakov, syntagmaticky organizovaného v toku používania jazyka a paradigmaticky organizovaného z hľadiska ich spojitosti s jazykom ako celkom. Tu nachádzame priamu líniu náväznosti od Saussura k Deridovi. No keď sa na rozdiel od toho význam chápe ako a) kontextuálny a b) procedurálny, dostávame sa k celkom odlišnému poňatiu. Je kontrastný rozdiel medzi „neostrou“ povahou výrazov prirodzeného jazyka a ich precizovaním pri používaní. Keď slová berieme izolovane alebo keď o nich uvažujeme z lexikálneho hľadiska, zdá sa, že majú iba vágny význam, v akom sa používajú v každodennej reči. V skutočnosti pri analýze rečových sekvencií zisťujeme, že ich význam je spravidla pomerne presný. Účastníci rozhovoru zvyčajne dokážu sledovať, čo hovoria jeden druhému, a uviesť povedané do vzťahu s jeho príslušnými vlastnosťami. Toto precizovanie sa dá pochopiť iba vtedy, ak budeme praktické vedomie považovať za médium konštituovania a rekonštituovania významu v každodenných kontextoch činnosti a ak uznáme „metodologickú“ povahu poznania, ktoré sa na tomto procese zúčastňuje.

To znamená revidovať prístup, založený na štrukturalistickom a postštrukturalistickom myslení. Takýto pohľad považuje text alebo ešte obecnjšie :o, čo je napísané, za „nosiča“ významu. Význam sa konštituuje prostredníctvom rozdielu a rozdiel pramení z celkovej povahy kódu. Pre Deridu bolo preto celkom logické, že prešiel k chápaniu napísaného ako primárnej mo-

dality významu. No ak je prístup, ktorý som tu navrhol, správny, potom musíme akceptovať, že najpodstatnejšie pre vysvetlenie jazyka a významu nie je text ani to, čo je napísané, ale časovo a priestorov situovaný rozhovor.

Zdravý rozum a spoločné poznanie

„Sociologické“ smerovanie súčasnej filozofie znamená znovuobjavenie každodenného, obyčajného. Naša každodenná činnosť, to nie sú iba bezvýznamné zvyky, nezaujímavé pre toho, kto skúma závažnejšie problémy; naopak, táto činnosť je relevantná pre vysvetlenie celkom základných problémov filozofie i sociálnej vedy. Zdravý rozum teda netreba odmietať ako púhu zotrvačnosť zvyku alebo ako súbor polovytvorených myšlienok, ktoré pre sociálnu analýzu nemajú žiadny význam. Aby sme však mohli v týchto úvahách pokračovať, musíme bližšie preskúmať, čo je to zdravý rozum. V žiadnom prípade nemôžeme chápať výraz „zdravý rozum“ tak, ako ho chápe zdravý rozum.

Hoci by sa nepochybne dali nájsť oveľa jemnejšie a subtilnejšie odlišnosti, budem rozlišovať dva základné významy „zdravého rozumu“. Jeden z nich nazývam „spoločným poznaním“ a oddeľujem ho od toho, čo možno jednoducho nazvať „zdravým rozumom“ chápaným všeobecne. Spoločným poznaním označujem poznanie konvencií, ktoré konajúci jednotlivci musia mať spoločné, aby chápali, čo oni sami, ako aj iní ľudia robia v procese každodenného sociálneho života. Významy sa vytvárajú a reprodukovujú cestou praktického aplikovania „toho, čo každý vie“ a jeho neustáleho reformulovania v praxi. Program etnometodológie, tak ako ho chápem ja, spočíva v podrobnom skúmaní povahy a variácií spoločného poznania. Spoločné poznanie označuje metódy, ktoré uplatňujú obyčajní ľudia, aby docielili činnosti tvoriace tkanivo sociálneho života. Toto poznanie je z podstatnej časti nondiskurzívne. Spočíva teda, ak použijeme Wittgensteinov výraz, v schopnosti „pokračovať“ v bežnej praxi sociálneho života.

V naturalistickej sociálnej vede niet miesta pre pojem spoločného poznania; táto veda predpokladá, že deskriptívnu terminológiu sociálnej analýzy možno rozpracovať iba v rámci profesionálne vypracovaných teórií. No ak chce sociológ-pozorovateľ „prísť na to“, čo robia účastníci sociálneho života, a ak chce podať presvedčivý opis sociálneho života, musí využiť tie isté prvky spoločného poznania, ktoré uplatňujú oni. Schopnosť podať adekvátny opis sociálnej aktivity znamená v zásade schopnosť „pokračovať“ v tejto aktivite a vedieť pritom to, čo vedia ľudia, ktorí sa jej zúčastňujú, aby sme mohli konať tak ako oni. Winch mal nepochybne v tomto smere pravdu, nehľadiac na nesprávne závery, ku ktorým ho tento postoj v istom smere priviedol. Dôsledky takéhoto prístupu sú mnohoraké. Každá sociálna analýza má „hermeneutickú“ či „etnografickú“ stránku, ktorá sa v tradičnom hlavnom prúde sociálnej vedy jednoducho stratila.

Existuje spôsob, ako pochopenie nevyhnutne hermeneutickej povahy sociálnej vedy dáva odpoveď na otázku o jej schopnostiach objasňovania. Mohli by sme totiž predpokladať, že to „nové“ v sociálnej vede sa týka iba opisu foriem života (či už v neznámych prostrediach v našej vlastnej kultúre alebo v iných kultúrach). Z hľadiska stúpenca naturalistickej sociálnej vedy je

tvrdenie, že sociálna analýza nemôže byť ničím viac, než etnografiou, samozrejme, absurdné — to bol jeden z dôvodov, prečo sa Winchovej práci, keď sa po prvýkrát objavila, dostalo tak málo pozornosti v rámci hlavného prúdu sociálnej vedy. Je to však tvrdenie, ktoré si zasluhuje, aby sme ho brali vážne. Obyčajní ľudia musia totiž v istom zmysle vždy „vedieť, čo robia“ počas svojej každodennej aktivity. Ich poznanie o tom, čo robia, nie je iba identické, ale je aj konštitutívnu súčasťou tohto konania. Ak už nielen vedia, ale ak aspoň v istom zmysle *musia* vedieť, čo robia, potom sa môže zdať, že sociálna veda nemôže prinášať „zistenia“, ktoré zúčastneným už nie sú známe. Musíme prinajmenšom uznať, že podmienky, za ktorých sociálna veda môže obyčajným ľuďom poskytovať nejaké objasnenie, sú zložitejšie, než sa predpokladalo v naturalistickej sociálnej vede.

Aké formy takéhoto objasnenia by sme teda mohli predpokladať? Nasledujúce úvahy sú základom odpovede na túto otázku.

1. Musíme akceptovať, že etnografické úlohy sociálnej vedy majú skutočne fundamentálny význam. Všetci totiž žijeme v rámci špecifických kultúr, odlišných od iných kultúr, existujúcich na zemi, a od ďalších, ktoré sa dajú „rekonštruovať“ historickou analýzou. V moderných spoločnostiach žijeme tiež v špecifickom kontexte širších kultúrnych totalít. Hodnota etnografických opisov kultúrne odlišných prostredí, spočívajúca v poskytovaní nových poznatkov o týchto prostrediach, je nepochybne významnou zložkou sociálnej vedy.

2. Sociálna veda môže „odhaliť“ — t. j. dať logicky zdôvodnenú formu tým stránkam spoločného poznania, ktoré obyčajní ľudia uplatňujú vo svojom správaní nondiskurzívne. Výraz „spoločné poznanie“ zahrňuje rozmanité praktické cesty, ako pochopiť sociálne aktivity, skúmanie ktorých je vlastnou úlohou sociálnej vedy. Ako som už spomenul, toto „odhaľovanie“ praktík nášho správania, ktoré považujeme za samozrejmé, môžeme chápať ako úlohu etno-metodológie. Ako príklad by sme azda mohli uviesť aj práce Ervina Goffmana, ktoré majú z tohto hľadiska výnimočný význam. Goffman ukázal možno jasnejšie, než ktorýkoľvek iný samostatný autor, aké zložité, aké jemné sú zložky spoločného poznania, ale tiež s akou rutinou s nimi narábame. Mohli by sme tiež pripomenúť, že celá lingvistika sa zaoberá „odhaľovaním“ spoločného poznania. Predmetom lingvistiky je to, čo užívatelia jazyka vedia a musia vedieť, aby boli schopní hovoriť — nech už ide o akýkoľvek jazyk. Väčšinu toho, čo „vieme“, aby sme mohli hovoriť nejakým jazykom, však vieme nondiskurzívne. Lingvistika nám hovorí, čo už vieme, no hovorí to v diskurzívnej forme, ktorá sa značne odlišuje od typických foriem vyjadrovania takéhoto poznania.

3. Je tu vec veľmi závažného významu: sociálna veda môže skúmať nechcené dôsledky účelného konania. Ľudia vždy vedia, čo robia (dokážu to opísať či potenciálne opísať), no dôsledky toho, čo robia, sa zvyčajne vymykajú ich zámerom. Tu sa dá nájsť rad zaujímavých problémov a záhad; zmienim sa o nich iba v krátkosti. Naturalistické typy sociálnej vedy sa v záujme svojej presvedčivosti opierajú o pozorovateľný fakt, že mnohé udalosti a procesy sociálneho života nemá nik z tých, čo sa na ňom zúčastňujú, v úmysle. Úlohy sociálnej vedy sa vidia práve v oblasti „vymykania sa“ sociálnych inštitúcií cieľom jednotlivcov. Z tohto hľadiska musíme do určitej miery pokračovať v obrane tej verzie sociálnej vedy, s ktorou prišiel „hlavný

prúd“, proti viac „interpretatívnym“ koncepciam. Charakteristickým nedostatkom myšlienkových tradícií, ktoré sa najviac zaslúžili o to, aby sa pozornosť sústredila na významnosť každodenných sociálnych činností, je to, že celkom ignorovali dôsledky sociálnej aktivity. Bolo by však márne sa domnievať, že tento problém bol adekvátne vyriešený v naturalistickej sociálnej vede. Pre stúpenca naturalistickej sociológie je neúmyselný charakter veľkej časti sociálnej aktivity neoddeliteľne spojený s názorom, že sociálny život sa dá analyzovať z hľadiska pôsobenia faktorov, o ktorých konajúci nevedia. Jedna vec je však tvrdiť, že niektoré z hlavných charakteristických znakov sociálnej aktivity sú z hľadiska účastníkov tejto aktivity neúmyselné, celkom iná vec je však predpokladať, že na konajúcich jednotlivcov následne pôsobia „sociálne príčiny“, ktoré istým spôsobom determinujú priebeh ich konania. Nechceme podporovať takýto záver, no správne zhodnotenie významu nezamýšľaných dôsledkov konania by nás malo priviesť k zdôrazneniu dôležitosti opatrného posudzovania účelovej povahy ľudského konania. To, čo je neúmyselné, nemožno ani charakterizovať, pokiaľ nemáme jasno v povahe toho, čo je úmyselné; a povedať by som, že to tiež predpokladá vysvetlenie dôvodov konania.

Existuje niekoľko odlišných typov skúmania, ktoré súvisia s úlohou nechcených dôsledkov v ľudskom konaní. Mohlo by nás, napríklad, zaujímať, prečo sa určitá udalosť stala, napriek tomu, že to nik nechcel. Historik by si mohol napríklad položiť otázku: prečo vypukla I. svetová vojna, keď žiadna zo zúčastnených strán nechcela, aby jej konanie viedlo k takému výsledku? Takýto typ otázky, ktorý tradične pútal pozornosť predstaviteľov naturalistickej sociálnej vedy, sa týka podmienok sociálnej reprodukcie. Títo predstavitelia sa totiž snažili ukázať, že sociálne inštitúcie majú vlastnosti, ktoré presahujú špecifické kontexty interakcie, do ktorých sú jednotlivci zapojení. Je to zvláštny prípad spojenia funkcionalizmu a naturalizmu. Predmetom funkcionálneho vysvetlenia totiž spravidla bolo ukázať, že pre existenciu a kontinuitu sociálnych inštitúcií existujú „dôvody“ úplne odlišné od dôvodov, aké môžu mať konajúci ľudia pre hocikakú svoju činnosť.

V posledných rokoch sa čiastočne ako výsledok opätovného kritického skúmania funkcionalizmu ukázalo, že vysvetlenie inštitucionálnej reprodukcie sa vôbec nemusí, ba vôbec by sa nemalo opierať o funkcionálne interpretácie. Ľudské sociálne systémy nemajú potreby, a ak, tak sú to len kontrafaktuálne „akoby“ kvality. Je úplne správne a často nevyhnutné skúmať, aké podmienky sú potrebné, aby daný systém sociálnych inštitúcií istý čas pretrval. Také skúmanie si však žiada analýzu mechanizmov sociálnej reprodukcie — samo neposkytuje ich vysvetlenie. Sociálna reprodukcia v celej svojej šírke prebieha v podmienkach „kombinovanej intencionality“. Inými slovami, pretrvávanie sociálnych inštitúcií predpokladá istý druh kombinácie chcených a nechcených výsledkov konania. To, čo predstavuje táto kombinácia — a to je historicky premenlivé —, sa však musí pozorne preskúmať. Existuje celý rad okolností, ktoré oddeľujú „dostatočne monitorované“ podmienky reprodukcie systému od podmienok, ktoré zahrňujú spätné pôsobenie neúmyselných dôsledkov. Monitorovanie podmienok reprodukcie systému je nepochybné fenomén spojený s vývinom modernej spoločnosti a všeobecne so vznikom moderných organizácií. No prelínanie chcených a nechcených dôsledkov z hľadiska inštitucionálnej reprodukcie je premenlivé a všetky jeho prípady treba

skúmať konkrétne. Proti vysvetľovaniu sociálnej reprodukcie prostredníctvom tvrdení typu „funkciou x je“ možno vzniesť dve námietky. Prvá spočíva, ako sme už uviedli, v tom, že takéto tvrdenie nemá explanačnú hodnotu a môže sa stať zrozumiteľným iba vtedy, ak sa vo forme kontrafaktuálneho tvrdenia aplikuje na sociálnu aktivitu. Druhá námietka spočíva v tom, že uvedené tvrdenie je z hľadiska intencionality dvojznačné. V podmienkach, keď je reprodukcia „dostatočne monitorovaná“, bude väzba medzi cieľmi (niektorých konajúcich ľudí) a kontinuitou sociálnych inštitúcií priama a všadeprítomná. Tam, kde pôsobí spätná väzba, bude mechanizmus reprodukčného procesu úplne odlišný. Stanovenie tohto rozdielu býva spravidla podstatné.

Praktické implikácie

Tieto úvahy majú významné, hoci komplikované dôsledky pre analýzu praktického dopadu sociálnych vied. Sociálne vedy patriace do hlavného prúdu zväčša operovali s nesprávnym pohľadom na korigovateľnosť zdravého rozumu. Zdravý rozum v nich označuje presvedčenie vo forme tvrdení, ktoré konajúci ľudia majú o sociálnom živote a o podmienkach sociálnej reprodukcie. Predstavitelia ortodoxného konsenzu sa na základe svojich naturalistických predpokladov domnievali, že praktické implikácie sociálnej vedy sú „technického“ charakteru. Sociálne vedy korigujú presvedčenia konajúcich ľudí o sociálnej aktivite či inštitúciách. S čoraz dokonalejším poznaním sociálneho sveta — tak ako v prípade sveta prírody — dokážeme tento svet meniť. Taký pohľad má v sociálnych vedách dlhodobú históriu, siahajúcu svojimi koreňmi prinajmenšom k Montesquieovi a znovu oživenú Comtom, Durkheimom a všetkými naturalistickými verziami marxizmu. Ak však platia argumenty, ktoré sme vyložili vyššie, takéto hľadisko je neudržateľné — aspoň vo forme, v akej ho rozvíjajú títo a mnohí ďalší autori. Sociálna veda skutočne predpokladá rozhodnú kritiku nesprávnych presvedčení o sociálnom svete, aké majú obyčajní ľudia. No kontext, v ktorom sú tieto kritické myšlienky a teórie formulované, ako aj ich praktické implikácie sú úplne odlišné od toho, o čom pojednávajú prírodné vedy. Sociálna veda sa zaoberá konajúcimi ľuďmi ako nositeľmi a tvorcami pojmov, ktorí teoreticky rozmyšľajú o tom, čo robia, ako aj o podmienkach svojho konania. Prírodné vedy, ako sa to vysvetľovalo v „novšej filozofii vedy“, zasa zahŕňajú hermeneutiku. Veda je úsilím o interpretáciu, v ktorom významové rámce tvoria teórie. No na rozdiel od prírodných vied, sociálne vedy zahrňujú dvojakú hermeneutiku, pretože pojmy a teórie, ktoré sa v ich rámci rozpracovávajú, sa vzťahujú na oblasť, ktorá je konštituovaná aktivitami ľudí, vytvárajúcimi pojmy a teoreticky rozmyšľajúcimi. Vedec v oblasti sociálnej vedy nemusí vysvetľovať význam sociálneho sveta ľuďom, ktorí sú v ňom činní. Naopak, špeciálne pojmy sociálnej vedy sa priživujú, ba musia sa priživovať na laických pojmoch. To je presne ten zmysel, v akom, ako hovorí Winch, sú špeciálne pojmy sociálnej vedy „logicky spojené“ s pojmami „sveta zdravého rozumu“. Konštruovanie opisov zodpovedajúcich skutočnosti predpokladá, že sociológ má prístup k spoločnému poznaniu, pomocou ktorého konajúci ľudia usmerňujú svoje konanie. Podmienka schopnosti opísať, čo konajúci robia v akomkoľvek kontexte činnosti, znamená schopnosť „pokračovať“ v danej „forme života“. Winch vôbec

nezohľadňuje recipročné „absorbovanie“ pojmov sociálnej vedy sociálnym svetom, ktorý majú tieto pojmy analyzovať. Pojmy a teórie prírodných vied sú celkom izolované od „svojho“ sveta, od predmetného sveta prírody. Tvrdím, že tento proces absorpcie pomáha vysvetliť zdanlivú banálnosť výsledkov sociálnej vedy v porovnaní s tým, čo sa v prírodných vedách zdá byť oveľa novátorskejším výsledkom.

Banálnosť sociálnej vedy bola hlavným zdrojom obáv predstaviteľov hlavného prúdu sociológie. Prečo sociálne vedy nepriniesli také objavy o sociálnom svete, ktoré by sa dali zrovnať s objavmi prírodných vied? Ak k takýmto objavom neprídeme, bude sa zdať, že nám chýba schopnosť akejsi „technickej“ kontroly, od ktorej závisia praktické implikácie sociálnej vedy (v ortodoxnom modeli). Ak sa sociálna veda zdá byť v porovnaní s prírodnými vedami v relatívne primitívnom štádiu, možno je to jednoducho preto, že sociálna veda vznikla oveľa neskôr než prírodné vedy, a preto má veľa čo doháňať. To bol bežný názor predstaviteľov ortodoxného konsenzu, no na tomto názore iste nie je nič chvályhodné. Sociálna veda i prírodné vedy vo svojej súčasnej podobe siahajú svojimi koreňmi do obdobia renesancie a ťažko by sme jednej z nich mohli pripísať zásadnú časovú prioritu preto, že sa líšia povahou svojho vývoja. Chápanie sociálnych vied, ktoré má naznačovať dvojaká hermeneutika, spôsobom, aký som tu navrhol, nám umožňuje vysvetliť zdanlivú banálnosť sociálnych vied a zároveň ukazuje, že táto banálnosť je iba zdanlivá.

Už od svojho vzniku v novoveku sociálna veda mala a ešte aj dnes má ďalekosiahly praktický vplyv na sociálny svet. Dalo by sa povedať, že transformatívne dôsledky sociálnej vedy pre sociálny svet boli oveľa rozsiahlejšie než dôsledky prírodných vied pre „ich“ svet. No praktický vplyv sociálnej vedy nebol primárne „technický“. Uskutočňoval sa tak, že vedecké pojmy sociálnej vedy boli absorbované sociálnym svetom a stali sa do istej miery jeho súčasťou. Keď ich obyčajní konajúci ľudia prijali a začlenili do svojej bežnej sociálnej aktivity, stali sa tieto pojmy, samozrejme, prirodzenou súčasťou sociálnych rutinných činností. Ich pôvodnosť sa stráca, hoci v čase svojho prvotného konštituovania mohli byť rovnako oslivo novátorské ako čokoľvek v prírodných vedách.

Ak idey a poznatkové tvrdenia sociálnej vedy nemôžu byť izolované od samého sociálneho sveta, dostávame sa k novému hodnoteniu významu kritickej teórie. Sociálna veda nie je v neutrálnom vzťahu k sociálnemu svetu, ako nejaký nástroj „technickej zmeny“; kritika sa nemôže obmedzovať na kriticizmus nesprávnych laických presvedčení. Z dvojakej hermeneutiky vyplýva, že predstavitelia sociálnej vedy si nemôžu nevsímať transformatívne vplyvy, ktoré by ich pojmy a teórie mohli mať na to, čo postulujú ako predmet analýzy. Kritická teória nie je pre sociálnu vedu alternatívou, ktorú možno prijať alebo neprijať; táto teória patrí k jej podstate. Nemyslím, že by sme niektorú z existujúcich verzií kritickej teórie — napríklad teórie spojené s Frankfurtskou školou — mohli považovať za uspokojivé. To je však už iná história, o ktorej tu nebudem hovoriť.

Záver

Pokúsil som sa ukázať, že v posledných desiatich-pätnástich rokoch so-

ciálna teória práve tak úspešne ťažila zo súčasných trendov vo filozofii, ako aj sama prispela k jej vývoju. „Sociologizácia“ filozofie privedla mnohých filozofov k tomu, aby otvorenejšie ako kedykoľvek predtým diskutovali o problémoch, ktoré majú bezprostredný význam pre sociálne vedy. Zároveň sa sociálne vedy nachádzajú v období prechodu. Prejavuje sa to predovšetkým v sociálnej teórii, v posunoch jej záujmov. Je mnoho tém — subjektivita (aktívnosť), intencionalita, štruktúra a význam —, o ktorých sa len ťažko dá povedať, či sú vlastne „filozofické“ alebo „sociologické“. Pokúsil som sa naznačiť, ako niektoré z nich vyzerajú z hľadiska sociológie. Nesúhlasím však s názorom P. Wincha, že sociálna veda je v istom všeobecnom zmysle filozofickou záležitosťou. Vzájomná výmena môže byť plodná a dôležitá, pojmy a teórie sociálnej vedy však majú napokon trvalý význam len vtedy, keď úspešne pomáhajú viesť prax empirického skúmania.

Z anglického originálu preložila Lubica Hábová

LITERATÚRA

1. GIDDENS, A.: *Capitalism and Modern Social Theory*. Cambridge 1971.
2. GIDDENS, A.: *Central Problems in Social Theory*. Londýn, Macmillan 1979.
3. BERNSTEIN, R.: *The Restructuring of Social and Political Theory*. Oxford, Basil Blackwell 1976.
4. WINCH, P.: *The Idea of Social Science*. Londýn, Routledge 1958.
5. HABERMAS, J.: *The Theory of Communicative Action*. Vol. 1. Londýn, Polity 1985.
6. APEL, K.-A.: *Analytic Philosophy of Language and the Geisteswissenschaften*. New York, Reidel 1967.
7. GIDDENS, A.: *New Rules of Sociological Method*. Londýn, Hutchinson 1976.
8. SCHÜTZ, A.: *The Phenomenology of the Social World*. Londýn, Heinemann 1972.
9. SAUSSURE, F. de: *Course in General Linguistics*. Londýn, Foutana 1974.
10. DURKHEIM, E.: *The Rules of Sociological Method*. Londýn, Macmillan 1982.
11. GARFINKEL, H.: *Studies in Ethnomethodology*. Cambridge, Polity Press 1984.