

K EXPLANAČNEJ SILE INTERPRETATIVIZMU V SOCIÁLNO M POZNANÍ

TATIANA SEDOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

SEDOVÁ, T.: Towards the Explanatory Power of the Interpretativism in Social Sciences
FILOZOFIA 55, 2000, No 6, p. 443

The paper draws on Sperber's thesis, according to which the social and historical sciences are a free alliance of various research programs with various objectives. One of the most expanded of these programs is interpretativism. Although the author acknowledges various interpretative approaches (the contextual interpretation and its thick and thin holistic versions, comparative-rational interpretation), she focuses solely on the contextual interpretation. She defines it in the light of the difference between the thick and thin descriptions (G. Ryle), analyzes the conditions and the characteristics of the interpretation (its circularity, indeterminacy, incompleteness and partiality). The attention is paid also to the consequences of Davidson's radical interpretation for the interpretativism as well as to his conception, according to which reasons are not only causes, but also explanatory of what people do. Although the author sees the interpretation as an effective method in social and historical knowledge, its validity, its evidence and its intersubjective objectivity still remain open to questioning.

Jednota sociálneho poznania: fakt alebo fikcia? Ak súhlasíme s tvrdením J. Searla, že v západnej myšlienkovvej tradícii sa venovala väčšia pozornosť poznaniu než konaniu, máme možnosť nanovo tematizovať staronový problém vzťahu medzi prírodnými a sociálnymi vedami aj problém vzťahu medzi jednotlivými odbornými sociálneho a historického poznania.¹ Možno súhlasiť aj s D. Sperberom, podľa ktorého sociálne a historické poznanie pozostáva z voľnej aliancie rozličných výskumných programov s odlišnými cieľmi. Pre laika, hoci nielen pre neho, je neviditeľné puto, ktoré spája kultúrnu antropológiu, ekonómiu, sociológiu, politiku, estetiku, lingvistiku a iné disciplíny do jednej rodiny, oproti ktorej stojí rozvetvená rodina prírodovedného poznania a dobre štruktúrovaných matematických disciplín. Naozaj, na prvý pohľad nevidno nijaké spojenie medzi analýzou trhu a analýzou porovnávacej lingvistiky a ešte beznámejšie to vyzerá pri hľadaní premostujúceho princípu, ktorý prekonáva priespaň, napríklad medzi analýzou finančných trhov a archeologickými vykopávkami. Pri pohľade na empirickú mnohotvárnosť sociálneho a historického poznania je legitímna otázka, či majú nejaké spoločné empirické metódy, konceptuálne schémy a explanačné paradigmy. Možno identifikovať nejaký spoločný rámec zjednocujúci metódy, formy evidencie a vysvetlenia, ktorý by reprezentoval spoločného menovateľa diverzifikovaného sociálneho poznania? Jednotlivé disciplíny, ktoré som náhodne spomenula, sa nepochybne líšia, aj pokiaľ ide o ich epistemologické a praktické ciele - odhaliť a vysvetliť regularity, pravidelnosti, opakujúce sa fenomény, pochopiť spoločné rámce

¹O povahe sociálneho poznania pozri Searle, J.: Vyhličky sociálnych vied. In: ([14] 77-91).

pre referenciu a očakávaní, porozumieť veciam a udalostiam zo stanoviska ich aktérov, kritizovať presvedčenia a štruktúry v istej spoločnosti, pochopiť fenomény na makro- aj mikroúrovni. Už sama diverzifikácia epistemických cieľov, pluralita rôznych praktík, metód, prístupov s ktorými sa operuje v sociálnom poznaní, problematizuje starý sen o unifikácii vedy na podklade metódy transponovanej z prírodných vied. Ved' čo majú spoločné Le Goffove výklady stredovekých mentalít a materiálnej kultúry s analýzou ázijských finančných trhov alebo s reštrikčným rozpočtom slovenskej vlády, príp. poetika V. M. Žirmunského s právnym pozitivizmom? Pri prvom priblížení a v striktnom zmysle slova by bol pokus unifikovať jednotlivé spoločenské vedy tak, že by sme sa pokúšali nájsť koherentný rámec pre jednotlivé empirické metódy, praktiky, konceptuálne schémy a výkladové princípy, ktorý by fungoval v pozadí za empirickou mnohosťou, odsúdený na stroskotanie, ale v slabšom zmysle slova možno objaviť a opísať formáciu explanačných modelov a empirických metód v sociálnych vedách a v oblasti humanistiky (kauzálna analýza, interpretativizmus, funkcionálna a štrukturalistická explanačia, teória racionálnej voľby), ktoré sa v oblasti vied o človeku, spoločnosti, dejinách a kultúre uplatňujú, alternujú a preferujú.

Hoci stará kontroverzia medzi pozitivizmom a hermeneutikou, medzi explanačiou založenou na "pokrývajúcom" zákone (covering law) a interpretatívnym chápaním smeruje už dávnejšie skôr ku komplementarite než k vylúčeniu, predsa len architektóniku dnešných diskusií medzi naturalizmom a antinaturalizmom, ktorý sa hlási k dedičstvu hermeneutiky, určuje riešenie vzťahu medzi kauzálnou a intencionálnou koncepciou ľudskej činnosti.

Koncepcia konania ako horizont uvažovania a bádania v sociálnom poznaní. Ak akceptujeme ideu M. Webera, že možnosť racionálneho konania či sama možnosť racionality tvorí ono *a priori* vied o spoločnosti, človeku, spolu s názorom J. Searla, podľa ktorého špecifickosť sociálneho poznania sa zakladá na myšli s jej intencionalitou, lebo sociálne vedy sú teóriou buď čistej, alebo aplikovanej intencionality, bude zdôvodnený predpoklad, že nevyhnutnou podmienkou a limitujúcim obmedzením sociálneho a historického poznania je istá predstava o ľudskej činnosti, ľudskom konaní, správaní, istá predstava o povahe, štruktúre a priebehu ľudského činu. Určiť, čo je nevyhnutné a postačujúce na to, aby sme dokázali rozhodnúť, čo odlišuje konanie od udalosti, však vôbec nie jej triviálna záležitosť. V literatúre sa stretávame s týmito stanoviskami:

- a) konanie, to sú činnosti, ktoré sú podľa určitej deskripcie intencionálne;
- b) konanie, to sú činnosti vyvolávané istým typom udalosti (napríklad formulovanie plánu, zámeru činnosti);
- c) konanie, to sú činnosti, ktoré si ich pôvodca, aktér, nositeľ uvedomuje.²

Tieto tézy sú navzájom zlučiteľné a nájdú sa aj autori, ktorí akceptujú pri vymedzení diferencie medzi konaním a udalosťou všetky charakteristiky (napríklad J. Hornsbyová). Okrem tohto kľúčového problému, ktorý špecifikuje ontologickú odlišnosť sociálneho a prírodno-prirodzeného sveta, zostáva pre filozofiu sociálneho poznania

²Podrobný výklad konštitutívnych ontologických diferencí medzi udalosťou a konaním pozri in: Guttenplan, S. (ed.): (1997 twice paperback) *A Companion to the Philosophy of Mind*.

ústredným problémom, ako súvisia fakty o indivíduu, jeho konaní a správaní, s faktami o sociálnych udalostiach. V závislosti od zvolenej optiky, nech už je to individualizmus či holizmus v ich ontologickej alebo metodologickej verzii, s istou koncepciou činnosti súvisí aj otázka, či je produktívnejšie interpretovať štruktúru sociálneho systému ako sústavu zákonov, pôsobení a objektívnych materiálnych síl, alebo ako sieť významov, praktík a pravidiel. So zreteľom na konanie, činnosť to možno formulovať aj tak, či je lepšou explanačnou stratégiou pokladať činnosť aktéra za racionálne správanie, alebo skôr za jeho sebavyjadrenie, sebapochopenie, seainterpretáciu prostredníctvom jeho reprezentácií, významov, zmyslu a hodnôt.

V nadväznosti na nastolenú otázku sa pokúsim analyzovať povahu a podstatu interpretativizmu, presnejšie aspoň jeho relevantné manifestné znaky, ktorými nadväzuje jednak na hermeneutiku v zmysle metódy (hermeneutický kruh, pomer časti a celku v interpretácii), na Weberovu chápaciu sociológiu a jednak na niektoré výpožičky z arzenálu filozofie jazyka. Najmä posledný zdroj bol silným impulzom na vzostup interpretativizmu ako metódy sociálneho poznania a spolu s Winchovým obratom k pravidlu priniesol nový, čerstvý vietor aj do plachiet sociálneho a historického poznania. Prelínanie, vzájomná opora a korigovanie hermeneutického odkryvania významu, zmyslu, prieniku horizontov poznávajúceho a poznávaného a motívov, prístupov analytickej filozofie najmä v smere určenia podmienok významu výpovede na základe komunikácie, presnejšie nevyhnutných a postačujúcich podmienok úspešnej komunikácie - to všetko interferuje a pôsobí v interpretatívnom prístupe, ktorý v súčasnosti nadväzuje aj na sémantické problémy holistického výkladu významu znakových sústav, pričom starý diltheyovský motív vciťovania, znovuvytvárania a opätovného prežitia sa skôr odsúva do úzadia. K základnej výbave interpretatívnej metódy patrí myšlienka, že interpretácia významu a zmyslu je kultúrne zakotvená a determinovaná a jej rozličné podoby v rovine konkrétnych bádání, najmä antropologických a etnografických, sú vždy sprostredkované kultúrnym rámcom, pričom pojem kultúry je primárne semiotickým, axiologickým pojmom. V tomto bode - primát kultúry v interpretatívnom prístupe - možno zdôvodnene vidieť ozvenu E. Cassirera, jeho názoru na jazyk ako médium, materiál, podklad a bariéru reprezentácií, médium, ktorého analýza mu umožnila posun od Kantovej kritiky rozumu ku kritike kultúry.

K interpretácii ako metóde v sociálnom a historickom poznaní. Cassirer vo svojej filozofii symbolických foriem poukazuje na to, že obsahová diferencovanosť kultúry založená na rozmanitosti duchovnej produkcie sa vyznačuje jednotou formy a média, prostredníctvom ktorého sa pluralita a rozmanitosť formuje z pasívneho dojmu na aktívny zmysluplný výraz, a konštatuje: "Kritika jazyka a jazykových foriem myšlení se stává integrujícím stavem prosazujícím se vědeckého a filosofického myšlení." ([2], 24) V tomto bode si jeho filozofia symbolických foriem podáva ruku s filozofiou jazyka a táto symbióza otvára isté perspektívy aj pre interpretativizmus. Hermeneutika a stúpenci neskorého Wittgensteina zavrhlí prístup, podľa ktorého ľudí a ich výtvary možno pochopiť mimo procesu úspešnej komunikácie, a dnes sa mnohí pridávajú D. Davidsona a jeho tézy o radikálnej interpretácii, podľa ktorej nemôže jestvovať interpretujúci subjekt bez jeho reprezentácie ako viac-menej racionálnej a interpersonálnej

skúmateľnej bytosti. Hoci doktrínu radikálnej interpretácie (D. Davidson) alebo radikálneho prekladu (W. V. O. Quine) primárne ich autori zamýšľali ako príspevok k teórii významu, pričom je pre ne relevantné posúdenie súvislosti medzi tvrdením, že p, a presvedčením, že p, predpoklady a závery stratégie radikálnej interpretácie aplikujú protagonisti interpretativizmu v sfére sociálnych bádání. Idea radikálnej interpretácie je súčasťou širšieho projektu: interpretácie akejkoľvek činnosti a správania ako zmysluplných a racionálnych, preto si Davidsonova a Quinova koncepcia našla svoju cestu a spôsoby aplikácie aj v sociálnom poznaní, hlavne v historiografii, antropológii a etnografii. Čo od nás žiada táto stratégia prekladu z cudzieho jazyka? Máme konštruovať sémantické a psychologické hypotézy, ktoré sa vzájomne podporujú a korigujú, ktoré nám umožnia prisudzovať isté významy pozorovanému jazyku a presvedčenia aktérom verbálnej aj neverbálnej činnosti. Davidson podmieňuje tento postup predpokladom, že veľká časť konceptuálnej výbavy interpretátora a jeho presvedčení má svoj korelát u pozorovaného subjektu. To nám umožňuje pozorované správanie (verbálne aj neverbálne) chápať ako racionálne a zrozumiteľné. Quinova otázka, čo môže získať prekladateľ cudzieho jazyka domorodcov z pozorovaného správania, keď chce zostaviť prekladovú príručku, pomocou ktorej chce tlmočiť významy cudzieho jazyka do svojej materčiny, vyúsťuje do tézy o tzv. neurčitosti prekladu a do relativizmu, podľa ktorého žiadna, akokoľvek rozsiahla, evidencia empirického správania nepotvrdí správnosť výlučne jednej prekladovej príručky. Z neurčitosti prekladu v zmysle jeho neúplnej podmienenosti, determinácie empirickou evidenciou pre vnímateľa, pozorovateľa, nevyplyva to, že nemožno rekonštruovať neznámy jazyk, ale to, že neexistuje postačujúci základ pre výber medzi dvoma navzájom nezlučiteľnými výkladovými slovníkmi (prekladovými príručkami). Koncepcia radikálneho prekladu, ktorá akcentuje kultúrnu zakotvenosť jazykovej komunikácie, je súčasťou širšieho projektu: rekonštrukcia jazyka je pre interpretátora súčasťou projektu, ktorý mu umožní interpretovať správanie a činnosť domorodcov pojmami jeho vlastnej kultúrnej výbavy. Úloha spočíva v tom, aby sa prvky vlastnej výbavy uviedli do súladu s pozorovateľnými charakteristikami jazykového aj mimojazykového správania domorodcov. Kým v prípade quinovského radikálneho prekladu to pozorovateľ robí priamo, v druhom prípade to robí na podklade antropologickej teórie, podľa ktorej relevantné znaky sú u domorodcov rovnaké ako u interpretátora (štandardy racionality). Ak je antropologický predpoklad neoprávnený, je projekt ako celok aj vo svojej lingvistickej časti predurčený na stroskotanie ([9], 230, 231, 232, 118, 119). Verejnou významu, chápanie sociálnych faktov ako textu, neurčitosť prekladu ako empirickej teórie, holizmus dešifrovania významu, komunikačná koncepcia významu, odmietanie významu ako abstraktných platónskych entít, transcendentálny argument à la Davidson (väčšina presvedčení musí byť pravdivá, spojenie princípu ústretovosti a racionality), wittgensteinovský motív spoločnej formy života, konanie podľa pravidla - všetky tieto idey rezonujú v dnešných interpretativistických programoch. V tejto súvislosti ponechávam bokom skepticizmus v otázke vedeckého poznania vôbec, jeho objektivity, validity, evidencie a zdôvodnenia, ktorý niektoré silné holistické varianty interpretativizmu odvodzuje z charakteru kontextuálnej interpretácie (napríklad postmoderná etnografia vedy, ako ju predstavuje S. Woolgar).

Neurčitost', cirkularita a neúplnosť interpretácie. K významným protagonistom interpretativizmu patria napr. Jerome McGann, Hayden White, A. P. Roth, G. Geertz, Ch. Taylor, V. Turner, P. Bourdieu, A. MacIntyre, M. Walzer, J. Clifford, A. Giddens, J. Habermas, aby som spomenula aspoň niekoľkých spomedzi mnohých antropológov, historikov sociológov, teoretikov literatúry a filozofov, podľa ktorých cieľom skúmania v sociálnych vedách je pochopenie významu a zmyslu sociálnych javov, udalostí, činností a ich výsledkov.³ Podľa Ch. Taylora (*Interpretation and the Sciences of Man*) na to, aby sa niečo, nejaká entita stala objektom (textom alebo objektom analogickým textu), interpretácia musí mať význam a zmysel, a teda tento objekt musí byť opísateľný pomocou pojmu koherencie aj jej protikladu. Význam a zmysel musia byť separovateľné od svojho výrazu, nositeľa, a tento výraz musí byť schopný slúžiť ako "nosič" pre viacero významov či zmyslov. Prirodzene, musí jestvovať aj subjekt, ktorý produkuje a pripisuje významy a ktorý ich dokáže identifikovať a dešifrovať. Taylor rezolútne obhajuje špecifickosť sociálneho poznania pred kolonizáciou prírodovedeckých metód založených na striktných zákonoch a kauzalite. Pravda, pod interpretáciou rozumie skôr praktickú múdrosť, intuitívny vhľad, ktorý nemožno formalizovať a ktorý podstatne súvisí s chápaním človeka ako sebainterpretatívnej bytosti.

Ak berieme do úvahy prístup k sociálnym fenoménom na základe analógie s výkladom textu v nadväznosti na stratégiu radikálnej interpretácie a Quinovu verziu holizmu, potom neurčitost' interpretácie značí, že nejestvuje jedna jediná výlučne platná interpretácia daného fenoménu (činnosti, udalosti); to však neznamená, ako sa to niekedy chápe, že nejestvuje možnosť vybrať lepšiu spomedzi konkurenčných alternatívnych interpretácií. Interpretáciu ako metódu odhaľovania významu a zmyslu umožňujú predpoklady jej kruhovosti a tendenčnosti v zmysle zaujatia istej perspektívy, hľadiska tak zo strany poznávajúceho, interpretujúceho, ako aj zo strany interpretovaného objektu. Kruhovosť značí, že interpretácia každej partikularity je viazaná a determinovaná interpretáciou celku, a vice versa, čo je ozvena hermeneutickej optiky, pokiaľ ide o relácie časti a celku. Interpretácia teda vychádza vždy z inej interpretácie, preto je vždy parciálna a nekompletná. Interpretácia každého sociálneho fenoménu je potom aj viacnásobná, je to interpretácia interpretácií. Kruhovosť interpretácie sa však nevyčerpáva jej neúplnosťou. Parciálnosť, skicovitost' hermeneutickej kruhovosti interpretácie stupňuje druhá podmienka možnosti interpretácie: táto podmienka je utváraná pozadím nešpecifikovaných predpokladov a presupozícií, sieťami presvedčení a praktík, ktoré nie sú aktérovi a interpretátorovi zakaždým celkom dostupné. Na ilustráciu zväzme napríklad, ako vysvetlíme takú činnosť, akou sú parlamentné voľby alebo referendum. Zaisť nevystačíme s opisom napr. telesných pohybov, ktoré ľudia v istom časovom horizonte pri tom realizujú, ani s materiálnymi externými predpokladmi

³ Domnievam sa, že pre metodológiu spoločenských vied sú relevantné najmä hľadiská akcentujúce 1. sémantické problémy, otázky zmyslu a významu nielen jazykových, ale ľubovoľných znakov; 2. komplex problémov spätých s riešením platnosti chápania v logickom, sémantickom, pragmatickom kontexte; 3. spektrum problémov súvisiacich so širšími epistemologickými problémami (napr. otázka objektívnej poznateľnosti obsahu inej mysle). Pôvodný dôraz na empatiu, vciľovanie sa presunul k sémantickým otázkam významu a zmyslu, k podmienkam relevantným z hľadiska významu danej znakovkej sústavy.

uskutočnenia týchto činností (miestnosti, vyhlásenie termínu volieb, inštitúcie zodpovedajúce za prípravu, priebeh a vyhodnotenie výsledkov, volebné komisie, zoznamy oprávnených voličov, volebná urna, sčítanie hlasov), ale musíme pochopiť rozsiahlu sústavu významov, pravidiel, praktík a ich zmyslu (v akom politickom systéme sa voľby odohrávajú, aký volebný systém platí ako legitímny, aký je zákonom stanovený vek oprávneného voliča, volebný lístok a jeho platné vyplnenie, politické strany, ich programy, parlament, vyhlásenie výsledku a jeho dopad na rozloženie politických síl v parlamente a zloženie vlády atď.) Sociálna a kultúrna podmienenosť interpretácie napríklad parlamentných septembrových volieb v roku 1998 na Slovensku, jej neurčitost', parciálnosť, multiplikácia však nebude mať ekvivalentný korelát pri interpretácii napríklad voľby náčelníka Krovákov v austrálskom buši. Toto kultúrne a sociálne odlišné pozadie vier, presvedčení, pravidiel a praktík intervenujúcich v interpretácii vylučuje podľa Taylora možnosť odvolávať sa v sociálnych vedách na "tvrdé fakty" alebo na "bezprostredne dané". Danosťou, údajom, dátom môže byť v sociálnom a historickom poznaní byť len "silný opis" (thick description), ktorý je však vždy inherentne kruhovou deskripciou. Je to interpretácia interpretácie sebainterpretácií, ktoré generujú aktéri o svojej vlastnej činnosti a jej výsledkoch.

Pojmové aj terminologické rozlíšenie medzi tzv. slabým opisom (thin description) a silným (thick description) opisom zaviedol G. Ryle (*Thinking and Reflecting a Thinking of Thoughts*). Ryle exemplifikuje rozdiel medzi týmito dvoma druhmi opisu na príklade tik, mimovoľného mrknutia, a zámerného žmurkania. Obe činnosti môžeme opísať z hľadiska biomechaniky obličajového svalstva celkom rovnako: kontrakcie, spasmus okohybných nervov a svalov. V danom opise, čisto behaviorálnom, ide o slabý opis, ale ak v istom kontexte, v istej komunite dokážem identifikovať, že tento pohyb viečka bol zámerný s úmyslom komunikovať, že sa realizoval v istom etablovanom kóde, jeho realizácia bola cielene zameraná na istú osobu tak, aby to zaregistrovali iní, tak pôjde o silný opis, o identifikáciu zmysluplne pochopiteľného gesta, kultúrne determinovanej činnosti. Ryle konštatuje, že osoba, ktorá mrkla, neurobila dva pohyby - kontrakciu svalov viečka a mrknutie, urobila len jeden pohyb - kontrakciu, ale so zámerom uplatniť verejný kód, v ktorom takýto postup značí konšpiratívny signál, a teda isté kultúrne gesto, ktoré možno viacznačne interpretovať - napr. ako pokus o nadviazanie komunikácie, ako pritkanie, ako výraz sympatie alebo aj parodovanie. Toto rozlíšenie medzi slabou a silnou deskripciou má široké a všestranné uplatnenie pri interpretácii v sociálnom poznaní a podrobne ho charakterizuje z hľadiska účelov kultúrnej antropológie etnografie aj C. Geertz ([8], 3-33).

Pre interpretatívny prístup je charakteristické, že za adekvátnu a vyhovujúcu analýzu sociálnej udalosti, činnosti a štruktúr pokladá ich interpretáciu spočívajúcu v pochopení významu a zmyslu sociálnej činnosti, ktorá ich produkuje a generuje. Kľúčovým konceptom interpretácie je pojem aktéra, pôvodcu činnosti, ktorého mentálne stavy, hodnoty, významy, ciele, presvedčenia, prostredníctvom ktorých chápe svoju činnosť ako zmysluplnú, má bádateľ odkryť a začleniť do sociálneho kontextu významov, ktorý je obsahom aj rámcom istej kultúry. Program interpretativizmu charakterizuje napríklad Daniel Little takto:

Individuálnu činnosť a presvedčenia možno pochopiť len prostredníctvom interpretácie, pomocou ktorej bádateľ rekonštruuje význam a zmysel tejto činnosti a presvedčenia pre ich aktéra.

Spôsob, ako jednotlivé kultúry konceptualizujú sociálny život, sa mení od jednej kultúry k druhej a z tohto rozdielu pramenia aj odlišnosti medzi sociálnymi svetmi.

Sociálne praktiky (rôzne spôsoby prezentácie výpovede, napr. sľub, rozkaz, rodičovstvo, manželstvo, zamestnanosť) konštituujú významy, ktoré im pripisujú ich aktéri a účastníci.

V sociálnych vedách nejestvujú nijaké "tvrdé" fakty, t.j. fakty, ktoré by sa nevzťahovali na význam a zmysel ([10], 69).

Pre interpretáciu je rozhodujúce rekonštruovať stav mysle aktéra, pôvodcu činnosti orientovanej podľa jeho hodnotových sústav, jej začlenenosti do kultúrneho kontextu, v rámci ktorého je činnosť alebo správanie zrozumiteľné a racionálne. V tejto súvislosti je však stále otáznе, či adekvátna silná deskripcia činnosti alebo správania poskytne dobre testovateľnú hypotézu o intencionálnych mentálnych stavoch, o obsahu mysle aktéra. Je otáznе, či interpretácia nie je svojou najvlastnejšou povahou vyslovene arbitrárna, teda nie príliš spoľahlivá so zreteľom na dostupnú evidenciu a posúdenie platnosti interpretácie. Skeptický argument silného kontextuálneho holizmu vidí v interpretácii len alternatívne čítanie bez možnosti identifikovať intersubjektívnu objektivitu interpretácie. Ak prijmeme skeptický argument, nemôžeme hovoriť o pravdivosti alebo nepravdivosti interpretácie nejakej konfigurácie významov. To, čo sa žiada, je len koherencia s danou sústavou významov a hodnôt v istom sociálnom rámci. Tvrdenie, že interpretácia musí byť koherentná so systémom významov v danom kultúrnom rámci, je však príliš slabé na to, aby sme mali zabezpečenú spoľahlivú metódu na testovanie interpretatívnych hypotéz. Ak tvrdíme, že činnosť je zmysluplná, tvrdíme, že ide o intencionálnu činnosť a potrebujeme nejaké paradigmatické vzory tejto činnosti, s ktorými operujeme na úrovni sociálneho. Produktivnosť interpretativizmu v sociálnom poznaní spočíva potom skôr v schopnosti identifikovať symbolickú štruktúru ľudskej činnosti než v identifikovaní nejakých regularít, ktoré by plnili funkciu kvázizákonností. Ak porovnáme náhľad M. Webera, ktorý rozlišoval účelovo-racionálne konanie, hodnotovo-racionálne konanie, emocionálne a tradičné konanie, analyzoval funkciu boja, konfliktu ako fundamentálnej určenosti sociálneho života (boli to paradigmatické vzory konania a správania pri opise, vysvetľovaní a chápaní) a snažil sa sklbiť interpretatívny prístup s kauzálnou explanáciou na podklade účelovej racionality konania, s dnešnými interpretativistickými prístupmi, zisťujeme, že v súčasnosti prevládajú paradigmatické vzory rituálu, drámy, praktík reglementovaných uplatnením pravidiel (rule following practices). Kým Weberov pojem činnosti zdôrazňuje zámery a ciele aktéra, súčasní protagonisti interpretativizmu rozšírili chápanie zmysluplnéj činnosti s akcentom na sféru participačného správania, usmerňovaného pravidlom, na príklady činnosti nazeranej skôr optikou "drámy" než činnosti cieľavedomo sledujúcej zámer (D. Little). Symbolický, dramatický a na konkrétne praktiky orientovaný prístup umožňuje formulovať výskumné programy identifikácie rituálov, konvencií, symbolických výkonov a inscenácií, ktoré pôsobia v pozadí kolektívneho života danej kultúry, a spojiť rôzne aspekty a komponenty týchto prejavov do zmysluplného celku.

Interpretatívny prístup umožňuje podľa jeho predstaviteľov pochopenie prostredníctvom konvencie určenej zmysluplnej činnosti a druh tejto činnosti je zrozumiteľný na základe jeho usúvzťažnenia so širším spektrom symbolických činností, ktoré rámujú danú kultúru. Hoci interpretácia nám nepochybne poskytne informáciu, ktorú nám iný prístup neponúka, stále stojíme pred problémom jej platnosti, zdôvodnenia a explanačnej sily. Ťažko sa zbaviť dojmu, že ide o silnú deskripciu, ktorá má byť čo najúplnejšia a ktorá nám ponúka odpoveď na otázku, čo je daný jav, sociálny vzťah, udalosť v istom sociálnom a kultúrnom kontexte, čo znamená pre svojich aktérov a ako ich interpretuje, ale tento opis, vychádzajúci z interpretácie intencionality určenej zámermi, chceniami, presvedčeniami aktéra, nedovoľuje predikcie a generalizácie o správaní a činnosti na spôsob nomologického vysvetlenia. Z toho, že v oblasti konania, sociálnych fenoménov nenájdeme striktné zákony, však nevyplýva, že kauzalita je celkom vyradená z hry. Práve istá artikulácia vzťahu medzi dôvodmi a príčinami poskytuje oporu pre tvrdenie, že interpretácia je základom adekvátneho vysvetlenia činnosti a sociálneho vôbec. Interpretácia ponúka konfiguráciu významov, kultúrnych či osobných, a stúpenci holistickej kontextuálnej verzie ju pokladajú za adekvátne východisko tej najlepšej explanácie sociálnych fenoménov. Mám na mysli najmä líniu uvažovania, ktorú sleduje D. Davidson svojou analýzou vzťahu medzi príčinami a dôvodmi.⁴

Už vyše dve desaťročia diskusia o explanácii konania silne ovplyvňuje táto koncepcia, ktorú so zreteľom na polemiku medzi pozitivizmom a hermeneutikou niektorí autori, napríklad L. Bergström, pokladajú za efektívny a užitočný kompromis.⁵ Pri vysvetľovaní ľudskej činnosti postupujeme rôzne. Niekedy činnosť, správanie objasňujeme uvedením externých príčin, ktoré podľa vysvetľovania spôsobili, že pôvodca vykonal daný čin. Napríklad povieme, že dieťa začalo fajčiť preto, lebo vyrastá vo fajčiarskej rodine, alebo objasňujeme isté konanie pomocou deskripcie toho, ako sa činnosť realizovala, napríklad, že zloděj vnikol do bytu cez okno. Nepochybne najrozšírenejšou explanáciou tak v sociálnom poznaní, ako aj v každodennom živote je však explanácia prostredníctvom dôvodov (reason explanation). V niektorých situáciách sa túžby a chcenia manifestujú v pozorovateľných, externe prístupných stavoch (napríklad červenanie sa), ale najčastejšie sa prejavujú v konaní, činoch a správani. V princípe sa akceptuje, že dôvody, ktoré viac či menej explicitne referujú na presvedčenia a chcenia (pro-attitudes), vysvetľujú konanie. Tento postup objasňovania prostredníctvom dôvodov je aj racionalizáciou konania. Táto stratégia uvádzania dôvodov koniec-koncov spája stúpencov nomologickej explanácie s prívržencami hermeneutického chápania; líšia sa však v chápaní povahy a podstaty dôvodov a v tom, či ich pokladajú za vysvetlenie konania alebo jeho opis vzhľadom na určitý kontext.

Kameňom úrazu však zostáva otázka, ako chápeme a interpretujeme vzťah medzi dôvodmi a konaním, keďže pozitivisti tvrdia, že explanácia konania prostredníctvom

⁴ We may extend this argument to interpretations by holding that the fact that a person understands an action in a certain way - for example, he regards it as the proper ritual performance in the circumstances - is a cause of his subsequent performance of the action. Thus interpretations capture states of the world that can function as causal conditions (states of agency), and therefore interpretations can serve as the basis for explanations ([9] 74).

⁵ Pozri ([1] 3-6, 8, 14).

dôvodov je nomologická, že jestvujú kauzálne zákonitosti, ktoré nevyhnutne spájajú dôvody a isté činnosti. Podľa D. Davidsona explanácia prostredníctvom dôvodov je kauzálna. Dôvody môžu konanie vysvetliť len vtedy, keď ho zapríčiňujú. Davidsonova koncepcia sa radí ku kauzálnym koncepciám činnosti. Kauzálna teória činnosti má za sebou dlhú históriu (medzi kauzálne teórie činnosti radíme koncepcie Aristotela, T. Hobbesa, J. Locka, I. Kanta, T. Kotarbiňského, R. Tuomelu a i.) a hoci po Wittgensteinovi a jeho nasledovníkoch (P. Winch, G. E. M. Anscombeová, G. H. von Wright, W. Dray a i.) sa jej pozícia otriasla v samotných základoch, aj v súčasnosti sa teší dobrému zdraviu a reprezentuje vplyvné stanovisko a stratégiu výskumu rôznych aspektov konania a správania.

D. Davidson rozvinul svoju kauzálnu stratégiu v mnohých článkoch, najmä v stati *Činy, dôvody a príčiny* (1980). Podľa Davidsona teória činnosti, konania je súčasťou analýz mentálnej oblasti, lebo to, vďaka čomu sa niečo stáva činom, konaním, je intencionalita, ktorú definuje pomocou presvedčení, chcenia, zámerov a úmyslov.⁶ Podstatu kauzálneho prístupu ku konaniu, činnosti možno opísať takto: *K* je intencionálna činnosť, konanie vtedy, ak pôvodca, subjekt, aktér mal dôvod, aby vykonal daný čin, a tento dôvod je príčinou, že pôvodca, aktér, realizoval danú činnosť *K*. Davidson tvrdí, že kauzálna relácia vyžaduje striktný zákon, ale psychologické a psychofyzikologické zákony v rámci jeho anomálneho monizmu takými byť nemôžu. Zákonitosti, ktoré implicitne fungujú v explanácii pomocou dôvodov, predstavujú približné generalizácie, ktoré nemožno precizovať do tvaru striktných zákonov. Potom však nemôžu podporiť nijakú kauzálnu reláciu; a ak teda dôvody zapríčiňujú činnosť, t.j. ak dôvody vysvetľujú činnosť, musí to byť na základe iných zákonov, napríklad fyzikálnych. Prirodzene, vynára sa otázka, odkiaľ vieme, že kauzálna relácia vyžaduje skôr striktnú zákonitosť než non-striktný zákon? Prečo nestačia približné psychologické generalizácie, ktoré sú podľa Davidsona implicitné v explanácii prostredníctvom dôvodov? Možno si zvoliť prístup, podľa ktorého existujú dve druhy kauzálneho pôsobenia: striktné a non-striktné, v závislosti od typu obsiahnutého zákona, a potom tvrdiť, že dôvody kauzálne vyvolávajú konanie len v zmysle tejto slabšej verzie. Práve v duchu slabšej podoby humorskej kauzality Davidson namieta proti intencionalistom á la A. I. Melden, ktorý zavrhuje pojem kauzality v rovine činov. Tvrdí a argumentuje, že dôvody nie sú príčinami konania, keďže dôvod sa nedá separovať od konania, preto nemáme nijaké kauzálne doložiteľné spojenie medzi dôvodmi a konaním. Vzťah medzi nimi nemá charakter empirickej kauzálnej relácie, ale povahu logického vzťahu. Podľa A. I. Meldena dôvody legitimizujú činnosť jej začlenením do kontextu istej modelovej situácie a nefungujú ako príčiny, lebo sú logicky nezávislé od svojich účinkov.⁷

Davidson proti tomu argumentuje jednak v smere vyvrátenia tvrdenia, že dôvody nie sú udalosti, jednak v smere spochybnenia tézy, že príčina je logicky nezávislá od

⁶The theory of action, which belongs with the study of the mental because what makes an event an action is that it is intentional under some description, an intentionality is defined by its relations to beliefs, affects and intentions. Pozri in: *A Companion to the Philosophy of Mind*, s. 235.

⁷Meldenove námietky proti chápaniu dôvodov ako príčin činnosti zahrnuje najmä kapitola *Wanting and Wanting to Do*. In: ([12], 111-121).

účinku, kým dôvod nemožno od konania oddeliť. Dôvody sú podľa neho legitímnymi udalosťami, lebo štruktúru bezprostredných dôvodov, t.j. príčin, tvoria chcenia, presvedčenia, teda mentálne stavy a dispozície. Zároveň však odmieta existenciu nejakého kauzálneho striktného zákona zahrnutého v singulárnom výroku o kauzálnom spojení. Problematikou kauzality sa Davidson hlbšie zaoberal v stati *Causal Relations*.⁸

Davidsonova slabšia verzia kauzality hovorí, že tvrdenie podľa ktorého, A zapríčinilo B, predstavuje kauzálny zákon reprezentovaný pravdivými opismi A a B. V danom prípade nepotrebujeme nijaký špecifický univerzálny zákon, iba generalizáciu podobnú zákonu, ktorá slúži na racionalizáciu konania, a teda na jeho explanáciu. Pre Davidsonovo stanovisko je relevantné, že práve kauzálne spojenie medzi dôvodmi a činnosťou vyjadrené singulárnym výrokom poskytuje explanáciu, hoci nemáme k dispozícii zákon. Davidson čelí aj námietke vychádzajúcej zo slobody konania, ktorá obvykle kauzálny reťazec kladie do protikladu so slobodou, a vychádza pritom z predpokladu, že každá príčina má svojho pôvodcu. Davidson vcelku úspešne obhajuje svoj prístup k dôvodom ako príčinám konania aj proti argumentácii, že kauzálny vzťah medzi dôvodmi a činnosťou sa nezlučuje s tým, čo si pôvodca činnosti uvedomuje alebo vie o svojich dôvodoch. Nie sme spoľahlivými informátormi o svojich dôvodoch, ale Davidson ukazuje, že netreba poznať štruktúru spleťitého bezprostredného dôvodu, ktorý zapríčinil konanie, lebo vcelku pri explanácii vystačíme so všeobecným dôvodom.

Racionalizácia je podľa neho kauzálna explanácia, pričom pod racionalizáciou rozumie uvedenie dôvodu, prečo pôvodca postupoval istým spôsob a vykonal to, čo vykonal. "Dôvod racionalizuje konanie len vtedy, ak nám umožňuje odhaliť niečo, čo aktér sledoval, alebo si myslel, že sleduje... niečo, čo aktér chcel, po čom túžil, čo si vážil alebo čo považoval za drahocenné, poctivé, prospešné, či prípustné." ([4], 11) Pôvodcu, ktorý niečo vykonal z určitého dôvodu, teda v zmysle Davidsonovho líčenia charakterizuje to, že disponuje a) istým kladným postojom (pro attitude) ku konaniu istého druhu, b) je presvedčený (alebo to vie, vníma to, pozoruje to, pamätá si), že jeho konanie je konaním tohto druhu ([4], 12). Treba však poznamenať, že Davidson pod kladným postojom nechápe presvedčenie, že isté konanie sa má alebo by sa malo uskutočniť či že je žiaduce alebo sa vypláti. Pod kladným postojom rozumie "...túžby, chcenie, pohnútky, vnuknutia a veľký počet morálnych názorov, estetických princípov, ekonomických predsudkov, sociálnych konvencií a tiež verejných a súkromných cieľov a hodnôt, nakoľko ich všetky môžeme interpretovať ako postoje aktéra voči konaniu určitého druhu." ([4], 12)

Aby sme vysvetlili, ako dôvod racionalizuje konanie, musíme mať predstavu o štruktúre bezprostredného dôvodu, ktorý funguje u Davidsona ako príčina konania. Keďže dôvody môžu racionalizovať konanie len vtedy, keď ho istým spôsobom opíšeme, Davidson formuluje nevyhnutnú podmienku bezprostredného dôvodu. "D je bezprostredným dôvodom konania A podľa opisu d len vtedy, ak d tvorí kladný postoj aktéra ku konaniam určitého druhu a jeho presvedčenie, že A podľa opisu d je tohto druhu." ([4], 13)

Podľa Davidsona chcenie reprezentuje rodový pojem, ktorý zahŕňa všetky mysliteľné kladné postoje aktéra konania a bezprostredný dôvod určitého konania značí,

⁸ Pozri in: ([7], 691-703).

že poznáme jeho úmysel. Davidson konštatuje, že keď poznáme úmysel, netreba poznať detailne bezprostredný dôvod, lebo často vieme identifikovať len všeobecný dôvod istého druhu. Pri skúšaní predpokladám, že študent prišiel, aby úspešne zložil skúšku, hoci bezprostredné dôvody prítomnosti jednotlivých študentov môžu byť rôzne a v skutočnosti sa aj líšia.

Davidsonovo stanovisko sa líši od iných kauzálnych koncepcií, ktoré funkciu dôvodu vidia tak v explanácii, ako aj v legitimizácii konania, pričom obe sú rovnocenné. Pre Davidsona zdôvodňujúca funkcia dôvodu závisí od explanačnej, ale nie naopak. Vo svetle aktérových chcení a presvedčení vždy jestvuje niečo, čo možno uviesť na zdôvodnenie jeho konania. V súvislosti s nejasnosťou tvrdenia, že legitimizácia je druhom explanácie, ktorá sa nezakladá na pojme príčiny, Davidson argumentuje, že vzťah dôvodu a konania je rozhodujúce akceptovať princíp, že aktér konal preto, lebo mal na to dôvod. V tomto bode však Davidsonova koncepcia naráža na evidentné ťažkosti, lebo to, čo aktér alebo my pripíšeme aktérovi ako dôvod, teda príčinu konania, v skutočnosti ňou nemusí byť a navyše tu vstupuje do hry akrázia, akraktické konanie, keď aktér koná v rozpore s aktuálnou intenciou. Podľa Davidsona najsilnejšie dôvody sú však aj skutočnými dôvodmi, a teda aj vlastnými príčinami konania. Otázke akrázie sa venoval v stati *How is Weakness of the Will Possible?* (1970). Túto slabinu kauzálnej koncepcie konania sa pokúsil eliminovať R. Mele, ktorý dôvodí, že vzťah medzi motiváciou a intenciami pôvodcu konania je komplikovanejší, než ho vidí Davidson. Navrhol aj rozšírenie modelu belief/desire o aspekt sebakontroly, pričom argumentuje, že kauzálna teória konania netvrdí, že ak má pôvodca, aktér činnosti dôvod a schopnosť konať a ak neexistujú externé prekážky znemožňujúce toto zamýšľané konanie v danom čase realizovať, predstavuje to postačujúcu podmienku pre začatie konania, lebo v tom istom čase aktér mohol mať dôvod vykonať aj B.

Hoci osobne sympatizujem s kauzálnou teóriou konania, nemožno nevidieť, že aj Davidsonova populárna a pôsobivá verzia, ktorej kantovský motív je vcelku priezračný, trpí niektorými slabunami. Podľa Davidsona skutočnosť, na základe ktorej sa nejaká udalosť kvalifikuje ako racionálne konanie, je viacmenej irelevantná z hľadiska jej kauzálnej funkcie pri zapríčinení tohto konania. Ide však o logické vyústenie postoja, že nejestvujú nijaké striktné empirické zákony zahrnujúce mentálne intencionálne pojmy. Potom však kauzálne generalizácie, ktoré sú, povedané davidsonovským slovníkom, *non-strict* a len *personal, non-general*, nevyhnutné na podporenie kauzálnej väzby medzi dôvodmi a konaním, zapríčiňujú konanie na základe svojich neurofyziologických charakteristík. Pre mnohých stúpcov kauzálnej teórie (J. Kim, P. Gilbert, F. Dretske) je však neprijateľné, aby sa kauzálnozapríčiňujúca funkcia radikálne separovala od racionalizačnej funkcie explanácie na podklade dôvodu. Vlastnosti pôvodcových mentálnych intencionálnych stavov, ktoré formujú konanie, musia hrať kauzálne relevantnú úlohu pri vysvetľovaní toho, ako pôvodca začal konať spôsobom, ktorý tieto stavy racionalizujú. Kľúčovým problémom je status intencionálnych stavov, charakter generalizácií spájajúcich intencionálne stavy navzájom a potom aj s činnosťou. V tomto bode teória konania interferuje s teóriou mysle a rozličné interpretácie vzťahu medzi psychickým a fyzickým môžu ovplyvniť aj prístup k explanácii činnosti. Davidson tvrdí, že

empirické generalizácie poskytujú konštitutívne princípy racionality, ktorá usmerňuje naše pripisovanie intencionálnych stavov iným ľuďom a nám samým.

V súčasnosti sa problematika dôvodov a príčin, ktorá hrala prvé husle hlavne v spojitosti s explanáciou konania vo forme otázky, či, zdôvodňujúce stavy (*reason states*), intencionálne stavy poskytujú kauzálnu explanáciu, presúva smerom k problému, či intencionálne stavy môžu zdôvodňovať bez toho, aby zároveň plnili explanačnú funkciu, a aký druh kauzálnej neanomálnej reťaze spája motivačné stavy s činmi a presvedčeniami, ktoré ich explanujú. Väčšina otázok so zreteľom na mentálnu kauzáciu, racionalizáciu, zdôvodňovanie a explanáciu však naďalej zostáva výzvou tak pre filozofické, ako aj pre špeciálno-vedné analýzy a bádania. Keď sa vrátim k tvrdeniu z úvodu, potom pre filozofiu sociálneho poznania je relevantné hľadanie odpovedí na tieto otázky: 1. Je logicky konzistentné objasňovať činnosť aktérov sociálnej hry podľa pravidiel racionálneho rozhodovania a zároveň ako činnosť aktérov, ktorí sledujú a dodržiavajú pravidlá? 2. Jestvuje osobitná forma determinizmu adekvátna sociálnej ontológii? 3. Potrebujeme pri vysvetľovaní sociálnych faktov špecifické psychologické mentálne pojmy a slovník, ktorý nemá náprotivok v prírodných vedách? 4. Funguje v sociálnom a historickom poznaní schéma praktického usudzovania, v ktorej dôvody platia ako príčiny? Davidson nám ponúka isté riešenie a východisko, ale vonkoncom si nemyslím, že jeho postup je bez chybičiek krásy, ktoré by sa dali ľahko odstrániť. Na strane druhej sa však domnievam, že vzhľadom na kontroverziu medzi chápaním a vysvetlením jeho prístup nasvedčuje tomu, že rozdiel medzi nimi treba vidieť skôr v pripísaní subjektívnej arbitrárnosti a vágnosti interpretácie intencionálnych stavov v zmysle Quinovej tézy o neurčitosti prekladu a že ich odlišnosť je skôr ontologická než epistemologická.

Sociálna variabilita a primát kultúry. Je zřejmé, že teoretický dôvod na presadzovanie tézy o sociálnej variabilite a primáte kultúry v interpretačných procesoch je odvodený z definície sociálnych fenoménov a sociálna vôbec. Podľa stúpcov interpretačnej metódy nemožno referovať na sociálne štruktúry, praktiky, relácie a inštitúcie bez zreteľa na komplex významov a chápaní, ktoré sme v danom kultúrnom kontexte identifikovali. Inými slovami, ide o ústrednú ideu interpretativizmu vzhľadom na ontológiu sociálna, podľa ktorej nejestvujú nijaké univerzálne abstraktné entity, ktoré by prechádzali naprieč všetkými kultúrami. Aj také organizácie života ako manželstvo, rodičovstvo, organizované podoby násilia, štát, prejavy anómie, formy ovládania, panstva, štát a demokracia a pod. možno adekvátne pochopiť a vyložiť len v rámci hodnôt a významov miestnej lokálnej kultúry. Tento názor je dnes veľmi populárny najmä v rovine antropologických a politologických analýz. V intenciách tohto postupu je celkom neadekvátne aplikovať jeden abstraktný prázdny pojem, napr. pojem demokracie, na rôzne praktiky v rôznych sociálnych kontextoch.

Druhým dôvodom argumentácie v prospech plauzibilitosti priority kultúry v interpretácii je téza, že sociálne fenomény onticky aj epistemicky závisia od sebaepochopenia ich nositeľov a aktérov (Alasdair MacIntyre) a že neexistuje žiadna neutrálna nadčasová ahistorická jazykovo neutrálna forma deskripcie a vysvetlenia sociálnych javov. Túto tézu zdôvodňuje MacIntyre, ktorý spochybňuje a výslovne popiera

relevantnosť a možnosť nadčasovej interpretácie a nadčasového vysvetlenia. "Keď si jednotlivci sami pre seba artikulujú procesy vedúce ku konaniu alebo keď pozorovatelia opisujú tieto procesy u iných, nezaobídu sa bez určitej konceptuálnej schémy založenej na teórii alebo predpokladajúcej nejakú teóriu, teda bez toho, že by to, čo robia, čoho objekt tvoria alebo čo pozorujú, konceptualizovali v súlade s jednou zvolenou teóriou. Neexistujú nijaké predkonceptuálne či dokonca predteoretické informácie, a to zase znamená, že nijaké príklady konania, nech by boli akokoľvek úplné, nemôžu byť pre nás súdom, na ktorý sa môžeme odvolať pri rozhodovaní medzi súperiacimi teóriami. Tým, pravdaže, nechcem povedať - a bolo by absurdné to tvrdiť -, že empirické fakty o konaní a jeho pôvode by nemohli vymedzovať hranice toho, čo je prijateľnou a funkčnou konceptualizáciou. No tieto hranice sa podľa nášho očakávania zhodujú so škálou teórií, ktorá je aspoň taká široká a pravdepodobne skôr oveľa širšia než súbor než súbor súperiacich, vzájomne nezlučiteľných teórií..." ([11], 181)

Analogicky sa vyjadruje na margo možností sociálneho poznania aj C. Geertz. Podľa neho kultúra je podstatne semiotickým pojmom, ktorý reflektuje symbolický charakter ľudskej činnosti a jej výsledkov od rituálov, náboženstva, až po ideológie, nacionalizmus, štát a pod. Geertz podčiarkuje, že analýza sociálnych vied je jednoznačne interpretatívna a interpretácia vychádza z tzv. silnej deskripcie (*thick description*), ktorá opisuje udalosť, činnosť, jej výsledok z hľadiska sebaepochopenia a sebainterpretácie jej aktéra vrátane začlenenosti činnosti alebo jej rezultátu do istej kultúry. Kultúrna analýza je nevyhnutne neúplná, ale to neznamená, že je neadekvátna. Zaznamenať slovník danej kultúry, jej idiolekty, a v týchto limitoch opísať symbolickú činnosť tak, ako sa chápe v tomto kultúrnom rámci (praktiky, rituály, mágia, idea, demokracia, štát, násilie), a usúvzťažniť ju s konceptuálnou výbavou interpretátora - to je vždy nová možnosť multiplikácie interpretácie. Danosti, údaje, s ktorými pracujeme v antropológii, etnografii, historiografii a iných sociálnych vedách, sú našimi konštruktmi o konštrukciách, ktoré si vytvorili iní ľudia. Geertz však akceptuje, že koherencia deskripcie a kultúrnej interpretácie nestačí na potvrdenie jej platnosti, lebo nič sa nezdá koherentnejšie než paranoikove bludy alebo príbehy podvodníka. "Uspokojivá interpretácia hocičoho - básne osoby, dejín, rituálu, inštitúcie, spoločnosti - odhaľuje vlastne podstatu interpretácie." ([8], 18) Etnograf prepisuje, zapisuje udalosti a tieto sa potom v nejakej zaznamenatej podobe, v nejakom médiu reprezentácie, napríklad ako denník, fotografia, nákres, film, magnetofónový záznam, konzultujú a posudzujú. Geertz ponúka tri charakteristiky etnografickej deskripcie: "...je to vysvetľujúci opis; to, čoho je to vysvetľujúci opis - to je plynutie diskurzu; a toto interpretovanie spočíva v snahe zachrániť to, o čom diskurz "vypovedal", pred zmiznutím a zachytiť to zrozumiteľnými výrazmi." ([8], 20) "Naša úloha je dvojaká: odhaliť konceptuálne štruktúry, ktoré orientujú našu individuálnu činnosť, to, čo sa "vypovedalo" v diskurze, ako aj formulovať metódu analýzy, v rámci ktorej to, čo geneticky charakterizuje tieto štruktúry, to, čo k nim patrí preto, že sú tým, čím sú, sa ukáže ako odlišné od iných determinánt ľudskeho správania." ([8], 27)

Napriek silnej príťažlivosti tejto doktríny sa predsa len možno zdôvodnene opýtať, či nejestvujú nejaké univerzálne charakteristiky sociálnych praktík a sociálnych fenomenénov, ktoré sa objavujú v každej kultúre a z ktorých možno vychádzať pri deskripcii a interpretácii. Nie je celkom presvedčivé tvrdiť, že sociálne javy a procesy možno

opísať len prostredníctvom lokálne inštalovaných významov určených horizontom danej kultúry, keďže ich vždy možno analyzovať aj na abstraktnej úrovni deskripcie a interpretácie, hoci pôjde o slabú deskripciu, ktorú identifikujeme vo všetkých kultúrach (napríklad rozlíšenie práce a hry, sféry sakrálnej a posvätnej, formy kooperácie medzi ľuďmi, inštitucionalizácia násilia a pod.). V každej spoločenskej vede nachádzame pojmy a paradigmatické príklady, ktoré slúžia na opis inštitúcií, praktík a javov na základe ich účinkov na záujmy a potreby aktérov činnosti. V rozmanitých sociálnych kontextoch oddelených navzájom nielen priestorovo, ale aj časovo, možno objaviť praktiky, organizácie, sociálne väzby a vzťahy, inštitúcie, ktorých pojmy možno transponovať z jednej kultúry do druhej a tu ich aj aplikovať. Napríklad D. Little uvádza príklad rurálnych spoločností (napr. stredoveké Francúzsko alebo Čína), kde objavíme spoločné koncepty, vďaka ktorým sa koncentruje sociálny život:

- formy deľby práce: rodinné obrábanie pôdy, námezdná práca, kooperatívna práca;
- systém pozemkového vlastníctva a vymáhania nadbytočných prebytkov; zdaňovanie, úrok, nájom, poddanská práca;
- inštitúcie panstva, ovládania v dedinskom spoločenstve; elita, dedinská rada;
- obchodná výmena, trhy, ceny, náhrady, trhové plodiny; transportné a komunikačné systémy;
- organizované sociálne násilie; banditizmus, pirátstvo, lokálna polícia;
- nadlokálne politické organizácie: právo, súd, armáda, dane ([10], 84).

Prirodzene, to neznamená, že deskripcia je hodnotovo neutrálna, ale potvrdzuje to len skutočnosť, že napríklad možno explanať fundamentálne znaky rurálnych spoločností, pričom nemusíme prihliadať na špecifickejšie informácie o miestnych, lokálnych interpretáciách významov. Spomenuté inštitúcie a praktiky možno totiž celkom dobre pochopiť, opísať a vysvetliť prostredníctvom koncepcie aktéra ako racionálnej bytosti, ktorej zámerná činnosť je podriadená cieľu, a ktorá volí primerané stratégie a prostriedky na jeho dosiahnutie.

Niektoré závery na margo interpretácie. Ak sa vrátim späť k problému jednoty sociálneho poznania, zdá sa plauzibilné tvrdiť, že jednota je skôr záležitosť definovania predmetu, ontológie sociálna budovanej na koncepcii konania, ľudskej činnosti a jej pôvodcu, aktéra, než na možnosti jednotnej univerzálnej metódy aplikovateľnej bez obmedzení. Aj interpretatívny prístup má rozličné podoby a v danom texte sme si všimli len kontextuálny interpretatívizmus, jeho silné a slabé holistické verzie v jednotlivých disciplínach humanistiky, hoci jadrom každého interpretatívisťického prístupu je tvrdenie, že každá ľudská činnosť je sprostredkovaná interne aj externe subjektívnou reprezentáciou sveta a nijaká spoločenská veda nie je mysliteľná bez preniknutia do tohto sveta verejných a privátnych reprezentácií, do sveta hodnôt a cieľov, motivačných štruktúr, možností, ktoré aktér vníma, a k spôsobu, ako interpretuje správanie a činnosť iných ľudí. Len tak dokážeme primerane opisovať, porozumieť a vysvetliť sociálnu činnosť a správanie. V striktnom zmysle slova podľa tohto predpokladu sú všetky sociálne vedy nevyhnutne hermeneutické a výklad sociálnej reality je v duchu silného holizmu potom len čítaním a alternatívnym čítaním sociálnych kontextov. Nie je tu miesto pre generalizácie, kvázizákonnosti, predikcie ani pre kauzalitu. Lenže už triviálny fakt

nezamyšľaných dôsledkov ľudskej činnosti, s ktorým je konfrontovaný každý jedinec, problematizuje silnú verziu interpretativizmu. Navyše sú tu nezanedbateľné oblasti sociálneho poznania (napríklad ekonómia, právo, politológia, sociológia), kde vystačíme s externými materiálnymi podmienkami, účelovou racionalitou, inštitúciami a strategickým správaním, donucovacími inštitúciami, racionálnym vlastným záujmom, pričom tieto predpoklady sú zlučiteľné s požiadavkou zmysluplnosti činnosti.

Rozdiel medzi kauzálnymi modelmi explanácie ľudskej činnosti a interpretativizmom spočíva v tematizácii a chápaní aktéra činnosti. Kým pre hermeneuticky zafarbený interpretativizmus je aktér neodmysliteľne kultúrne determinovaný a vymedzený vlastným sebaepochopením, pre kauzálne koncepcie je aktér definovaný druhovo hlavne schopnosťou racionálne sledovať svoj egoistický záujem. Ktorý model je v tej ktorej disciplíne sociálneho a historického poznania produktívnejší - o tom legitímne nerozhoduje špekulácia ani osobné preferencie filozofa, ale konkrétna situácia a výskumný program bádateľa.

Príklady explanácie založenej na interpretácii z teórie literatúry, kulturológie, historiografie.

Dáta: trubadúrska ľubostná lyrika Okcítanie 11. a 12. storočia, motívy Danteho poézie, vzťah medzi trubadúrskou lyrikou, jej obsahom a formou a renesanciou a humanizmom, chápanie lásky.

Explanácia: Interpretácia významov a hodnôt spätých s obsahovými a formálno poetickými kvalitami trubadúrskej lyriky a Danteho poéziou. Danteho tematické zameranie a poetika sa usúvzťažňuje so svetom významov a hodnôt Okcítanie ako predzvesti talianskej renesancie. Za čo však Dante konkrétne vďačí svojim trubadúrom? Za to, za čo im vďačí vôbec celá moderná európska poézia a čo bolo ich vlastným autentickým objavom: za dvojité ordo, mravné (duchovné) a estetické (technické).

Ordo mravné: S ním samozrejme súvisí - ak nie je priamo jeho predpokladom - trubadúrska koncepcia lásky. Písalo sa o nej veľa, študovala sa zo všetkých strán, hľadala sa jej genéza, nachádzali sa jej konštitutívne prvky v stredovekej latinskej poézii, v ľudovej románskej poézii, u starých arabských básnikov, ba až v ďalekej Perzii atď. Vyslovili sa o nej viaceré teórie, z ktorých každá tak trochu presvedčila. V jednom sa však dnes zhodli všetci literárni vedci, zaoberajúci sa poéziou starej Okcítanie a jej kultúrou: trubadúrska koncepcia lásky ako sily, ktorá človeka zušľachťuje, je domácej proveniencie. Zrodila sa a vyrástla a pôde dnešného južného Francúzska, je objavom a vynálezom starých trubadúrov. Nachádzame ju na samom začiatku tejto poézie, už u prvého trubadúra Guilhema IX., vojvodu Akvitánskeho, a tiahne sa trubadúrskou poéziou celých stopäťdesiat rokov jej existencie. Antika - a ani epidermatickí básnici lásky, ako ich nazval Baudelaire - nič podobné nepoznala. Takto poňatá láska - láska ako "virtus", ako sila, ktorou sa človek stáva väčším, šľachtnejším, prostredníctvom ktorej dosahuje svoju vyššiu ľudskosť, láska ako sila humanizujúca - stala sa programovo prameňom ľudskej obnovy v 12. a 13. storočí skutočne ľudskej "re-nesancie". (Spomeňme si len na slová uvedeného prvého trubadúra: "Per lo cor dedins serefrescar - par la carn renovellar" - "Srdcom vnútri sa osviežiť - telom obnoviť".) Do služieb takto chápanej Lásky vstupoval trubadúr tak, ako rytier vstupoval do služieb svojho suveréna.

"Každý človek žije veľmi zlým životom, /keď neprebýva s radosťou/ a keď si nevezme lásku za sprievodcu/ svojho srdca a svojich túžob," napísal doslovne Bernart de Ventadorn, jeden z najväčších.

Čo v tomto smere trubadúri naznačili, z toho Dante urobil samotný základ celej svojej poézie. Ba čo viac: láska sa napokon u neho stala silou, ktorá hýbe vesmírom, "slnkom a ostatnými hviezdami". Ňou a cez ňu sa stal najväčšou osobnosťou svojej doby. A ňou a cez ňu získal plné právo súdiť spoločnosť a svet.

Zdroj: Jozef Felix: Európske obzory. Bratislava, Slovenský spisovateľ 1989, s. 13-14.

Dáta: náboženské myslenie stredoveku a jeho symbolizmus, obrazové stvárňovanie, kult svätých, ľudová hagiografia, náboženské zvyklosti a paradoxy, tendencie obrazového stvárňovania sakrálneho.

Explanácia: Interpretácia symboliky a rituálov neskorého stredoveku, prelínanie posvätného a svetského, ktoré viedlo k stieraniu rozdielov medzi týmito sférami s následným efektom - oslabovaním kultu svätých.

Na sklonku stredoveku ovládajú náboženský život dva činitele: krajná presýtenosť náboženskej atmosféry a zjavná tendencia myslenia vtel'ovať sa do obrazov. Život jednotlivca i spoločnosti je vo všetkých prejavoch presiaknutý náboženskými predstavami. Nenašli by sme jediný triviálny predmet či skutok, ktorý by sa neprestajne nedával do spojitosti s Kristom alebo spásou. Všetky filozofické koncepcie smerovali k náboženskému ponímaniu jednotlivých javov. Náboženstvo zasahovalo do všetkých stránok všedného života. Táto duchovná bdelosť však vyústila do nebezpečného stavu napätia, lebo údajne transcendentálne cesty zavše zaspia, a tak sa všetko, čo by malo podnecovať duchovné vedomie, scvrkáva na ohromujúcu ošúchanú profánosť, na zarážajúcu svetskosť, haliacu sa do pláštika nadpozemskosti. Iba pre svätcov je príznačný taký stav mysle, v ktorom nikdy nechýbajú transcendentné schopnosti.

Duch stredoveku, ešte vždy tvárny a naivný, by rád dal každej predstave konkrétnu podobu. Každá myšlienka hľadá výraz v obraze, ale v tomto obraze tuhne a meravie. Vďaka tomuto sklonu k viditeľnému znázorňovaniu všetkým posvätným pojmom nepretržite hrozí nebezpečenstvo, že skamenejú ako obyčajný externalizmus. Keď myšlienka nadobudne určitú obraznú podobu, stráca éterické a rozplývavé vlastnosti a zbožný cit sa hravo stratí v obraze.

Zdroj: Johan Huizinga. Jeseň stredoveku. Homo ludens. Bratislava, Tatran 1990, s. 96.

Dáta: Uhorsko-poľská kronika, oslava a legitimizácia arpádovskej dynastie, poľské odpisy tejto kroniky, líčenie postavy Adelaidy, ženy veľkokniežaťa Gejzu, jej fiktívna alebo reálna postava, analýza jej obrazu v zmysle hagiografických požiadaviek v UPK, dôsledky fabulácie tejto postavy pre interpretáciu rannej fázy uhorských dejín, typológia tohto obrazu a jeho predobrazy nemecké a poľské, úloha slovanských žien pri šírení kresťanstva.

Explanácia: Po všetkom, čo sme doteraz napísali o krakovskej kňažnej Adelaide, údajnej či reálnej manželke veľkokniežaťa Gejzu, je viac ako jasné, že sa s ňou

v žiadnom prípade nemôžeme tak ľahko a "navždy rozlúčiť", ako si to svojho času zaželel R. Grzesik. Tak ako v symbole sa v nej skoncentrovalo príliš veľa informácií, podstatných pre novú interpretáciu najstarších dejín uhorskej štátnosti, ale aj skúmania typológie ženských postáv svätej povesti v 10.-13. stor. v stredo-východnej Európe. Vo svojej práci sme sa pokúsili ustúpiť z jednoduchej šablóny skúmania jej postavy postavenej na vzorci "jestvovala-nejestvovala" a poukázať na skutočnosť, že podstatná je jej existencia v historickom prameni, ktorý sa volá UPK. Sme si vedomí možnosti nadinterpretovania tejto postavy. Je totiž viac ako ťažké nájsť odpoveď na otázku, či náhodou nevieme viac, ako vedel náš autor. Na druhej strane veríme, že argumenty, ktoré tu ponúkame, sú dostatočne presvedčivé.

Zdroj: Martin Homza: Pokus o interpretáciu úlohy kňažnej Adelaidy v Uhorsko-poľskej kronike. In: Historický časopis, roč. 47, 1999, č. 3, s. 357-382.

LITERATÚRA

- [1] BERGSTRÖM, L.: Explanation and Interpretation of Action. In: International Studies in the Philosophy of Science, roč. 4, 1, 1990, s. 3-15.
- [2] CASSIRER, E.: Filosofie symbolických forem. I Jazyk. Praha, Oikoymenth 1996.
- [3] DAVIDSON, D.: In: (ed. Višňovský, E.) Čin, myseľ, jazyk. Bratislava, Archa 1997.
- [4] DAVIDSON, D.: Činy dôvody a príčiny. In: ([3], 11-34).
- [5] DAVIDSON, D.: Mentálne udalosti. In: ([3], 35-64).
- [6] DAVIDSON, D.: Zamýšľanie. In: ([3], 65-91).
- [7] DAVIDSON, D.: Causal Relations. In: Journal of Philosophy, 64, 1967, s. 691-703.
- [8] GEERTZ, C.: The Interpretation of Cultures. USA, Basic Books, a Division of Harper Collins Publishers 1973.
- [9] KOŤÁTKO, P.: Význam a komunikace. Praha, Filosofia, AV ČR 1998.
- [10] LITTLE, D.: Varieties of Social Explanation. An Introduction to the Philosophy of Social Science. San Francisco, Oxford, Westview Press. Boulder 1991.
- [11] MACINTYRE, M.: Transformácia liberalizmu na tradíciu. In: Ed. Gál, E./ Novosád, F.: O slobode a spravodlivosti. Bratislava, ARCHA 1993, s. 173-199.
- [12] MELDEN, I. A.: Free Action. London, Routledge and Kegan Paul 1961.
- [13] MELE, R. A. (paperback): Irrationality: an Essay on Akrasia, Self-Deception, and Self-Control. New York, Oxford, Oxford University Press 1992.
- [14] SEARLE, R. J.: Mysl, mozek, veda. Praha, Mladá Fronta 1991.
- [15] SPERBER, D.: Explaining Culture: A Naturalistic Approach. Oxford U. K., Cambridge U.S.A., Blackwell Publishers 1996.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/5097/98.

PhDr. Tatiana Sedová, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR