

JOSEF ALAN • MILOSLAV PETRUSEK

Sociologie, literatura a politika

Recenzenti
PhDr. Jan Halada, CSc.
prof. PhDr. Jiří Kraus, DrSc.

Literatura
jako sociologické
sdělení



Univerzita Karlova
Vydavatelství Karolinum
Praha 1996

**Sociologie
mezi vědou
a literaturou**

Stejně jako v minulosti ani dnes se sociologie nevyhne úvahám, které se týkají jejího vědeckého statusu. Nejde v nich pouze o otázku po způsobech, jimiž je v sociologii tematizována realita, ale nutně se dotýkají souvislostí, které přesahují rámec samého oboru. Nemůže zůstat lhostejná k hlasům, které jí adresují vědci jiných oborů a které se soustřeďují ve výroku fyzika C. F. von Weizsäckera, že „bez přihlídnutí k hermeneutickým předpokladům se sociologie sotva jeví jako vědecky zdůvodnitelná.“¹⁾ Důležitější než pochyba o vědeckosti sociologie je na tomto místě zmínka o hermeneutických předpokladech, protože tím se současně otevírá téma vztahu analytického a narativního paradigmatu v sociologii – a možná i mimo ni.

Označení analytické paradigma je v jistém smyslu metaforické. Jak ukazuje třeba R. Rorty, používají se taková slova jako vědecký, objektivní, metodický, analytický či racionální vlastně jako synonyma.²⁾ Jeho zakotvení je primárně metodologické, důstředky se však promítají do pojetí sociální reality atd., a jsou tedy epistemologické. Soubor metod ještě nestačí k tomu, aby konstituoval paradigma. Navíc se i sám pojem paradigmatu stal v podstatě hodnotícím a bylo by možná lepší ho do budoucna vůbec opustit.

Úspěchy analytické vědy sociologie založené na metodickém aparátu, který se opírá o měření, klastry, regresní křivky, agregované vzorce atd., jsou oceňovány jako výraz scientizace sociologie. Nicméně jde o úspěch poněkud sporný. Koresponduje sice s modelem přírodních věd i ekonomie, jejíž schopnost absorbovat matematiku a stát

1) C. F. Weizsäcker, *Člověk ve svých dějinách*, Praha, Scriptum 1993, s. 154

2) R. Rorty, *Věda ako solidarita*. In: *Za zrkadlom moderny*. Bratislava, Archa 1991, s. 193

se kvantitativní vědou spočívá v reálně kvantitativní povaze ekonomické reality (především díky takovým fenoménům jako jsou peníze), současně však tajně eliminuje vlastního původce dat, s nimiž pracuje – totiž jedince. Sama to bezděčně přiznává, když ho nazývá respondentem. Tato S-sociologie, použijí-li Petruskuv termín³⁾, tedy sociologie počítačová, kvantitativní, matematizující, formalizující, modelující dospívá totiž k tvrzením o společnosti, která v žádném případě nepotvrzuje a neupevňuje postupy, jichž používá.

Standardní pojetí empirického výzkumu, opraveného o dotazník, spočívá v indexaci verbálních projevů lidí, kteří odpovídají na otázky zaměřující sociologa. „Dotazníkový blanket,“ píše Balygin, „leží na plyšovém ubrusu, ale skutečný život protéká sociologickými standardizovanými otázkami jako voda řešetem.“⁴⁾ Tento významný nástroj sociologického poznání sociální reality je jednou z forem, již moc sestupuje do každodenního života – a přiznejme, že jde především o moc byrokratickou, proto je dotazník tak radostně byrokraty přijímán. Tvoří totiž součást jejich arzenálu. Je důležité zásobit se fakty, aniž bychom museli přehlížet k tomu, jaký význam jim připisují sami jednatelé. A chceme-li tento význam zjistit, poslouží nám k tomu stejný dotazovací postup. Nakonec je na sociologovi, jak pomocí svých analytických postupů dojde ke kvantitativně fundovaným výročkům o společnosti – a k jakým.

V podstatě se tímto postupem legitimuje a racionalizuje určitá forma sociální organizace, jejímž základem je panství kvantitativní – od hospodářství přes techniku až po pravidla demokracie. V tomto smyslu jde o racionalisticky konstruovaný portrét kultury. Jak upozorňuje J. Salomon, tento typ institucionalizované vědy učinil ze sociologie součást technické kultury podřízené pravidlům výroby – jak ve smyslu užitečnosti, tak ve smyslu organizované anonymity vědců.⁵⁾ Bylo by však velkým omylem, kdybychom propadli iluzi, že sociologie stojí, po vzoru přírodních věd, na metodologickém aparátu, který je určen k co nejlepšímu zvládnutí „bezhlasého předmětu“. Naopak, v sociologii jde primárně o rekonstrukci a interpretaci cizí promluvy, která nám zprostředkovává sociální realitu. Tak jako slova odtržená od reality znamenají degeneraci promluvy, znamená skutečnost odtržená od promluvy degeneraci sociální skutečnosti.

Nejde však vůbec o nějakou samoučelnou kritiku tohoto paradigma sociologie. Smysl tohoto zamyšlení je v něčem jiném, totiž v hledání společných zdrojů analytické i narativní sociologie, od kterých se

pak jedna i druhá vydaly svou cestou. A možná, že nahlédnutí do těchto společných zdrojů umožní když už ne spolupráci založenou na empiristologickém základě, pak alespoň spolupráci na základě etického. V jistém smyslu je možno souhlasit s Lyotardem, že „věděni je fundované vyprávění o jeho vlastním martyriu“⁶⁾ – a sociologické věděni, včetně věděni o sociologii samé – takovým martyriem nesporně je také.

Charakteristiky onoho společného místa, a tedy podle mého soudu základ každé sociologie, tvoří:

- přítomnost subjektivního prvku v sociální realitě,
- respektování každodennosti,
- způsob zacházení s jazykem a
- (biografický) příběh a jeho vyprávění.

Ze stokrát opakované učebnicové teze, že sociologie nejen odkazuje k předem dané skutečnosti, nýbrž je její součástí, plyne závěr, kterému často nevěnujeme pozornost – totiž nezbytnost zamyslet se nad možností radikální distinkce mezi poznáním a jeho předmětem. Nebo jinak: nad možností distinkce mezi realitou sociologa a realitou respondentů.

Položme si proto otázku, jak zachází sociologie se subjektivním prvkem (jedincem, člověkem, akterem), který je imanentní součástí sociální reality a zdrojem poznatků o ní. Analytická sociologie ho považuje především za respondenta, což je spíš než bytost mluvící bytost mluvená. Stačí jí, když jeho zkušenost na sebe vezme víceméně předsanou znakovou podobu, a významy, které se za touto rovinou znatků skrývají, si již troufá odhalovat sama. Soubor těchto znatků vytváří empirický text, který pak má být vysvětlen za použití sociologického jazyka a postupů formulovaných sociálním prosředím a normami samotné sociologie. Jak zdůrazňuje K. Popper, „toto vědecké jednání konstituuje jiný koncept «skutečnosti» než kognitivní styl praxe.“⁷⁾

Sám empirický (dotazníkový) výzkum v podstatě vylučuje zpětnou vazbu na „respondenta“, je tedy kategoriicky a dialogický. Sociolog klade otázky a předpokládá shodu mezi odpovědi a skutečností. Aby byla shoda co nejpravděpodobnější, musí být otázka formulována tak, aby eliminovala klamání – tj. vyloučila emotivní konotace, hrozbu neporozumění či špatného čtení, snahu odpověď dovyprávět atd. To je u-mění sociologického dotazníku. Jeho předpokladem ovšem je korespondence mezi světem sociologa (a jeho vědy) na jedné straně a žijícím světem dotazovaných. Otázka tedy musí být natolik obecně platná,

⁶⁾ J. F. Lyotard, Postmoderní situácia, In: *Za zrkadlom moderny*, Bratislava, Archa 1993, s. 71

⁷⁾ K. Popper, *Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf*, Hamburg 1974, s. 46

³⁾ M. Petrusk, *Alternativní sociologie*, Praha, KOS 1992, s. 90

⁴⁾ G. Balygin, *Mýtus o sociologii*, *Nová doba* 1987, č. 51.

⁵⁾ J.-J. Salomon, *Krise vědy - krize společnosti*, *Světová literatura* 1987, č. 2.

aby se hodila na jakéhokoli originálního jedince. Všichni samozřejmě vědí, že v jeho životě je tisíce jiných a důležitějších věcí, než na které se ptá sociolog, ale smyslem dotazování není rozumět konkrétnímu člověku, nýbrž dosáhnout toho, aby on porozuměl našim otázkám. Jeho odpovědi jsou pak samozřejmě vyreparované realitou. Jejich cena spočívá především v tom, že se stávají daty, dále použitelnými informacemi, které slouží k verifikaci sociologicky formulovaných hypotéz. Sociologie propadla absolutistické představě, že zárukou poznání společnosti jsou hromadná data a výzkumné procedury jim podřízené a teorie na nich založené.

Sociální realita, již se zabývá sociolog, tedy musí být stejného řádu pro něj i pro respondenta. V obou případech musí být tedy situace bezkontextová. To patří k podmínkám objektivní. A dojde-li k převratným výsledkům, je věcí interpretačního umění se s nimi vypořádat. Empirický výzkum, který má zaplnit sociologem zkonstruovanou „prázdnou“ matičku, mlčky předpokládá, že to, nač se ptá, všechny ně- jak oslovuje. Předpoklad jistě riskantní, leč nezbytný.

Tento postup, který je vlastně analytickému rozumu, samozřejmě vytváří v jistém smyslu fragmentární podobu skutečnosti, ale je to daň, kterou třeba zaplatit a která je zečásti kompenzována nadějí vkládanou v kumulativní povahu vědění. Jenže to nás nezabavuje povinnosti opakovat si klást otázku, co je to sociální skutečnost.

V tomto smyslu analytická sociologie věnuje jen málo pozornosti důsledkům, které má pro empirický výzkum myšlenka, že věc, pozorovaná v každodenním životě, není pouhým smyslovým vjemem, ale je myšleným objektem, *konstruktem*⁸⁾, a že tedy i skutečnost ve smyslu „Lebenswelt“, tedy „žitého světa“, je konstruována – a to sociálně.⁹⁾ Nemá na tomto místě smysl pouštět se do všech souvislostí, které konstruktivistický koncept do sociologie vnáší, přinejmenším se však nevyhneme jednomu momentu, který se váže na onen vstupní kontakt empirického sociologa s těmi, kteří ho zpravují o stavu společnosti. Jde o moment situačního kontextu.

Je naprosto pochopitelné, že poznávat společnost prostřednictvím těch, kteří v ní žijí, znamená odhlédnout od toho, co bychom mohli nazvat nahodilostí. Tomuto požadavku dobře posloužila orientace na institucionalizovanou dimenzi společnosti i sociálního jednání. Proto bychom mohli předmět analytické sociologie definovat jako institucionalizovanou společnost. A právě tato dimenze představuje v jistém

⁸⁾ A. N. Whitehead, *The Organisation of Thought*, New York 1949.

⁹⁾ V. A. Schultz, *Some leading concepts of phenomenology*, in: M. Natanson (Ed.), *Essays in Phenomenology*, The Hague, M. Nijhoff 1969; P. L. Berger, T. Luckmann, *The Social Construction of Reality*, New York 1966.

smyslu značně rozsáhlé společné pole všech sociologií, jak těch, které vycházejí z toho, že se sociologie zabývá sociálním světem, který je konstruován situačním jednáním jednotlivců, tak těch, které situační jednání vidí jenom jako epifenomen. Shoda totiž platí v tom, že sociální systém je pro jedince objektivní (že tedy sociální normy, kategorie atd. považují za nezávislé na vlastním jednání), a za druhé, že jednání druhých, tedy jejich slova či gesta, jsou ihned pochopitelná. Místem sporu však zůstala kontextová závislost smyslu jednání. Ačkoli tedy interakční mechanismy mají obecný ne-kontextový základ neboli indexový charakter, který vůbec umožňuje interakci, aby jí byl zpětně reprodukován, jsou současně kontextově rozvíjeny.

Kontextuálností se dostáváme k další možné spojenci mezi analytickou a narativní sociologií – ke každodennosti. Základem každodenního jednání je „konstruování normality“¹⁰⁾, která spočívá na všedním opakování. Rutinní styl praktické každodennosti spočívá na osvojené premise, že nemusí být řečeno vše. Každodenní vědění je tedy z velké části neexplicitní, protože spočívá na samozřejmosti a podléhá opakující se zkušenosti pokusů a omylů. Je zakotveno v tradici a současně nesmírně variabilní. Každodennost je konstruována jednáním.

Sociologie k tomuto světu každodennosti přistupuje jinak, jako k objektu, který je předmětem pochyb, který je nesamozřejmý, který je zdrojem poznání jen v jeho explicitní formě, který je součástí širších a hlubších sociálních procesů atd. Ale současně původním rezervováním všech jejích metod jsou „techniky všedního dne“. Právě zde dochází ovšem k výraznému posunu. Z dialogu nebo vyprávění jako podstatných prvků každodenní komunikační praxe se stalo dotazování, ve kterém se jedna strana ptá a druhá pouze odpovídá. Jde o jistý druh křížového výstupu, jehož smyslem je zveřejnění privátního světa.

Tento posun implikuje mnoho souvislostí, z nichž je třeba zmínit alespoň jednu – totiž zacházení s jazykem, nebo širěji – s promluvou. Každodenní dialog je možno definovat jako střetávání či souvztažnost „sociálních“ jazyků – tedy různých jazykových stylů a s nimi spojených významů. Jsme neustálými svědky průniku jazykového světa každodennosti do sociologie a naopak, tedy jisté sociologizace každodenní zkušenosti. Jenže jazyk sociologie je aktualizován ve světyt-ném jazykovém prostředí a usiluje udržet si vlastní styl, který je nesen tendencí k autonomní a v jistém smyslu esoterické dialogičnosti. Tak se sociologie svým jazykem nutně odlišuje od světa každodenního vě-

¹⁰⁾ H.-G. Soeffner, *Alltagsverstand und Wissenschaft*, in: P. Zedler – H. Moser (eds.), *Aspekte qualitativer Sozialforschung*, Opladen, Leske Verlag 1983.

dění. Prostě mezi každodenností a jejím jazykem na jedné straně a sociologií na straně druhé se otevírá propast.

Zatímco „přírodní vědy vůbec neznají slovo jako předmět, na který se lze zaměřit“¹¹⁾ je pro sociologii slovo základním nositelem sdělení. Ale nejde pouze o slovo nebo promluvu, jde také o problém vztahu mezi analytickou logikou vědy a heterogentou logikou, o níž mluví díla Příbrama, Kluckhorna, Batesona, Waddingtona, Maruyamy – tedy představitelů různých vědních oborů – a s níž se setkáváme v sociální realitě, třeba při výzkumu generací, sociální deviace, delikvence apod. Právě v tomto kontextu se dostáváme ke kořenům narativní sociologie.

Vstup konceptu vyprávění do sociologie není nikterak jednoduchý a bezrozporný. V jistém smyslu je součástí střetnutí kultury technicko-scientistní a literární, jak o něm píše C. P. Snow¹²⁾ a jak ho ve svém pokusu definovat sociologii jako třetí kulturu, stojící mezi nimi, nově pojednal W. Lepenies.¹³⁾ Tento obrat k narativní sociologii je jistou reakcí na metodologický fetišismus, kterému tato disciplína začala propadat, a je dokonce spojován se vstupem sociologie do post-positivistické éry.¹⁴⁾ Díky němu se mění pojetí empirické sociologie, která začala reflektovat některá svá dilemata plynoucí z toho, že kontakt se sociální realitou je z velké části verbální a sama sociologie je vlastně vyprávěním.

Vyprávění jako sociální situace je běžnou součástí sociálního světa a takové procesy jako socializace, formování skupinové koheze, vznik sociálního konfliktu atd. se bez něj prostě neobejdou. Vyprávění je formou sociálního jednání. Kontakt s realitou založený na „sběru dat“ je v podstatě transformací vyprávěných příběhů do schématu, který určuje sociolog, aniž by ovšem respektoval jejich smysl a význam pro vyprávěcí. Nástroje určené původně ke zpřesnění získávaných informací, například škály, vycházejí z předpokladu jejich (přibližně) stejného významu pro všechny – což se nepotvrdilo. Tím se sociologie stala více spekulativní, než by odpovídalo postupům, které používá.

Narativní sociologie se pokouší odvážněji respektovat jak konkrétní pojetí sociální reality, tak význam, jaký má symbolická a typologická logika pro formování i průběh sociálního jednání. To se nepromítá pouze do toho, jak definuje předmět svého zájmu a jak s ním zachází, ale i do toho, jak definuje sebe samu.

11) M. M. Bachtin, *Román jako dialog*, Praha, Odeon 1980, s. 123

12) C. P. Snow, *The Two Cultures and the Scientific Revolution*, London 1959

13) W. Lepenies, *Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft*, München, Hanser 1985

14) D. R. Maines, *Narrative's Moment and Sociology's Phenomena – Toward a Narrative Sociology*, *The Sociological Quarterly* 1993

Na první úrovni tedy podstatně více respektuje toho, kdo je zdrojem textu, se kterým pak pracuje jako s dalem. Považuje ho nikoli za pouhého respondenta, ale za nositele originálních příběhů, které mají své pevné sociální i biografické zakotvení. Jeho vyprávění je možno považovat za extenzi odpovědi na otevřené otázky, aniž by však jejich kladeň bylo závazným vodítkem. Ricoeur¹⁵⁾, Bruner¹⁶⁾ a jiní ukazují, že vyprávění je autentickým způsobem popisu událostí, které propojují sociální situaci s časem. Kulturně sdílené postupy vyprávění nejsou pouhými zprávami o jednání, o průběhu událostí, ale současně v sobě nesou vědomí tohoto jednání. Člověk je prostě vyprávěčem historek a příběhů a vidí svět jejich prosřednictvím. Ony organizují nejen jeho paměť, ale ovlivňují i jeho přístup ke skutečnosti jako nositeli údivu i pochybností. V tomto smyslu je vyprávění jednáním.

Uznáme-li, že skutečnost je výsledkem selektivní a interpretativní aktivity člověka, uznáváme současně, že „člověk se v každém okamžiku svého každodenního života nachází v biograficky determinované situaci a ve fyzickém a sociokulturním prostředí, které si sám definuje.“¹⁷⁾ Vyprávění je konstruktem světa každodennosti, běžnou formou každodenní komunikace i autoreflexe.

Věnovat pozornost vyprávění jako formě, již se dostáváme k sociální realitě, současně umožňuje přesněji formulovat ty epistemologicky relevantní otázky, které souvisejí s hodnotou získávaných sociologických dat. Například problém reliability retrospektivních dat, která tvoří standardní součást každé sociologie, je spojen s analýzou fenomenu vzpomínky, selektivní paměti, strukturální amnesie, reinterpretační události atd. Samozřejmě se tím dostáváme do gravitačního pole diskursu o pravdě.

Vyprávění mění v jistém smyslu i pojetí aktuální přítomnosti, neboť potvrzuje panství minulosti – tím konstituuje kontinu, ale současně díky možnosti převyprávění, nové interpretace téhož, potvrzuje panství přítomnosti – a tím nabízí šanci diskontinuitě. To má své specifické etické důsledky, které se projevují jak instrumentálním zacházením s minulostí, tak pragmatickým zacházením s přítomností. „Každý se pokouší nějak vystavět vlastní ontologii,“ zdůrazňuje A. Hankssová¹⁸⁾, „nejen jednotlivci, ale i celé společnosti.“

15) P. Ricoeur, *Time and Narrative*, Chicago, Univ. Press 1984

16) J. Bruner, *Actual Minds, Possible Worlds*, Cambridge, Harvard Univ. Press 1986

17) A. Schütz, *Common-Sense and scientific interpretation of human action*, *Philosophy and Phenomenological Research*, XIV, 1953, č. 1, s. 9

18) A. Hanks, *Ontologies of the Self: On the Mythological Rearranging of One's Life-History*, in: D. Bertaux (Ed.), *Biography and Society*, Beverly Hills, Sage 1981, s. 203.

A právě v situaci, kdy jsou společností zasahovány radikálními sociálními změnami, stojí sociologie před otázkami, které si dříve ani nemusela klást. Přítomnost již není pouhou extenzí minulosti, ale stává se historií. To je jeden z momentů přesvědčení, že sociologie nemůže být vědou po způsobu věd přírodních. Má-li například věková kohorta své autonomní dějiny, slabně účinnost tradičního vzorce generačního přenosu kultury; nová generace nejen nereplikuje chování generace předchozí, ale stává se nositelem chování, kterému se přizpůsobují generace předchozí. Všechny tyto souvislosti – a daly by se uvést další – přinejmenším legitimují heuristickou funkci narativní sociologie.

V okamžiku, kdy se empirickým východiskem sociologie stává vyprávění, blíží se sociologie hermeneutice. Koneckonců nejedna její větve – např. objektivní hermeneutika, nebo empirická hermeneutika – na půdě sociologie přímo vznikla a působí.¹⁹⁾ Předmětem zájmu se tedy stávají protokoly symbolicky zprostředkované sociální interakce, které ovšem nemusí být fixovány pouze v písemné podobě, ale mohou mít podobu vizuálních záznamů. A protože hermeneutika je uměním porozumět fixovaným projevům života²⁰⁾, dostává se narativní sociologie do blízkosti oné kultury, kterou Snow označuje slovem literární. Aniž bychom se věnovali dvěma jasně se nabízejícím tématům – tedy sociologii literatury a sociologii masmedií, které otevírají ony problémy, jimž se analytická sociologie do jisté míry vyhýbá, tedy problémy fikce, klamání, literární licence, stylizace aid, je třeba upozornit na jiný moment. Epistemologický obrat k lingvistické, narativní, rétorické a textuální stránce reality a jejího zkoumání²¹⁾ nesouvisí jen s nesporným obratem ke komunikativním zdrojům sociálního řádu, který byl – v intencích durkheimovské, případně funkcionalistické linie sociologického myšlení – doposud odvozován především od institucionality lidského chování, nýbrž také k jistému překonání propasti mezi vědami přírodními a humanitními, ba dokonce mezi vědou a uměním, k překonání představy, že tato dichotomie je dána dvěma naprosto nesouměřitelnými přístupy ke skutečnosti. Není bez zájmu třeba M. Bachtin uvádí, že románového žánru může být práva pouze sociologická stylistika²²⁾, což je současně výzva, která nesporně koresponduje s některými aspekty narativní sociologie, například s jejím zájmem o estetické parametry narativních textů, dokonce textů socio-

¹⁹⁾ Viz P. Zedler, H. Moser (eds.), *Aspekte qualitativer Sozialforschung*, Opladen, Leske Verlag 1983.

²⁰⁾ P. Zedler, *Empirische hermeneutik. Eine Problemskizze*. In: P. Zedler, H. Moser, c.d.

²¹⁾ Z. Konopáček, *Samizdat: Sociologie babilické*, 1993 (rukopis).

²²⁾ M. M. Bachtin, *Roman jako dialog*, Praha, Odeon 1980, s. 77

logických. A na druhé straně o této dichotomii hlasitě zapochoybovala nejedna z velkých postav současné fyziky, chemie, matematiky či biologie, ba dokonce své pochyby opřela o argumenty vycházející z přesvědčení, že věda je ohrožena technikou, tedy jejím praktickým smyslem. Rorty, který by tak rád zbavil sociologii představy, že existuje něčím jako „status vědy“²³⁾, k této situaci dokonce poznamenává: „Když zvažujete, co dobrého a špatného udělali společenská romanopisci a co dobrého a špatného udělali společenská teoretikové, dospějete k přání, aby bylo více románů a méně teorii.“²⁴⁾ Obava z toho, že narativní sociologie nespíná parametry vědy, jak je stanovuje analytické paradigma, je tak víc než zpochoybněna.

Úvodem zmiňovaný Carl Friedrich von Weizsäcker jednou vyprávěl čínskou historiku o stromu, který se stal nádherným a mocným proto, že jeho dřevo bylo sukovité, plody hořké a listy jedovaté, že byl prostě naprosto neužitečný. Touto historikou doplnil přednášku fyzika Thoma, který v ní uvedl: „Nutnou podmínkou vědeckosti toho kterého oboru humanitních věd je jeho naprostá neefektivnost“²⁵⁾ (Thom 1992).

Pro danou chvíli by bylo úspěchem, kdyby skončila svou kariéru představa, že použití jedné skupiny metod v sociologii je už paradigmatický krok, kdybychom tedy uznali nejen multiparadigmaticnost sociologie, ale i její reálnou metodologickou heterogenitu, případně – řekneme-li to méně uctivě – přiznali jí právo na metodologický ekletismus. Vezme-li jakýkoli sociologický text, nakonec zjistíme, že sociologové jsou primárně vypravěči.

(1993)

Sociologie mezi vědou a literaturou

Když v roce 1959 vydal anglický fyzik a spisovatel C. P. Snow knihu *The Two Cultures and Scientific Revolution*, v níž v návaznosti na svou o tři roky starší studii věnoval pozornost zásadním rozdílům mezi kulturou vědy a kulturou literatury, dotkl se jednoho z nejcitlivějších

²³⁾ R. Rorty, *Věda ako solidarita*, In: *Za zrkadlom moderny*, Bratislava, Archa 1991, s. 197

²⁴⁾ R. Rorty, *Rozpustí se filosofie v literatuře?*, *Světová literatura* 1993, č. 5, s. 42

²⁵⁾ R. Thom, *O vědeckosti humanitních věd*, In: *Člověk v moderních vědách*, Praha, Filosofický ústav ČSAV 1992, s. 29.

šich míst evropského duchovního klimatu 19. a 20. století. Dá se mluvit o novodobém kulturním schizmatu, které – neseno odlišnými hodnotami i normami chování – nemá daleko k hostilitě dvou sociálních kmenů. Zatímco Snow vyčítal literátům, že se odcizili vědecké kultuře a tím si nejen uzavřeli cestu k pochopení reality, ale zbavili se také možnosti korigovat svůj přirozený sklon k morálním defektům a politické idiocii, jeho oponent F. R. Leavis ostře zaučočil na arrogantní samolibost vědců. Už to samo ukazuje, jak obtížná může být komunikace mezi představiteli obou kultur.

O čtvrt století později vyšla v Německu kniha Wolfa Lepentese *Tri kultury*, jejíž obsah vyjadřuje lépe pozdější anglické vydání *Between Literature and Science: The Rise of Sociology*. V centru autorova zájmu je období konce 19. a začátku 20. století, kdy se ve Francii, Anglii a Německu sociologie institucionalizovala. Bylo to dramatické období, v němž se sociologové, přitahováni vědeckým světem chladné racionality a současně vábeni hermeneutickým teplem literární tvorby, museli denně vyrovnávat s tlaky intelektuální komunity prokhané jenným předivem přátelství a nenávisť, jímž prosvítal spor dvou hlavních rivalů – tábora přírodních vědců a tábora literátů. Zatímco první se prezentovali jako nositelé a průkopníci moderní civilizace, druhí aspirovali na roli průvodců po spleťtých cestách života této civilizace. První chtěli dělat a také dělali dojem tím, co říkali, druhí tím, jak to říkali. A stále víc se od sebe vzdalovali – věda se odcizovala literatuře, považované za kulturní ornament či stravu pro laiky, literatura, která márně hledala způsob, jak se ubránit vyškrtnutí z kánonu akceptovaného vědění, upadala v pokušení estetické soběstačnosti. V tomto prostředí se formovala sociologie jako *třetí kultura*.

Vzestup sociologie lze oprávněně sptařovat v její scientizaci. Přesto nelze přejít shovívavým úsměvem fakt, že vznikla také v kontextu literatury. Vždy třeba H. de Balzac, který se ostatně považoval za „doktora sociálních věd“, koncipoval původně své monumentální dílo jako *études sociales*, nebo E. Zola považoval své romány za „praktickou sociologii“. Taková cesta byla ovšem nebezpečná, protože hrozilo, že se upnula především na imitaci přírodních věd. Neobešlo se to bez snáží, protože byla vystavena množství dotěrných otázek, na které hledá přesvědčivou odpověď dodnes: Jak budovat empirickou vědu bez experimentů? Jak zajistit technickou využitelnost sociologického vědění a ubránit se manipulativním praktikám s lidmi? Jak propojit morálku s vírou v pokrok? Jak zabránit, aby úsilí o poznání struktury a zákonů pohybu průmyslové společnosti prosřednictvím měření neskončilo eliminací jedince ze zorného pole sociologického zájmu? Atd. atd.

Při pohledu na formování sociologie nás poněkud zaskočí, jak pev-

ně je zakotvena v nacionální kultuře, a to navzdory faktu, že od dob „otců sociologie“ Comta, Spencera či Marxe aspirovala na vytváření univerzalistických koncepcí, které by přesahovaly národní hranice a platily pro (novodobou) společnost jako celek. Institucionálně i myšlenkově se však formovala v konkrétním národním kontextu, který také ovlivňoval její podoby, určoval její tradice a podílel na jejím sklonu k národní autonomii, ba autarkii. Tato fixace sociologie na národní kulturní prostředí ji staví spíš do blízkosti literatury než přírodní vědy.

Ve Francii, kde Comtův pozitivismus nakonec skončil proměnou vědeckého úsilí v nové náboženství, vyvrcholil „spor o sociologii“ na počátku tohoto století, a to v souvislosti nikoli nezajímavé: šlo totiž o spory okolo reformy univerzitního vzdělání. Nebylo to koneckonců naposled a podobné spory se neomezily jen na Francii. V centru pozornosti nebyl nikdo jiný než E. Durkheim, který přišel na Sorbonnu z Bordeaux v roce 1902, tedy ve stejném roce, kdy byla na Place de la Sorbonne vztýčena socha A. Comta. Vlivná skupina literátů se postavila proti „straně intelektuálů“ a současně proti sociologii jako vědě *nouveau riche*. Odmítala důraz, který sociologové kladli na vzdělanostní specializaci, na kultivaci praktických dovedností vědecké práce atd., neboť v tom sptařovala zradu klasického vzdělání, založeného na účt k jazyku, na filozofické kultuře a na umění slýu. Proto také proti Durkheimově „intelektuální tyranii“ vyzvedávali dílo jiného sociologa, v roce 1904 zesnulého G. Tarda, protože jeho metoda byla spíše literární než vědecká a protože „spíš vyprávěl o idejích, než aby je vysvětloval“. Odkor proti Durkheimově sociologii, kterou jeho velký oponent básník Ch. Péguy nazýval „sociogogij“, byl však márný: odpovídala totiž cestě, kterou se ubírala moderní průmyslová společnost. (Pro nás není bez zajímavosti, že události ve Francii našly jistou obdobu i u nás. „Třetí republika“, píše Lepenties, „byla republikou profesorů a učitelů, a protože Durkheimova sociologie byla v seminářích hlásána jako teologie, hrozilo, že se stane republikou sociologů. Nikoli bezdůvodně to přirovnal A. Thibaudet k Československé republice T. G. Masaryka, který byl také sociologem a který ve své *Sebevraždě* hojně Durkheimu citoval.“)

Jinak se odvíjela situace v Anglii, kde mimo jiné sčrály významnou úlohu ženy, především H. Taylorová, pozdější manželka J. S. Milla, dále Beatrice Webbová, která se svým manželem Sidneym vytvořila vlivný sociologický tandem, nebo Q. D. Leavisová, manželka F. R. Leavise, ostrého oponenta S. P. Snowa, která již v roce 1932 publikovala vysoce ceněnou studii o vývoji masové kultury *Fiction and the Reading Public*.

Sám J. S. Mill, který se léta zabýval problémy estetiky, měl velmi citlivý přístup ke vztahu vědeckých faktů a kultury citů. Není bez za-

jímavosti, že se to promítlo i do jeho pojetí univerzitního vzdělání, jak o tom svědčí třeba jeho inaugurační projev po volbě rektorem St. Andrew University, v němž mluvil o nezbytnosti propojit intelektuální, morální a estetické cíle vzdělání. Ještě silněji se literární orientace projevíla v díle B. Webbové, jejíž touha najít kompromis mezi vědeckou profesí a literárními aspiracemi (jejím snem bylo napsat román) se promítla do dvou dílů autobiografie, kterou G. Eliotová řadila ke klasické anglické literatuře.

Také z druhé strany – ze strany spisovatelů – se objevily mocné impulsy ke sblížení literatury a sociologie. Příkladem může být H. G. Wells, který se sociologii soustavně věnoval, vytykal jí, že díky jednostrannému zdůrazňování vědecké metody „ignoruje individuality“ (v článku *The So-Called Science of Sociology*), a věřil, že sociologie spojující pravdu a krásu, objektivní a subjektivní se stává literaturou; koneckonců sám své utopické romány považoval za „náhradní sociologii“. Není také bez zajímavosti, že Wells stejně jako třeba Galsworthy byli v *Sociological Review* považováni více za sociology než romanopisce, což nakonec mezi sociology vyvolalo odpor a pod vlivem Raiciffovy kritiky se o nich dokonce začalo mluvit jako o představitelích „anti-sociologie“.

Zvláštní roli měla v anglickém prostředí literární kritika, která představovala svéráznou formu „utajené sociologie“. Takoví autoři jako M. Arnold, jehož „literární kritiky byly lepší sociologií než sama sociologie“, nebo F.R. Leavis, který ve své polemice s knihou C.P. Snowa ostře útočil na intelektuální aroganci vědců, spoluprvyvářeli kulturní atmosféru prosvícenou živným roztokem, namíchaným ze „dvou kultur“ – vědy a umění.

Německo prožívalo jiný příběh. Když Madame de Staël napsala, že „ve Francii čte člověk knihu, aby o ní mohl mluvit ve společnosti, zatímco v Německu si člověk bere knihu, aby měl společnost“, postihla určitý rys německé sociální mentality, která se proměnila až v ideologii: tvořila ji silná vazba na poezii, na psaní a čtení jako osamělou činnost, na význam básníků a myslitelů v nacionálním hnutí. Zatímco ve Francii skončil na sklonku 18. století revoluční teror racionálním odvrátem od kultu „přírody“, v Německu apel na „život“ (symbolizovaný třeba pojmy „krev“ či „půda“) ztělesňoval kritiku racionalismu a *Lebensphilosophie* se stala kulturním hnutím, které v jistém smyslu připravilo cestu vedoucí až k Hitlerovi.

Když se po první světové válce ohlížel F. Meinecke na předchozí tři generace těch, kteří určovali školskou politiku, vyjádřil naději, že skončí vodopády hodnot srdce a citlivé mysli, že opadne záplava ideologie těhotné spirituálnem a že se vzdělání vrátí na zem a přispěje k racionalizaci německé politiky. Meinecke neskrýval své obavy z po-

litického nebezpečí kulturního pesimismu či iracionality heroického vitalismu. Faktem zůstává, že se v té době prosazovala silná tendence vidět svět v krizi, což se neprojevovalo jenom intelektuálním odporem proti masové demokracii, ale i opozicí vůči autokraticí analytického a specializovaného „rozumu“ (např. u Spenglera či Keyserlinga). Jasně stopy této tendence najdeme také v německém expresionismu.

Z těchto zdrojů pochází také kritika vědy, která nebyla zaměřena proti přírodním vědám, ale proti snahám vnášet jejich ducha do humanitních oborů. Příkladem může být kniha E. von Kahlera *Der Beruf der Wissenschaft*, kterou tento obdivovatel Maxe Webera v roce 1921 odpovídá na jeho spis *Wissenschaft als Beruf*. Hlavní myšlenka byla jasná: vývoj moderní racionální vědy je tragickým konceptem sebe-destrukce. Prostředkem vědění se stává abstraktní systematizace a život se ve světě zkušenosť, které už věda není schopna regulovat, stává chaotickým. Díky racionalizaci a intelektualizaci vědění roste význam iracionálního. Aby byl člověk schopen sjednotit vědění s citěním, musí dojít k oddělení výzkumu od prezentace a nová věda musí položit důraz především na tuto druhou stránku. Žádná forma vědění nemůže být legitimní, pokud výsledky nebudou prezentovány tak, aby mohly být bezprostředně pochopeny. Výzkum tedy musí zůstat vnitřní záležitostí komunity vědců, dílo však musí směřovat k široké veřejnosti. Procedury vedoucí k vědění nechtějí jsou uzavřeny do prostředí laboratoří a pracoven, prezentace nechtějí se stane součástí umění. Vědec či učenc nechtějí zůstane profáním člověkem, estetická forma prezentace je spíše věcí básníka, oné svobodné bytosti, která stojí nad společeností a které je dáno stát se věstcem či zvěstovatelem.

Do tohoto kontextu pronikají ještě další momenty, které se promítly i do pojetí a sebepojetí sociologie. Je třeba si totiž uvědomit, že německé sociologii nebyl v 19. století ještě přiznáván nezávislý status, byla považována za anglo-francouzskou disciplínu, vyznačující se nejen arogantním nárokem na vědění, ale dokonce sebevědomou předstředí proto zajímavě koincidovalo s formováním zásad politické ideologie a propagandy. A do toho opět vstupovaly zvláštnosti německé literární kultury. Na prvním místě to byl značně skromný postup realistického románu, v němž vznikající buržoazní společnost nacházela svůj komprehensivní umělecký výraz. S tím souvisely pěstované distinkce mezi spisovatelem a literátem (Max Weber například literáta spojoval s nezodpovědným psaním, jehož degenerované produkty rozdmýchávají emocionální nacionalismus, ekonomický utopismus a naivní revolucionářství), ale současně mezi spisovatelem a básníkem. A v tomto kontextu se ocitli i představitelé věd o člověku a společenosti. Jejich šance byla podmíněna úzkou vazbou na poezii

(„Dilthey působil na území obsazeném vědou jako partyzán poezie,“ píše Lepenties), jejíž absence z nich činila „katedrové literáty“. Tímto směrem se ubíral především vlivný kroužek okolo básníka Stefana Georga, který si při své kritice vědy našel vědecký terč právě v sociologii.

Svou roli v ustavování německé sociologie sehrály i další okolnosti. Patří k nim úsilí o „vědecké vyvrácení ideologie vědy“, která se vyvinula ze systému sociálních idejí 17.-18. století ve Francii a Anglii a jejímž leitmotivem bylo převádění těchto idejí do praxe – jak o tom píše W. Dilthey ve svém *Einleitung in die Geisteswissenschaften* z roku 1883. Dalším ostře kritickým vkladem přispěli historikové. Za tímto například ve Francii vznikla sociální historie, považovaná dokonce za legitimní dědictví E. Durkheima, německá historiografie, která získávala svou kognitivní identitu orientací na politické dějiny a metodologickou identitu hledala za pomoci neokantovců v idiografické orientaci, se stala pevnou bařinou antisociologických výpadů. Nelze však pominout ani vliv historické filozofie a „Lebensphilosophie“, především však vysoký status umění či poezie – to vše posvědčovalo zdůrazňování hodnoty vnitřní zkušenosti a faktů vědomí, na nichž je třeba možno založit autonomii humanitního vědeckého myšlení. Jediným nebezpečím, jak upozorňoval W. Dilthey, by se mohlo stát, že by upadlo do sentimentality, k níž mají Němci jakýsi přirozený sklon. To vše přispělo k formování tradice *národního* charakteru sociologie, tradice, které se sociologové – pocházející většinou z okruhu filozofů a politických ekonomů – ani příliš nebránili. Jejich sklon k vysoké kritičnosti vůči vlastní disciplíně byl tedy ozvěnou celkové antisociologické povahy německé myšlenkové kultury s jejím sklonem k politické rezignaci, pesimismu či kultu subjektivity. Významní „duchovní říše“ omítoval Thomas Mann reakcí na „beznaděj civilizace pokroku“, která ovládla moderní západní svět.

Kritický vztah k sociologii však byl tlumen vstřícností, s jakou reagovala na převládající kulturní klima. Příkladem je dílo „sociologického impresionisty“ Georga Simmela, považované dokonce za sociologickou paralelu poezie S. Georga. Koneckonců právě jemu dedikoval poslední vydání svých *Geistesphilosophie*, přiznáváje mu roli prostředníka mezi poezií a vědou. Díky své distanci od každodenního akademického života a díky zablokované akademické kariéře vysoce oceňoval na Georgovi jeho „vnitřní sociabilitu“ a viděl v něm vhodného partnera dialogu. Simmelův pokus o estetizaci sociologie byl v tomto okruhu přijímán se sympatiemi, stejně jako bylo vítáno jeho přesvědčení, že sociologie je vědou, která se zajímá o individuality. Simmelovo dílo nedpředstavovalo velký vědecký systém, bylo spíše mozaikou esejů, v nichž byla sociologie pojata jako jedna varianta vě-

dění. Chválen za to, že „unikl sociologickému objektivismu“ (E. Troeltsch) a že v sociologické analýze lze uplatňovat estetické hledisko, musel se smířit s kritikou z druhé strany, například od E. Durkheima. Ten ve své recenzi jeho knihy *Philosophie des Geldes* napsal: „Tento druh bastardské spekulace nám neposkytuje ani svěží či silné dojmy vyvolané umělcem, ani střízlivé pojmy, o které usiluje vědec.“

Jinak tomu bylo s Maxem Weberem, jehož „intelektuální asketismus“ korespondoval se střízlivostí jeho díla. Sociologie je podle něj produktem dospělé kultury a v pojmech objektivitu a racionality je třeba vidět součást heroického svazu člověka s aktualitou. Je-li věda, a tedy i sociologie, racionalizací světa, neznamená to ještě, že by intelekt nebyl omezen. Odtud se odvíjel i jeho vztah k poezii: Podobně jako Comte nebo Mill v ní spatřoval především samotného umělce, který je schopen vyjádřit vnitřní zkušenost a stav své mysli, což je vědci upřeno. Proto bylo jeho dílo bližší spisovatelům. Weberovské motivy se objevují především v díle T. Manna, který Weberův vliv přiznával a jehož *Buddenbrooky* je možno považovat za „personalizaci protestantské etiky výkonu“.

Konfrontace mezi literární a sociologickou inteligencí v Německu vyvrcholila koncem 20. let. Rozbuškou se stal referát K. Mannheima na 6. sjezdu Německé sociologické společnosti (na téma Konkurence jako kulturní jev) a jeho vzápětí vydaná kniha *Ideologie und Utopie*. Zvlášť ostrý útok vyšel z pera literárního vědce E. R. Curtise, podle kterého v Mannheimovi nalezl svůj sociologický výraz nihilismus současného vykořeněného intelektuála. Sociologie se provinila tím, že se míchá do oblasti hodnot, jež přísluší legitiálně pouze filozofii. A míchá se do této oblasti způsobem, který je zvlášť nebezpečný – může totiž vést k tomu, že dojde ke ztrátě idealismu, především mezi německou mládeží. Mannheim samozřejmě odpověděl: Spatřuje v sociologii šanci vymanit se z romantického zájmu o člověka a dějiny, který vyústil až do „metafyziky jedinečnosti“, vidí v ní možnost najít životní orientaci v moderní industriální společnosti, mluví o nutnosti zbavit inteligenci závislosti na sekundárních cílech a považuje nekompromisní relativismus jejich hodnotového světa za výraz povlivnosti. Tím vyprovokoval ještě ostřejší reakce, jejichž jednotlivým tónem bylo varovné volání, že „německý duch je v nebezpečí!“

Nástup nacismu znamenal perzekuci sociologů, z nichž mnozí emigrovali. Kupodivu však sama sociologie proskribována nebyla. Příznačné je, že Hitler, kterého T. W. Adorno označil za zapřísáhlého nepřítel sociologie, byl velmi blízko tomu stát se jeho kolegou – v únoru 1932 se uvažovalo o jmenování budoucího ředera profesorem organické sociologie a politiky v Braunschweigu. To jenom dokreslu-

je stav, v němž se německá sociologie nacházela; na mnoha regionálních univerzitách existovaly katedry sociologie, chyběla však sociologie, významní sociologové zůstávali dlouho nebo navždy outsidersy (M. Weber se stal profesorem na sklonku života, G. Simmel raději o sobě jako sociologovi ani nemluvil) atd. Sociologie nebyla považována za nežádoucí, šlo jen o to, která sociologie. Například v obhajobě nočního pálení knih, která vyšla v říjnu 1933 v novinách *Zai*, se psalo o nezbytném rituálu, kterým Německo dělá definitivní tečku za dědictvím neschopné Výmarské republiky a jejich intelektuálů – a jmenováni jsou A. Einstein a K. Mannheim. A když z pera téhož autora vyšel o něco později článek *Die Stunde der Soziologie*, byla odsouzena sociologie jako věda o vztahu k sobě samé (tedy především sociologie vědění), naopak vítána byla sociologie jako součást hodnotově orientované politické terapie. K jejím zakladatelům patří třeba H. Freyer nebo C. Schmitt, z poválečných pokračovatelů H. Schelsky.

Konstituování sociologie viděné na pozadí nekončícího sváru vědy a umění je nesporně inspirující. Není bez zajímavosti, že jim nebyla poznamenána jenom sociologie. Zvláště v posledních desetiletích lze v celém vědeckém světě pozorovat návrat k mnoha zdánlivě archaickým myšlenkám, které dostaly jenom novější podobu. Patří k nim třeba:

– obnovené úvahy o dichotomii věd přírodních, jejichž metodologický aparát je určen ke zvládnutí „bezhlasého předmětu, který o sobě nic nesděluje“, a věd humanitních, zaměřených na rekonstrukci a interpretaci cizí promluvy.

– diskuse o neschopnosti analytického rozumu vědy dospět dál než k fragmentárním obrazům světa,

– diskuse o formách myšlení založených buď na konstrukci logických a induktivních argumentů, nebo na konstrukci vyprávění.

A k tomu se přidávají spory o rétorickou povahu sociologie, myšlenky o heuristické úloze estetických prvků ve vědě, reakce na názory, podle nichž se o společnosti dovíme víc z novin, románů či filmů než ze sociologických analýz a spisů, diskuse o morálních souvislostech technických důsledků vědy i důsledcích tržního mechanismu na literární a audiovizuální tvorbu atd. Příznačné je, že vztah vědy a literatury je stále častějším tématem různých konferencí (např. v roce 1985 mu bylo věnováno výroční zasedání Americké společnosti pro rozvoj vědy), že se k němu vyslovují představitelé obou těchto „kultur“ (viz například řadu esejů publikovaných ve *Světové literatuře* v 80. letech).

Do této souvislosti spadají i analýzy úlohy jazyka v literatuře a ve vědě. Zatímco v literatuře hrozí rozpuštění noetiky i estetiky v lingvistice (M. Bachtin), ve vědě, která se již esoterickou povahou svého jazyka odlišuje od světa obecného lidského vědění, stoupá nebezpečí

rostoucí arogance. „Kdybychom se dnes řídili tak často slychanou radou,“ píše H. Arendtová, „že máme přizpůsobit naše kulturní chování současnému stavu vědy, pak bychom museli přijmout způsob života, ve kterém by jazyk už neměl smysl.“

P.S.

Pohled na minulost české sociologie zasazený do prostoru vědecké a literární kultury nám bohužel chybí. Již na první pohled je patrné, že její literární vazby byly silnější než občasné ambiciózní aspirace učinit z ní vědu po způsobu věd přírodních. Snad to souvisí s obecným sklonem českých intelektuálů pokračovat v obrozenecké tradici literární kultury a její snahou suplovat stejně tak dobře vědu, jako politiku. Přiznáme-li si, jak silně se spisovatelé podíleli na spoluutváření kulturního profilu našeho humanitního a sociálního myšlení, pochopíme snadněji i politické a ideologické souvislosti celých dějů naší sociologie. Nesmíme přitom zapomínat, že naši první dva prezidenti byli sociology, a tedy i naše národní identita a státní samostatnost byla křtěna sociologií (ponechme stranou, co všechno se za tím může skrývat). Nesmíme zapomínat, že i náš dnešní prezident je literál.

(1994)

TGM: sociologie mezi vědou a uměním

Není vcelku pochybností o tom, že na počátku dějin českého sociologického myšlení v novodobém slova smyslu stojí Tomáš Garrigue Masaryk. K Masarykovi se však většinou mlčky přistupuje jako ke zvláštnímu solitéru, s nímž nutno nakládat se zvláštními ohledy – jakoby vlastně ani do dějin sociologie nepatřil, snad pro jeho jakousi českou výlučnost. Bojme se totiž Masaryka zařadit do světového kontextu klasičtých velikánů rozměrů Durkheimových, Weberových či Paretových v obavách, že je s nimi vlastně „vědecký“, sociologicky nesusměřitelný. Masaryk se opravdu na první pohled jeví jako málo „systematický“, málo metodologicky určitý, ze scientistického hlediska opravdu jako málo „vědecký“ – a jevil se tak pohříchu i svým současníkům, kteří své rozpaky nad otázkou *Co s Masarykem jako sociologem?* konec konců ani příliš neskrývali. Přesto si myslím, že – nazí-