ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE
PHILOSOPHICA ET HISTORICA 1/2020

ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE

Philosophica et Historica 1/2020

UNIVERZITA KARLOVA • NAKLADATELSTVÍ KAROLINUM

Editoři: Jakub Mlynář (Katedra sociologie, Filozofická fakulta Univerzity Karlovy), Miroslav Paulíček (Katedra zdravotně-sociálních studií, Fakulta sociálních studií Ostravské univerzity)

https://karolinum.cz/casopis/auc-philosophica-et-historica

© Univerzita Karlova, 2020
ISSN 0567-8293 (Print)
ISSN 2464-7055 (Online)

OBSAH

Jakub Mlynář, Miroslav Paulíček, Spletité cesty sociologické imaginace aneb pouť za dobrodružstvím idejí (Editorial) 7

MILLSOVSKÉ STUDIE 15

Miroslav Tížik, Hodnotová neutralita, angažovanosť a verejná zodpovednosť sociológie. *Sociologická imaginácia* C. W. Millsa v mediálnom a politickom zápase o charakter sociológie. 17

Ondřej Lánský, Uznání a moc v kritické teorii: kolektivní portrétování oligarchie jako doplněk uznání? 43

ESEJE, ÚVAHY A REFLEXE 61

Alena Miltová, Informace o vydání revidovaného překladu Millsovy *Sociologické imaginace* v Sociologickém nakladatelství (SLON) 63

Jiří Šubrt, Kam dnes zaměřit sociologickou imaginaci? Úvaha o problémech soudobé sociologie 60 let po vydání Millsovy stěžejní práce 67

Karel Hlaváček, Sociologická imaginace dnes: hledání nového příběhu. 77

Ján Mišovič, K možnostem působení sociálních věd a sociologie ve společnosti 85

Dilbar Alieva, 60 rokov Millsovej *Sociologickej imaginácie*: spomienky a reflexie 93

† Miloslav Petrusek, Sociologie, nebo zdravý rozum? 111

2020 ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE PAG. 7–13
PHILOSOPHICA ET HISTORICA 1 / STUDIA SOCIOLOGICA

SPLETITÉ CESTY SOCIOLOGICKÉ IMAGINACE ANEB POUŤ ZA DOBRODRUŽSTVÍM IDEJÍ (EDITORIAL)

JAKUB MLYNÁŘ
Katedra sociologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy
E-mail: jakub.mlynar@ff.cuni.cz

MIROSLAV PAULÍČEK
Katedra zdravotně-sociálních studií Fakulty sociálních studií Ostravské univerzity
E-mail: miroslav.paulicek@osu.cz

„Možná, že imaginace dospěla k místu,
na němž se může opět ujmout svých práv."
André Breton: *Manifest surrealismu*

Když v roce 1997 uspořádala Mezinárodní sociologická asociace (ISA) mezi svými členy anketu o nejvýznamnější sociologickou knihu 20. století, na druhém místě žebříčku se umístila *Sociologická imaginace* Charlese Wrighta Millse (1916–1962). Trvalý úspěch této dnes již klasické knihy s sebou přináší řadu nesnadných otázek: Do jaké míry dnes tuto knihu chápeme tak, jak její autor zamýšlel, že bychom ji chápat měli? A je to vůbec podstatné? Jak moc se proměnila společnost a sociologie a jak tyto proměny ovlivňují naši recepci knihy? A kdo tuto knihu ještě vůbec čte? Čteme ji celou, nebo ji spíš známe z učebnic? Nebo už sociložky a sociologové znají a v rozmanitých souvislostech používají jen její atraktivní název, bezesporu „dokonale zvolený a snadno zapamatovatelný", „razantní a často napodobovaný" (Balon, 2009, s. 1057)?[1]

Od vydání *Sociologické imaginace* uplynulo v roce 2019 již 60 let, což se stalo vhodnou příležitostí pro nejrůznější zamyšlení nad minulým, současným i budoucím životem této knihy. Proto je toto monotematické číslo *AUC Philosophica et Historica – Studia Sociologica* věnováno ozvěnám, reflexím, retrospektivám a výhledům spojeným s Millsovou nejslavnější knihou, přičemž přímo navazujeme na kolokvium *Šedesát let Sociologické imaginace*, které dne 29. března 2019 společně uspořádala sekce sociologické teorie České sociologické společnosti a Katedra sociologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy. *Sociologická imaginace* byla v češtině publikována dvakrát: poprvé roku 1968 v nakladatelství Mladá fronta, podruhé pak roku 2002 (resp. 2008) v Socio-

[1] Na tomto místě je vhodné poznamenat, že v oblasti historie a archeologie použil již v roce 1935 sousloví *historická imaginace* Robin George Collingwood, přičemž měl na mysli vrozené dispozice k myšlení, které umožňují studentům historie rekonstruovat minulost (srov. Little, 1983; Soffer, 1996); poté však i historická imaginace nabyla jiných, výrazněji sociologických významů (viz např. Skocpol, 1984). V psychologii se později objevila *psychologická imaginace* – v přímé návaznosti na Millsovu knihu – jako schopnost vidět lidskou subjektivitu v sociálních a historických souvislostech (Staeuble, 1993).

https://doi.org/10.14712/24647055.2020.20

© 2020 The Author. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0).

logickém nakladatelství (SLON). Podrobnosti o přípravách druhé verze překladu nabízí v tomto svazku Alena Miltová, která zároveň poskytuje vhled do neviditelných a leckdy nesnadných postupů nakladatelské praxe. Vycházeli jsme tedy z předpokladu dlouhodobého působení Millsovy knihy, která určitým způsobem ovlivnila několik generací českých i slovenských socioložek a sociologů. Hlavním cílem kolokvia bylo „prodiskutovat dnešní relevanci Millsova díla v širokých souvislostech" a tento obecný záměr se odráží i v přítomném čísle. Editorského úvodního slova bychom zde rádi využili zvláště ke stručnému zasazení *Sociologické imaginace* do širších kontextů Millsova uvažování a také do rámce pozdějšího uvažování o Millsovi. Co vydání Millsovy knihy v roce 1959 předcházelo a co po něm následovalo?

S výhodou zpětného pohledu dnes můžeme právě prizmatem *Sociologické imaginace* nahlédnout rané Millsovo dílo, jež vznikalo na přelomu 30. a 40. let 20. století (Mills, 1939; 1940a; 1940b). Mezi jeho hlavní inspirace v této době patřila sociologie vědění Karla Mannheima, americký pragmatismus (John Dewey, George Herbert Mead, Charles Sanders Peirce), Kenneth Burke, Florian Znaniecki, sociální psychologie a filosofie jazyka. Zřetelná je rovněž návaznost na dobový strukturní funkcionalismus (Talcott Parsons, Robert King Merton), ovšem s důrazem na přesvědčení, že teoretické myšlení v sociologii musí vždy sloužit především empirickému zkoumání.

Sociologie vědění má v sobě podle raného Millse snoubit historický a sociálně-psychologický pohled: jejím cílem má totiž být vysvětlení vztahu mezi myšlením a sociální strukturou. V rozvíjení tohoto argumentu se Mills soustředí na roli jazyka a utváření významů jako sociálního chování, ale také na povahu procesu reflexe z hlediska významů a jazyka. Význam není cosi přítomného „uvnitř jedince" či „v lidské hlavě", není nám dán apriorně, ale je výslednicí sociálního dění a interakce: „významy symbolů jsou definovány a redefinovány sociálně koordinovaným jednáním" (Mills, 1939, s. 676). Mills tak rozvíjí téměř wittgensteinovské, v každém případě dosti progresivní pojetí významu. Stále však zachovává dualitu vnitřku a vnějšku, pojímající proces myšlení jako soukromý a v jádru individuální proces. Jazyk je pak Millsem chápán jako prostředek „zveřejnění" individuálních myšlenek, z čehož vyplývá problém vzájemného porozumění a neshody na významech (např. třídní konflikt), jež působí kolaps jednání a následnou postupnou proměnu těchto významů. „Perceptuální schéma" podle Millse (1940a) podléhá mocenskému vlivu kulturní elity a jazyk je třeba chápat jako systém sociální kontroly. Již v rané tvorbě se tak odráží i Millsova citlivost vůči mocenské dynamice a zohlednění konfliktu jako významného zdroje sociální změny, což se později stalo jedním z ústředních témat jeho vrcholného díla, jak patrno i z obsahu příspěvků v tomto čísle.

Nejvlivnějším z Millsových raných textů je bezesporu článek o *slovnících motivů situovaného jednání* (Mills, 1940b). Jeho cílem je výklad „motivů" v kontextu sociologické teorie jazyka a sociální psychologie, tj. teorie vysvětlení (angl. *accounts*). Motivy nejsou psychické „síly" působící skrytě uvnitř jedince, ale jsou to „slova … odkazující k předpokládaným situačním důsledkům sporného jednání" (Mills, 1940b, s. 905). Stabilní slovníky motivů jsou pak charakteristické pro určité části společnosti (jsou tedy sociálně strukturované), ale zároveň kulturně-historicky specifické: Mills si v USA své doby všímá např. klesajícího významu náboženských slovníků motivů a rostoucího významu tržních slovníků motivů. Podle Millse můžeme podobným způsobem analyzovat i teorie motivace vlivné v určité době (např. terminologie psychoanalýzy, marxismu, křesťanství)

a odhalit, jak se „morálně“ zakotvené jazykové chování stává součástí sociální kontroly. Millsův program je zde zřetelně empirický, soustředěný na porozumění kontextualizovanému jednání. „Motivy jsou bez hodnoty,“ píše Mills, „pokud se nacházejí mimo vymezené sociální situace, pro něž jsou odpovídajícími slovníky. Musejí být situované“ (1940b, s. 913). Anne W. Rawls (2002, s. 3) klade Millsův raný článek o slovnících motivů do souvislosti s úsilím Ludwiga Wittgensteina a Harolda Garfinkela. Podle jejího soudu všichni tři myslitelé v podobné době nezávisle na sobě rozvinuli alternativní přístup k základním filosofickým otázkám vědění a významu, resp. sociálního řádu. Jejich přístup vychází ze „zdánlivých nahodilostí“ běžné sociální praxe, jež se ovšem při bližším zkoumání ukazuje jako důkladně uspořádaná.

Jak nedávno poznamenal Tomáš Kobes, již v raných Millsových textech se projevuje postup, kterým se vyznačuje i sama sociologická imaginace: „Subjekt je nahrazován sociální situovaností či sociální strukturou“ (2019, s. 155). V tomto ohledu lze nacházet podobnosti mezi ranými Millsovými texty a jeho nejslavnější knihou: „Život jednotlivce nelze správně pochopit bez jeho vztahu k institucím, v jejichž rámci žije. Tento život se skládá ze získávání, ztráty a modifikace rolí, a zejména z velmi niterného přecházení z jedné role do druhé,“ píše Mills (2002, s. 174). „Avšak pohled na člověka jako na sociální bytost nám umožňuje jít mnohem dál za jeho pouhou vnější biografii jako řadu sociálních rolí,“ pokračuje o několik odstavců dále. „Snad nejradikálnějším objevem soudobé psychologie a sociální vědy je objev, že četné nejniternější rysy osobnosti se řídí sociálními vzory, a jsou dokonce vštěpovány. (…) Motivace lidské činnosti, a dokonce i různý rozsah, v němž si je různé typy lidí typicky uvědomují, je třeba chápat v souvislosti se ‚slovníky motivů‘ převládajících ve společnosti a se sociálními změnami a nejasnostmi v nich“ (Mills, 2002, s. 175). I přes zřetelné odlišnosti akcentů tudíž můžeme v Millsově raném díle spatřovat předzvěsti řady témat, které v jiném kontextu či soustředěněji rozpracoval v *Sociologické imaginaci*. Již od prvních publikovaných textů pozorujeme některé charakteristické aspekty Millsova díla jako celku: (1) důraz na vzájemné působení sociálně-psychologických a historických prvků, které mají vliv na podoby sociálních uspořádání a institucí; (2) odpor k „neukotvenému teoretizování“, tedy k teorii budované bez empirického ohledu (třebaže sám Mills empirický výzkum provozoval spíše nerad); (3) lidské jednání je vždy (historicky a společensky) situované, nelze proto uvažovat o transcendentní a univerzální „lidské podstatě“; (4) citlivost vůči sociálnímu konfliktu a mocenskému působení (téma elit). K poslednímu z uvedených bodů v tomto monotematickém čísle podrobněji přispívá stať Ondřeje Lánského.

Obraťme se nyní k tomu, co po vydání *Sociologické imaginace* následovalo. Pozdější život této knihy můžeme sledovat v mnoha různých rovinách. Vzpomínkově laděný text Dilbar Alievy v přítomném svazku zasvěceně líčí, jak se s Millsovou knihou již záhy po vydání vyrovnávala sociologická obec na východ od železné opony. Zároveň *Sociologická imaginace* našla – a dodnes si drží – své pevné místo v kontextu anglosaské radikální sociologie, o čemž ostatně píše Miloslav Petrusek v doslovu k novému českému vydání (2002/2008). Tato rovina zůstává stále vysoce aktuální už tím, že neoddělitelně zahrnuje reflexi sociologie samotné. Mills se bezesporu stal inspirativním klasikem v oblasti hodnotící, kritické, veřejné a angažované sociologie, která by byla „relevantní ve vztahu ke společenské spravedlnosti“ (Mehan, 2008, s. 77) – tímto směrem kráčí i některé další příspěvky v tomto čísle AUC, zejména texty Miroslava Tížika a Jána Mišoviče.

Největší proslulost ovšem Millsovi nepochybně zajistilo ono tajuplné sousloví „sociologická imaginace". Začněme jeho rozkladem. Podstatné jméno v názvu Millsovy knihy zachycuje imaginaci či představivost – koneckonců, jak poznamenává v tomto čísle Tížik, i Millsův koncept se takto někdy do češtiny překládal. Jak bychom se tedy mohli pokusit porozumět imaginaci jako takové? Uzavírá nějak množinu jejích významů adjektivum „sociologická"? A v jakém vztahu je k významu, který dává tomuto slovu Mills ve své knize?

Psychologický pojem imaginace bývá definován jako lidská schopnost vyvolat v mysli obrazy něčeho, co není v danou chvíli přímo zakoušeno smysly. Může se jednat o obrazy vázané k předchozí zkušenosti (tzv. reproduktivní imaginace) nebo obrazy vytvářející na základě dřívější zkušenosti něco nového (tzv. produktivní imaginace). Imaginace je tak schopností veskrze tvořivou (Boorstin, 1992), umožňující uspořádat známé prvky do nových a překvapivých konstelací. V tomto také spočívá význam imaginace v umění; ovšem extenze tohoto pojmu je mnohem širší. Český sociolog a historik Bedřich Baumann ve svém exilovém *opus magnum* s názvem *Imaginative Participation* velmi výstižně o sémantické bohatosti slova imaginace píše, že jde o „neproniknutelný a spletitý cíp země s rozmanitými obyvateli, kteří mluví různými nářečími a nosí různé oděvy," zahrnující „inspiraci, objasnění, vynalézavost, intuici, fantazii, kreativitu, introspekci, vědění a vkus" (Baumann, 1975, s. 95).

Baumannova národopisná metafora nás navrací k vědám o společnosti. Jaký konkrétní význam slovo „imaginace" získává u Millse? Je to význam pouze jediný? A lze tento význam smysluplně vztáhnout k současné podobě sociologického myšlení a bádání? Ať už je připisována obyčejným lidem, žurnalistům, umělcům nebo učencům, sociologická imaginace je „duševní schopnost, která by jim pomohla využít správně informací a rozvinout jejich rozum tak, aby získali jasný celkový obraz o tom, co se děje ve světě a k čemu může dojít v nich samých" (Mills, 2002, s. 9). V tomto smyslu můžeme sociologickou imaginaci chápat jako určitou protiváhu vysvětlení založených na „zdravém rozumu", ale i jako protiváhu příliš redukcionistického nebo pramálo srozumitelného scientismu. Tímto napětím se do hloubky zabývá dosud nevydaný text Miloslava Petruska, který nám laskavě poskytla Alena Miltová a který jsme se rozhodli do tohoto čísla zařadit, přestože se Millsovu dílu explicitně nevěnuje.

Sociologická imaginace nespočívá ve vyvolávání mentálních obrazů nepřítomných objektů, ale spíše v zasazování známých objektů do nových vzájemných souvislostí. Millsova sociologická imaginace je představivostí povahy vztahů mezi celkem a jeho částmi, která lidem umožní pochopit, „co se děje ve světě" a „co se odehrává v nich samých jako miniaturních společenských průsečících biografie a historie" (Mills, 2002, s. 11). Toto klasické millsovské téma, v němž se odráží dualita individualismu a holismu, ve svém příspěvku k přítomnému číslu AUC rozvíjí Jiří Šubrt. Millsova „imaginace" ovšem z tohoto pohledu není v pravém slova smyslu tvořivou schopností. Jde spíš o schopnost „pořádající" či „interpretativní" – jejím cílem je „adekvátní" *výklad světa*, nazření společenské skutečnosti v její opravdové podstatě a zároveň odhalení našeho vlastního místa v tomto širším historickém a společenském rámci. Millsova sociologická imaginace je tak schopností proniknout k čemusi skrytému a zahlédnout dříve nespatřený a neviditelný řád světa. Podobni zajatcům osvobozeným z okovů v Platónově jeskyni, lidé jsou prostřednictvím sociologické imaginace „jakoby náhle probuzeni v domě, který se jim

dosud jen zdál důvěrně známý" (tamtéž, s. 12). Spíše než *představování* je předmětem sociologické imaginace proměna ve způsobu nahlížení a zároveň i způsobu zakoušení. Millsova sociologická imaginace je jistě způsobem *vidění světa*, nikoliv však světa neexistujícího a nepřítomného, ale právě světa bezprostředně reálného a veskrze skutečného. Na rozdíl od „imaginárna", onoho představovaného, jež v imaginaci uchopujeme a které je jakousi „neskutečností" (*irreality*) (Sartre, 2004, s. 125), se Millsova imaginace paradoxně soustředí na realitu. Předmětem millsovské imaginace je realita, která je v jistém smyslu skutečnější než skutečnost: realita zbavená závoje „falešného vědomí". Hlavním tématem Millsovy knihy je vlastně to, co se dnes většinou označuje jako „reflexivita": nejen reflexivita sociologie jako historicky a společensky zakotvené snahy lidí porozumět povaze vlastního pospolitého života, ale také reflexivita samotných aktérů v jejich sociální situovanosti.

Všechny významy, které Mills (ať už záměrně, či bezděčně) vložil do sousloví „sociologická imaginace", se ukazují jako těžko uchovatelné ve chvíli, kdy je potřeba je přeložit do jiných jazyků. Většina překladů se drží původního substantiva imaginace, které však má i v jiných jazycích odlišné konotace. Dáme-li slovo surrealistům, pro něž je „imaginace" pojmem naprosto klíčovým, pak například v německé verzi můžeme nalézt následující problém: „Pojem ‚imaginace' bývá překládán do němčiny slovem ‚Einbildungskraft'. Avšak toto slovo není jen nevinným překladem, ale zároveň i výkladem, interpretací imaginace jako zdroje subjektivních, nereálných představ, tedy něčeho, co si pouze namlouváme (*einbilden*) a co postrádá jakoukoli reálnou substanci. Tak je imaginace apriorně vykázána z dosahu reality a v dalším plánu z dosahu podrobnějšího zájmu." (Nápravník, 1990, s. 6) Vztah imaginace k realitě formuluje – jistěže způsobem uměleckým, nicméně v našich souvislostech velice relevantním – Milan Nápravník tak, že „imaginace stejně jako ruka má reálnou schopnost udržet ve volném prostoru otevřenou břitvu" (tamtéž).[2]

Shrneme-li vše, co vyplývá z Millsova populárního termínu v podstatě bez ohledu na překlady a výklady, pak se sociologická imaginace především stala pro sociologii novou, jedinečnou věcnou náplní, která vědě, jež má o sobě ze své podstaty permanentní pochybnosti, dodává jistotu a sebevědomí ve vztahu k jiným vědám, nadto také práci sociologů povyšuje na tvůrčí činnost hraničící s uměním. V původním, Millsově smyslu se ovšem sociologická imaginace objevuje již téměř výhradně v základních učebnicových textech, jinak se dá říci, že se od původního významu do značné míry odpoutala. Objevují se texty, které operují se sociologickou imaginací bez jediného odkazu na Millse (např. v souvislosti s postkolonialismem Bhambra, 2007), ale také texty, jejichž autoři tvrdí, že Millsovo pojetí sociologické imaginace je potřeba přehodnotit a nově vymezit (Fuller, 2006; Pyyhtinen, 2016).[3] Například Steve Fuller (2006) se pokouší vytvořit „novou sociologickou imaginaci" (obohacenou zejména o biologické teorie) s tím, že Mills by jistě nerozuměl polovině termínů v rejstříku Fullerovy knihy, sdíleje s Mill-

[2] Němečtí překladatelé ostatně s tímto problémem zápolí dodnes. První německé vydání *Sociologické imaginace* z roku 1963, následně dosti kritizované, neslo název *Kritik der soziologischen Denkweise* (přičemž byly zvažovány i názvy jako *Die Illusion der Soziologie*, případně nepříliš atraktivní *Soziologie und Gesellschaft* či *Gesellschaft und Geschichte* [Römer, 2016, s. 336]). V roce 2016 bylo nahrazeno novým, byť podle některých kritiků opět zbytným vydáním s názvem *Sociologická fantazie* (*Soziologische Phantasie*).

[3] Vztah imaginárna a sociálna rovněž ve 2. polovině 20. století získává na Millsovi patrně zcela nezávislé vyjádření v paradigmatu *imaginaires* (viz Alijevová, 2003).

sem toliko „trochu paranoidní politickou senzibilitu, zjevné metodologické sympatie k pozitivismu, jeho alergii na módní akademický Newspeak (…) a jeho přesvědčení, že sociální věda je nezbytná, abychom mohli čelit (dnes velice odlišné) budoucnosti, která nás čeká" (Fuller, 2006, s. vii). Finský sociolog Olli Pyyhtinen (2016) se zase snaží „obohatit a osvobodit" Millsovo pojetí sociologické imaginace tak, aby nebylo nutné přepínat optiky pohledů na jednotlivce a na struktury, ale abychom byli schopni vidět oboje zároveň. V tomto se opírá mimo jiné o uvažování Georga Simmela, Gillese Deleuze a zejména Bruna Latoura a dochází k perspektivě, kdy ve společnosti nevidíme jen lidské objekty, ale také aktéry ne-lidské (např. viry, geny, záplavy, počítače nebo odpadky) a vztahy mezi nimi.

Sociologická imaginace v původním, Millsově významu je dnes oblíbená především v oblasti pedagogiky, a to jednak při výuce sociologie, jednak v souvislostech s učením kritickému myšlení, ovšem uvádí se, že v pedagogice lze využít sociologickou imaginaci ke zkvalitnění výuky v mnoha oblastech – od důrazu na srozumitelnost a zábavnost výkladu až po závažnější témata, jako jsou genderové nerovnosti nebo rasismus (Matthews, Edgington & Channon, 2018). Naplňuje se tak Millsova idea, že sociologická imaginace je kompetence, kterou by si měli osvojit nejen sociologové. Koneckonců jedním z mála periodik, která v roce 2009 věnovala 50. výročí *Sociologické imaginace* zvláštní, monotematické číslo, byl časopis *Teaching Sociology*.

Neobyčejně zajímavé však je, že Millsova *Sociologická imaginace* dokáže stále vyvolávat rozdílná stanoviska, a to i v době, kdy do dějin sociologie patří jak Parsons s Lazarsfeldem, tak jejich zdrcující kritika, v době, kdy se – slovy Olli Pyyhtinena – „z velké teorie a abstraktního empiricismu stal velký empiricismus a abstraktní teorie" (2016, s. 3). Například Jan Balon hodnotil v době druhého českého vydání knihy Millsovy pokyny a metodické imperativy v závěrečném *Dodatku* tak, že je nemohl „myslet úplně vážně" (Balon, 2002), zatímco autor doslovu Todd Gitlin, který považuje *Sociologickou imaginaci* za „Millsovu nejtrvalejší knihu", doporučuje číst tento dodatek všem postgraduálním studentům, protože v něm Mills upozorňuje, že sociologie je intelektuálním dobrodružstvím (Gitlin, 2002). Karel Hlaváček ve svém příspěvku k tomuto číslu AUC píše, že v současnosti musíme hledat nový příběh, „ve kterém sociologická imaginace jakožto lidská schopnost dává smysl". Jak už je v sociologii obvyklé, takových příběhů již celá řada existuje a další na svou šanci teprve čekají. Sociologická imaginace jako „dobrodružství idejí" (Pyyhtinen, 2016, s. 2) proniká do příběhů vědeckých i každodenních, osobních i institucionálních; je na každém (nejen) sociologovi či socioložce, ve kterých budou smysl hledat a zda vůbec nějaký najdou. Alespoň několik námětů k tomuto hledání snad čtenáři naleznou i na následujících stránkách.

LITERATURA

Alijevová, D. (2003). Paradigma imaginárneho vo francúzskej sociálnej vede. In A. Kvasničková (Ed.), *Paradigmy sociológie kultúry* (s. 25–70). Univerzita Komenského v Bratislavě.

Balon, J. (2002). Jak se odstřelují posvátné krávy. *Literární noviny 31* (2002).

Balon, J. (2009). Ambivalentní odkaz Millsovy *Sociologické imaginace*. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review*, *45*(5), 1055–1072.

Baumann, B. (1975). *Imaginative Participation: The Career of an Organizing Concept in a Multidisciplinary Context.* The Hague: Martinus Nijhoff.

Bhambra, G. K. (2007). *Rethinking Modernity. Postcolonialism and the Sociological Imagination*. New York: Palgrave Macmillan.
Boorstin, D. (1992). *The Creators: A History of Heroes of the Imagination.* Toronto / New York: Random House.
Fuller, S. (2006). *The New Sociological Imagination*. London / Thousand Oaks / New Delhi: SAGE.
Gitlin, T. (2002). Doslov. In C. W. Mills, *Sociologická imaginace* (s. 247–261). Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
Kobes, T. (2019). O sociologické imaginaci. *Sociální studia / Social Studies*, *16*(1), 147–162.
Little, V. (1983). What is Historical Imagination? *Teaching History*, (36), 27–32.
Matthews, C. R., Edgington, U., & Channon, A. (Eds.) (2018). *Teaching with Sociological Imagination in Higher and Further Education. Contexts, Pedagogies, Reflections*. Singapore: Springer.
Mehan, H. (2008). Engaging the Sociological Imagination: My Journey into Design Research and Public Sociology. *Anthropology & Education Quarterly*, *39*(1), 77–91.
Mills, C. W. (1939). Language, Logic, and Culture. *American Sociological Review*, *4*(5), 670–680.
Mills, C. W. (1940a). Methodological Consequences of the Sociology of Knowledge. *American Journal of Sociology*, *46*(3), 316–330.
Mills, C. W. (1940b). Situated Actions and Vocabularies of Motive. *American Sociological Review*, *5*(6), 904–913.
Mills, C. W. (2002). *Sociologická imaginace*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
Mills, C. W. (2016). *Soziologische Phantasie.* Cham: Springer.
Nápravník, M. (1990). Prostor tmy. *Analogon 2*, 4–12.
Pyyhtinen, O. (2016). *More-than-Human Sociology: A New Sociological Imagination*. New York: Palgrave Macmillan.
Rawls, A. W. (2002). Editor's Introduction. In H. Garfinkel, *Ethnomethodology's Program: Working Out Durkheim's Aphorism* (pp. 1–64). Lanham: Rowman & Littlefield.
Römer, O. (2016). ‚Kritik der soziologischen Denkweise': Zur deutschsprachigen Erstübersetzung der Sociological Imagination von 1963. In C. W. Mills, *Soziologische Phantasie*, p. 333–347.
Sartre, J. P. (2004). *The Imaginary: A Phenomenological Psychology of the Imagination.* London: Routledge.
Skocpol, T. (1984). Sociology's Historical Imagination. In T. Skocpol (ed.), *Vision and Method in Historical Sociology* (s. 1–21). Cambridge: Cambridge University Press.
Soffer, R. N. (1996). The Conservative Historical Imagination in the Twentieth Century. *Albion: A Quarterly Journal Concerned with British Studies*, *28*(1), 1–17.
Staeuble, I. (1993). History and the Psychological Imagination. *Annals of Theoretical Psychology*, Vol. 8, 85–117.

MILLSOVSKÉ STUDIE

2020 ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE PAG. 17–41
PHILOSOPHICA ET HISTORICA 1 / STUDIA SOCIOLOGICA

HODNOTOVÁ NEUTRALITA, ANGAŽOVANOSŤ A VEREJNÁ ZODPOVEDNOSŤ SOCIOLÓGIE. SOCIOLOGICKÁ IMAGINÁCIA C. W. MILLSA V MEDIÁLNOM A POLITICKOM ZÁPASE O CHARAKTER SOCIOLÓGIE[1]

MIROSLAV TÍŽIK
Sociologický ústav Slovenskej akadémie vied
Katedra sociálnej práce, Pedagogická fakulta, Univerzita Komenského v Bratislave
E-mail: miroslav.tizik@savba.sk

ABSTRACT

Value Neutrality, Engagement and Public Responsibility of Sociology. The Sociological Imagination by C. W. Mills in Media and Political Struggle for the Character of Sociology

C. W. Mills in his well-known *The Sociological Imagination* commented critically on the argument about value neutrality of sociology, even though he developed the heritage of value neutrality of a scientific analysis himself. However, in practice and in his *The Sociological Imagination*, he promoted engaged sociology. The seeming paradox is inspiring when it comes to reflecting on current sociology, which has been drawn into present struggles for the appearance of public space (mostly in media) and the character of politics in many ways. However, mass public mobilisation of middle-class and mostly more educated population in central Europe makes sociologists ask a question: which values and political visions are still acceptable and how shall they think about the engagement of sociology? Different historical, cultural and political conditions in central-European sociology also pose questions to again analyse Mills' definitions of value-neutral science and principles that a publically relevant and committed sociology should rely on. *The Sociological Imagination* by Mills has become a challenge for an updated and contextualized sociology of sociology.

Keywords: sociological imagination; sociology of sociology; value neutrality; surveys; engagement; mass media

> „Nedovoľ, aby oficiálne formulácie verejných problémov alebo súkromné prežívanie osobných ťažkostí ľudí determinovali problémy, ktoré si zvolíš za predmet svojho štúdia. Predovšetkým sa nevzdávaj svojej duchovnej a politickej nezávislosti tým, že by si sa nechal kýmkoľvek nútiť do neliberálnej praxe byrokratického étosu alebo liberálnej praxe morálnych povrchností." (C. Wright Mills, *Sociologická imaginácia*)[2]

[1] Príspevok vznikol v rámci riešenia grantových úloh VEGA 2/0046/19 a APVV-15-0653. Autor by rád poďakoval anonymným recenzentom textu za podnetné komentáre a odporúčania.

[2] V anglickom origináli Mills nepoužíval slovo *practice*, ale *practicalities* (Mills, 1959, s. 226), teda uvedený citát by sa mohol dať čítať, že nekritizuje prax byrokratického étosu a liberálnych morálnych povrchností, ale ich účelovosť či praktickosť, teda akoby šlo o kritiku hodnotovo a účelovo-racionálnych konaní, ako s nimi pracoval Max Weber.

https://doi.org/10.14712/24647055.2020.21

© 2020 The Author. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0).

„Imaginárne je to, čo má tendenciu stať sa reálnym." (André Breton: *Le revolver à cheveux blancs*)[3]

Zabudnuté tradície sociológie

Z pomerne bohatého a vplyvného diela Charlesa Wrighta Millsa sa do súčasnej sociológie ako jadro jeho odkazu zachováva najmä jeho práca *Sociologická imaginácia*, prvýkrát vydaná v roku 1959. Dôležitú úlohu v popularizácii Millsa ako autora termínu *sociologická imaginácia* a pri uchovaní mena autora i samotného konceptu v sociológii mali však pravdepodobne najmä učebnice. Medzi nimi má dôležité miesto globálne známa a prekladaná učebnica od Anthony Giddensa,[4] ktorý samotný termín tvorivo čitateľom priblížil. Niektoré iné učebnice sa priamo opierajú o definície z Millsovej knihy (napríklad Lubelcová, 2017) alebo len bez komentára (Sopóci & Búzik, 2019, s. 9) uvádzajú vybrané citáty (čím kanonizujú Millsa za klasika sociológie a autora definície sociológie), iné s termínom pracujú veľmi voľne, či dokonca ho používajú v súvislosti s kritikou metodologických postupov v sociológii (Kubátová, 2006). V prípade Giddensa, no aj niektorých iných autorov slúži Millsovo slovné spojenie len ako odrazový mostík k rozvíjaniu vlastnej predstavy o sociologickej predstavivosti. Jeho ilustrácia sociologickej predstavivosti na „sociológii kávy" (Giddens, 1999, s. 18) sa u mnohých vžila silnejšie ako pôvodné (a paradigmaticky inak zacielené) príklady z Millsovej emblematickej knihy a často sa stáva (napríklad u študentov na skúškach), že Giddensov príklad sociologickej predstavivosti je spätne pripisovaný autorovi termínu Millsovi. Kritiky veľkej teórie (v podstate štruktúrneho funkcionalizmu T. Parsonsa)[5] a abstraktného empiricizmu (teda práce so zložito rozvinutou metodológiou bez ukotvenia východísk výskumu v rámci nejakej širšej teoretickej perspektívy, spoločenskej či akademickej relevantnosti a historickom kontexte), teda len dve z jedenástich (ak zarátame aj dodatok) kapitol *Sociologickej imaginácie* sa stávajú druhom všeobecného poznania (no možno len sprostredkovaného). Tieto uchovávané dedičstvá knihy vytvárajú predstavu, akoby bola *Sociologická imaginácia* učebnicou ako sociologicky myslieť,[6] teda ako sa stať dobrým sociológom. Učebnice sa stávajú filtrom smerujúcim naše čítanie k osvojeniu si postupov, ako prepájať teóriu a fakty, a tak sa vyhnúť rizikám toho, čo Mills označil ako veľkú teóriu a s ňou spojenú fetišizáciu pojmov a zároveň ako neuviaznuť v metodologicky obmedzenom výskume fragmentu sociálnej reality vytrhnutého z jeho širších súvislostí.

S odstupom šesťdesiatich rokov sa dá konštatovať, že rovnaké témy a rady, ako robiť sociológiu lepšie a rigoróznejšie prináša väčšina základných učebníc sociológie vydaných po Millsovej *Sociologickej imaginácii*. Aj viaceré vymedzené ciele sociológie, napríklad snaha pochopiť človeka v historickom kontexte sociálnej štruktúry, v ktorej sa nachádza,

---

[3] *„L'imaginaire est ce qui tend à devenir réel."*

[4] V českom preklade Giddensovej učebnice od Jana Jařaba sa slovo *imaginácia* prekladá (a okrem odkazov na názov knihy alebo na Millsov koncept aj používa) ako *predstavivosť*. Podobne prekladali termín aj Klofáč s Tlustým v ich známej učebnici (Klofáč & Tlustý, 1965).

[5] Napríklad Kubátová (2006, s. 93–94).

[6] Ako svoju učebnicu (svojím obsahom a úrovňou výkladu však určenú nie pre začiatočníkov) ju nazval Z. Bauman, ktorý v istých ohľadoch implicitne reprodukuje aj niektoré z Millsových predstáv o sociológii (Bauman, 1996).

teda prostredníctvom jeho biografie situovanej k štruktúrach sociálneho sveta sa v rôznych prostrediach (biografická a humanistická perspektíva) stali súčasťou všeobecného poznania a prístupu v sociológii a sú prítomné vo väčšine známych učebníc, dokonca aj politicky a hodnotovo odlišných autorov. Široko rešpektovaný multiparadigmálny charakter sociológie ako vednej disciplíny (Ritzer, 1975) nespochybňuje niektoré až učebnicové prvky v Millsovej koncepcii a nepolemizuje s ním.

Pri dnešnom čítaní Millsovej *Sociologickej imaginácie* a napríklad Bergerovho *Pozvania do sociológie* (Berger, 1991) akcentujúceho veľmi podobným spôsobom humanistickú (ako sociologickú) perspektívu, či práce manželov Bergerovcov (Berger & Berger, 1972) zdôrazňujúcej biografický prístup vidieť, že Mills bol v 60. rokoch len jedným z mnohých, hoci neprehliadnuteľných autorov akcentujúcich takéto témy a optiku. Humanistickú perspektívu dodávali sociológii aj iní vtedajší autori, a to najmä tí, ktorí boli formovaní a ovplyvnení európskou tradíciou sociologického myslenia.[7] Dilbar Alijevová podrobne popisuje celú plejádu na túto optiku nadväzujúcich autorov, ktorí od konca 60. rokov prispeli k rozvoju humanisticky zameranej sociológie. Tá sa stala protiváhou dovtedy vládnucemu scientisticko-pozitivistickému obrazu sociológie (Alijevová, 1985, s. 246). Vyzdvihla najmä Arthura MacClung Leeho, nadväzujúceho na Millsovskú tradíciu, autora knihy *Sociológia – pre koho?*, v ktorej volá po explicitnom prihlásení sa k hodnotám, s akými autor sociologické poznanie používa, čím sa okrem humanistického rozmeru sociológie presadzuje aj koncept hodnotových východísk skúmania. Niektoré témy načrtnuté u Millsa sú súčasťou aj neskorších a už klasických úvodov do sociológie (Bauman, 1996). *Sociologická imaginácia* sa z tohto hľadiska stáva akoby začiatkom druhej vlny globálneho vplyvu americkej sociológie. Zatiaľ čo prvá vlna, ktorá bola zároveň druhou sociologickou generáciou v USA spojenou s profesionalizmom, scientizmom a empiricizmom, teda aj štandardizáciou výskumu, bola spojená s nástupom využívania kvantitatívnych metód typu *survey* a vytvorením objektivistickej a „hodnotovo neutrálnej" výskumnej orientácie (Balon, 2011, s. 43–45; tiež aj Jeřábek, 2014), druhá okrem kritickej analýzy využívania kvantitatívnych metód v sebe dokázala integrovať jadro európskej a najmä nemeckej intelektuálnej a humanistickej tradície. Z tohto hľadiska v súčasnosti už patrí Millsova *Sociologická imaginácia* skôr do dejín sociologického myslenia ako medzi aktuálne učebnice sociológie.

No *Sociologická imaginácia* nie je ani klasickou vedeckou monografiou, ani učebnicou a ani úvodom do sociológie (a ani tak nebola koncipovaná). Skôr je analýzou dobových problémov americkej sociológie v polovici 20. storočia a pokusom o vytvorenie jej nového programu ako súčasti integrovanejšej oblasti širšie definovaných spoločenských vied. Lubomír Sochor ju charakterizoval ako esej alebo sociologický pamflet, pričom zdôraznil historickú úlohu eseje ako autonómnej formy situovanej medzi filozofiu, vedu a literatúru pri rozvoji teoretického myslenia, ktorej úloha nie je systematizujúca, ale stimulujúca (Sochor, 1968, s. 198–199). Sochor však nevidel len špecifickú formu, ale upozornil aj na vtedy novátorské ambície knihy, keď ju charakterizoval ako „ojedinelý pokus o kritickú

[7] Peter L. Berger, sám pôvodom z Európy, sa ako sociológ vyformoval práve v prostredí rozvíjajúcej tradície európskej sociológie (predovšetkým pod vplyvom nemeckej intelektuálnej emigrácie) na *New School for Social Research* (NSSR) v New Yorku, kde neskôr aj sám pôsobil. NSSR si dodnes kladie za jeden z cieľov formovanie verejných intelektuálov (viac na https://www.newschool.edu/nssr/, navštívené 16. 9. 2020). Vplyv nemeckej sociologickej tradície je silne prítomný aj u C. W. Millsa.

sebareflexiu sociológie, úvahu o poslaní sociológie v sociálnom živote, o jej rolách, cieľoch a zmysle, pokus o založenie sociológie sociológie“ (Sochor, 1968, s. 193).

Kniha však nie je len sociologickou reflexiou dobovej americkej sociológie, ale má väčšie ambície. Zjavne využíva reflexiu aktuálneho stavu pre vytvorenie nového programu sociológie a sociálnych vied ako takých. Mills v knihe rozvíja niekoľko základných línií, ktoré sa vzájomne prelínajú práve v snahe o definovanie dobovo relevantnej sociológie. Prvou líniou uvažovania je pokus o rehabilitáciu odkazu zakladateľov (najmä americkej) sociológie, kde medzi viacerými princípmi sociológie bol aj reformistický a emancipačný étos. Druhou líniou je analýza postavenia a základných výziev sociológie v čase prechodu medzi modernou a postmodernou spoločnosťou, v čase nástupu nových podôb enormnej centralizácie moci a výrazne byrokratizovanejšej spoločnosti, čo kladie nové otázky na ujasnenie si vzťahu otázok slobody, racionality a rozumu.[8] Treťou dôležitou líniou uvažovania Millsa v *Sociologickej imaginácii* je vzťah sociológie k iným spoločenským vedám a k dobovej verejnosti a verejným inštitúciám.[9] Celou knihou sa však prelína jedna z Millsových kľúčových a nadčasových tém, ktorou je problém hodnotovej neutrality sociológie a jej verejnej angažovanosti. Tak ako sa súčasťou reflexie dobového „abstraktného empiricizmu“ stala otázka hodnotovej neutrality vedy, tak sa stala v jeho práci dôležitou otázka adekvátnej a spoločensky relevantnej verejnej angažovanosti sa sociológie. Ak kniha ako učebnica už nepatrí medzi aktuálne pomôcky a ak ju ani nemožno považovať za druh úvodu do sociológie (príklady z knihy s odstupom polstoročia nemajú veľkú didaktickú silu), zostáva veľmi dobrou pomôckou pre uvažovanie nad aktuálnym stavom sociológie ako vedeckej disciplíny a jej miestom vo verejnom a politickom živote tej-ktorej spoločnosti. Millsova kniha je podľa Howarda Beckera dôležitá práve z hľadiska nutnosti kontextualizácie analýz na špecifické podmienky každej krajiny, aby bola relevantná vlastným problémom (Becker, 1994). Tak ako chcela byť Millsova sociológia relevantná problémom v USA, tak by mala byť sociológia robená v Brazílii relevantná problémom Brazílie a nie USA, Francúzsku alebo Nemecku, a tak možno povedať, že sociológia robená na Slovensku by mala byť relevantná problémom Slovenska.

---

[8] Mills vo svojej knihe naznačil definíciu práve sa rodiacej postmodernej spoločnosti, za ktorej najvyhranejšie príklady považoval vtedajšie USA a ZSSR, a to práve s ohľadom na spôsob fungovania mocenskej elity, médií a ekonomiky pri ovplyvňovaní a kontrole štruktúry spoločnosti a životov jednotlivcov v nich (Mills, 2008, s. 179, 195, 198).

[9] Tomáš Kobes (2019, s. 148) konštatuje, že Mills sa v *Sociologickej imaginácii* obracia k sociálnej vede (ktorú uvádza rovnako ako Mills a aj prekladateľ knihy do češtiny v jednotnom čísle) a vymedzuje úlohy sociologickej imaginácie vo vzťahu k verejnosti. No cieľom Millsových úvah nie sú len ľudia z akademickej sféry, ale aj novinári, umelci, politici a podobne, teda širšia vzdelanejšia verejnosť, do ktorej vkladal svoje angažované ambície. Otázne však je, či bolo skutočnou Millsovou ambíciou prezentovať verejnosti nový vedecký program (ako to naznačuje Kobes), alebo či chcel vzdelanejšej verejnosti ponúknuť taký obraz sociológie, ktorý ju ukazuje v jej historických koreňoch, teda ako vedu fundamentálne sa prelínajúcu s inými vednými disciplínami. V knihe si kladie otázky o zmysle, úlohách a cieľoch sociálnych vied a explicitne uvádza, že si kladie za cieľ definovať „význam sociálnych vied pre kultúrne úlohy našej doby“ (Mills, 2008, s. 23). Kobes však upozorňuje aj na ďalší dôležitý rozmer *Sociologickej imaginácie*, ktorým je spoločenská zodpovednosť sociálnych vied (Kobes, 2019, s. 149). Možné posuny interpretácie Millsa, ktoré naznačujú, akoby chcel vytvárať novú zjednotenú vedu, môžu súvisieť aj s tým, že v angličtine sa oveľa bežnejšie hovorí o *social science* v jednotnom čísle (a na mnohých miestach je to tak používané aj u Millsa), zatiaľ čo európska a stredoeurópska tradícia používa dodnes bežnejšie označenie spoločenské vedy v plurále, čo implikuje ich vnútornú rôznorodosť. Pokus o vytvorenie novej podoby sociálnych vied sa tak môže ľahko pretransformovať na pokus o vytvorenie novej jednotiacej sociálnej vedy.

Práve táto málo pripomínaná línia Millsovho uvažovania môže byť zásadnou inšpiráciou pre analýzu súčasných podôb angažovanej alebo vo verejnom priestore prítomnej sociológie aj v strednej a východnej Európe. Práve tu existovala už na začiatku druhej polovice 20. storočia skúsenosť s nastupujúcim moderným byrokratickým štátom a s jedným druhom angažovanosti, ktorá bola dokonca súčasťou štátnej ideológie a programu rozvoja spoločenských a humanitných vied (a na jej problematickú podobu upozornil v *Sociologickej imaginácii* aj jej autor). A práve v tomto kultúrno-politickom a geografickom priestore sa začali po zmene režimov v roku 1989 podobné procesy, aké Mills identifikoval v americkej spoločnosti po druhej svetovej vojne – vytváranie nových foriem moci, nové podoby rastúcej byrokratizácie všetkých sfér života, odpútanie sa médií spod kontroly politických štruktúr a ich tesnejšie spojenie so svetom ekonomických záujmov, zmena fungovania verejných akademických prostredí, ich byrokratizácia a vstup do konkurenčných vzťahov medzi sebou navzájom o zdroje a vplyv a mnohé iné spoločensko-ekonomické súvislosti, ktoré podporujú alebo sťažujú presadzovanie demokratických princípov fungovania spoločnosti. V nových podmienkach sa v európskych krajinách bývalého socialistického tábora začala výraznejšie prejavovať aj verejná a politická angažovanosť mnohých vedcov, či už priamo v straníckej politike,[10] alebo vo sfére mimovládneho sektora, ktorí však v mnohých prípadoch vstupujú viac alebo menej otvorene do existujúcich straníckych zápasov o moc.

V prípade Slovenska, ako jedného príkladu zmeny podoby angažovanosti od takzvanej socialistickej angažovanej vedy až po dnešnú takzvanú občiansku angažovanosť vedcov, sa verejná úloha sociológie a spoločenských vied ukazuje ako zásadná. A to z viacerých hľadísk. Jedným je obraz a odkaz sociológie v médiách, druhým existencia rôznych verejných iniciatív, ktoré sú aspoň verbálne propagované alebo legitimizované aj mnohými sociológmi. V rokoch 2018 a 2019 bola jednou z takýchto najviditeľnejších iniciatíva *Za slušné Slovensko*,[11] ktorá mobilizovala časť verejnosti pri tlaku na riešenie viacerých politických a spoločenských problémov. Masová verejná mobilizácia strednej a najmä vzdelanejšej časti populácie, ktorú verejne podporujú aj viaceré osoby intelektuálneho života a sociológie, kladú pred spoločenských vedcov také otázky ako napríklad: Aké hodnoty a politické vízie sú ešte prijateľné pre zachovanie si profesionálnej identity sociológa a verejnej zodpovednosti odboru? V čí prospech a v čí neprospech sa sociológia verejne angažuje? Sú a majú byť prezentácie práce sociológov vo verejných médiách hodnotovo neutrálne? Takisto využívanie argumentu o sociologických metódach ako hodnotovo a ideologicky neutrálnych a prinášajúcich nestranné a objektívne fakty pri interpretovaní výsledkov výskumu, ktoré bolo a je častým zdôvodnením nestrannosti sociológov v oboch politických režimoch, nanovo kladie otázky o charaktere a poslaní

[10] Minimálne dvaja z kandidátov na funkciu prezidenta Slovenskej republiky otvorene deklarovali svoju sociologickú expertnosť ako výhodu pre výkon politickej funkcie, viacerí to zasa využívali v politických funkciách či už ako poslanci parlamentu, alebo členovia vlády. Po roku 1990 vzniklo viacero nadácií a mimovládnych organizácií s viacerými sociológmi vo vedení, ktoré sa otvorene zapájali do straníckeho politického zápasu pri presadzovaní rôznych zákonov, princípov alebo pri mobilizácii voličov vo voľbách. Viacerí sociológovia z mimovládneho sektora prešli do aktívnej straníckej politiky, prípadne po odchode z politiky pokračovali v práci v mimovládnom sektore. O prezentáciách sociológov v prezidentských kampaniach viac napríklad v Kusá (2005).

[11] *Za slušné Slovensko* má oficiálnu stránku dostupnú na https://zaslusneslovensko.sk/ (navštívené 16. 9. 2020). Okrem jazyka, ktorý používa samotná iniciatíva (aj svojím názvom), je pre analýzu dôležité aj to, ako bola a je iniciatíva propagovaná v médiách.

spoločenských vied v demokratickom svete, teda v podstate rovnaké otázky, aké si kládol C. W. Mills pred viac ako polstoročím. Tieto otázky však, na rozdiel od Millsovej knihy, sú dnes v globálnej sociológii oveľa živšie a diskutovanejšie, stávajú sa (aj s explicitnými odkazmi na verejnú úlohu sociológie pri rozvíjaní blaha spoločností a ochrany jednotlivcov a skupín, ktoré sú predmetom výskumu) súčasťou etických kódexov profesijných združení sociológov (Code of Ehics ISA, 2001) a vytvárajú prirodzené prepojenie až k súčasným prístupom, ktoré sú označované ako sociológia sociológie (Bourdieu & Wacquant, 1992; King, 2007; Halsey, 2004), verejná sociológia (Burawoy, 2005) alebo angažovaná sociológia (Habermas, 2013). V prostredí slovenskej (ale nielen) sociológie vzniká otázka, či sociológia vôbec reflektuje svoje vlastné hodnotové pozadie, či chráni záujmy tých jednotlivcov a skupín, ktoré skúma, alebo tiež či je autonómna pri svojej misii angažovanej alebo hodnotovo neutrálnej vedy vo vzťahu k širšej verejnosti. Reflexia odkazu C. W. Millsa ako jedného z priekopníkov sociológie sociológie a jeho aktualizácia v slovenskom prostredí môžu poukázať na podobnosti, prípadne rozdiely existujúce v odlišnom historickom, ale aj spoločensko-politickom kontexte.

Angažovanosť ako návrat ku koreňom sociológie

V slovenskej sociológii mala Millsova *Sociologická imaginácia* odozvu už v 60. rokoch, najmä po jej preklade do češtiny v roku 1968. Na význam knihy pre angažovanú sociológiu upozornil napríklad vtedajší najvplyvnejší predstaviteľ oficiálnej, teda marxisticko-leninskej podoby sociológie Andrej Siracký. V úvahe o Millsovej sociológii sa sústredil hlavne na rozbor Millsovej angažovanej sociológie, najmä v súvislosti s podľa neho chýbajúcimi pokusmi o „*marxistickú analýzu* štrukturálno-funkcionálnych a iných sociologických teórií a ich *dôsledkov* pre naše sociologické myslenie i pre našu spoločensko-politickú prax“ (Siracký, 1971, s. 16). Siracký ju analyzoval na pozadí vlastnej predstavy o marxistickej sociológii ako o „progresívne angažovanej“ (tamže), čím zjavne pripúšťal aj iné formy angažovanosti. Keď hovoril o marxistickej sociológii (zahŕňajúcej aj odkazy na Lenina), konkrétne o nej hovorí ako o plniacej funkciu triednej, politickej aj ideologickej (socialistickej) angažovanosti. V Siráckeho článku bolo cítiť čiastočne obavy o podobu dobovej sociológie, ktorá bola podľa neho zaplavená empirickými štúdiami ovplyvnenými práve dobovým americkým štruktúrnym funkcionalizmom. A práve pred takýmto výkladom Millsa sa pokúsil varovať v doslove k jeho českému prekladu Sochor. Upozorňoval na dva druhy reakcií na Millsovu knihu v Československu – na jednej strane boli tí, čo v nej videli plodný zdroj k tomu, aby domáca sociológia včas reflektovala svoju spoločenskú úlohu a svoje úlohy a aby sa nestala tým, čím bola vtedajšia americká sociológia. Podľa druhého názoru Mills mohol posilniť konzervatívny, odmietavý postoj k empirickej sociológii, ktorý bol predtým dosť silný a nebol úplne prekonaný (Sochor, 1968, s. 194). Siráckeho prístup k Millsovi aj dobovej sociológii v sebe kombinoval oba tieto postoje.

V českom a slovenskom prostredí sa však objavili ešte aj iné prístupy k hodnoteniu Millsovho diela. Príkladom môže byť Kobes, ktorý dosť neobvykle interpretoval Millsov program sociológie a aj jeho *Sociologickej imaginácie*. Millsov program prezentuje ako druh misionárskej aktivity a sociológov propagujúcich projekt osvietenstva stavia

do pozície, že svoj ideál nadraďujú „nad reálne problémy obyčajných ľudí a pasujú sa tak do úlohy ich hovorcov". Millsovi vyčíta, že jedinečnosť obyčajných ľudí, ktorá by mala byť vysvetlená, je prehliadaná a je „výrazom priemeru čohokoľvek" (Kobes, 2019, s. 158). V podstate odhliadol od iných častí jeho programu a pripísal Millsovi rovnakú výčitku, akú Mills pripisoval dobovej liberálnej moralistickej sociológii, ktorú kritizoval (Mills, 2008, s. 98). K takémuto záveru mohli Kobesa okrem iného doviesť humanistické a otvorene osvetové (oslobodzujúce, teda v istom ohľade misionárske) ambície Millsa, ktoré v knihe spája s verejným pôsobením sociológie a sociálnych vied. Práve takéto zhodnocovania *Sociologickej imaginácie* a Millsovho diela ako celku vyžadujú ozrejmenie a dôkladnejšie vysvetlenie práve tej časti Millsovej práce, kde nepanuje v interpretácii kanonizovaná zhoda, ale kde dochádza k rôznosti a až protichodnosti výkladov jeho myšlienok. V týchto situáciách je totiž jediným legitímnym prístupom rozbor Millsovho pôvodného diela.

Mills sa v podstate vracia ku koreňom sociálnych vied v Spojených štátoch, ktoré boli v 19. storočí úzko spojené s reformnými hnutiami a ukazuje na ich ambície „aplikovať vedu" na spoločenské problémy bez výslovných politických ambícií. Ich ambície charakterizoval ako pokus hnutia premeniť problémy nižších vrstiev aj na problémy stredných vrstiev. Toto hnutie však podľa Millsa postupne prestalo byť nositeľom radikálne reformnej ideológie (hodnôt) dobových stredných vrstiev, čo oslabilo a presunulo dôraz zo zlepšovania hmotných životných podmienok na obmedzený záujem o sociálnu prácu, rôzne dobročinné organizácie, starostlivosť o deti a reformu systému väzenstva (Mills, 2008, s. 94). Postupne sa raná reformná sociológia stredných vrstiev, ktorú spája s liberalizmom rozpadla do rôznych akademických disciplín a na rôzne podoby inštitucionalizovanej verejnoprospešnej činnosti, čo však neznamená, že by sa tieto stali morálne neutrálnymi a vedecky sterilnými (tamže). V sledovanom historickom exkurze naznačuje dve rôzne podoby angažovanosti – pôvodnú radikálnejšiu, postupne sa meniacu na druhú – liberálno-reformistickú. Obe však spája s rovnakými koreňmi. Práve pri reflexii koreňov a aj zmene v angažovanosti sa sociálnych vedcov Mills ukazuje na ideové pozadie spojené s dobovými hodnotami a presvedčeniami stredných tried, spojených s liberalizmom, opierajúcim sa o (aj ekonomické) myšlienky rovnováhy. Tu možno vidieť aj zdroj kritickosti Millsovho prístupu k jeho súčasníkom. Liberálne idey, naviazané na predstavy rovnováhy, sociológov postupne ovplyvnili aj v tom, že mali skon sústrediť sa na jeden vybraný detail, teda rozptylovať svoju pozornosť a považovať všetky fakty za rovnocenné. A práve toto ideové pozadie považuje za problém dedičstva americkej sociológie, ktoré formovalo fungovanie vedy aj v polovici 20. storočia. Z ideológie stredných tried podľa Millsa sociológovia vytvorili druh „pluralitnej kauzality", teda že každý sociálny jav vyplýva z množstva malých príčin, čo vyhovuje liberálnej politike „postupných reforiem" a čo sa prenieslo aj do štýlu sociálneho bádania (Mills, 2008, s. 95). Nutnosť skúmať vždy len jednu situáciu v jednom okamihu vo svojich dôsledkoch sťažuje možnosť pochopiť štruktúru existujúceho *status quo*. Okrem toho jazyk dobovej sociológie, využívajúci veľa fráz, znižuje možnosť chápať, čo vlastne je moderná sociálna štruktúra (Mills, 2008, s. 96). Táto liberálna účelnosť (prax)[12] sa posilnila aj kvôli fragmentárnej

[12] V pôvodnej anglickej verzii knihy používal Mills slovo *practicality*, teda účelnosť alebo praktickosť (Mills, 1959, s. 86). Aj na ďalších miestach bude v zátvorke uvádzané, kde český preklad používa slovo prax. Na viacerých miestach tohto textu, kde je citovaný český preklad upravený alebo doplnený z pôvodného vydania v angličtine, sú uvedené odkazy na oba zdroje.

štruktúre amerického akademického prostredia, kde sa nielen univerzity, ale aj disciplíny začali voči sebe vymedzovať, a teda aj uzatvárať sa do svojich vlastných prostredí.[13] Okrem toho Mills zdôrazňuje, že popisovaná liberálna účelnosť (prax) má tendenciu smerovať k apolitickosti alebo k akémusi druhu demokratického oportunizmu (Mills, 2008, s. 97). Takáto účelnosť (prax) vyhovuje ľuďom, ktorí sa z moci svojho spoločenského postavenia zaoberajú – väčšinou z pozície autority – sériami individuálnych prípadov. Liberálna účelnosť (prax) je moralizujúcou sociológiou prostredia (Mills, 1959, s. 88; Mills, 2008, s. 98), v ktorom výskumníci pôsobia.[14] Mills zhŕňa tento problém liberálnej účelnosti (praxe) v sociológii v tom, ako uplatňuje hodnotenie toho, čo je a čo nie je „problém". Liberálna účelnosť za „problém" považuje všetko čo: 1. sa odchyľuje od spôsobu života stredných vrstiev a v malých mestách, 2. nie je v súlade s provinčnými (rurálnymi) zásadami stability a poriadku, 3. nie je v súlade s optimistickými pokrokárskymi heslami „kultúrnej medzery", 4. sa neprispôsobuje primeranému sociálnemu pokroku, 5. sa vyjadruje v pojme „prispôsobenia" („prispôsobivosti") a v opaku „zlého prispôsobenia" („neprispôsobivosti"). Spája ju s propagáciou konformity a s normami a rysmi, ktoré sa obvykle spájajú s malomestskými strednými triedami (Mills, 1959, s. 90; Mills, 2008, s. 100). Pri práci s týmto dobovým vymedzením však treba byť, vzhľadom na viac ako polstoročný odstup a iný kultúrno-spoločenský priestor, opatrný. Uvedené vlastnosti stredných tried nemožno reprodukovať mechanicky, pretože v stredoeurópskom priestore sa hodnoty stredných tried odlišujú, nie sú tak výrazne spojené s rurálnym prostredím, ako v originálnom vydaní konštatoval Mills. Dnes viac akcentujú to, čo propagoval aj Mills – potrebu sebavyjadrenia, ochranárstvo voči vybraným sociálnym skupinám a podobne. Z toho, čo Mills charakterizoval ako problém vedy, je však stále nutné reflektovať, ako sa do vedeckej praxe odzrkadľujú hodnoty a predstavy tried, v ktorých pôsobia alebo z ktorých pochádzajú akademickí pracovníci.

Jadrom Millsovej práce však nie je kritika liberálnej, teda limitovanej podoby angažovanosti, ale kritika rezignácie na akúkoľvek formu otvorenej verejnej angažovanosti, čo sa spájalo s deklarovaným nehodnotiacim charakterom sociologického výskumu. Oproti skôr popísanej podobe istým spôsobom stále verejne angažovanej liberálnej účelovosti (praxe) Mills postavil novú neliberálnu účelovosť (prax) sociológie (alebo spoločenských vied všeobecne). To, čo označil ako neliberálny prístup podľa neho nemá reformné ambície verejnej angažovanosti pri intervenciách do sociálneho sveta, ale slúži cieľom veľkých inštitúcií (politickým stranám, korporáciám, priemyslu, armáde a podobne) (Mills, 2008, s. 102). Toto vedie aj k zmene záujmu vedeckého výskumu, ktorý presúva svoju pozornosť od utrápených ľudských bytostí na dne spoločnosti, od ľudí nekonvenčného správania, zanedbaných žien, migrujúcich sezónnych robotníkov či prisťahovalcov a podobne k najvyšším vrstvám spoločnosti – k jej elite (Mills, 2008, s. 106). Mení sa tak aj verejnosť, pre ktorú pracujú. Táto nová skupina, ktorá sa stáva zdrojom možností, ale aj cieľom výskumu, sa však už neviaže na žiadnu explicitnú ideológiu. Jej hodnotový svet nie je ukotvovaný ideologicky, ale vo vzťahu k praktickým záujmom prostredia, v ktorom

[13] Bourdieu neskôr tieto témy fragmentarizácie, vzájomných konkurenčných zápasov a vytváraní novej podoby vedy charakterizoval na príkladoch zmeny francúzskeho akademického prostredia vo viacerých prácach, napríklad *Homo Academicus* alebo *La noblesse d´État* (Bourdieu, 1984, 1989).

[14] Mills ako jeden z príkladov takejto praxe uvádza odkazy mnohých sociológov na teóriu kultúrnej medzery, čo sa v súčasnosti v stredoeurópskom akademickom prostredí prejavuje v teórii zaostávania, dobiehania a podobne (viac napríklad v Búzik, 2016).

žije, je to druh mentality podnikateľa. Mills však upozorňuje aj na pretrvávajúci mocenský rozmer profesionalistického a zdanlivo nehodnotiaceho prístupu. Ako to interpretoval Balon, pozitivistická ortodoxia si chcela vedcov nakloniť tým, že na nich delegovala špecifické prednosti, nedostupné bežnému človeku. Argumentácia profesionála je oproti bežnej nekontrolovanej argumentácii logická a koherentná a tým dáva role profesionála privilegované postavenie. Spolu s nezaujatým skúmaním dáva vedcom masku neutrality, ktorá vedcovi umožňuje, v prípade, že je konformný so štandardizovanými požiadavkami svojej roly, nespochybniteľný a nenapadnuteľný status. Neutralita sa stala púhou maskou, za ktorou sa skrývajú rôzne záujmy a ambície (Balon, 2002, s. 8). Mills vo svojej analýze popisuje prechod od reformátorskej sociológie zameranej na problémy nižších vrstiev cez moralistickú liberálnu sociológiu reprodukujúcu morálny svet stredných tried k neliberálnej službe elitám. Sochor upozornil práve na túto Millsovu v podstate ideologickú analýzu, v ktorej jej autor dospel k záveru, že aj také prúdy sociologického bádania ako Parsonsova „veľká teória" alebo jej náprotivok, teda radikálny „abstraktný empiricizmus", t. j. (ideálnotypické) prúdy, ktoré sú subjektívne krajne protiideologické, pretože chcú stáť len na pôde rýdzej vedy a odmietajú všetky nevedecké a mimovedecké ciele, sa menia v sociálnom kontexte na ideológiu v klasickom význame slova, teda na falošné vedomie – na klam a sebaklam (Sochor, 1968, s. 194). V súčasnejšej terminológii, napríklad v kontexte teórie P. Bourdieua, by sa dalo hovoriť, že medzi vedcami praktizujúcimi takéto vedecké prístupy sa prejavuje *illusio*, ktoré sa stáva princípom kolektívnej činnosti v konkrétnych skupinách vedcov. Byrokratický étos, ktorý Mills ilustruje práve na praxi abstraktného empiricizmu, považuje za druh neliberálnej účelnosti (praxe). Tá prináša do sveta sociálnych vied štandardizáciu, rutinizáciu, výberovosť, typizovanie ľudí a výskumy, ktoré v takej miere ako dosahujú vytýčené praktické ciele, pomáhajú zvyšovať účinnosť a autoritu a tým aj prevahu byrokratických foriem ovládania v modernej spoločnosti (Mills, 2008, s. 112).

Rozlišovanie prežívajúcej praktickej a istým spôsobom angažovanej vedy, pôsobiacej v rámci morálnych hodnôt stredných tried, a na druhej strane stále silnejúcej neliberálnej účelnosti v sociologickom výskume, kde byrokraticky organizovaná prax výskumu slúži k dosahovaniu praktických cieľov zadávateľov výskumu, je kľúčové aj pri reflexii úlohy sociológie a spoločenských vied vo verejnom svete. Naznačuje to minimálne dva odlišné princípy, ktoré vládnu (bourdieuvsky povedané – sú *doxou*) v rôznych akademických prostrediach. Buď väčšiu alebo menšiu otvorenú reformistickú angažovanosť, zdôvodňovanú viac či menej aj hodnotovo, alebo programovú nestrannosť, zakrývajúcu praktické ciele vedeckých výskumov. Obzvlášť aktuálne to je v súčasnosti, keď sa pôvodné autonómne rámce národných štátov výraznejšie oslabujú v prospech nadnárodných vplyvov, čo má dôsledky aj na možnosti a mieru autonómie „národných" akademických spoločenstiev i iných verejných aktérov. Zatiaľ čo Mills pri úvahách o misijnej úlohe oslobodzujúcej sociológie vkladal nádeje do novinárov (konkrétne sa obracal na novinárov vo vtedajších Spojených štátoch), súčasná prax vlastníctva médií veľkými globálnymi korporáciami a vydavateľskými domami výrazne mení možnosti jednotlivých aktérov vo sfére novinárskych profesií, obzvlášť v malých štátoch strednej a východnej Európy, kde je oveľa menší mediálny trh s menšími možnosťami konkurencie voči silným globálnym aktérom. Okrem toho, aj tie médiá, ktoré sú vlastnené a spravované domácimi vlastníkmi a správcami sú vystavené pravidlám, ktoré spoluurčujú ekonomicky

silnejší hráči na mediálnom trhu. Tieto súvislosti je dôležité zohľadňovať pri pokusoch prenášať Millsove idey do kontextu súčasných spoločností, napríklad aj v stredoeurópskom priestore.

Verejnosť a verejná mienka

Ak by súčasný čitateľ *Sociologickej imaginácie* na Slovensku (alebo asi aj v celej strednej Európe, ktorá zakúsila obdobie štátneho socializmu) chcel naznačiť, v čom je dnes kniha stále relevantná, musel by vypustiť známu kapitolu o veľkej teórii. Alebo by musel nahradiť popis problémov veľkej teórie T. Parsonsa popisom problémov spojených s dominantným marxisticko-leninským charakterom sociológie v období pred rokom 1989, aby pochopil ťažkosti mnohých dobových kriticky zameraných sociológov, a to nie len z hľadiska povahy vtedajšej teórie, ale aj jej jazyka. Práve kritika neduhov dominantného typu sociológie bola tým, čo bolo pre mnohých čitateľov na Millsovej knihe príťažlivé pred rokom 1989. Ťažšie by sa hľadali tieto paralely v neskoršom období, spojenom s akceptovaním sociológie ako multiparadigmálnej vedy a pri zavedení pluralitného modelu fungovania akademických inštitúcií. Aj keď reálna situácia v pluralite a multiparadigmalite sociológie nie je nespochybniteľne všeobecne prijímaná, nedá sa hovoriť, že by nejaká teória bola dominantná, a to aj z toho dôvodu, že teória ako taká sa dostala vo veľkom množstve výskumov do úzadia a je v sociológii skôr mimo záujmu hlavného prúdu sociológov.

O to väčšiu satisfakciu môže čitateľ pocítiť pri čítaní kapitoly o abstraktnom empiricizme. Táto kapitola môže byť východiskom kritického uvažovania aj o súčasnej podobe mediálnej (teda verejnej) prezentácie sociológie a výsledkov sociologických výskumov. Práve ľudia z médií, vedci, umelci a ich obecenstvo, vydavatelia a celkovo vzdelanejšia časť populácie bola cieľovou skupinou, na ktorú Mills zameral svoju knihu a práve u nich chcel podporovať rozvoj sociologickej imaginácie ako kvality uvažovania.[15] V tejto súvislosti treba zdôrazniť, že Millsova kniha je postavená na normatívnych, t. j. silných hodnotových základoch, ktoré však explicitne priznáva.

Mills v súvislosti s (dobovou americkou) verejnosťou v podstate hovorí o jej dvoch podobách, pričom jednu, tú širšiu, spája s rizikom premeny na masu, do druhej zaraďuje uvedené skupiny vzdelanejších a spoločensky vplyvnejších ľudí, ktoré by sa dali stotožniť s tým, čo býva v súčasnosti označované ako kognitívna trieda. Jeho jazyk pri rozlišovaní týchto tried je však otvorene normatívny, čo znižuje možnosti jednoznačne operacionalizovať, kto je vlastne súčasťou, tej-ktorej verejnosti. Keď používa vágne definície o vôli a schopnosti myslieť a pracovať na sebe (čo sa dnes nazýva schopnosť kritického myslenia) a o určitom angažovaní sa pri objasňovaní problémov sveta, nedá sa ľahko identifikovať, kto vlastne tieto znaky napĺňa a koho by sme teda mohli považovať za perspektívny objekt jeho snahy. Normativita je prítomná aj v jeho slovníku, keď hovorí o pravej a nepravej verejnosti. Tá časť verejnosti, ktorú spája s nádejou na zmenu a oslobodzovanie človeka sa podľa Millsa prejavuje myslením, teda schopnosťou polemizovať sám so sebou alebo debatovať s druhými. Takýto človek je druhom vychovávateľa, ktorý

[15] *Quality of mind*, čo bolo v češtine preložené ako duševná schopnosť.

sa musí snažiť rozvíjať mužov a ženy, ktorí môžu a sami chcú pokračovať v tom, čo vychovávateľ alebo učiteľ (*educator*) začal: konečným produktom oslobodzujúcej[16] výchovy sú jednoducho muži a ženy snažiaci sa o sebavzdelávanie, o sebazdokonaľovanie, skrátka slobodní a rozumní jednotlivci. Spoločnosť, v ktorej prevládajú takíto jednotlivci, je demokratická v jednom z hlavných zmyslov tohto slova (Mills, 2008, s. 202). Predpokladom demokratickej spoločnosti je pravá verejnosť, v ktorej si jej uvedomelý (*knowledgeable*) príslušník uvedomuje a pociťuje, že to, čo považuje za svoje osobné problémy, sú veľmi často aj problémy ostatných ľudí, a čo je dôležitejšie – chápe, že ich riešenie nie je v moci jednotlivcov, ale že je možné iba zmenou štruktúry skupiny, v ktorej žije a niekedy zmenou štruktúry celej spoločnosti (Mills, 2008, s. 203). Na druhej strane podľa neho existuje masa, no ako upozorňuje Sochor, Mills nechápal masu tak, ako bola chápaná v marxistickom výklade, ale považoval ju za číry konglomerát atomizovaných jednotlivcov, ktorí nie sú spätí väzbami triedneho záujmu a solidarity. Je to „osamelý dav", zhluk ľudských atómov. Termín masa má teda význam ako pól dichotómie, ktorej druhým pólom je mocenská elita. Masa je nemohúca, personifikáciou moci je elita (Sochor, 1968, s. 207). Ľudia masovej spoločnosti, teda príslušníci nepravej verejnosti majú svoje starosti, ale obvykle si neuvedomujú ich význam a zdroj (Mills, 2008, s. 203). Tento vo svojej podstate normatívny projekt ideálnej demokracie však tým, že kladie dôraz na mieru rozšírenosti istého typu ľudí v spoločnosti, odhliada práve od inštitúcií a zvyklostí, a teda aj od samotných štruktúrnych podmienok v existujúcich spoločnostiach. Práve toto je jednou z argumentačne slabších častí Millsovej *Sociologickej imaginácie*.

Nejasná zostáva pozícia dobovej intelektuálnej časti americkej spoločnosti, pracujúcej v oblasti informácií, kultúry a novín. Do nich vkladá Mills nádeje, akoby boli nositeľmi vlastností a možností starších radikálnych reformistických skupín. Nádej vkladal do kritikov sveta dobovej intelektuálnej triedy, kam zaraďoval aj sociológov stredného prúdu. Táto skupina intelektuálne pracujúcich bola vtedy zjavne na pomedzí svetov novej a starej verejnosti, ale aj na pomedzí sveta elity a masy. Zameranie pozornosti na túto medznú skupinu v súčasnom stredoeurópskom prostredí, konkrétnejšie na Slovensku môže byť testom využiteľnosti jeho prístupu a aktuálnosti jeho záverov. Práve prostredie kognitívnej časti verejnosti, spojené so svetom médií alebo svetom, v ktorom sa informácie spracovávajú a interpretujú pre širšiu verejnosť, je tým prostredím, kde sa dnes verejne najaktívnejšie pracuje s výsledkami sociologických výskumov a pri verejnej mobilizácii k zmene existujúcich pomerov v spoločnosti. No príklady zo Slovenska by s veľkou pravdepodobnosťou neobstáli v porovnaní s predstavou, ako verejnú demokratizačnú úlohu týchto skupín videl Mills. Súčasná mediálna prax narábania so sociológiou by sa skôr mohla stať cieľom kritiky v podobnom duchu a s podobnými argumentmi, aké využíval na kritiku politicky demobilizovanej časti verejnosti v 50. rokoch v USA. Sociologickou imagináciou totiž označoval schopnosť tých, čo pracujú (vo veku faktov) s faktmi (novinárov, vzdelancov, umelcov, vedcov a vydavateľov)

[16] Oslobodzujúca výchova – *liberation education*. V českom preklade sa pomerne voľne narába so slovom *education*, ktoré je prekladané ako výchova, teda nie vzdelávanie, čo naznačuje akoby tá strana verejnosti, ktorá nie je dostatočne uvedomelá, mala byť vychovávaná tak, ako sú vychovávané deti dospelými. Podobne slová *liberal* a *liberating* sú niekedy prekladané ako oslobodzujúce, inokedy ako liberálne. Podľa kontextu raz slovo oslobodzujúce (liberating) vychádza ako želané, inokedy je slovo liberal označením politickej ideológie americkej strednej triedy (Mills, 1959).

správne využívať informácie a rozvinúť svoj intelekt[17] tak, aby získali celkový obraz o tom, čo sa deje vo svete a k čomu môže dôjsť u nich samých (Mills, 2008, s. 9). Od roku 1990 sú tieto skupiny výrazne prítomné vo verejnom priestore aj na Slovensku a pri vytváraní a výbere faktov, a tým pádom aj pri formovaní verejnej mienky bez toho, aby boli priamo podriadené oficiálnej moci. Otázkou však zostáva, či dnes vo svojej práci využívajú millsovsky chápanú sociologickú imaginániu. Normatívny predpoklad konkrétnej verejnej úlohy takejto skupiny ľudí u Millsa je v súlade s jeho normatívnou predstavou o cieľoch sociologického bádania. Oboje by malo smerovať k pochopeniu širšej historickej scény a sociálnej štruktúry v jej význame pre vnútorný život a pre vonkajšiu životnú dráhu rôznych jednotlivcov a k pochopeniu, ako jednotlivci v spleti svojich každodenných skúseností získavajú často falošné vedomie o svojom spoločenskom postavení. Práve pri odkrývaní štruktúr moderných spoločností sa môže pocit stiesnenosti jednotlivcov zmeniť na účasť na veciach verejných (Mills, 2008, s. 9). Táto Millsova profesionálna ambícia a definícia sociologickej imaginácie ukazuje na jeho silnú väzbu na nemeckú intelektuálnu tradíciu, spojenú so zacielením sociologického bádania na jednotlivca a obsahujúcu aj emancipačný étos oslobodzovania jednotlivca (ktorému chce pomôcť uniknúť zo sveta kolektívnych predstáv k individuálnemu aktívnemu sebauvedomeniu). Takýmto uvažovaním nad termínom predstavivosť (imaginácia) sa odlišuje od druhej vplyvnej línie, ktorou je francúzska tradícia, dodnes výraznejšie spájajúca imaginániu so zdrojmi významov a motívov konania pre jednotlivcov a pre pochopenie kolektívnych akcií.[18]

Millsovské emancipačné a sociálno-kritické ambície a ani jeho sociologická imaginácia ako druh sebareflexie sociológie nie sú vo verejných debatách na Slovensku napĺňané. Vidieť to na dvoch príkladoch prítomnosti sociológie vo verejných debatách – pri vystupovaní sociológov a pri prezentácií výskumov, ktoré sú označované ako sociologické, hoci nie vždy sú výsledkom práce sociológov alebo sociologických pracovísk. Pri podrobnejšom pohľade na spôsob práce s výsledkami najmä kvantitatívnych výskumov sa ukazuje skôr podobnosť s tou sociológiou, ktorú Mills kritizoval.

V súčasnosti sa pri práci s výsledkami rôznych empirických (teda kvantitatívnych) výskumov stáva veľmi častou stratégiou médií, rovnako ako aj viacerých sociológov to, čo sa využíva v marketingu – vytváranie *person*, teda akýchsi typov ľudí, do ktorých si môžu potenciálni konzumenti z rôznych cieľových skupín projektovať svoje pozitívne alebo negatívne predstavy.[19] Sociologické analýzy a ich mediálne prezentácie sa veľmi často uchyľujú k dichotomickému kategorizovaniu ľudí, na čo sa využívajú zdanlivo neutrálne

[17] V angličtine použil Mills slovo *reason* (Mills, 1959, s. 5), čo bolo do češtiny preložené ako duševná schopnosť.

[18] Analýzy kolektívnych predstáv alebo reprezentácií sú základom sociologickej tradície už u Durkheima. Hoci sú súčasné koncepcie Michela Maffesoliho a Pierra Bourdieuho v podstate až paradigmaticky odlišné, spája ich sústredenie sa na analýzy istého druhu neutrálnejšie chápanej nevedomosti jednotlivca v sociálnom živote, ako je Millsovská (či Marxova) predstava falošného vedomia. Bourdieu to operacionalizoval termínom *habitus*, Maffesoli, opierajúc sa o durkheimovskú tradíciu, to spája s analýzami kolektívnej alebo sociálnej imaginácie, ktorá umožňuje uskutočnenie celistvej osobnosti človeka ako sociálnej bytosti (napr. Maffesoli, 1993).

[19] Zatiaľ čo v komerčnom marketingu ide najmä o vytváranie pozitívnych (humanizujúcich) obrazov (súčasná legislatíva silne reguluje vymedzovanie sa značiek a produktov v negatívnom duchu voči konkurencii), v politickom marketingu sú vytvárané pozitívne (humanizujúce), ale aj negatívne (dehumanizujúce) *persony*.

sociálnodemografické kategórie[20], prípadne si za svoju intelektuálnu a verejnú ambíciu dávajú pozitívnym prezentovaním voličov (a negatívnym vykresľovaním nevoličov) pomáhať pri zvyšovaní volebnej účasti v rôznych typoch volieb. Robia teda to, čo Mills vystavil kritike vo svojej reflexii abstraktného empiricizmu a čo kritizoval na dobovej sociológii, keď sa spojila s neliberálnou účelnosťou manažerizmu, typického napríklad pre školu ľudských vzťahov (*human relations*) v priemysle. Táto línia využívania výskumu pracuje pri charakterizovaní ľudí s dichotomickými kategóriami, napríklad inteligentný – neinteligentný, racionálny – neracionálny, spokojný – nespokojný a podobne (Mills, 2008, s. 102). Skromné výsledky výskumov politického správania podľa neho zodpovedali úrovni prepracovania metód a vynaloženej starostlivosti, pričom konštatoval, že často ide o výsledky rozsiahlych volebných výskumov bez toho, aby sa čo len slovom zmienili o straníckych mašinériách, slúžiacich k „získavaniu hlasov", alebo o nejakej politickej inštitúcii (Mills, 2008, s. 60). Prax prezentácie sociológie v médiách akoby aj na Slovensku zodpovedala dobovej sociológii v USA, ktorá „usilovne slúžila komerčným záujmom masmédií a reklamného priemyslu" (Mills, 2008, s. 106). Ide o to, čo Bourdieu vo svojej teórii označuje ako druh symbolického násilia.

Druhou stránkou angažovanosti sa sociológov môže byť participácia alebo podpora rôznych verejných aktivít zameraných na zmenu existujúcich spoločenských a politických pomerov. Vo Francúzsku sa na konci 20. storočia takouto postavou stal verejný intelektuál a sociológ Pierre Bourdieu, ktorý sa nielen publicisticky, ale aj osobnou účasťou zapájal do rôznych protestných podujatí.[21] Pri porovnávaní programu verejnej angažovanosti (nielen) vedcov Mills naznačil viacero princípov, ktoré môžu slúžiť aj na testovanie jeho modelu angažovanosti a súčasných verejných masových akcií, ktoré otriasali verejným a politickým životom na Slovensku a boli prítomné aj v Česku v rokoch 2018 a 2019. Prvým kritériom by mohla byť, pri interpretácií faktov a vysvetľovaní spoločenských javov, ich kontextualizácia, teda využívanie sociologickej imaginácie, ktorá pomáha pochopiť históriu a biografiu a ich vzájomný vzťah v sociálnej štruktúre spoločnosti. „Sociálny výskum, ktorý sa neustále nevracia k otázkam biografie, histórie a ich pretínaniu v spoločnosti nesplnil svoju intelektuálnu úlohu" (Mills, 2008, s. 9). Okrem toho, že by mali komentátori aktuálneho politického diania a iniciatív, ale aj výsledkov rôznych výskumov (prostredníctvom chápania ľudí, o ktorých hovoria) ich konanie a názory vysvetľovať, mali by zostať v prípadných hodnotových a straníckych sporoch nestranní a oslobodení od existujúcich výkladových schém (alebo si aspoň uvedomovať ich relativitu). Pretože sociologická imaginácia je „druhom uvedomenia si vlastného outsiderstva a cudzosti vo svete a schopnosťou diviť sa a žasnúť nad svetom" (Mills, 2008, s.12). No to, čo je dnes prezentované v médiách ako sociologický

[20] Jedným z mnohých príkladov takejto praxe môže byť popis typických charakteristík voliča vytypovanej politickej strany, ktoré majú spojiť isté skupiny (kategórie ľudí) s negatívne definovaným politickým správaním: https://www.aktuality.sk/clanok/625359/grafy-aky-maju-vek-vzdelanie-a-pracu-volici-smeru/. Rovnaké postupy obsahujú aj články vytvárajúce na základe cielených prieskumov predstavu údivu nad nekonzistentnosťou (nerozumnosťou) ľudí, ktorí prehliadajú nemorálnosť: https://dennikn.sk/1085192/odomkli-sme-zavolali-sme-si-volicov-smeru-a-pocuvali-ich-nazor-na-krizu-pre-pokoj-a-stabilitu-prehliadnu-aj-korupciu/ (oba odkazy navštívené 16. 9. 2020).

[21] Táto stránka jeho angažovanosti je aj jednou z nosných línií dokumentárneho filmu o Pierrovi Bourdieuovi „Sociológia je bojový šport" (*La Sociologie est un sport de combat*) z roku 2001 od režiséra Pierra Carlesa.

výskum, nie je údiv inšpirujúci k hľadaniu vysvetlení. Napríklad v prípade komentovania volebných preferencií politických strán (či podielu nerozhodnutých alebo nevoličov) alebo závažných politických udalostí je niekedy aj explicitne používaný jazyk pobúrenia a morálneho rozhorčenia. Pobúrenia nad konšpiráciami ako vierou v nezmysly, nad nerozumným rozhodovaním sa voličov, nad ochotou voliť osoby a strany, ktoré sú v médiách prezentované ako symboly korupcie či extrémizmu, či nad neochotou zúčastňovať sa rôznych typov volieb do zastupiteľských orgánov.

Pri čítaní zverejňovaných výsledkov výskumov a názorov sociológov sa vynára otázka, komu sú takéto texty určené a čo chcú čitateľom povedať. Na Slovensku nie sú dominantnou medializovanou témou v súvislosti so sociologickými výskumami štrukturálne problémy spoločnosti, ale to, koho ľudia volia a kto sú voliči rôznych strán. Analýzy volebných preferencií či vyhodnocovanie rôznych tém z výskumov na základe politického alebo straníckeho profilu respondentov je pravdepodobne najčastejšou témou, cez ktorú verejnosť na Slovensku vníma sociológiu.[22] Voliči ktorých strán viac tolerujú korupciu, či vo väčšej miere veria konšpiráciám, voliči ktorých strán podporujú radikálne zvyšovanie platov v školstve a podobne sú len drobnými príkladmi spájania istých presvedčení s prijateľnou alebo neprijateľnou politickou orientáciou. Alebo, naopak, ide o spájanie morálne odsudzovaných prejavov s istými skupinami či priamo politickými stranami.

Na rozdiel od dobových Millsových záverov, že vedci v rôznych spoločenských vedách sú súčasťou aktuálneho politického poriadku a jeho legitimizátormi, v súčasnosti na Slovensku a aj v strednej Európe vidieť tendencie, ktoré sú zdanlivo v rozpore s Millsovými charakteristikami modernej vedy. Veľká časť médií na Slovensku (na rozdiel od Česka či Maďarska, kde sa vládna politická moc rôznymi spôsobmi prepojila aj so súkromnými médiami) vystupuje veľmi kriticky proti existujúcej vláde[23] a táto kritickosť je aj súčasťou interpretácií, s ktorými do médií vstupujú mnohí sociálni vedci. Napriek tomu v tomto prípade kritického postoja voči moci nejde o ten typ verejného informovania a vzdelávania, aký propagoval Mills. Na Slovensku je mediálny svet druhom opozície voči aktuálnej politickej moci, no nie voči aktuálnemu mocenskému usporiadaniu spoločnosti s jej mocenskou elitou a štrukturálnymi problémami. Zdanlivosť podobnosti s millsovskými analýzami vyplýva z odlišných kontextov – historických aj globálnopolitických. Slovensko, podobne ako aj iné stredoeurópske štáty je súčasťou rôznych nad– a transnárodných zoskupení a je vystavené pôsobeniu ekonomických korporácií, ktorých reprezentácie sa stávajú súčasťou elít aj národných štátov, a to predovšetkým svojím mocenským vplyvom a možnosťami spoluformovať podmienky a pravidlá života v nich. Aktuálne konštelácie vládnych elít v národných štátoch sú však často v konflikte s týmito transnárodnými elitami. Formovanie sociálnej, daňovej a hospodárskej politiky, zákonníkov práce a ďalšie princípy formovania pravidiel života spoločnosti sú predmetom boja rôznych skupín o ich podobu. A práve v médiách je tento boj často najviditeľnejší, no nie explicitne vyjadrený a médiá sú aj účastníkmi sporov na niektorej z bojujúcich strán.

---

[22] Táto tendencia je dlhodobo súčasťou aj akademickej sociológie, kde sa analýza politických preferencií vo vzťahu k iným druhom správania a postojov stáva dôležitou a pravdepodobne najčastejšie robenou analytickou témou.

[23] Ide o vládnu zostavu fungujúcu do februára 2020, keď došlo po asi 12 rokoch k pravdepodobne už nie len krátkodobému odchodu stále najsilnejšej strany SMER do opozície a k vypadnutiu jej koaličných partnerov z parlamentnej politiky.

Veľmi vhodným analytickým materiálom o tom, v čí prospech môžu byť sociologické analýzy robené (alebo v čí prospech sú možno aj nestranne zozbierané a vytvorené výsledky v médiách prezentované) môže byť článok o zmenách voličskej základne vládnej strany SMER „Ficovi ušli takmer všetci mladí, bez dôchodcov by Smer nemal ani desať percent".[24] Jazyk samotného článku príslovečne vytvára obraz pozitívneho sveta mladých, vzdelaných a podnikavých ľudí, stojaceho v kontraste so svetom dôchodcov, svetom odchádzajúcej minulosti a zániku. Svojím diskurzívnym rámcovaním zapadá do série politickej reklamy, aká existuje napríklad aj v Českej republike, kde sa jej modelovým príkladom už dávnejšie stalo predvolebné mobilizačné video „Přemluv bábu!"[25] Zatiaľ čo na Slovensku žurnalistické interpretácie rôznych spoločenskovedných analýz explicitne nespochybňujú ľavicovosť v takej miere, ako je tomu v prípade známeho českého videa, a zvyčajne nie sú otvorene súčasťou predvolebných kampaní, napriek tomu používajú rovnaké stratégie stigmatizácie tých, ktorí stoja na (pre nich) nevhodnej strane politického zápasu. Problematizuje a rôznymi sémantickými stratégiami dehumanizuje starších ľudí, ľudí s nižším vzdelaním a ľudí z vidieka. Tieto sociodemografické charakteristiky sú nielen v tejto kampani spájané s takými negatívnymi hodnoteniami, ako napríklad nezodpovednosť voči budúcnosti alebo že si ju „prejeme", spojenie s minulým režimom, selektívna pamäť, zadlžovanie a podobne. Hoci text a video sú súčasťou politického boja strán o moc, nehovoria o tom a ani nepriznávajú, v prospech ktorej z bojujúcich strán (nemusí to byť v zmysle konkrétnej politickej strany) bojujú. Pre sociológiu sa to stáva obzvlášť problematické, ak ide o formát novinovej analýzy, ktorá svoje hodnotové stanoviská spája s grafmi a číselnými prepočtami, čo vytvára dojem vedeckosti, neutrality a objektivity. V tomto prípade sa ukazuje v podstate to isté, k čomu došiel Mills, teda že ekonómia pravdy vyhráva nad politikou pravdy. Za dôležitú súčasť výskumnej činnosti považuje „ekonómiu pravdy", teda náklady spojené s výskumom a toto je podľa neho v rozpore s politikou pravdy, teda s užitočnosťou výskumu pre objasňovanie významných problémov a pre približovanie politických sporov realite (Mills, 2008, s. 73).

Sociológia a médiá

Súčasná podoba vzájomného vzťahu sociológie a médií na Slovensku sa v istých ohľadoch podobá situácii, akú popisoval Mills, v iných sa už výrazne odlišuje. Otázkou je, či by malo dnes zmysel vkladať nádeje do žurnalistov ako tých, ktorí môžu pomáhať pri rozvíjaní sociologickej imaginácie verejnosti. Nie ani tak kvôli tomu, že by sa novinári nejako morálne profesionálne zhoršili, ale preto, že sa zmenili ich možnosti na nezávislý výkon práce a ich možnosti spoluvytvárať podmienky svojej práce. Na riziká súčasného vzťahu sociológie a médií (najmä televízie) kriticky poukázal napríklad Bourdieu (2001, 2002). Na príklade televízie ukazuje rôzne formy neviditeľnej cenzúry, ktorá súvisí so stratou autonómie pozvaného intelektuála (sociológa), ale aj samotného novinára, ktorá je okrem iného spojená s faktom, že je im vnútená téma aj podmienky komunikácie. Druhým rizikom médií, najmä vizuálnych, napríklad televízi je fakt, že obraz môže vyvo-

[24] https://dennikn.sk/1449806/ficovi-usli-takmer-vsetci-mladi-bez-dochodcov-by-smer-nemal-ani-desat-percent/ (navštívené 20. 2. 2020).
[25] Dostupné na https://www.youtube.com/watch?v=MLfFhdcXJhA (navštívené 20. 2. 2020).

lať istý druh dojmu skutočnosti, teda môže ukázať a presvedčiť o tom, čo ukazuje. A táto evokačná sila má mobilizačné účinky, lebo môže umožniť vznik myšlienok alebo predstáv nielen u jednotlivca, ale aj u skupín ľudí. Sociálne vytvorená skutočnosť však dokáže vyvolávať sociálne efekty mobilizácie alebo demobilizácie (Bourdieu, 2001). Napriek tomu, že sociológia v médiách ako v samostatnom poli stráca časť svojej aj tak malej autonómie, jej prítomnosť v nich na Slovensku, rovnako ako aj v iných stredoeurópskych krajinách je stále viditeľnejšia. Tento zdanlivý paradox však ukazuje na zmenu významu sociológie v médiách, no zároveň aj na zmenu obrazu sociológie vo verejnosti na základe toho, ako je táto disciplína prezentovaná. Bourdieu hovorí v prípade novinárstva, a to nielen televízneho, o kolaborácii alebo o logike trójskeho koňa. V takom prípade ide o to, že do nezávislých svetov prepašujeme heteronómnych aktérov, ktorí s podporou vonkajších síl získajú posvätenie, ktoré nemôžu získať od seberovných. Vytvárajú sa takto spisovatelia pre nespisovateľov, filozofi pre nefilozofov, ktorí budú mať televíznu reláciu, teda novinársky vplyv bez spoločného porovnania s ich špecifickým vplyvom, v ich špecifickom prostredí (Bourdieu, 2002). V prípade Slovenska je vidieť, že v médiách sú najčastejšie označovaní za sociológov tí, čo sú riaditeľmi alebo vlastníkmi agentúr pre výskum verejnej mienky, z ktorých sú síce viacerí aj vzdelaním sociológovia, no bez väčšieho (v prípade mnohých z nich akéhokoľvek) profesionálneho uznania (či už v podobe pozývania do debát, citovania alebo tematickej expertnosti) v rámci akademického spoločenstva. Pozícia mediálneho sociológa (politológa a podobne) však nemusí byť spojená len so sférou výskumov verejnej mienky, existuje aj úzky okruh takzvaných omnibusových (mnohotematických) sociológov. Tí sú ochotní vyjadriť sa takmer k akejkoľvek téme spôsobom, aký oceňujú novinári, ktorí takýchto mediálnych sociológov vyhľadávajú a oslovujú. Nie je náhoda, že v médiách sociológia nie je prezentovaná verejnosti ako veda, ale ako prieskumy verejnej mienky, prípadne ako komentáre sociológov k témam, ktoré si sami nevybrali.

Treťou podobou prítomnosti sociológie v médiách je, ak sa sociológovia verejne angažujú v politike alebo mimovládnom sektore, teda sú verejne aktívni.[26] Mnohí sociológovia sú aj takýmto spôsobom prítomní v médiách pri legitimizácii nejakého politického diskurzu, politického názoru či straníckych kandidátov. K tomu aj spôsob prezentácie výsledkov práce sociológov, ako aj ich vystúpenia zvyčajne vytvárajú vo verejnosti nejaký obraz sociológie, ktorý nie je vždy v súlade s obrazom, aký by radi vytvárali sociológovia. No na druhej strane veľakrát aj sociológovia aktívne prispievajú k obrazu, aký je o sociológii vytváraný napríklad tým, aký typ informácií a záverov výskumov mediálne ponúkajú na prezentáciu. Často je takýto obraz výsledkom dominantnejšej pozície novinárov, ktorí môžu obraz sociológie vytvárať skôr podľa svojich záujmov a potrieb v porovnaní so záujmami sociológov. Inokedy ide o pomerme vyrovnanú spoluprácu, keď sa základné definície situácie a hodnotové schémy novinárov i sociológov výrazne prelínajú a môžu v rámci toho, čo Bourdieu označuje ako spoločný habitus, vytvárať dojem porozumenia a zhody.

[26] V prípade viacerých kandidátov na poslancov parlamentu sa uvádzala ako ich profesia sociológ. Rovnako bývajú ako sociológovia prezentovaní mnohí politici aj počas výkonu politických funkcií, akoby pokračovali vo svojej sociologickej práci. Ukážkovým príkladom takejto sociologickej expertnosti v politike bolo pôsobenie sociologičky Ivety Radičovej vo viacerých politických funkciách, no najmä počas kandidatúry na prezidentku SR a v pozícii premiérky vlády Slovenskej republiky.

V médiách sa vyskytuje niekoľko základných spôsobov prezentácie výsledkov sociologického bádania, ktoré by sa dali rozdeliť do piatich okruhov a ktoré spoločne vytvárajú obraz sociológie vo verejnosti a zároveň slúžia na formovanie verejnej mienky. Spoločne vyjadrujú niekoľko už skôr spomenutých princípov, na základe ktorých liberálna účelnosť dokáže definovať „problém" hodný skúmania, napríklad určovanie toho, čo sa odchyľuje od zásad normality, čo nie je v súlade s pokrokárskymi víziami prekonávania kultúrneho zaostávania alebo neschopnosti sa prispôsobiť kultúrnemu pokroku.

a) Rebríčky

Veľmi časté sú v médiách pri interpretácii výskumov verejnej mienky alebo výsledkov iných komparatívnych spoločenskovedných výskumov využívané grafy či rebríčky usporiadavajúce porovnávané entity, napríklad krajiny. Zvyčajne býva toto usporiadanie aj komentované spôsobom, ktorý naznačuje (a potvrdzuje grafickým znázornením) hierarchiu (zvyčajne aj hodnotovo definovaného) usporiadania (úroveň úspechu žiakov, index šťastia, miera modernizácie, úroveň rozvoja) entít alebo skúmaných javov. V prípade porovnávania krajín EÚ sú výsledky usporiadané aj s naznačením priemeru EÚ a grafickým znázornením krajín pod a nad týmto priemerom. Veľká časť porovnávaní vytvára takto obraz normality, normativity a želateľnosti, teda druh ideálu, kam by sme mali smerovať a patriť. Sme ako krajina tolerantnejšia ako iné (aspoň ako priemer)? Sme modernejší? Podobáme sa viac na krajiny, ktoré sú nám takto predkladané ako pozitívny vzor (Nemecko, USA, Veľká Británia) alebo sme medzi krajinami, ktoré symbolizujú úpadok, zaostalosť, korupciu, nedemokraciu (Rusko, Bulharsko, Bielorusko)? Tieto texty nebývajú postavené na historickej reflexii a kontextualizácii vývoja, cieľom nie je pochopenie ich súčasnej situácie, prípadne vysvetlenie príčin súčasného stavu (teda vedecké otázky), ale zvyčajne ide o normatívny a modernizačný impulz byť súčasťou „skupiny krajín" západnej civilizácie. Teda ide o diskurz konformizácie s prezentovaným vzorom, čo sa dá označiť aj ako ideologické pôsobenie médií.

b) Predvolebné prieskumy preferencií politických strán

Ide o najčastejšie prítomné zobrazovanie výskumov v médiách. Podobne ako pri mnohých iných politicky zameraných výskumoch, aj v predvolebných prieskumoch politických preferencií sa deskripcia výsledkov výskumov v médiách zvyčajne robí ako triedenie podľa niektorých základných dichotómií alebo hodnotovo definovaných kategórií (mladí/starí, ľudia s vyšším/nižším vzdelaním, vidiecka/mestská populácia, stredné triedy/nižšie triedy, voliči vládnych/opozičných strán). Tieto dichotómie spájajú niektoré názory, preferencie alebo typy správaní s pozitívne charakterizovanými aktérmi (špecifickými politickými stranami, názormi alebo typmi správania), iné zasa s negatívne prezentovanými javmi a skupinami (voliči istých strán, konšpirátori, konzervatívci, tolerujúci korupciu). Prostredníctvom hodnotovo, esteticky či morálne charakterizovaných voličov bývajú hodnotovo zarámcované strany, ktoré rôzne hodnotené skupiny volia. Samostatným spôsobom vstupu sociológov do volebných kampaní býva (či už pri práci s výsledkami prieskumov preferencií alebo aj bez nich) zapojenie sa do kampaní za racionálne rozhodovanie sa voličov vo voľbách, prípadne do mobilizácie nevoličov k volebnej aktivite. Kampane usmerňujúce voličov k racionalite (aby sa nestratil hlas voľbou nezvoliteľnej strany) ukazujú práve prostredníctvom prieskumov, ktoré strany nie sú márnou investíciou volebného hlasu.

A tým, samozrejme, aj ovplyvňujú volebné preferencie v prospech silnejších politických aktérov a to bez toho, aby museli otvorene propagovať voľbu väčších strán. Kampane za racionálny výber slúžia najmä v prospech veľkých politických strán.

c) Vymyslené výsledky výskumov alebo výskumy na objednávku vyrobené tak, aby výsledky podporovali záujmy objednávateľa

Už dlhodobo sa pred každými voľbami objavia rôzne novovytvorené agentúry, ktoré prinášajú prieskumy straníckych preferencií alebo podobné merania, ktoré bývajú voľne zamieňané za volebné preferencie (volebné modely, merania volebných potenciálov).[27] Sú prípady, keď ide o úplne vymyslené výsledky.[28] Častou (najmä v posledných rokoch) mediálnou stratégiou však je vytváranie obrazu zvoliteľnosti strany do parlamentu (na Slovensku 5 %) tým, že sú pre tento cieľ zvolené neštandardné metodologické nástroje alebo je odlišne položená otázka, ktorá podporuje tendenciu k istým typom odpovedí. Metodologicky nekorektné otázky sa stávajú súčasťou aj iných ako predvolebných prieskumov.[29]

d) Interpretácie „ohrození" vo výsledkoch výskumov verejnej mienky

Ďalším príkladom mediálnych prezentácií výsledkov prieskumov, napríklad aj predvolebných, sú odlišné hodnotenia rôznych strán politického boja alebo trendov vývoja s naznačením, čo je hrozbou (pre demokraciu, modernizáciu alebo pokrok) a čo, naopak, nádejou. Príkladom môžu byť prezidentské voľby na Slovensku v roku 2019, kde po prvom kole postúpili do druhého dvaja z dvanástich kandidátov. Analytici v televíznych debatách, ale i v novinách sa zhodli na tom, že obaja kandidáti potrebujú pre svoje víťazstvo mobilizovať aj ďalších voličov okrem tých, ktorí ich volili v prvom kole. V prípade

---

[27] Príkladom prezentácie takýchto výsledkov môže byť spôsob, ako sa mediálne prezentovala ako zvoliteľná strana bývalého slovenského prezidenta Andreja Kisku. V jednom článku sú kombinované výsledky volebných preferencií a výsledky volebného modelu, ktorý meral volebný potenciál. Podľa iných a neskorších prieskumov už strana A. Kisku nemala volebné preferencie na takej úrovni, ako ukazoval niekoľko mesiacov skôr robený volebný model, no strana začala byť zaraďovaná do prieskumov ako relevantná a zvoliteľná strana. Tak sa stala súčasťou rôznych modelov a kombinácií na možné koaličné vzťahy s inými stranami, ktoré v prieskumoch prekračujú dôležitú 5% hranicu pre možný vstup do parlamentu; https://dennikn.sk/1492731/kiskov-rychly-start-je-prvym-meranim-strany-bez-nazvu-a-ludi-zacal-vsak-dobre/ (navštívené 16. 9. 2020).

[28] Známy je prípad strany ANO (Aliancia nového občana) Pavla Ruska, ktorá sa stala „voliteľnou", teda prekročila hranicu 5 % volebných preferencií len na základe vyjadrenia P. Ruska, že to vychádza z výskumu. Takýto výskum nebol nikdy potvrdený, no neskôr už prieskumy dávali strane preferencie okolo 5 % a strana sa nakoniec v roku 2002 do parlamentu dostala s výsledkom viac ako 8 % získaných hlasov.

[29] Jedným z takýchto príkladov môže byť aj prieskum názorov na interrupciu, ktorý si objednala iniciatíva spojená s pro-life organizáciami organizujúcimi masové pochody za sprísnenie legislatívy umožňujúcej potrat. Výskum prebehol práve v čase takéhoto pochodu a výsledky boli použité počas debaty v parlamente o návrhoch na sprísnenie alebo úplné zakázanie možnosti interrupcií. Namiesto štandardného spôsobu zisťovania názorov na interrupcie bola otázka doplnená sugestívnou formuláciou „keď dieťaťu bije srdce". Výsledky boli pri takto položenej otázke oveľa vyššie v prospech negatívneho postoja k takto definovanej možnosti ako v iných výskumoch s neutrálne položenou otázkou. Výsledky prieskumu boli medializované bez akéhokoľvek metodologického komentára alebo kritiky sociológov, iba sa odkazom na názov renomovanej agentúry a stali sa súčasťou politického zápasu o podobu legislatívy: https://spravy.pravda.sk/domace/clanok/527007-focus-dve-tretiny-slovakov-nepovazuju-pravo-zeny-na-potrat-dietata-ktoremu-uz-bije-srdce-za-spravne/ (navštívené 16. 9. 2020).

kandidáta č. 1 uvádzali v médiách, že ten bude hľadať taký jazyk, aby oslovil aj voličov iných kandidátov z prvého kola, vrátane voličov extrémistických kandidátov. Kandidát bol analytikmi a novinármi spájaný so zmenou a nádejou. Šlo o kandidáta mestských a vzdelanejších voličov, pozitívne vykresľovaného v médiách. V prípade kandidáta č. 2 komentovali jeho budúce kroky tak, že bude mobilizovať zvoleným jazykom extrémistických kandidátov a bude u nich hľadať podporu. Teda posunie sa viac k extrémizmu. S týmto kandidátom spájali slová ako riziko, marazmus. Pri ňom sa vytvoril nepríťažlivý obraz jeho typického voliča (z vidieka, nevzdelaného a podporujúceho vládnucu stranu a vládu). Nielen novinári, ale aj experti prezentovaní pod hlavičkou akademických pracovísk vstupovali do debaty s hodnotovo vyhranenými hodnoteniami oboch kandidátov. V debatách a novinách boli prezentovaní a aj sa sami prezentovali ako nestranní komentátori situácie. Počas predvolebného obdobia nevystúpil žiaden z analytikov napriek svojim hodnotiacim súdom s explicitným priznaním svojich hodnotových a politických preferencií.

Sociológovia, ktorí vystupovali počas predvolebných kampaní alebo pri komentovaní výsledkov volieb, sa zjavne exponovali ako súčasť mocenskej štruktúry a nástroj legitimizácie „režimu pravdy". Tá nie je vždy súčasťou aktuálnej mocenskej politickej konštelácie, ale skôr súčasťou širšie chápanej sféry moci, ktorej súčasťou sú aj médiá (Bourdieu 2001, 2002).

e) Občiansky aktivizmus

Pomerne špecifickou oblasťou, ktorá nie je explicitne spojená so sociológiou, je sféra občianskeho aktivizmu. Táto oblasť má pomerne silnú podporu médií a v rámci samotnej sociológie pri jeho rôznych analýzach, rovnako ako v médiách pri vstupe do verejného priestoru je definovaná ako apriórne pozitívny druh pôsobenia občanov vo verejnom priestore. Obraz občianskej angažovanosti či tretieho sektora je zvyčajne prezentovaný ako dichotomický protiklad negatívne hodnotených politických strán. Prezentovaný je ako neideologický, spontánny, nestranný a morálne plnohodnotný. Občiansky aktivizmus so silnou pozitívnou propagáciou v médiách a jeho legitimizáciou aj sociálnymi vedcami sa stal dôležitým politickým aktérom v straníckej politike najmä v rokoch 2017 a 2018. Tento druh aktivizmu propagoval hodnoty angažovanosti a legitimizoval iniciatívy slušných ľudí a „občianskej spoločnosti". V rámci toho sa organizovali diskusie a vzdelávacie podujatia zamerané na rozvíjanie kritického myslenia a debaty (debatné asociácie), v rámci ktorých šlo aj o boj proti dezinformáciám a extrémizmu. Takéto iniciatívy však boli súčasťou zápasu o moc v krajine, podobne ako tomu bolo v zmienenom videu z českej volebnej kampane s výrazne negatívnym posudzovaním jednej skupiny strán a jedného typu politických aktérov zo zdanlivo neutrálnych straníckych (nepolitická politika) a ideologických pozícií, no s implicitne výraznou podporou pravicovej politiky. V prípade týchto aktivít dochádzalo k spojenectvu a spolupráci pri spoločnom definovaní situácie mnohých intelektuálov (komentujúcich politické dianie), novinárov, občianskych aktivistov a politikov (opozičných), v ktorom sa rozplynuli inak vzájomne oveľa autonómnejšie (aspoň zdanlivo) sociálne polia.

Všetky tieto príklady prítomnosti sociológie vo verejnom priestore, najmä v médiách ukazujú na výrazne obmedzené možnosti sociológov a sociálnych vedcov na nezávislé formovanie obrazu sociológie a prezentácie sociologických poznatkov či interpretácií vo verejnosti prostredníctvom médií. Pri vytváraní verejného obrazu sociológie zároveň po-

ukazujú na závislosť, a teda podriadenosť poľa sociológie mediálnemu poľu. Podobá sa to na situáciu, ktorú Mills v 50. rokoch spájal s neliberálnou (v zmysle neoslobodzujúcou), byrokraticky formovanou sociológiou, slúžiacou ekonomicky a politicky silnejším objednávateľom, a to aj napriek zdanlivej angažovanosti sociológie. Zdanlivá angažovanosť je zdanlivou dvojakým spôsobom. Na jednej strane vytvára dojem, že je angažovaná tým, že stojí na strane „politiky pravdy", teda na tej správnej strane sociálnych zápasov. Na druhej strane ide akoby len o zdanlivú angažovanosť, keďže sociológia vystupuje z pozície akoby hodnotovo neutrálnej vedy, čo zahmlieva jej silnú hodnotovú zaujatosť.

Hodnotová neutralita vedy

Čo dnes, v čase ideologického a mocenského využívania sociológie znamená angažovanosť alebo hodnotová neutralita vedy? Prečo Mills kritizuje hodnotovú neutralitu, ak zároveň vidí jej veľkú dôležitosť? Pri rozvíjaní svojich úvah o hodnotovej neutralite vedy a zároveň pri jej verejnej angažovanosti je možné za jeho slovami čítať myšlienky Maxa Webera. Bol to práve Mills, kto do americkej sociológie priniesol aj jeho koncept hodnotovej neutrality vo svojom preklade Weberových štúdií do angličtiny (Bisztray, 1987, s. 40). O to viac je prekvapujúce, že na rozdiel od iných nemeckých autorov Webera pri tejto téme v knihe vôbec neuvádza. Napriek tomu je však u neho Weberova koncepcia neprehliadnuteľne prítomná.

Keď Mills v 50. rokoch kritizoval sociológov za neangažovanosť, hoci sa zameriaval najmä na kritiku dobových liberálnych sociológov propagujúcich „hodnotovú neutralitu" vedy, nevstupoval do polemiky s Weberom, ale so spôsobom, ako je tento koncept v sociológii využívaný a dezinterpretovaný. Sám Mills sa podľa vlastných slov snažil, bez ohľadu na svoje osobné názory, určiť význam sociálnych vied a zároveň aj priznával osobný charakter vlastných záujmov, rovnako ako takéto záujmy priznával aj iným, ktorých skúmal (Mills, 2008, s. 26). Vedu staval do centra verejného záujmu práve preto, lebo problém sociálnych vied je verejným problémom a angažovanosť sa týka práve verejných, nie osobných problémov ľudí. Teda tých problémov, ktoré nedokáže vyriešiť jednotlivec sám, ale sú štrukturálnym problémom spoločnosti. V súčasnosti ale situácia nie je identická, hoci si môžeme všimnúť veľa podobností s americkou sociológiou v 50. rokoch. Podobne je dominantné využívanie exaktných údajov ako výsledku sociologických výskumov a spôsob, akým je týmto výskumom pripisovaná objektivita. Rozdielom však je výrazná prítomnosť dnešných mediálnych sociológov len na jednej strane politických zápasov.

Dnes je už sociológia vo verejnom priestore výrazne prítomná, a to či už prítomnosťou výsledkov sociologických výskumov, alebo verejnými vystúpeniami a intervenciami sociológov, dokonca aj tých vo vrcholovej straníckej politike. Napriek výraznej prítomnosti sociológie vo verejnom priestore, nie je v ňom prítomná sociologická imaginácia v takom duchu, ako ju do sociologického pojmoslovia zaviedol C. Wright Mills. Rovnako ako vo verejnom priestore aj v samotnej sociológii chýba debata o mieste sociológie ako vedy vo verejnej sfére.[30] V súčasnosti prevláda tendencia odlišná od Millsových predstáv

[30] V slovenskej sociológii možno dokonca badať presne opačné tendencie. Príkladom môže byť debata na sociálnej sieti v rámci skupiny zameranej na podporu diskusií a informovanosti o novinkách a stave slovenskej sociológie. V jednej z debát o kvalite merania volebných preferencií a ich možných

o tom, že verejnou úlohou sociológie je „objasňovať prvky súčasnej stiesnenosti a ľahostajnosti“ (Mills, 2008, s. 12) a snaha pochopiť tieto javy je nahradená bojom proti nim. Okrem toho sa v podmienkach verejného diskurzu na Slovensku sociológia stala súčasťou obhajoby hodnôt a záujmov mestských stredných tried, najmä vysokoškolsky vzdelaných, proti svetu a záujmom iných, najmä horšie sociálne postavených.

Mills nekritizuje hodnotovú neutralitu, ale kritizuje domnelú „hodnotovú neutralitu“ techník výskumu (Mills, 2008, s. 85) dobovej mainstreamovej americkej sociológie. Dôležitosť pri akejkoľvek analýze pripisuje, v duchu Webera, schopnosti byť si vedomý svojich vlastných hodnôt. „Intelektuál hoden tohto mena sa musí snažiť konať svoju prácu s vedomím svojich predpokladov a dôsledkov, z ktorých nie najmenšími sú jej morálny a politický význam pre spoločnosť, v ktorej pracuje a pre svoju vlastnú úlohu v nej“ (tamže). Rozvíja tu Weberovu ideu o najradikálnejšom pochybovaní ako otcovi poznania (Weber, 1983, s. 174). Práve schopnosťou uvedomovať si vlastné hodnotové základy sa neskôr dá aj vysporiadavať s prípadnými konfliktmi, lebo sa dajú pochopiť ich zdroje. Predmet konfliktu hodnôt sa prejavuje už aj v predmete skúmania, teda v tom, čo považujeme za problém. Jednou z hlavných úloh sociálnych vied je rozhodnúť, či takýto konflikt existuje, alebo nie a ak áno, tak rozlíšiť fakty od hodnotenia. Niekedy to vedie k novej formulácii problému, čo otvára cestu k jeho riešeniu. No hodnotové spory sa nedajú rozriešiť ani logicky, ani na základe faktov a v tomto sa ukazuje Mills ako silne ovplyvnený Weberom. Práve ten vo svojej štúdii o hodnotovej neutralite vedy (pričom hovorí najmä o ekonómii a sociológii), popísal vzťah medzi hodnotením a praxou. Mills v podstate spolu s Weberom a v jeho duchu kritizuje zdanlivú hodnotovú neutralitu rovnako ako sugestívne narábanie s faktmi. „Práve *zdaním*, že sa odstránili všetky praktické hodnotenia, možno podľa známej schémy: ‚nech hovoria fakty‘ mimoriadne sugestívne vyvolávať tieto hodnotenia“ (Weber, 1983, s. 176). V takomto kontexte je Mills kritický voči deklarovanej hodnotovej neutralite vedy.

Na „hodnotovú neutralitu“ sa Mills odvoláva ako na nechuť prejaviť „väčšiu angažovanosť“ v debatách o „vedeckej objektivite“, ktorá môže byť za istých okolností druhom legitimizácie situácie. „Ospravedlnením mocenského usporiadania a nadvlády mocných menia predstavy a idey moc v autoritu“ (Mills, 2008, s. 89). Kritika hodnotovej neutrality alebo toho, čo je dnes viditeľnejšie – „vášnivej neideologickej angažovanosti“ – sa u Millsa opiera o predpoklad, že je to snaha znevideľniť alebo poprieť fakt, že „každý, kto strávi svoj život štúdiom spoločnosti a publikovaním výsledkov svojej práce, koná morálne a politicky, či si to praje, alebo nie. Ide o to, či túto podmienku prijmeme a vyvodíme z toho dôsledky“ (Mills, 2008, s. 88). Ak prestáva ísť o konfrontáciu faktov, spory bývajú založené na odlišnosti hodnôt, a to veľmi pluralitných, ktoré stoja v pozadí našich činov. „Medzi hodnotami totiž vždy a všade ide nielen o alternatívy, ale aj o nezmieriteľný a smrteľný boj, tak ako medzi ‚bohom‘ a ‚diablom‘. Medzi nimi niet nijakých relativizácií ani kompromisov. Poznamenajme, že čo do zmyslu niet“ (Weber, 1983, s. 185). Aj v tomto Mills tvorivo rozpracováva svoj zdroj inšpirácie. Konflikt hodnôt popisuje takto: „Nová (vynárajúca sa) hodnota nemôže byť realizovaná, ak nie je stará obetovaná, a tak ak chcú

skresleniach pred prezidentskými voľbami v roku 2019 sa ako reakcia na kritiku veľmi nepravdepodobných výsledkov jedného z výskumov (ktorý ani nemeral preferencie, ale tzv. volebné modely) sa jeden z debatujúcich sociológov voči takejto kritike ohradil slovami: „Predsa nebudeme spochybňovať sociologické výskumy!“

zainteresovaní konať, musia ísť za hodnotou, ktorú si cenia najviac“ (Mills, 1959, s. 77; Mills, 2008, s. 86). „Pri strete hodnôt dvoch strán, ktoré zastávajú protichodné zainteresované osoby, konflikt nemožno riešiť logickou analýzou alebo vecným (faktuálnym) skúmaním, a preto sa morálne problémy stanú problémom moci a v krajnom prípade, ak k nemu dôjde, je konečnou formou moci donútenie“ (tamže).

Zatiaľ čo Weber zdôraznil, že hodnotový konflikt je vždy prítomný vo vedeckom bádaní, Mills k tomu pridal mocenskú dimenziu ako schopnosť presadiť konkrétne hodnotové vzory. To viaže otázku hodnôt aj k samotnému empirickému výskumu, ktorý nie je nehodnotiaci len preto, že metóda nie je spojená s hodnotami niektorých skupín. „Normatívne a empirické vedy môžu politicky činným osobám a súperiacim stranám poskytnúť iba jednu neoceniteľnú službu, že im totiž povedia: 1. K tomuto praktickému problému sú mysliteľné tieto a tieto rozdielne „zásadné“ stanoviská, 2. Tak a tak vyzerajú fakty, s ktorými musíte pri voľbe medzi týmito stanoviskami rátať“ (Weber, 1983, s. 177). Nedá sa diskutovať o otázkach vkusu. To sú otázky filozofie hodnôt a nie metodiky empirických disciplín. A práve takáto metodologická nestrannosť pri prezentácii sociologických výskumov v slovenských médiách absentuje. Práve naopak, sociologické analýzy a interpretácie sú buď priamo hodnotovo zaťažené, teda sú politické, alebo sú v kontextoch, kde získavajú jednoznačný hodnotový charakter, a teda sú politizované. Vedecké nástroje a interpretácie takto slúžia politickým a nie vedeckým cieľom. Ako už bolo naznačené, z kontextu a obsahu hodnotových stanovísk sociológov alebo prezentovaných sociologických výskumov je vidieť, že slovenská angažovaná sociológia sa neposunula k reflexívnej a tým aj oslobodzujúcej sociológii, ale k liberálnej sociológii liberálnych stredných tried z urbánneho prostredia, prípadne dosiahla v mnohých prípadoch stav byrokratickej neliberálnej zdanlivo hodnotovo neutrálnej podoby zodpovedajúcej Millsom popisovanému abstraktnému empiricizmu.

Záver

Aj šesťdesiat rokov od vydania Millsovej *Sociologickej imaginácie* je táto kniha dôležitou pomôckou, ako hľadať cestu k adekvátnejšiemu pochopeniu našich životov zasadených do štruktúry modernej spoločnosti a ako pracovať so sociologickými výskumami. Je však aj vyargumentovanou pomôckou pri uvedomení si ťažkostí sociológov alebo sociálnych vedcov plnohodnotne a aktívne sa podieľať na uschopňovaní jednotlivcov a celých skupín vytvárať aktívnu a demokratickú verejnosť. Lubomír Sochor v doslove k českému prekladu knihu označil za vyvrcholenie Millsovej sociológie, pretože sama skúma sociológiu a jej funkcie vo vzťahoch medzi mocenskou elitou a masou, medzi vládnucimi a ovládanými (Sochor, 1968, s. 204). Kniha nie je učebnicovým úvodom do sociológie, ale úvodom do sveta sebareflexívnej sociológie, ktorá až po vyjasnení si otázky komu slúži môže napĺňať svoje definované ambície.

Demokratické podmienky života človeka sú silne spojené aj s demokratickými podmienkami pre sociálne vedy, ktoré zasa spätne umožňujú zlepšovať životné podmienky človeka. V tomto vzťahu vedy a ľudských záujmov sú neodmysliteľné hodnoty. Jednou z hlavných úloh spoločenských vied, ktorú Mills rozvíja v duchu nemeckej intelektuálnej tradície Maxa Webera, je nutnosť rozlišovať fakty od hodnotenia (Mills, 2008, s. 86).

Hodnota, ktorú do vedy vedci vkladajú a cenia si ju, však musí byť ako hodnota zjavná, lebo je to spoločne zdieľaná hodnota s konkrétnym sociálnym prostredím.

Týmto Mills naznačuje aj jednu z ciest k angažovanosti sociológie. Sám ponúka angažovanosť ako cestu k človeku. Ak má byť sociológia skutočne liberalizujúcou, teda oslobodzujúcou vedou, mala by si nájsť cestu k človeku, ktorému môže pomôcť pochopiť viaceré súvislosti jeho vlastného života. Napríklad tým, že upozornení na prehliadané súvislosti jeho osobného života so sociálnou štruktúrou spoločnosti, zasadenej do kontextu historických zmien a vývoja. V tom sa odlišuje od zdanlivo hodnotovo neutrálnych, objektivizujúcich sociológov, ktorí odpútavaním pozornosti od otázok moci a autority odvádzajú pozornosť od štrukturálnych skutočností spoločnosti samotnej. Mills kladie dôraz na hodnotové ukotvenie sociológov bez toho, aby rezignoval na svoju profesionalitu. Kritizuje empiricizmus bez toho, aby znevažoval význam empirického výskumu pre sociológiu. Lebo svojou kritikou dobovej, zdanlivo nehodnotiacej sociológie kritizuje neprofesionalitu v sociológii a nepoctivosť vo vzťahu k základných zdrojom sociológie a jej verejným úlohám. Sochor zhodnocuje Millsovo dielo konštatovaním, že okrem toho, že je silne poznačené jeho individualizmom, obsahuje zároveň aj požiadavku, že sociológ, ktorý chce nadväzovať na „klasickú tradíciu" sociológie, nesmie byť len technikom empirického výskumu, ale aj sociálnym mysliteľom a kritikom. Sociologická tradícia zároveň aj určuje poradie hodnôt: prvotné sú idey a problémy, sekundárne sú empirické techniky, ktoré sú podriadené skúmaným problémom, pri formovaní ktorých spolupôsobí práve sociologická tradícia (Sochor, 1968, s. 205).

K dosiahnutiu základných úloh verejnej sociológie je potrebných niekoľko nevyhnutných podmienok pre samotnú sociológiu. V prvom rade: nezávislosť vedca. Tá by sa mala prejaviť jeho schopnosťou a možnosťou pridŕžať sa jedného z Millsových odporúčaní: „Nedovoľ, aby oficiálne formulácie verejných problémov alebo súkromné prežívanie osobných ťažkostí ľudí determinovali problémy, ktoré si zvolíš za predmet svojho štúdia. Predovšetkým sa nevzdávaj svojej duchovnej a politickej nezávislosti tým, že by si sa nechal kýmkoľvek nútiť do neliberálnej účelnosti (praxe) byrokratického étosu alebo liberálnej účelnosti (praxe) morálnych povrchností" (Mills, 2008, s. 244). Okrem toho apeluje na úlohu rozumu, ktorý je rolou nezávislého vedca. V tejto úlohe sa má sociálny vedec snažiť konať demokraticky v spoločnosti, ktorá nie je úplne demokratická. „Konáme však tak, ako keby sme žili v spoločnosti úplne demokratickej, pokúšame sa odstrániť to ‚ako keby'. Snažíme sa urobiť spoločnosť demokratickejšou" (Mills, 2008, s. 205).

Sebauvedomenie si svojich hodnotových východísk je dôležité pre pochopenie ideológie súčasnej doby. Práve to umožňuje nájsť svoje možnosti na nezávislé a slobodné pestovanie takej podoby vedy, ktorej cieľom je aj identifikácia skutočne verejného záujmu, teda záujmu, ktorý nie je obmedzený na konkrétnu časť verejnosti na úkor ostatných jej častí. Využívanie sociálnych výskumov totiž nemusí vždy vyplývať zo zámerov sociálnych vedcov samotných. Mnohí vedci si bývavali vedomí politického významu svojej práce, no v dnešnej ideologickej dobe si toho mnohí vedomí nie sú. Tieto riziká zvyšuje závislosť sociológov pri realizácii takéhoto programu od médií ako spostredkovávateľa poznania smerom k širšej verejnosti. Habermas, ktorý sa okrem iného teoreticky venoval fenoménu verejnosť, je však podobne ako Bourdieu v súčasných podmienkach voči médiám, obzvlášť voči televíziám veľmi kritický, rovnako ako je kritický k časti intelektuálov. „Keďže je televízia médium, ktoré niečo zviditeľňuje, tým, ktorí verejne vystupujú sprostred-

kováva prominentnosť v zmysle popularity. Pred kamerou aktéri prezentujú sami seba, bez ohľadu na to, akým obsahom do programu prispievajú. (…) Moment sebaprezentácie aktérov nevyhnutne mení hodnotiace publikum, ktoré sa pred obrazovkou podieľa na hádke o témach verejného záujmu aj na pozorujúce publikum." (Habermas, 2013, s. 14). V tomto ohľade sa musí sociológ alebo ktorýkoľvek intelektuál snažiť o presadzovanie dialogických a kolegiálnych foriem vzťahov s publikom. Dobrá povesť intelektuála, ak nejakú má, sa nezakladá v prvom rade na prominentnosti alebo popularite, ale na reputácii, ktorú si musel vydobyť vo vlastnom odbore. Habermas upozorňuje, že ak sa do diskusie zapojí s argumentmi, musí sa obrátiť na publikum, ktoré nie je tvorené divákmi, ale potenciálnymi účastníkmi diskusie a jej adresátmi, ktorí sa do diskusie môžu zapojiť. V ideálnom prípade ide o výmenu dôvodov, nie o inscenované divadlo. „Intelektuál by vplyv, ktorý získava pomocou slov, nemal používať ako prostriedok na získanie moci, nemal by si teda pliesť ‚vplyv' s ‚mocou'" (Habermas, 2013, s. 14).

Jedným z hlavných odkazov *Sociologickej imaginácie* je to, na čo už koncom 60. rokov upozornil Lubomír Sochor. Ten zhodnocuje odkaz knihy najmä vo vzťahu k sociológii samotnej. Mills podľa neho pri analýze úlohy sociológie vo vzťahoch medzi elitou moci a ovládanou masou dospieva k záveru, že vtedajšia oficiálna, akademická a aj aplikovaná americká sociológia slúžila k upevneniu monopolného postavenia vládnucej elity dvojjediným spôsobom – na jednej strane ako ideológia a na strane druhej ako nástroj manipulácie más prostredníctvom takzvaného sociálneho inžinierstva. Je to konkrétna analýza americkej sociológie v určitej fáze jej vývoja (Sochor, 1968, s. 213). Pri pokuse využiť *Sociologickú imaginániu* na Slovensku však vidieť, že žiadna takáto kniha ani štúdia, poukazujúca na aktuálny stav slovenskej sociológie a jej miesto v spoločnosti vo vzťahu k mocným a ovládaným nie je. Millsova *Sociologická imaginácia* takto zostáva dôležitým a dostatočne rešpektovaným zdrojom kultivovania sociologickej predstavivosti a sebareflexívnosti.

A aké sú podľa Millsa podmienky, ktoré vyžadujeme, aby sme mohli účinne plniť úlohy byť účinnými nositeľmi rozumu? Sú k tomu podľa neho nutné politické strany, hnutia a verejnosť, ktoré majú tieto rysy: 1. Sú v nich otvorene prediskutovávané idey a alternatívy spoločenského života. 2. Majú možnosť skutočne ovplyvňovať rozhodnutia štrukturálneho významu. Iba za existencie takýchto organizácií môžeme realisticky a s nádejou uvažovať o úlohe rozumu v ľudských záležitostiach (čo by malo byť predpokladom každej demokratickej spoločnosti). No a v neposlednom rade je základom pluralita. A to nielen pluralita paradigmatická, ktorá je pre mnohých dnes už samozrejmosťou, ale aj priznane hodnotová. „Myšlienky sociálnych vedcov by mali vzájomne súťažiť a táto súťaž (ako proces aj ako jej výsledky) v ktorejkoľvek dobe by mala politickú závažnosť" (Mills, 2008, s. 206).

LITERATÚRA

Alijevová, D. (1985). *Súčasná americká sociológia.* Bratislava: Nakladateľstvo Pravda.

Balon, J. (2002). Jak se odstřelují posvátné krávy. *Literární noviny* 31, 29. 7. 2002, s. 8.

Balon, J. (2011). *Sociologie v USA. Historické kontextualizace.* Praha: Sociologické nakladatelství.

Bauman, Z. (1996). *Myslet sociologicky. Netradiční uvedení do sociologie.* Praha: Sociologické nakladatelství.

Becker, H. S. (1994). Profesionalism in Sociology: The Case of C. Wright Mills. In R. Rist (ed.), *The Democratic Imagination: Dialogues on the Work of Irving Louis Horowitz* (s. 175–187). New Brunswick: Transaction Books.

Berger, P. L. (1991). *Pozvání do sociologie.* Praha: Správa sociálního řízení FMO.
Berger, P. L., & Berger, B. (1972). *Sociology: A Biographical Approach.* New York / London: Basic Books.
Bisztray, G. (1987). The Controversy over Value Neutrality in Sociology and Literature. *Comparative Literature Studies*, *24*(1), 40–57.
Bourdieu, P. (1984). *Homo Academicus.* Paris: Les Éditions de Minuit.
Bourdieu, P. (1989). *La noblesse d´État. Grandes écoles et esprit de corps.* Paris: Les Éditions de Minuit.
Bourdieu, P. (2001). O televízii (I.). *Kino-Ikon*, 1–2/2001, 159–165, preložila Zita Ročkárová.
Bourdieu, P. (2002). O televízii (II.). *Kino-Ikon*, 1/2002, 89–100, preložila Zita Ročkárová.
Bourdieu, P., & Wacquant, L. J. D. (1992). *Invitation to Reflexive Sociology.* Chicago: Chicago University Press.
Burawoy, M. (2005). For Public Sociology. *American Sociological Review*, *70*(1), 4–28.
Búzik, B. (2016). *Modernizácia a jej vzkriesenie na slovenský spôsob.* Bratislava: Sociologický ústav SAV.
Code of Ethics of ISA. The International Sociological Association (ISA). Dostupné on-line na: https://www.isa-sociology.org/en/about-isa/code-of-ethics/.
Giddens, A. (1999). *Sociologie.* Praha: Argo.
Habermas, J. (2013). Avantgardistický cit pre relevantnosť. Čím sa vyznačuje intelektuál. In M. Tížik (ed.), *Kritická teória Jürgena Habermasa v sociologickom výskume* (s. 9–18, preložila Blanka Mongu). Bratislava: Sociologický ústav SAV.
Halsey, A. (2004). A *History of Sociology in Britain. Science, Literature and Society*. Oxford University Press.
Jeřábek, H. (2014). *Slavné sociologické výzkumy (1899–1949).* Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
King, A. (2007). The Sociology of Sociology. *Philosophy of the Social Sciences*, *37*(4), 501–524.
Klofáč, J., & Tlustý, V. (1965). *Soudobá sociologie.* Praha: Nakladatelství politické literatury.
Kobes, T. (2019). O sociologické imaginaci. *Sociální studia/Social Studies*, 1/2019, 147–162.
Kubátová, H. (2006). *Metodologie sociologie.* Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci.
Kusá, Z. (2005). Predstavovanie ctností – príklad prezidentských bilboardov. *Sociológia – Slovak Sociological Review*, *37*(4), 323–350.
Lubelcová, G. (2017). *Sociológia sociálnych problémov.* Bratislava: STIMUL.
Maffesoli, M. (1993). *La Contemplation du monde. Figures du style communautaires.* Paris: Grasset.
Mills, C. W. (1959). *The Sociological Imagination.* New York: Oxford University Press.
Mills, C. W. (2008 [2002]). *Sociologická imaginace* (2. vydanie). Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
Ritzer, G. (1975). Sociology: A Multiple Paradigm Science. *The American Sociologist*, *10*(3), 156–167.
Siracký, A. (1971). C. Wright Mills a angažovaná sociológia. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review*, *7*(1), 16–24.
Sochor, L. (1968). C. Wright Mills a sociologie sociologie. In C. W. Mills, *Sociologická imaginace* (s. 193–222). Praha: Mladá fronta.
Sopóci, J., & Búzik, B. (2019 [1995]). *Základy sociológie* (6. vydanie). Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo.
Weber, M. (1983). Zmysel „hodnotovej neutrality" sociologických a ekonomických vied. In M. Weber, *K metodológii sociálnych vied* (s. 166–221, preložil Ladislav Kiczko). Bratislava: Pravda.

2020 ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE PAG. 43–60
PHILOSOPHICA ET HISTORICA 1 / STUDIA SOCIOLOGICA

UZNÁNÍ A MOC V KRITICKÉ TEORII: KE KOLEKTIVNÍMU PORTRÉTOVÁNÍ OLIGARCHIE[1]

ONDŘEJ LÁNSKÝ
Oddělení pro studium moderní české filosofie, Filosofický ústav AV ČR
Pedagogická fakulta, Univerzita Karlova
E-mail: ondrejlansky@gmail.com

ABSTRACT

Recognition and Power in Critical Theory: Towards the Collective Portraiture of Oligarchy

This article attempts to critically evaluate the theory of recognition developed by Axel Honneth with an emphasis on analyzing Honneth's implicit notion of power. This critique is based on a combination of empirical insights derived from the sociological analysis of the power elite by C. Wright Mills and the three-dimensional notion of power by Steven Lukes. There is an emphasis on using the method of collective portrait developed by Mills and later updated in the theory of oligarchy by Jeffrey A. Winters. The analysis of oligarchy (and oligarchs) is understood as empirical support for the analysis of power in current society.
Keywords: elites; oligarchy; power; recognition

Úvod

V posledních letech jsme v politické rovině svědky událostí, které se na první pohled mohou jevit jako paradoxní.[2] Americkým prezidentem se stal miliardář s rétorikou zaměřenou proti elitám. Celosvětově – a to zejména ve státech tzv. globálního severu – posilují hnutí a politické strany s otevřeně antiemancipační či antiprogresivistickou politikou, na kterou zřejmě doplácí i veliká část jejich voličů. Rozpadá se povědomí o tom, že střední vrstvy jsou svým sociálním původem přímo spojeny s emancipačními stranami a hnutími. Posiluje populismus a plebiscitarismus. Jedná se o projevy, které jsou paradoxní, protože se zdá, že směřují proti svým vlastním kořenům. Tyto tendence jsou spojeny s hlubokými změnami v sociální struktuře a v charakteru moci. Tento text je pokusem o reflexi těchto změn.

Zaměřím se hlavně na vlivnou teorii, která je součástí myšlenkové tradice tzv. kritické teorie společnosti. Tím myslím teorii uznání německého sociálního teoretika Axela

[1] Základem tohoto textu jsou dvě konferenční vystoupení. Téma bylo prezentováno na konferenci *(Un)Making Europe: Capitalism, Solidarities, Subjectivities. 13th Conference of the European Sociological Association*, kterou pořádala Evropská sociologická asociace na přelomu srpna a září roku 2017 v Aténách (v příspěvku s názvem „Recognition and Power: C. Wright Mills' Conception of Power and Theory of Recognition"), a následně bylo předneseno v rámci kolokvia *Šedesát let Sociologické imaginace*, kterou pořádala Sekce sociologické teorie České sociologické společnosti ve spolupráci s katedrou sociologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v březnu roku 2019 v Praze.

[2] Pokud se v textu objevuje český překlad nějakého citovaného díla, které česky nevyšlo, je autorem překladu Ondřej Lánský.

https://doi.org/10.14712/24647055.2020.22

© 2020 The Author. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0).

Honnetha. Domnívám se, že tato teorie je v několika aspektech poměrně problematická. Jedním z jejích problémů je Honnethovo pojetí moci.[3] Níže v textu ukážu, že toto pojetí není schopné zachytit a analyzovat tu část sociální dynamiky (projevující se zejména v politické sféře), která není vyjádřena v probíhajících sociálních bojích či konfliktech. Nejvíce se to ukazuje na tom, že Honnethova teorie uznání není schopná adekvátně porozumět regresivním tendencím v politice, které jsem stručně naznačil výše. Tato teorie si totiž není schopna poradit s pochopením a interpretací ne-emancipačních prvků politiky, jako jsou např. nejrůznější projevy krize demokracie (populismus, depolitizace, plebiscitarismus) či dezorganizace proletariátu probíhající současně s nástupem neoliberalismu nejpozději od 70. let 20. století. Je to díky Honnethovu *slabému pojetí moci* postaveném na přístupu, který nazvu *analýza proti-moci*.[4] Podle mě tento přístup spočívá v tom, že při analýze moci pracuje primárně s projevy v politické a sociální oblasti, které je možné vnímat jako emancipační či progresivní; není schopen, jak jsem již řekl, uchopit tendence opačné. Výsledný obraz moci tak není celistvý, a moc tedy není pojata dostatečně. Abych toto ukázal, je třetí část článku věnována významné (anglosaské) diskusi o pojmu moci, která vyvrcholila tzv. trojrozměrným pojetím moci Stevena Lukese, o které se zde budu opírat.

Druhý přístup, který chci kontrastně využít k problematizaci Honnethova pojetí moci, je založen na dvou analýzách – jedné sociologické a jedné politologické – nejvyšších sfér sociální struktury z hlediska moci. Za prvé odkazuji na analýzu americké mocenské elity C. Wright Millse a za druhé na teorii oligarchie Jeffrey A. Winterse. Oba tyto přístupy, jak původní Millsův důraz na kritické zkoumání elity, tak současná Wintersova snaha analyzovat oligarchii, vedou ke zvýšené citlivosti i vůči zmíněným paradoxním procesům ve společnosti. Jádrem těchto pojetí je podle mého soudu sice různě pojatá, ale přesto v obecných rysech stejná metoda tzv. *kolektivního portrétování* elit, resp. oligarchů, které chápu jako aktéry disponující specifickým typem moci. Jsem přesvědčen, že tato syntéza – postavená na nové rekonstrukci pojmu moci – se může stát konceptuálním základem pro posun v kritické teorii společnosti.

Hlavním cílem a úkolem mého textu tak je vyznačení možných spojujících bodů mezi těmito koncepcemi a obohacení kritické teorie uznání o *silnější pojetí moci*. V první části článku se zaměřím na stručné vysvětlení teorie uznání Axela Honnetha v souvislosti s pojetím moci,[5] které je možné v jeho kritické teorii uznání identifikovat. Druhá část textu je věnována pojetí moci, které je možné rekonstruovat na základě Millsovy analýzy mocenské elity ve Spojených státech v 50. letech. Třetí část je stručnou genealogií Lukesovy koncepce moci, kterou vnímám jako komplementární k Millsovu rozboru elity

[3] Jeho teorie se stala předmětem rozsáhlých diskusí. Kromě problematického pojetí moci je možné upozornit i např. na problémy v oblasti pojetí sféry práce.

[4] Tímto obratem neodkazuji k termínu politické teorie *countervailing power*. Spíše se tímto obratem snažím upozornit na to, že Honneth při identifikaci toho, co je moc, pracuje s analýzami emancipačních hnutí, která postupují proti ustáleným praktikám a strukturám. Moje pojetí se spíše tedy blíží termínu *protiváha moci* (*Gegenmacht*), který se vyskytuje u německého sociologa Ulricha Becka (2007).

[5] Nechme nyní stranou jeho vlastní práci *The Critique of Power* z roku 1985 (Honneth, 1991), kde je moc klíčovým tématem a kde se Honneth pokouší rekonstruovat pojetí moci v kontextu užšího i širšího vymezení kritické teorie – např. se zde vyrovnává s Habermasovou teorií komunikativního jednání, ale také třeba se sociální teorií Michela Foucaulta. V této práci se v podstatě ještě příliš nevěnuje svému vlastnímu pojetí uznání jako zastřešující kategorii sociální teorie.

(a moci). Tyto tři části jsou přípravou pro poslední, závěrečnou část, kde ukážu, v čem považuji Honnethovu teorii uznání z hlediska pojmu moci za neadekvátní, a navrhnu jedno možné řešení postavené na aktualizaci *kolektivního portrétování* s využitím Wintersovy teorie oligarchie.

Honnethova teorie uznání a moc

Německý sociální teoretik Axel Honneth, kterého je možné vnímat jako jednoho z klíčových autorů třetí generace kritické teorie,[6] v 90. letech 20. století vytvořil (a v současnosti dále rozvíjí) teorii uznání, která má za cíl uchopit v jedné monistické teorii celek lidské sociability (Fraser & Honneth, 2004; Honneth, 1995). Za klíčovou kategorii mezilidských vztahů a společnosti určil *uznání*, kterým nahradil jiné koncepty, jež byly pro popis a analýzu mezilidských vztahů v kritické teorii dříve používány, jako byla např. kategorie práce nebo komunikace.

Volba této kategorie není bezproblémová. Podle mého názoru se místy v odborné literatuře setkáváme s chybným čtením Honnethovy sociální teorie spočívající v částečně reduktivním pochopení kategorie uznání. Toto čtení se často soustřeďuje na kulturní význam kategorie uznání. Je to čtení, které je blízké americké kritické teoretičce Nancy Fraser, která pro pojem uznání vyhrazuje význam blízký pouze respektu ke kulturním či kulturně definovaným odlišnostem (týkajícím se zejména feministického hnutí či různých kulturních hnutí orientovaných na identitu). Druhou dimenzí spravedlnosti je pro ni přerozdělování, které odkazuje ke klasické ekonomické nespravedlnosti vznikající primárně ve sféře práce (Fraser & Honneth, 2004, s. 19–141). Honneth termínem uznání ale označuje mnohem širší rejstřík aspektů sociální spravedlnosti a interpersonálních vztahů. Podle něj je právě uznání tou nejvhodnější kategorií pro monistickou teorii, a to jak v oblasti sociální teorie, tak teorie spravedlnosti. Svou kritiku teorie uznání na tomto místě nechci vést směrem, který by zpochybňoval samotnou potřebu monistické teorie. A ani se nechci opírat o zmíněné reduktivní čtení kategorie uznání založené na přetížení kulturní roviny, ačkoli ta je v uznání jistě přítomná.

Honneth rozlišuje tři roviny uznání, které jsou spojeny s různými typy mezilidských vztahů a s různými institucionálními prostory ve společnosti. Jednak hovoří o primárních vztazích, kde jde zejména o vazbu vytvořenou mezi pečující osobou a dítětem, o láskyplné vztahy v rodině a mezi partnery a vztahy mezi blízkými přáteli. Druhou rovinou uznání je oblast právních vztahů (odpovídající zhruba egalitárnímu pojetí rovné lidské důstojnosti). A konečně třetím typem uznání jsou vztahy navozované ve sféře sociální úcty či jednoduše řečeno jde o uznání v podobě tzv. sociálního ocenění.[7] Základy této teorie Honneth pokládá v knize, jejímž titulním tématem je boj za uznání (Honneth,

[6] Toto dělení může být v mnoha ohledech nesamozřejmé, avšak v tomto textu se ho budu do určité míry držet, neboť shrnuje zejména německou část tradice kritické teorie a je v českém prostředí poměrně autoritativně a vlastně i široce recipováno (Hrubec, 2011). Ponechám pro potřeby tohoto textu stranou to, že toto rozlišení (na několik generací kritické teorie) ignoruje širší pojetí tohoto teoretického proudu.

[7] Analýzou této třetí sféry jsem se detailně zabýval ve své kritice Rawlsova liberalismu (Lánský, 2015, s. 26–86), kde mi Honnethova teorie sloužila jako obecná teoretická báze pro kritickou analýzu liberální normativní filosofie jako jednoho z formativních prvků modernity. Této sféře jsem se také

1995). Ten je jeho klíčovým východiskem, protože se zabývá právě uchopením sociálních konfliktů, přičemž k tomu využívá původní hegelovský motiv uznání.

Zhruba řečeno, lidé podle Honnetha usilují o uznání v kontextu sociálních bojů, které jsou postaveny na morálně zdůvodněných požadavcích těchto bojujících skupin. Jednotliví aktéři těchto bojů (zejména sociální skupiny) v podstatě vznášejí morálně vyargumentované konkrétní požadavky, které mají poukázat na jejich roli vzhledem k celku společenského tělesa. Dělníci tak například po dlouhou dobu v 19. století požadují své zrovnoprávnění a férovou odměnu za práci, zatímco ženy se domáhají volebního práva či možnosti se vzdělávat a pracovat (obecně realizovat se i mimo sféru domova a péče). K tomu slouží vždy konkrétní a sociálně sdílená etika (Honneth ji nazývá *morální gramatikou*), která se tak stává základem světa, a to zejména v oblasti politiky (ačkoliv Honneth by preferoval právě adjektivum sociální boj). Tento základní korpus dále Honneth rozvíjel v diskuzi s americkou politickou myslitelkou Nancy Fraser a také v několika dalších důležitých textech, kde svou teorii následně rozpracovává (Fraser & Honneth, 2004, s. 143–244, 293–330).[8] Jelikož se Honneth ve své práci snaží rozvinout monistickou teorii sociálního světa, je uznání – potažmo jeho jednotlivé roviny – spojeno také se vztahy mezi lidskou psychikou a společností. Snaží se tak propojit formování individuální identity se sociálními vzorci jednání (a tudíž se strukturou společnosti); zjednodušeně se takto snaží řešit vztah jedince a společnosti. Jedná se tak o poměrně ambiciózní pokus zformulovat jednotnou a vyčerpávající teorii lidské sociability.

Z hlediska cíle tohoto článku je však klíčové, že Honneth ve své teorii rozvinul analýzu současné dynamiky sociálních vztahů na rozhraní dvou sfér uznání: práva a sociálního ocenění (úcty). Tvrdí, že takto můžeme zkoumat historickou (či současnou) dynamiku různých sociálních bojů: např. střet mezi buržoazií a feudálním lordstvem v minulosti, boj proletariátu za rovná práva a adekvátní uznání jeho příspěvku pro společnost, boj feministického hnutí za práva žen atd. Honnethova teorie je postavena na historické a sociálně filozofické[9] analýze vybraných klíčových sociálních hnutí: zejména dělnického, feministického a hnutí Afroameričanů. Rozbor a kritické zhodnocení procesů souvisejících s bojem těchto sociálních skupin za svá práva (a podle Honnetha za uznání) jsou důležité pro přiměřenou konceptualizaci politiky a moci, přičemž v kontextu Honnethovy teorie jsou důležité také pro určení toho, jak se politika váže ke sférám práva a sociální úcty. V této souvislosti se zdá, že Honnethovo pojetí moci a politiky souvisí zejména se sférou sociálního ocenění (úcty) a částečně se sférou práva.[10]

---

věnoval v kolektivní monografii věnované teorii uznání, kde jsem rozpracoval kapitolu o sociálním ocenění (Hrubec et al., 2012, s. 107–140).

[8] Například je možné připomenout knihu *The I in We* (Honneth, 2012), ve které teorii uznání rozvíjí v souvislosti s tématy teorie spravedlnosti, socializace, individualizace, sociální reprodukce a formování individuální identity. Vlastní normativní koncepci spravedlnosti, kterou vystavuje na pojmu uznání, formuluje v knize *Právo svobody* (Honneth, 2018).

[9] V jakém smyslu pracuje Honneth s pojmem sociální filosofie, pregnantně vysvětluje v textu *Patologie sociálního* (Honneth, 1996, s. 27–90).

[10] Zdá se, jako by u něj pojem moci nesouvisel s oblastí základních mezilidských vztahů. V této souvislosti je možné zmínit kritiku Honnethovy teorie od Amy Allen, která zjednodušeně řečeno říká, že v kontextu sféry primárních vztahů (lásky či péče) Honnethova teorie zaměňuje (či nesprávně propojuje) mocenské vztahy s konceptem sociálních bojů. Honneth říká, že vztah mezi matkou a dítětem je reciproční, avšak, jak víme např. z teorie podmanění (*subjection theory*), vztah mezi dítětem a matkou je nezřídka založen na moci matky nad dítětem (Allen, 2010). Tato kritika ukazuje, že se otázka moci

Kritice Honnethovy teorie uznání z hlediska pojetí moci se věnuje kniha *Recognition and Power*, přičemž centrální či obecná námitka editorů této knihy je, že vztahy uznání často pouze pomáhají skrýt mocenské vztahy (Van den Brink & Owen, 2007, s. 1–30). Obdobnou pochybnost sdílím i já. Nicméně Honneth v odpovědi na publikované kritiky uvádí, že „se musíme tudíž ptát, zda je možné dále hovořit o ‚morální gramatice' či přičítat boji za uznání emancipační význam, jakmile pochopíme, že uznání jako takové neimplikuje ani osvobození od dominance a ani absenci moci" (Van den Brink & Owen, 2007, s. 350). Bez ohledu na to, jak se dále Honneth snaží na jednotlivé konkrétní námitky odpovědět, si myslím, že tato citace signalizuje jistou absenci explicitního pojetí moci v Honnethově teorii.[11]

Domnívám se, že moc je u Honnetha jakousi vedlejší či zbytkovou kategorií,[12] jakýmsi doplňkem toho, jak fungují vztahy uznání/zneuznání v dimenzích práva a sociální úcty. Zneuznání (a případně absence uznání, tj. neuznání) se mohou jevit pouze jako nedokonalé podoby uznání, protože jsou vlastně absencí uznání v úplnosti. Moc v tomto teoretickém prostoru nemůže být hluboce rozpracovanou či klíčovou kategorií. Je podle mě přítomna pouze jako absence něčeho pozitivního, a to uznání. Zneuznaní jsou totiž často jakoby mimoděk v tomto svém stavu právě proto, že nemají dostatek moci na to, aby na svoje zneuznání mohli upozornit. Moc je tak z tohoto pohledu pojata negativně: její nedostatek u konkrétních aktérů je jediným pojítkem s klíčovou kategorií této teorie, s uznáním. Otázkou je, zda je takové pojetí moci adekvátní, zda odpovídá antropologickým a sociologickým zjištěním o moderním člověku a zda nám umožňuje zachytit všechny rozměry sociálních bojů, které Honneth rozhodně uznáním uchopit chce.

Jakým způsobem tedy Honneth sociální (a politické) boje pojímá? Otázka těchto bojů je poměrně jasná v oblasti práva: s Honnethem lze říct, že během posledních přibližně dvou až tří set let byla v kontextu zejména západních společností rozvinuta politická kultura založená na jistém pojetí rovnosti všech lidí (tzn. realizovala se určitá koncepce humanismu): každý člověk požívá stejná formální práva a rovnou důstojnost z právní perspektivy. Pokud nějaká vyloučená či marginalizovaná sociální skupina rozvíjí v této sféře nějaký sociální (a následně případně i politický) boj, týká se v zásadě otázky toho, že její členové chtějí být uznáni jako rovnocenní členové společnosti, aby požívali stejné důstojnosti jako ostatní.

Ve sféře sociálního ocenění (či úcty), kterou vnímám tak, že se týká do značné míry světa práce (a také kultury), Honneth následně rozpracovává několik vzorců rozdělování sociálního ocenění: feudální vzorec, kde je úcta či ocenění askriptivně přidělováno na základě původu; buržoazní vzorec, kde převládá rozdělování ocenění či úcty na základě splnění sociálně konstruovaných a sdílených představ o tom, co je výkon v dané společnosti; a konečně místy a v náznacích (normativně) hovoří o (socialistické) solidaritě. Jsem přesvědčen, že je to právě rovina sociálního ocenění (a také částečně rovina práva), která je bytostně spojena s politickou oblastí. Teorie uznání potom při

v Honnethově teorii uznání komplikuje již v první sféře uznání: v oblasti lásky, primárních vztahů a péče.

[11] Za podnět k tomuto doplnění děkuji jednomu z anonymních recenzentů první verze mého textu.

[12] Tím vůbec nechci říct, že by se Honneth mocí nezabýval. Právě naopak; již v roce 1985 vychází v Německu jeho kniha (Honneth, 1991), která se zabývá kritickou interpretací pojetí moci u Habermase a Foucaulta. Nicméně nepovažuji tento text za klíčovou součást jeho pozdější teorie uznání.

analýze této sféry vykazuje nedostatečnost minimálně v jednom ohledu: není schopna dostatečně silně uchopit dynamiku vztahů ve sféře politiky. Hlavní důvod se skrývá v diferenci mezi sociálním bojem za uznání, který je veden na základě morálního rozvažování aktérů, a mocí. Pojem sociálního boje je u Honnetha postaven na koncepci sociálně rozpoznaného či projeveného boje konkrétních aktérů. Tohoto boje se mohou zúčastňovat samotní dotčení aktéři nebo jiné části společnosti (političtí komentátoři, teoretici, organičtí intelektuálové či obecně příslušníci jiných sociálních skupin); avšak nejčastěji se tito aktéři projevují ve formě sociálních hnutí či zavedených politických stran. V této podobě se vždy již nacházejí v nějaké fázi boje proti ostatním aktérům či proti systému, který brání jejich uznání. Jak jsem již zmínil, podle Honnetha získávají sociální boje v kontextu západních společností podobu *morálně artikulovaných požadavků* (*morální gramatika*), které obecně tvrdí, že se v daném případě ve společnosti objevuje rozpor mezi univerzálním vzorcem (uznání) a sociálně sdílenou a skupinově prožívanou realitou. Sociální pokrok je tedy vlastně pokrokem morálním, protože se uskutečňuje sociálním bojem za uznání. Jakým způsobem? Podle Honnetha v zásadě dvojím: jednak *převisem platnosti*, kterým disponuje každá sféra uznání, a jednak *posunem hranic uznání*. Převis platnosti spočívá v tom, že dotčená sociální skupina může rozpoznat ve své situaci rozpor mezi obecným legitimně přijímaným vzorcem uznání a jeho realizací v jejich případě. Týká se to např. již zmíněného boje žen za skutečně všeobecné uplatnění volebního práva v době, kdy sice už bylo definováno jako všeobecné, ale ženy z něho byly vyloučeny. V případě posunu hranic sfér uznání upozorňují skupiny, že v nějaké konkrétní situaci se dané otázky týká jiná sféra uznání než doposud: příkladem je zde rozšiřování sociálních práv, která tím, že prostřednictvím různých dávek systému sociálního zabezpečení člověku vlastně garantují a zajišťují určitou výši základních příjmů, vedou k tomu, že sféra práva vstupuje do sféry sociálního ocenění.

Honnethovu teorii uznání je možné vidět jako pokus o navázání na kriticko-teoretickou tradici v konceptualizaci problému sociální dominance, která byla v tradici kritické teorie přítomná od jejího počátku. Kupříkladu Adorno a Horkheimer spatřovali, zhruba řečeno, zdroje (a jakýsi předobraz či možná čistou formu) sociální dominance v tendenci člověka ovládat přírodu. Snažili se nalézt zdroje těchto tendencí v lidských kulturních dějinách. Jejich knihu z roku 1944 s výmluvným titulem *Dialektika osvícenství* (Adorno & Horkheimer, 2009) můžeme vnímat právě jako základní a završující text kritiky nejen zdrojů a příčin druhé světové války a nacismu, ale také v přeneseném smyslu slova ji lze vnímat jako evropskou variaci na ve stejné době vznikající postkoloniální kritiku evropských dějin a modernity.[13] Jedná se v tomto ohledu o převratnou kritiku, která se stává společně s Marcuseho kritikou[14] technizující stránky moderní společnosti jedním z vrcholů tzv. první generace kritické teorie.

Jürgen Habermas, kterého je možné považovat za klíčového zástupce druhé generace kritické teorie, rozlišuje dvě sféry sociálních institucí a jim odpovídajících forem rozumu,

[13] Nemá smysl na tomto místě odkazovat k nepřebernému množství literatury, která se této problematice věnuje. Jejímu obecnému přehledu jsem se věnoval v textu „Postkolonialismus a dekolonizace: základní vymezení a inspirace pro sociální vědy" (Lánský, 2014).

[14] Tak, jak se objevuje zejména v jeho studii *Jednorozměrný člověk* z roku 1964, která v českém překladu vyšla v roce 1991 (Marcuse, 1991).

které se ve společnosti rozvinuly během modernizace.[15] V tomto rozlišení je možné spatřovat pokračování diskuse o dominanci a moci. Toto pojetí vychází z jeho reinterpretace klíčových sociologických výzkumů a teorií 19. a 20. století. Na jedné straně hovoří o instrumentálním rozumu či racionalitě, která se projevuje v tzv. systému, a to zejména ve fenoménu byrokracie. U ní jde o odosobněný systém organizace fungování společnosti, který se rozvinul právě v modernizaci. Zjednodušeně řečeno se jedná o racionalitu stojící v základu ujařmujících sociálních institucí a jednání. Na druhé straně však Habermas hovoří také o komunikativním rozumu, který se dominantně projevuje v životním světě. Tyto světy (systém a životní svět) jsou oddělené a vyjádřené právě rozdílnými racionalitami či logikami svého fungování. Pro životní svět je typická rovná a férová komunikace a je osvobozen od dominance. Naopak systém díky převládající roli instrumentálního rozumu je charakterizován jako hlavní zdroj ovládání a dominance (Habermas, 1984, 1987).

Za předpokladu, že Habermasovu teorii komunikativního jednání lze považovat za kriticko-teoretickou variantu jazykového či analytického obratu v sociální teorii, je možné říct, že Honneth se ve své teorii uznání pokusil navázat právě na jazykový obrat a obohatit komunikativní model o detailní analýzu dominance (habermasovsky řečeno, obohatit o další rozpracování kritiky instrumentální racionality). I z tohoto důvodu můžeme u Honnetha spatřovat snahu nejen formulovat sociální teorii, ale také morální či politickou – a tedy normativní – filozofii, která by z této sociální teorie vycházela. Pokud Habermasovo pojetí považuji za výraz obohacení sociální teorie o závěry vycházející z analýzy jazyka, je možné Honnethův postup vidět jako pokus o další posun: od jazyka ke studiu kultury. Právě proto pracuje Honneth dominantně s kategoriemi uznání a zneuznání, které jsou běžně vnímány jako projevy kulturních fenoménů.[16]

Honneth se dále pokusil vyřešit problém průběhu sociálních (politických) bojů, který je způsoben tím, že při sledování sociální (resp. politické) sféry je možné zaznamenat jisté *zpoždění* mezi tím, kdy se nějaký boj odehrává, a tím, kdy je zaznamenán sociální vědou či obecněji veřejností. Toto zpoždění je nejčastěji dáno tím, že se zde objevuje nesoulad mezi aktuálním sociálním problémem a nespravedlností na jedné straně a schopností poškozených sociálních skupin tyto problémy či nespravedlnosti

---

[15] Nechme nyní stranou diskusi o tom, zda je vůbec možné o modernizaci jako sociálním procesu a o modernitě jako stavu vývoje společnosti vůbec hovořit. V tomto bodě pro potřeby tohoto textu sdílím základní rámec vymezení modernity německým sociálním teoretikem Peterem Wagnerem ze studie *A Sociology of Modernity* (Wagner, 1994).

[16] Nechci se na tomto místě pouštět do poměrně zajímavé diskuse, zda kategorie uznání může opravdu plnit roli, kterou jí Honneth přisoudil; to znamená, zda může být kategorií zastřešující všechny formy (sociálně sdílených či podmíněných) nespravedlností. Spíše se kloním k tezi, že nikoliv; domnívám se, že pro smysluplnou a fungující kritiku nespravedlností je lepší pracovat s otevřeným *pluralistním modelem*, který navrhuje např. Veit Bader v textu, ve kterém shrnuje jak Honnethovy argumenty pro jeho monistickou teorii, tak odpovídající kontrapozici hájící pluralitní model. Jádro Baderovy argumentace vidím v tom, že upozorňuje, že není vlastně důvod (alespoň v sociální teorii) k tomu subsumovat jednotlivé zkušenosti vykořisťovaných, marginalizovaných, utlačovaných či vyloučených pod kategorii zneuznání (*misrecognition*), tyto formy by „daleko spíše měly být artikulovány jako donucení k nezákonné práci pro ostatní, a to dokonce za podmínek plného societálního a právního uznání těchto lidí jako rovných ve všech dalších ohledech" (Bader, 2007, s. 254–255). Jinými slovy Bader upozorňuje, že je možné prožívat nejrůznější formy sociálně podmíněných nespravedlností (zejména ve sféře práce – Honneth by řekl v rovině sociálního ocenění) a zároveň zažívat plné uznání (zejména ve sféře práva).

prožívat, a hlavně je artikulovat ve formě adekvátní politické reakce na straně druhé. Toto je jedna z příčin, proč Honneth používá právě termín sociální boj jako klíčový termín své teorie: nechce svou teorii omezovat na aktuálně probíhající politické boje proto, že sociální boj může být velmi aktuální, ale jeho politické uvědomění nemusí vůbec existovat či nemusí být veřejně známé. Posouvá tedy svou pozornost z politické sféry na obecnější a vyšší rovinu sociálních bojů. A právě v tomto transponovaném teoretickém prostoru analyzuje sociálně podmíněnou dominanci a ve formě vedlejšího efektu také vlastně fenomén moci.[17]

Obě tyto formy ovšem spojuje na první pohled skrytá skutečnost, že obě jsou fakticky spojeny s emancipačně orientovanou částí politiky. Povšimněme si, že zkoumání je vedeno snahou analyzovat situaci těch, kteří bojují za uznání, a nikoliv těch, kteří bojují *proti uznání*. Ať už jsou dotčení aktéři vědomě politicky aktivní anebo je hovořeno za ně (např. částí aktivistické či akademické obce, tj. Gramsciho organickými intelektuály), v obou případech se jedná o politiku, kterou je možné vidět jako formu *proti-moci*, jako politiku zaměřenou na ty, kdo jsou znevýhodněni. Tento náhled vycházející z teorie uznání ovšem *přehlíží* opak emancipační politiky, kterými jsou tendence směřující ve skutečnosti k sociálnímu regresu,[18] a které můžeme naopak označit jako politiku *moci*. Jedná se o tu část politických aktivit, která je prováděna elitami či vyššími vrstvami. Tato politika je však v podmínkách liberálně-demokratických společností poměrně často orientována na střední a nižší vrstvy (tj. na dotčené sociálními nespravedlnostmi). I emancipační politika proti-moci cílí na tyto vrstvy, resp. by jimi měla být formována, vyjadřována a používána. Současné tendence, které jsem zmínil v úvodu (depolitizace, nástup pravice, populismus, plebiscitarismus apod.), však svědčí o tom, že tyto sociální vrstvy spíše podléhají marasmu údělu každodennosti a politického nezájmu. A výše popsané pojetí politiky vycházející z Honnethovy teorie uznání je v této situaci vlastně problémem.[19] Pokud chceme rozvinout dostatečně silné pojetí moci, je třeba se v rámci sociální hierarchie symbolicky podívat také vzhůru: na elity a vyšší vrstvy. A právě k tomuto může posloužit Millsova koncepce moci.

Millsovo pojetí elity a moci

Jádro tvorby C. Wrighta Millse je možné datovat mezi roky 1945 a 1962. Jeho sociologické analýzy jsou tudíž o dost starší než texty Axela Honnetha. Přesto se domnívám, že část jeho tvorby může být inspirací pro současnou kritickou teorii. Z hlediska pojmu moci je jeho nejdůležitějším dílem patrně kniha *Mocenská elita* (Mills, 1966), která vychází v originále v roce 1956. Hlavním tématem je poměrně detailní rozbor nejvyšších politických, ekonomických a vojenských kruhů americké společnosti

[17] Hlavním cílem, ke kterému tato teoretická operace slouží, je to, aby byla jeho teorie a odpovídající sociální výzkum schopna identifikovat zatím nevzniklé sociální boje tematizující existující, avšak neviditelné nespravedlnosti.

[18] Tímto odkazuji ke koncepci imanentní transcendence, která odpovídá hlavnímu metodologickému zaměření kritické teorie (Strydom, 2011, s. 87–106).

[19] Zjednodušeně řečeno se domnívám, že Honnethova teorie může být viděna v tomto kontextu (který vychází z jeho uchopení sociálních bojů) jako přinejmenším lineární koncepce pokroku (dost možná je vlastně teleologická), a tudíž i politiky. K tomuto problému se ovšem vrátím v závěru svého textu.

tehdejší doby.[20] Kniha *Mocenská elita* je v jistém smyslu vrcholem trilogie zkoumající americkou poválečnou společnost. Tyto analýzy je však možné s jistou dávkou opatrnosti transponovat i na obecnější rovinu, a to jako analýzy rozvinuté moderní společnosti. A tudíž je možné z Millsovy analýzy elit/y vyvozovat také obecně platné teoretické závěry či doporučení.

Jak již bylo řečeno, je dominantním tématem *Mocenské elity* analýza nejvyšší vrstvy americké společnosti, ke které C. Wright Mills bohatě využívá koncept *elity*,[21] a to nejen v teoretickém, ale také v empirickém významu. Pojem moci v jeho studii zaujímá jednu z klíčových rolí, ačkoliv explicitně se mu věnuje poměrně málo. Toto pojetí moci je postaveno na empiricky uchopené analýze americké elity z poloviny 20. století. Soustředí se na tzv. mocenskou elitu, která „se skládá z politiků, národohospodářů a vojáků" (Mills, 1966, s. 332). Základem Millsovy koncepce americké elity je tedy její rozlišení na tři složky: vojenskou, politickou a ekonomickou. K její analýze používá metodu *kolektivního portrétování* na základě detailních rozborů nejvyšších částí politických, vojenských a ekonomických hierarchií; stručně elit. Zde zjevně vychází z obecnějšího pojetí elity jako úzké – nejvyšší – vrstvy daného sociálního agregátu, která vyniká tím, že zaujímá klíčové postavení a obsazuje rozhodující posty v daném poli. Například v případě ekonomické elity Millse konkrétně zajímají ředitelé a vrcholní manažeři významných podniků. V případě národní elity v politickém poli zkoumá členy kongresu a dalších významných politických těles. Snaží se ukázat, jak jsou příslušníci elity rekrutováni a do jaké míry jsou jednotní. Jedná se o svého druhu *social network* analýzu, která podle svých závěrů prokazuje, že americká společnost je do značné míry řízena jednotnou mocenskou elitou.

Klíčové zjištění jeho knihy tudíž je, že členové trojjediné elity kontrolují (politickou) moc a rozhodování v de facto celé společnosti, což je v rozporu s kulturním sebevnímáním americké demokracie jako demokracie středních vrstev, drobných farmářů či podnikatelů. Mills nabízí rozsáhlou analýzu probíhajícího rozpadu původně funkčního modelu demokracie, když postupně analyzuje jednotlivé složky mocenské elity, a jedním z vrcholů knihy je rozbor *teorie rovnováhy* (Mills, 1966, s. 293–323), která podle Millse odpovídá tehdy převládající představě o fungování americké politiky a společnosti. Jedná se právě o obraz USA jako společnosti středních vrstev, na jaký můžeme podle Millse narazit např. v rámci sociologického myšlení u Davida Riesmana v jeho slavné studii *Osamělý dav* (původně z roku 1950), kde Riesman explicitně řeší otázku případné vládnoucí skupiny a přichází z tezí, že taková skupina v silném slova smyslu v USA po roce 1945

[20] Tuto studii nelze vnímat jako osamocené dílo. Spíše je možné ji číst jako součást širšího Millsova výzkumného projektu, ve kterém se pokusil nabídnout komplexní sociologickou analýzu moderní průmyslové společnosti (s důrazem na americké reálie). Je důležité číst *Mocenskou elitu* přinejmenším v kontextu dvou jeho předchozích knih: jednak knihy z roku 1950 *Puerto Rican Journey* (Mills et al., 1950), kterou napsal společně s Clarencem Seniorem a Rose Kohn Goldsen, a jednak jeho samostatně napsané knihy *White Collar* (Mills, 1969), která vyšla původně v roce 1951. V těchto textech je možné pozorovat systematický postup C. Wright Millse. První kniha je analýzou jedné z nejhůře postavených vrstev v USA tehdejší doby: (konkrétně portorikánských) migrantů a jejich rodin v New Yorku. *White Collar* se zase věnuje studiu americké střední vrstvy a postupně se stala jednou z klasických studií sociálního odcizení v moderní, resp. rozvinuté průmyslové společnosti.

[21] Pro souhrnné seznámení s konceptem elity je možné doporučit vynikající studii Miroslava Jodla, která popisuje klíčové milníky dějin tohoto pojmu (Jodl, 1994). Určitou interpretaci konceptuálního prostoru teorie elit, která počítá nejen s klasickým vymezením, ale také s kriticko-teoretickou interpretací, nabízí můj úvod ke sborníku textů k teorii elit pokrývající toto pole od 19. století do 70. let 20. století *Materiály k teorii elit* (Lánský & Sochor, 2018, s. 22–63).

již neexistuje (Riesman, 2007, s. 260–267). Podle Millse platí, že „Amerika je nyní spíše formální politickou demokracií než demokratickou sociální strukturou; dokonce i formální politický mechanismus je slabý" (Mills, 1966, s. 330). Rozhodují totiž spíše elity než nějaké vyvažování zájmů.[22] Millsův přístup ke studiu politických uspořádání a zájmových skupin založený na konceptu mocenské elity je v přímém rozporu s politickou teorií politické rovnováhy v nejrůznějších tělesech politické sféry založené na idealizovaném obrazu svobodné soutěže politických stran. V této sféře podle klasického vymezení usilují politické strany o hlasy tzv. průměrného voliče. A právě tento obraz Millsova kniha generálně narušuje.

Koncept moci Mills dále teoreticky rozpracovává v *Sociologické imaginaci*, která vyšla v roce 1959. „Termín ‚moc', jak je dnes obecně používán v sociální vědě, souvisí s rozhodnutími, jež lidé činí o uspořádání, ve kterém žijí, a o událostech, jež tvoří dějiny jejich epochy. Dochází však k událostem, jež jsou mimo lidské rozhodování: sociální uspořádání se mění bez výslovného rozhodnutí. Pokud však jsou taková rozhodnutí činěna (nebo by mohla být, ale nejsou), zůstává hlavní otázkou moci, kdo tato rozhodnutí činí (nebo nečiní)" (Mills, 2002, s. 48). Toto vymezení dále konkretizuje, když říká, že „[p]řevládajícím prostředkem moci je nyní zařizovat si souhlas lidí a manipulovat jím" (Mills, 2002, s. 48). Následně Mills rozlišuje tři základní kategorie moci: autoritu (na základě více či méně vědomého souhlasu ovládaných), manipulaci (u které jde o skrytou podobu moci) a násilné donucení (které je podle něj poslední formou moci).

Zdroje tohoto rozlišení kategorií moci lze identifikovat v Millsově čtení a interpretaci Marxe, Webera a amerických pragmatiků (Scott, 2013). Byl schopen smysluplně a efektivně kombinovat třídně orientovanou analýzu zdůrazňující ekonomické aspekty života a statusově orientovanou teorii věnovanou *měkkým* indikátorům prestiže s orientací na každodenní životní zkušenost a jednání. Britský sociolog John Scott to vystihuje následovně: „Sociální vrstva – jako ‚strata' – spočívá jedna na druhé v sociální hierarchii rozdílných životních příležitostí a očekávání" (Scott, 2013, s. 150). Tento motiv je u Millse velmi výrazný a je to motiv, který jej podobně jako důraz na porozumění a využití Marxovy teorii vzniku a fungování kapitalismu zařazuje poblíž tradice kritické sociální teorie.

Jak je vidět, je toto pojetí moci více orientováno na rovinu politiky (na rozdíl od Honnetha) a elit (či vyšších vrstev), jak jsem naznačil výše. Právě snaha o pochopení těchto vrstev a jimi používaných praktik (ovládání a manipulace) může nabídnout pojetí moci, které je adekvátnější, a tudíž silnější a přesvědčivější než to, které nabízí teorie uznání. Nicméně Millsova kniha vedla v americké politické vědě k diskuzi o povaze moci. Některé aspekty této diskuze mohou pomoci zpřesnit argumenty pro použití některých aspektů Millsova přístupu v kriticko-teoretickém uchopení moci.

---

[22] Jen pro ilustraci bych rád uvedl, že otázka toho, který teoretický model demokracie odpovídá jejímu skutečnému fungování, je stále živá: v roce 2014 publikovali američtí političtí vědci Martin Gilens a Benjamin I. Page empirickou studii, kde se zabývali právě tím, kdo vlastně v USA rozhoduje. Závěry byly zajímavé: „Naše zjištění ukazují, že v USA většina nevládne – přinejmenším nevládne v kauzálním smyslu skutečného určování politických výstupů. Pokud většina občanů nesouhlasí s ekonomickými elitami či se zájmy organizací, povětšinou prohrává" (Gilens & Page, 2014, s. 576).

Lukesovo trojrozměrné pojetí moci

Nyní je třeba vyjasnit, s jakým pojetím moci vlastně v textu budu nadále pracovat. Pojem moci je jedním z nejméně jasných pojmů v sociálních a politických vědách. Shodou okolností to byla mimo jiné právě Millsova *Mocenská elita* (Mills, 1966),[23] která v 50. letech 20. století vedla ke vzniku poměrně hluboké diskuze o povaze moci. Do této diskuze se výrazně zapojili zástupci pluralistického pojetí moci a politiky (mezi nejznámějšími Robert Dahl) a dalších teorií a přístupů. V roce 1974 vychází poměrně útlá kniha britského politického a sociálního teoretika Stevena Lukese, o jehož trojrozměrné pojetí moci se v tomto textu nyní míním opřít.

Millsova výše popsaná práce pojednávající o elitách poskytuje korekci do 50. let 20. století převládajícího pojetí moci, které je možné ve stručnosti označit za weberovské. Weber moc definuje jako „pravděpodobnost, že aktér bude v sociálním vztahu schopen vykonávat svou vlastní vůli navzdory odporu, a bez ohledu na to, na čem tato pravděpodobnost spočívá" (Weber, 1947, s. 152). Právě na toto vymezení moci, které je možné považovat za v konečném důsledku mechanistické, protože pojímá moc jako vytváření tlaku, navazují behaviorální politologové. S patrně nejznámějším a nejvlivnějším rozpracováním tohoto pojetí přišel v 60. letech Robert A. Dahl. Ve svém vymezení reaguje na to, čemu říká stratifikační přístupy ke studiu moci, kam je možné řadit Millsovu analýzu mocenské elity. Stručně řečeno, Dahl tvrdí, že: „A má moc nad B do té míry, že dokáže přimět B k tomu udělat něco, co by B jinak neudělal" (Dahl, 1957, s. 202–203). Moc je tak výrazně individualizovaným fenoménem, protože zkoumat ji znamená analyzovat jednotlivé aktéry v zásadě jako jedince. Moc se tak vlastně týká procesu rozhodování (*decision-making*). Základním prvkem je jedinec a všichni političtí aktéři jsou v analýze vnímáni právě jako jedinci; tímto je de facto potlačeno jakékoliv širší strukturní hledisko. Vlády a státy jsou jakýmisi neutrálními prostory, kde mezi sebou de facto soupeří jednotlivé agregované zájmy sociálních skupin a jedinců.

Od tohoto vymezení je již pouze krůček k Dahlově koncepci polyarchie (Dahl, 1971), která toto pojetí moci dále prohlubuje a snaží se nabídnout empiricky adekvátní teorii moderní rozvinuté liberální demokracie v souvislosti s tím, jak reálně společnosti tohoto typu fungují.[24] Podle Dahlových rozborů mají evropské moderní společnosti fragmentovanou politickou strukturu. Protínající se zájmy a prostor – politický trh, ve kterém se mohou takto utkávat – jsou vlastně zárukou toho, že nejsou přehlížena práva menšin.

Na pluralistickou koncepci moci kriticky navazují Peter Bachrach a Morton S. Baratz ve svých dvou slavných článcích „Druhá tvář moci" a „Rozhodování a ne-rozhodování" (Bachrach & Baratz, 1962, 1963). Vycházejí z toho, že výše popsaná pluralistická koncepce moci se vlastně týká rozhodování, a uznávají, že poměrně zdařile popisuje fungování

[23] Obdobnou roli v této době sehrála i kniha Floyda Huntera *Community Power Structure* z roku 1953, ve které podobně jako Mills posouvá pozornost při analýze sociální struktury od statusu k moci (Hunter, 1953).

[24] V roce 1961 vydává Robert A. Dahl slavnou studii *Who Governs?* (Dahl, 1961), kde analyzoval strukturu moci v průměrném městě USA (konkrétně to byl New Haven). Po určitou dobu zde mapoval výstupy v místních médiích ohledně tří klíčových politických témat. Jeho výzkum ukázal, že v New Havenu nevládne jedna celistvá elita, ale spíše několik různých skupin; zkrátka tak potvrdil svoji pluralistickou koncepci americké politiky. Na druhou stranu je třeba upozornit, že bývá kritizován za to, že toho moc neříká o celonárodní úrovni, na kterou naopak cílil C. Wright Mills.

moci v rovině toho, jak se v moderní společnosti dospívá k rozhodnutí. Nicméně podle Bachracha a Baratze tato teorie zapomíná na *druhou tvář* moci spočívající v tom, o čem se nemluví – v tom, co je z diskuze umně vylučováno mocensky silnými skupinami. Témata politické debaty jsou formována tak, aby vyhovovala jistým konkrétním aktérům. Ostatní jsou tímto způsobem z veřejného prostoru vlastně vylučováni. Tento aspekt moci klasický pluralismus neidentifikuje. Moc tedy spočívá i v kontrole celého rámce politických diskuzí.

Steven Lukes k tomuto druhému bodu přidává ještě třetí rozměr moci a dospívá tak ke svému trojrozměrnému pojetí. Vedle rozhodování (*decision-making*) a nerozhodování (*nondecision-making*) totiž ve své slavné studii o moci (Lukes, 2005), která v prvním vydání vychází v roce 1974, hovoří o tom, jaký význam pro moc mají procesy vytváření a uvědomování si zájmů aktéry. Zamlčeným předpokladem pluralistů, jako byl Dahl, i jejich kritiků Bachracha a Baratze totiž je, že aktéři své zájmy znají. Avšak Lukes se zjednodušeně řečeno snaží upozornit na to, že některé sociální vrstvy či skupiny nemohou v dané konstelaci rozpoznat své vlastní zájmy, a tyto zájmy se tudíž vůbec nedostanou do procesu rozhodování. V čem spočívá inovativnost jeho přístupu? Pluralisté interpretují svou weberovskou inspiraci – totiž, že A má moc do míry, do jaké je schopno ovlivnit B i proti jeho vůli – ve své podstatě jako střet zájmů, a tudíž jako konflikt. Další stupeň, tedy vynechání témat marginalizovaných skupin, na které upozornili Bachrach s Baratzem, podle Lukese také není dostatečným pohledem. Je zde totiž další rovina, a to ta, že je možné ovlivnit, co B považuje za své zájmy. Taková rovina je zcela prosta konfliktu. Přitom právě schopnost aktéra, který je mým protivníkem, vytvářet představy o tom, co je pro mě dobré a žádoucí, je nejefektivnější formou moci. Lukes se zde zjevně dotýká tématu, na které se zaměřoval už Marx či později kritická teorie u otázky falešného vědomí, avšak Lukes ho podle mého soudu zobecňuje a vytváří pomocí něj komplexnější teorii moci.

Lukesovo trojrozměrné pojetí moci je tedy postaveno na rozlišení tří rovin moci, které se v sociální realitě kombinují: a) rovina rozhodování, ve které je možné uvažovat o pluralistickém soupeření jednotlivých aktérů (zejména politických stran ve sféře politiky); b) rovina ne-nastavování agendy (vliv silových skupin a lobbistických skupin na to, co je vůbec předmětem diskuze); a c) rovina manipulace. V další části se zamyslím nad tím, jaké postupy nabízí Millsova sociologie elit pro co možná nejadekvátnější analýzu těchto rovin.

Kolektivní portrétování oligarchie a revize uznání (místo Závěru)

Hlavní sdělení Millsovy analýzy elit a z ní vycházející koncepce moci, které jsou zde pro mě důležité, je, že k tomu, abychom byli schopni říct něco smysluplného k otázce moci, je potřeba rozumět sociální struktuře v kontextu mocenských vztahů; je nutné zkrátka chápat hierarchie dané společnosti a odpovídající praktiky jednání zejména v politické sféře. Lukesovo trojrozměrné pojetí moci může být v tomto bodě vodítkem, protože ukazuje, že ve druhém, a ještě více ve třetím rozměru je moc poměrně výrazně strukturována tak, že jí disponují spíše jedinci či konkrétní – poměrně úzké – skupiny, které tak podle mě formují *mocenské elity*. K tomu, aby bylo možné říct něco relevantního

o této struktuře moci, je třeba znát sociologický obraz těchto skupin. Je třeba konkrétně analyzovat sociální vrstvy, které jsou z hlediska politického rozhodování klíčové a skutečně na něm výrazně participují. Přičemž právě kriticky využitá analytická kategorie elit může k tomuto cíli posloužit. Millsova kardinální otázka moci totiž zněla: které sociální skupiny (vrstvy) rozhodují? Moc zjednodušeně řečeno spočívá jednak ve schopnosti dané skupiny nastavovat agendu a jednak v dovednosti bránit dalším sociálním aktérům různými (i manipulativními) postupy v přístupu k tomuto nastavování.

Millsova koncepce analýzy elit vzniká během 50. let 20. století a je otázkou, zda je možné nalézt aktuálnější metody ke zkoumání mocensky nejrelevantnějších sociálních skupin tak, jak jsem je s pomocí Lukese a dalších vymezil. Než přistoupím k tomu, jak lze pomocí těchto úvah o elitách obohatit kritickou teorii uznání, zaměřím se na teorii oligarchie amerického politického vědce Jeffrey A. Winterse, která může takovou aktualizaci nabídnout. Nejdříve je třeba upozornit, že Winters odmítá, že by jeho teorie oligarchie byla součástí tradice teorie elit.[25] Důvod, proč s jeho teorií na tomto místě pracuji, je ten, že svojí metodologií, argumentací a poznatky o politickém životě podle mého soudu odpovídá metodě *kolektivního portrétování*. Winters rozvíjí vlastní analytický rámec ke studiu úzké vrstvy superbohatých, pro kterou vyhrazuje termín oligarchie (Winters, 2011). V rámci vyšších vrstev na úrovni jedinců či rodin identifikuje tzv. oligarchy, kteří díky nezměrnému bohatství disponují výrazně větším než průměrným vlivem v politice. V tomto smyslu je jeho přístup vyhroceně personalistický a zároveň materialistický, protože se výrazně zabývá rovinou vlivu ekonomického bohatství na politiku (materialistický zde není užito v marxistickém smyslu). Jde mu totiž o to postihnout aktéry, kteří využívají své materiální zdroje politicky k dosažení jistých ekonomických výsledků; nejde mu o pohled, ve kterém by např. zkoumal nějaký modus výroby a odpovídající sociální vztahy (jako je tomu u marxismu). Oligarchové podle něj využívají (a to v minulosti i v současnosti) svého bohatství k tomu, aby ovlivňovali politický život. Děje se tak v podstatě ve všech politických režimech: v demokracii stejně jako v totalitárních systémech. Svůj vliv v politice se snaží přetavit v ochranu či zmnožení svého majetku či příjmu.

Winters tuto svoji obecnou a jasnou tezi dokládá rozborem řady historických příkladů vlivu oligarchů v politickém životě (starověké Atény či Řím) i ze současnosti (Indonésie i USA). Na základě tohoto postupu následně vytváří typologii oligarchií, přičemž rozlišuje oligarchii válčící (warring), vládnoucí, sultanistickou a občanskou. Winters vymezuje tři hlavní kritéria, s jejichž pomocí lze v konkrétních případech rozhodnout, o jaký typ oligarchie se jedná. Prvním kritériem je, zda jsou oligarchové přímo ozbrojeni. Druhým kritériem je, zda oligarchové postupují jednotně anebo nikoliv – je to otázka míry koordinovanosti či kolektivního vládnutí. Třetím kritériem je, zda vládnou oligarchové přímo, anebo zda využívají nějakých politických a sociálních institucí.[26] Nicméně hlavním analytickým nástrojem, který Winters vytvořil, je koncept *ochrany bohatství*. Bohatství vůbec je centrálním bodem jeho pojetí, protože „na adekvátní úrovni akumulace a koncentrace se bohatství a vlastnictví stávají materiální mocí (*power*)" (Winters, 2011, s. 23). Obrana bohatství navíc podle něj zahrnuje dvě dimenze, které je třeba zároveň zkoumat, po-

[25] Sám ji nepovažuje za samostatnou teorii, která by byla v rozporu s jinými, ale spíše za určitý doplněk teorií sociální stratifikace vycházejících jak z Marxe, tak i Webera.

[26] O detailnějším popisu jednotlivých typů oligarchie podle Winterse referuji ve svém úvodním textu k *Materiálům k teorii elit a její kritice* (Lánský & Sochor, 2018, s. 54).

kud chceme oligarchii analyzovat: dimenzi obrany vlastnictví a dimenzi obrany příjmu. První z nich se týká otázky, jak oligarchové odrážejí požadavky ostatních ve společnosti na podíl na vlastnictví. Zatímco v minulosti to byla věc týkající se fyzicky existujících nástrojů (doslova šlo např. o hradby, rytíře či válečníky), dnes můžeme v této souvislosti hovořit spíše o státu a jeho záruce vlastnických práv, který úlohu těchto fyzických nástrojů převzal. Druhá dimenze se týká zejména moderní společnosti: nejde o nic jiného než o zajištění co možná nejmenšího zdanění. K tomu oligarchové používají celou servisní elitu profesionálů a odborníků: daňové služby, právníky apod. V jednotlivých případových studiích, které Winters ve svém textu nabízí, potom tyto základní metodologické nástroje konkretizuje a operacionalizuje, a podle mého názoru tak vytváří současnou a velmi aktuální metodologii kolektivního portrétování té části společnosti, která je zjevně v politické sféře nejvlivnější.

Důvodem Wintersova personalistického a materialistického pojetí je podle mého soudu právě to, že neusiluje o strukturální analýzu do značné míry abstraktních ekonomických a sociálních procesů, ale spíše se snaží ukázat, že tyto procesy probíhají ve společnosti v souladu se zájmy těchto oligarchických skupin. Nastavování agendy, ovlivňování politiků (vytváření tlaku na ně) i snaha o manipulaci společnosti jsou v mocenském rejstříku této vrstvy. Weberovská ani marxistická analýza sociální struktury podle Winterse nedokáže tento moment dostatečně silně zahrnout do svého analytického rámce.

Jak jsem napsal v části věnované Millsově analýze elit, je jeho hlavní metodou kolektivní portrétování sloužící k demaskování elit jako rozhodujících činitelů politiky. Výše jsem nabídl Wintersovu teorii oligarchie a jeho analytické nástroje jako současnou alternativu k Millsově postupu, která s ním však sdílí právě metodu kolektivního portrétování. V obou případech se jedná o přístupy, které ukazují povahu mocenského působení politicky rozhodující vrstvy společnosti, a tím nasvěcují i *moc* samotnou. Co toto pojetí moci vycházející zejména z kritického zkoumání amerických elit po druhé světové válce, resp. z analýzy oligarchů, může znamenat pro koncepci moci v kritické teorii uznání?

Jak jsem již popsal výše, koncept uznání ve sféře práva a sociálního ocenění byl odvozen na základě sociologicko-historického rozboru procesu rozšiřování zón uznání na nové sociální skupiny ve společnosti. Například boj dělníků (později možná přesněji pracujících) v průběhu 19. a 20. století vedl k jejich uznání jako plnohodnotných občanů a přinejmenším k částečnému uznání jejich příspěvku pro formující se kapitalismus jednak v podobě uznání nároků na férovou pekuniárně vyjádřenou odměnu za práci (zvyšující se mzdy) a jednak v podobě postupného vzniku institucí sociálního státu (či státu blahobytu). Díky těmto konkrétním podobám uznání mohli pracující zažívat sebe sama jako plně přijímané a důležité členy společností. Takto nahlížený sociální boj pracujících byl ovšem veden za předpokladu určitého sebe-vědomí pracujících a chápání jejich vlastní situace. Jejich morálně podpořené požadavky (stručně řečeno, *požadujeme podíl na bohatství, které vytváříme a chceme být rovnocennými lidmi, jako jsou příslušníci vyšších vrstev*) byly vždy neseny jistou aplikací myšlenky rovnosti, která je pro modernitu charakteristická. Zároveň se jednalo o politiku *proti-moci*: zpočátku byla uvědomovaná přinejmenším intelektuály, kteří se mohli považovat za předchůdce hnutí pracujících, později se stala klíčovým nábojem sociální změny po roce 1945.

Avšak sféra politiky se netýká pouze probíhajících (či pomalu vznikajících) sociálních bojů. Výše popsaný obraz boje (či emancipace) hnutí pracujících, tedy interpretaci za-

loženou na teorii uznání, lze zproblematizovat pomocí historické analýzy boje do značné míry předcházejícího právě hnutí pracujících; mám na mysli emancipaci buržoazie čili její boj proti feudálnímu řádu. Velmi přínosné je pro tuto analýzu dílo historičky Ellen Meiksins Wood, která se v návaznosti na Roberta Brennera ve svém díle mimo jiné věnovala otázce vzniku kapitalismu. Je možné ji spolu s Brennerem považovat za představitelku tzv. politického marxismu, což je specifický směr v marxistické analýze. Důležitým bodem pro autory tohoto proudu je, že politické aspekty historických změn je třeba brát podobně vážně jako aspekty ekonomické. Jinými slovy, akcentují otázku moci např. také u formování kapitalistické ekonomiky. Co se týče otázky vzniku kapitalismu, Wood se kloní k brennerovské interpretaci (Brenner, 1976), že kapitalismus je vedlejším produktem boje mezi panstvem a rolnictvem (Wood, 2011, s. 45–57). Dalším důležitým bodem této interpretace vývoje kapitalismu je poznatek založený na historické analýze, že trh není institucí poskytující svobodu, ale je naopak jistým projevem imperativu (trhu), a tudíž projevem moci. V době raného kapitalismu či raně průmyslových společností nastupujících namísto feudálních společností byla sociální struktura společnosti rozdělena do více různých vrstev s různými zájmy. Ekonomicky významné a mocné vrstvy majitelů manufaktur a továren (zjednodušeně vlastníků výrobních kapacit) byly v pozdním feudalismu v podstatě politicky bezmocní. Politická moc byla okupována dědičnou aristokracií. Mezi těmito dvěma silami bylo možné nalézt početně nejrozšířenější dělnictvo a rolnictvo; v daném historickém období byly politické zájmy dělnictva, (části) rolnictva a buržoazie v podstatě velmi blízké. Toto dočasné spojenectví či politická aliance mezi dělnictvem a buržoazií proti aristokracii ovlivnila následný sociální boj pracujících jistou formou sebe-vědomí pracujících (chápání vlastní situace) a byla také významným posílením hnutí pracujících (ve veřejném prostoru). Jednou v rámci boje buržoazie využitá idea rovnosti (pro zdůvodnění práv člověka a občana) začala jaksi žít vlastním životem v dělnickém a rolnickém hnutí za emancipaci. Tento obraz sdílí i teorie uznání, avšak chybí jí nástroje k identifikaci problémů tohoto spojenectví: do značné míry se zde přece projevuje manipulace ze strany mocné buržoazie a jisté sociálně-historické zneužití proletariátu a rolnictva. Domnívám se však, že je zde ještě další rovina tohoto klasického emancipačního narativu.

Pro teorii uznání jsou mnohem méně viditelné, a tudíž i hůře popsatelné projevy současného stavu a vývoje hnutí pracujících, které souvisejí s obecným vývojem globalizované společnosti v posledních několika dekádách. Mezi tyto projevy můžeme počítat nárůst nerovnosti projevující se zejména extrémním bohatstvím tzv. superbohatých a jejich intenzivnějším vstupováním do politiky a ekonomickou a sociální stagnaci globální (tj. v zásadě evropské a americké) střední třídy po roce 2008 (Milanović, 2016). V souvislosti s politickou či veřejnou sférou se dnes poměrně často hovoří o populismu, rozpadu politické aktivity občanů, politickém plebiscitarismu (Urbinati, 2018) či o nárůstu pravicového extremismu, což jsou dohromady znaky krize liberálního řádu politiky. V oblasti práce jsou dnes zásadní analýzy prekarity (životní situace), či možná dokonce samostatné sociální vrstvy, o které se hovoří jako o prekariátu (Standing, 2011). Společnými jmenovateli popsaných procesů jsou jednak úpadek emancipační politiky, která se posledních přibližně sto padesát let spojovala s vrstvou pracujících, a jednak obecněji ústup emancipačního hnutí pracujících z politické i symbolické sféry. Zdá se, že se naplnila přinejmenším část představ těch kritiků moderní společnosti (Marcuse či Adorna), kteří

upozorňovali na nástup masové společnosti, pro kterou liberální řád či obecně politická aktivita nebudou mít velký smysl.[27]

Sociální hnutí pracujících se dezorganizovalo a fragmentovalo a jejich politická pozornost (či sebe-vědomí) je v zásadě rozpadlá. Zdá se, že v politickém prostoru – skrze nastavování agendy – na jejich místo nastupují oligarchové a obecně elity; často se dostávají k úřadům politické moci i s pomocí toho, že uplatňují směs diskurzů staré levice – tj. pomocí narativu emancipace – a různých forem sociálně sdílených fobií z druhých (migrantů, jiných etnik apod.). Zdá se, řečeno s Millsem, že se zformovala mocenská (patrně globální) elita, které se daří v této rovině porážet pracující nejen v sociální a politické realitě, ale také v sociálně sdílené imaginaci. Její skladba bude jistě jiná, než jak ji analyzoval Mills, a určitě budou také důležité lokální, národní rozdíly. Nicméně tuto změnu není Honnethova teorie uznání schopna bez úprav adekvátně uchopit.

Odpovědí je z Millsovy studie vycházející metodologie kolektivního portrétování, kterou bych aktualizoval Wintersovou teorií, která namísto analýzy elity poskytuje rozbor oligarchie (resp. oligarchů). Právě takový přístup nabízí analýzu sociální struktury v souvislosti s trojdimenzionálním přístupem k moci Stevena Lukese. Je totiž možné takto ukázat, jak jsou politická rozhodnutí fabrikována a vykonávána pro dobro konkrétní sociální vrstvy bez zapojení ostatních částí společnosti. Tuto metodologii je možné využít i v situaci, kdy nějaká sociální vrstva aktivně či pasivně podporuje změny, které vedou k omezení jejich emancipace – tzn. navzdory vlastním zájmům. Řečeno v kontextu teorie uznání, jde o situaci, kdy dotčení nejsou schopni identifikovat prvky zneuznání, které pasivně schvalují či aktivně podporují v politické agendě manipulátorů a představitelů neemancipačního směřování. Právě manipulace mas patří mezi důležité metody nastavování agendy a vedení politiky. Významná část kritického zhodnocení současného vývoje západních společností je samozřejmě skryta v analýze dezintegrace určitého *sociálního* potomka dělnictva, tj. středních vrstev (v Evropě a USA), a v širší perspektivě v analýze úpadku, či dokonce rozpadu třídního vědomí.[28] Prostřednictvím praxe skutečné politiky, která může být legitimní i pro současné západní společnosti, tyto společnosti započaly z pohledu (obecné) kritické teorie cestu *sociálního regresu*: neoliberální politika, prekarizace světa práce, tzv. hyper-prekarita nelegálně pracujících (která se svými charakteristikami ocitá na hraně otroctví), vzestup hnutí alt-right, pravicová antisystémová reakce na globalizaci atd.

Jak jsem se pokusil ukázat výše, tyto procesy nejsou pro teorii uznání viditelné, a nejsou tedy v kontextu Honnethova pojetí sociálních bojů za uznání jasně vysvětlitelné. Jedním z důvodů této obtíže je to, že Honnethova teorie je implicitně nejen založena, ale je také konceptuálně závislá na pojmu *sociálního progresu* (což je možné stále vnímat jako dědictví hegelovské tradice politické a sociální filozofie), a tudíž jen obtížně zpracovává fakta a fenomény, které z hlediska obecné emancipace lidstva odpovídají sociálnímu či politickému úpadku. Ještě hůře je schopna pracovat se situací, kdy jisté sociální skupiny sympatizují s politikou prosazující ve skutečnosti praxi, která není v jejich zájmu. Vyjádřeno jazykem teorie uznání, tato teorie nedokáže analyzovat stav, kdy populistická

[27] Není náhodou, že otázce masové společnosti se věnuje i C. Wright Mills v části *Mocenské elity*, kde na rozkladné tendence upozorňuje a analyzuje je (Mills, 1966, s. 355–383).

[28] Například švédský sociolog Göran Therborn v tomto kontextu hovoří o ztrátě třídního kompasu (Therborn, 2012).

politická hnutí pracují s resentimenty směřujícími proti základům toho uznání, které by dotčené sociální vrstvě v daný moment mělo být vlastní.[29] To ale naopak zvládá nasvítit teorie elit či teorie oligarchie, a to díky tomu, jaká koncepce moci stojí v jejich základech.

Myslím, že pokud by kritická teorie dnes chtěla pracovat s konceptem uznání, je potřeba, aby plně přijala nejen teoretický základ adekvátního pojetí moci založený na Lukesově pojetí, ale také aby vzala v potaz empiricky fundovaný výzkum extrémně úzké skupiny lidí, kteří tuto moc využívají proti zbytku společnosti. Je totiž zapotřebí zachytit aktuální vývojové trendy, jako jsou praktiky manipulace či násilného donucování tam, kde jsou dotčené skupiny vyloučeny z procesu rozhodování a takto i ze sociálních bojů (a to jak z těch potenciálních, tak z aktuálně probíhajících).

Vypadá to, jako by si Honnethova teorie uznání nevěděla rady se situací, kdy dochází za souhlasného nezájmu či paradoxně aktivní podpory dotčených vrstev k erozi toho, čeho bylo v rámci minulých sociálních bojů na poli uznání dosaženo právě pro tyto vrstvy. Je to podle mého názoru způsobeno zejména tím, že se kritická teorie (uznání) Axela Honnetha příliš – v konceptuální a metodologické rovině – soustředila na projevy *proti-moci* a zároveň přestala být pozorná k *moci* samotné.

LITERATURA

Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (2009). *Dialektika osvícenství: Filosofické fragmenty*. OIKOYMENH.

Allen, A. (2010). Recognizing domination: Recognition and power in Honneth's critical theory. *Journal of Power*, *3*(1), 21–32.

Bader, V. (2007). Misrecognition, Power, and Democracy. In *Recognition and Power. Axel Honneth and the Theory of Critical Social Theory* (s. 238–269). Cambridge University Press.

Bachrach, P., & Baratz, M. S. (1962). Two Faces of Power. *The American Political Science Review*, *56*(4), 947–952.

Bachrach, P., & Baratz, M. S. (1963). Decisions and Nondecisions: An Analytical Framework. *The American Political Science Review*, *57*(3), 632–642.

Beck, U. (2007). *Moc a protiváha moci v globálním věku. Nová ekonomie světové politiky*. Sociologické nakladatelství (SLON).

Brenner, R. (1976). Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe. *Past & Present*, *70*, 30–75.

Dahl, R. A. (1957). The concept of power. *Behavioral Science*, *2*(3), 201–215.

Dahl, R. A. (1961). *Who Governs? Democracy and Power in an American City*. Yale University Press.

Dahl, R. A. (1971). *Polyarchy: Participation and opposition*. Yale University Press.

Fraser, N., & Honneth, A. (2004). *Přerozdělování nebo uznání?* Filosofia.

Gilens, M., & Page, B. I. (2014). Testing Theories of American Politics: Elites, Interest Groups, and Average. *Perspectives on Politics*, *12*(3), 564–581.

Habermas, J. (1984). *The Theory of Communicative Action. Vol 1. Reason and the Rationalization of Society*. Beacon Press.

Habermas, J. (1987). *The Theory of Communicative Action. Vol 2. Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Beacon Press.

Honneth, A. (1991). *The Critique of Power. Reflective Stages in a Critical Social Theory*. The MIT Press.

Honneth, A. (1995). *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. Polity Press.

Honneth, A. (1996). *Sociální filosofie a postmoderní etika* (J. Velek, Ed.). Filosofia.

Honneth, A. (2012). *The I in We. Studies in the Theory of Recognition*. Polity Press.

Honneth, A. (2018). *Právo svobody: Nárys demokratické mravnosti*. Filosofia.

[29] Tak jsme kupříkladu v americké společnosti svědky zvolení Donalda Trumpa prezidentem, přestože prosazuje politiku výhodnou v podstatě jen pro tzv. super-bohaté.

Hrubec, M. (2011). *Od zneuznání ke spravedlnosti. Kritická teorie globální společnosti a politiky*. Filosofia.
Hrubec, M., Lánský, O., Pullmann, M., Saavedra, G. A., & Štěch, O. (2012). *Etika sociálních konfliktů. Axel Honneth a kritická teorie uznání*. Filosofia.
Hunter, F. (1953). *Community Power Structure: A Study of Decision Makers*. The University of North Carolina Press.
Jodl, M. (1994). *Teorie elity a problém elity*. Victoria Publishing.
Lánský, O. (2014). Postkolonialismus a dekolonizace: Základní vymezení a inspirace pro sociální vědy. *Sociální studia*, *11*(1), 41–60.
Lánský, O. (2015). *Je třeba zavrhnout liberalismus? K jednomu problému modernity*. Filosofia.
Lánský, O., & Sochor, L. (Ed.). (2018). *Materiály k teorii elit a k její kritice. Od klasiků do sedmdesátých let 20. Století [Materials for Elite Theory and Its Critique. From Classics to 1970s]*. Filosofia.
Lukes, S. (2005). *Power. A Radical View* (2.). Palgrave Macmillan.
Marcuse, H. (1991). *Jednorozměrný člověk: Studie o ideologii rozvinuté industriální společnosti*. Naše vojsko.
Milanović, B. (2016). *Global inequality: A New Approach for the Age of Globalization*. The Belknapp Press of Harvard University Press.
Mills, C. W. (1966). *Mocenská elita*. Orbis.
Mills, C. W. (1969). *White Collar. The American Middle Classes*. Oxford University Press.
Mills, C. W. (2002). *Sociologická imaginace*. Sociologické nakladatelství.
Mills, C. W., Senior, C., & Goldsen, R. K. (1950). *The Puerto Rican Journey. New York's Newest Migrants*. Harper & Brothers.
Riesman, D. (2007). *Osamělý dav. Studie o změnách amerického charakteru*. Kalich.
Scott, J. (2013). Class, Elites and Power: A Contemporary Perspective. In J. Scott & A. Nilsen (Ed.), *C. Wright Mills and the Sociological Imagination. Contemporary Perspectives* (s. 150–164). Edward Elgar.
Standing, G. (2011). *The Precariat. The New Dangerous Class*. Bloomsbury Academic.
Strydom, P. (2011). *Contemporary Critical Theory and Methodology*. Routledge.
Therborn, G. (2012). Class in the 21st Century. *New Left Review*, *78*, 5–29.
Urbinati, N. (2018). *Znetvořená demokracie: Mínění, pravda a lid* (J. Bíba, Přel.). Praha: Karolinum.
Van den Brink, B., & Owen, D. (Ed.). (2007). *Recognition and Power. Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*. Cambridge University Press.
Wagner, P. (1994). *A Sociology of Modernity. Liberty and discipline*. Routledge.
Weber, M. (1947). *The Theory of Social and Economic Organization* (T. Parsons, Ed.). The Free Press.
Winters, J. A. (2011). *Oligarchy*. Cambridge University Press.
Wood, E. M. (2011). *Původ kapitalismu. Delší pohled*. SOK & Svoboda servis.

ESEJE, ÚVAHY A REFLEXE

2020 ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE PAG. 63–65
PHILOSOPHICA ET HISTORICA 1 / STUDIA SOCIOLOGICA

INFORMACE O VYDÁNÍ REVIDOVANÉHO PŘEKLADU MILLSOVY *SOCIOLOGICKÉ IMAGINACE* V SOCIOLOGICKÉM NAKLADATELSTVÍ (SLON)

ALENA MILTOVÁ
Sociologické nakladatelství (SLON)
E-mail: alena.miltova2020@gmail.com

I v nakladatelstvích mají knihy své příběhy. V následujícím textu stručně představím příběh vydání *Sociologické imaginace* (2002) v Sociologickém nakladatelství (SLON). Millsova *Sociologická imaginace* vyšla česky poprvé v roce 1968 v nakladatelství Mladá fronta v překladu Václava Duška a s doslovem Lubomíra Sochora (Mills, 1968). Z tiráže tehdejšího vydání se dozvídáme, že kniha vyšla v nákladu 6500 výtisků. V Sociologickém nakladatelství (SLON) jsme o novém vydání této slavné Millsovy knihy uvažovali od poloviny 90. let, kdy Miloslav Petrusek vytvořil koncepci ediční řady MOST (Moderní sociologická teorie). Kniha pak vyšla jako druhý svazek této řady. Předcházela tomu ale spousta práce.

Co musí nakladatelství udělat, aby mohlo vydat překlad nějaké knihy? Ze všeho nejdříve musí koupit práva k překladu od nakladatelství, které má práva k originálu knihy – to už může být po letech, která uběhnou od původního vydání, úplně jiné nakladatelství, neboť s autorskými právy se čile obchoduje. V případě Millsovy knihy jím zůstalo nakladatelství Oxford University Press, které jsme v listopadu 1999 oslovili dopisem, následná korespondence pokračovala za pomoci faxu. (Dnes se vše samozřejmě vyřizuje e-mailem.) Hned na počátku jsme obdrželi důležitou informaci, že práva k českému vydání jsou volná. Poté začalo vyjednávání o částce, kterou za tato práva zaplatíme – odvozuje se od předpokládané výše nákladu a prodejní ceny v českých korunách. Předpokládali jsme náklad 1300 výtisků a prodejní cenu 187 Kč (což bylo naivní: kniha nakonec stála 288 Kč). Při podpisu smlouvy jsme zaplatili zálohu 800 dolarů (to bylo tehdy dost peněz) a získali jsme licenci na šest let.

Tehdy jsme se také dozvěděli, že Oxford UP připravuje speciální vydání *Sociologické imaginace* s novým doslovem Todda Gitlina, a to ke 40. výročí prvního vydání. Do konce roku 1999 ale vydat knihu nestihli, vyšla až v roce 2000 (Mills, 2000). Okamžitě po jejím vydání jsme obdrželi výtisky, abychom mohli začít pracovat na novém vydání. (Tehdy se zasílaly jen tištěné knihy, dnes překladatelé a nakladatelé dostávají celé knihy v PDF.)

Dalším krokem bylo rozhodnutí, zda pro naše vydání použijeme původní překlad Václava Duška nebo knihu vydáme v novém překladu. Překladatele se nám podařilo vypátrat (v roce 1999 mu bylo 73 let), a protože se nám jeho překlad nezdál špatný, dohodli jsme podmínky, za kterých jeho překlad vydáme. Jednou z podmínek bylo, že provede jazykovou revizi svého překladu podle nového vydání v nakladatelství Oxford UP – podmínkou každé smlouvy na nákup autorských práv je totiž to, že se překládá z nejnovějšího vydání.

https://doi.org/10.14712/24647055.2020.23

© 2020 The Author. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0).

Další podmínkou je, že se kniha překládá kompletní, takže Václav Dušek měl za úkol přeložit i nový doslov Todda Gitlina. Třetí podmínkou bylo, že bude spolupracovat na vytvoření rejstříku – české vydání z roku 1968 rejstřík nemá. Vzhledem k tomu, že překladatel svůj překlad revidoval podle nového vydání originálu a vznikl tak nový překlad, označili jsme naše vydání jako první.

Licenční smlouvy na vydání překladů jsou velmi přísné – nejen že se musí překlad vydat v úplnosti, ale bez souhlasu majitele autorských práv se ke knize nesmí nic přidávat. Proto jsme museli získat souhlas s tím, že naše vydání *Sociologické imaginace* budeme (v souladu se standardy, které jsme si stanovili pro ediční řadu MOST) moci doplnit o Millsovu bibliografii (a přehled hlavních knih o něm) a doslov Miloslava Petruska (doslov Lubomíra Sochora z roku 1968 jsme se rozhodli nepřevzít). Z nakladatelství Oxford UP nás upozornili, že doslov (resp. jeho hlavní teze a tvrzení) musí odsouhlasit Millsovi dědicové, o nichž nám bylo sděleno toto: „Note, we have learned in the past that they are very sensitive to criticism". Odsouhlasení tezí doslovu probíhalo v únoru roku 2000 a dopadlo dobře. Millsova dcera Kate Mills nám byla velmi nápomocná – poslala nám kompletní seznam prací svého otce a životopisné údaje.[1]

Souběžně s vyjednáváním obou smluv (s Oxford UP a s překladatelem) přišel prof. Emanuel Pecka s nápadem, že bychom mohli zažádat o grant GAČR na revizi překladu a jeho úpravy. O grant jsme v roce 2000 zažádali a dostali jsme ho (ve výši 72 000 Kč), což se s odstupem 20 let jeví jako dosti neuvěřitelné (že totiž někdo považoval překlad za odbornou práci hodnou takové podpory). Cílem bylo revidovat původní překlad tak, aby plně odpovídal originálu a současným požadavkům na úroveň překládání odborné společenskovědní literatury. K úpravám překladu se bohužel nedochovaly žádné podklady, neboť složky s korekturami byly uloženy ve skladu, kde je zničila povodeň v září 2002. Zůstala jen moje ediční poznámka v knize, v níž konstatuji, že zpřesňování překladu se nejvíce dotklo pojmů z oblasti filozofie, sociologie a metodologie vědy. Tato terminologie nebyla v době prvního vydání překladu v češtině tak rozvinutá. Posouzení toho, jaký byl výsledek našeho tehdejšího snažení, bylo a je na čtenářích. Zpětné vazby, třeba v podobě zmínky v recenzi, jsme se bohužel nedočkali.

Pro zajímavost ještě uvedu pár čísel o prodeji knihy a druhém vydání. V březnu roku 2002 knížka konečně vyšla, v nákladu 1050 výtisků. Do konce roku 2006, kdy vypršela šestiletá licence, se prodalo 724 výtisků, 126 výtisků zničila povodeň a 73 výtisků bylo poskytnuto zdarma (jako autorské výtisky, recenzní výtisky apod.). Po vypršení licence jsme se rozhodli pro druhé vydání, které vyšlo v roce 2008. Žádali jsme o licenci na delší období než jen šesti let, ale neúspěšně. Tušili jsme, že druhé vydání se už nebude prodávat tak dobře, ale chtěli jsme, aby kniha byla na českém knižním trhu dlouhodobě k dispozici, proto jsme se pro druhé vydání rozhodli. Do konce platnosti licence se z nákladu 1100 výtisků při stejné prodejní ceně prodalo jen 461 výtisků. Abychom mohli knihu nadále prodávat, zaplatili jsme pak ještě dvakrát poplatek zvaný refresh. Knížku můžeme prodávat do konce roku 2020, dál už ne. Poté již nebude na trhu, dokud někdo nekoupí licenci.

[1] Kate (Kathryn) Mills tehdy spolu se svou sestrou Pamelou připravovala k vydání *Letters and autobiographical writings* Charlese W. Millse. Kniha vyšla v roce 2000 v University of California Press.

Bude ale v antikvariátech, kde si ji v prvním vydání z roku 1968 opatřili mnozí kolegové a kolegyně, jak bylo vidět na kolokviu „Šedesát let *Sociologické imaginace*". Zdá se, že snažení SLONa o vydání kvalitnějšího překladu bylo nakonec zbytečné. S dosahem nákladu prvního vydání (6500 výtisků) nemůže SLON se 2150 výtisky (z nichž cca 450 je dosud neprodaných) ani po dvaapadesáti letech soutěžit.

LITERATURA

Mills, C. W. (1968). *Sociologická imaginace*. Praha: Mladá fronta.

Mills, C. W. (2000). *The Sociological Imagination (Fortieth Anniversary Edition)*. Oxford / New York: Oxford University Press.

Mills, C. W. (2002). *Sociologická imaginace*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).

2020 ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE PAG. 67–76
PHILOSOPHICA ET HISTORICA 1 / STUDIA SOCIOLOGICA

KAM DNES ZAMĚŘIT SOCIOLOGICKOU IMAGINACI? ÚVAHA O PROBLÉMECH SOUDOBÉ SOCIOLOGIE 60 LET PO VYDÁNÍ MILLSOVY STĚŽEJNÍ PRÁCE

JIŘÍ ŠUBRT
Katedra sociologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy
E-mail: jiri.subrt@ff.cuni.cz

Charles Wright Mills se ve své knize *Sociologická imaginace* (1967 [1959]), která bývá často označována jako jeho teoretický odkaz, zabývá – poněkud zjednodušeně řečeno – třemi tematickými okruhy. Tím prvním je vztah biografie a historie, čili problematika propojení malých a velkých dějin, resp. otázka individuálních životů a jejich sociální podmíněnosti. Druhý tematický okruh představuje problémem realizace základních společenských strukturálních proměn, které jsou podle tohoto autora nezbytným historickým předpokladem humanizace lidských osudů. Třetí okruh je pro Millse dán tím, že – jak konstatuje – velká část sociologického bádání se v jeho době zabývá věcmi nepodstatnými, a navíc často vědomě slouží mocenské elitě. Tento třetí okruh je spojen s kritikou dvou dobových směrů americké sociologie, které jsou v jeho díle označeny jako a) „velké teorie" (jde o Parsonsovu teoretickou koncepci, které Mills vytýká formalismus, jenž je vzdálen skutečné sociální realitě a nedokáže porozumět lidským osudům); b) „abstraktní empirismus" (v principu se jedná o Lazarsfeldův model sociologického výzkumu, který podle Millsova názoru nedokáže – a ani se o to nesnaží – zachytit podstatné otázky sociálních struktur a mocenských vztahů a porozumět jim). K překonání uvedených problémů má sloužit pěstování sociologické imaginace, která má napomoci k dosažení intelektuálního mistrovství, jehož problematice věnoval Mills závěr své knihy.

V naší úvaze se pokusíme na Millse volně navázat v tom směru, že pohlédneme z kritické perspektivy na soudobou sociologii a položíme si otázku, jaké badatelské přístupy absentují v soudobé sociologii – 60 let poté, co byla vydána jeho zásadní práce. Nebudeme se vracet k Millsovým tématům, ale zaměříme se millsovským pohledem na to, jak se západní sociologie vyvíjela po jeho smrti, abychom mohli nastínit naši představu o tom, která oblast sociologického myšlení dnes vyžaduje zvýšenou pozornost a velkou dávku sociologické imaginace.

Východiskem pro tuto úvahu se stane antinomie, které se autor této úvahy věnoval ve svých předchozích pracích, a již spojil s pojmy individualismus a holismus (Šubrt, 2015, 2019). Dualismus, o který se jedná, nastíníme na tomto místě jen velmi stručně a tezovitě, protože hlavní otázka, kterou se chceme dále zabývat, je sice s tímto problémem spojena, ale nelze ji na něj redukovat. Připomeňme tedy, že v individualistickém výkladu se stává výchozím bodem sociologického myšlení jednající individuum, které bývá mnohdy označováno jako aktér, a jeho jednání, jemuž je vždy vlastní určitý smysl nebo význam. Individualistické stanovisko přisuzuje primát subjektivitě, suverénní,

https://doi.org/10.14712/24647055.2020.24

© 2020 The Author. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0).

svobodné individuální vůli, která se uplatňuje v jednání lidských jedinců. Holismus je naopak názorem, který říká, že celek je více než suma částí, ze kterých se tento celek skládá. V sociologickém pojetí to znamená, že společnost je víc než jen prostý souhrn jednotlivců. Individuální jednání není v holistické perspektivě nahlíženo jako výsledek suverénního rozhodování jednotlivce, nýbrž jako důsledek společenských (funkcionálních) tlaků, kterými společnost na lidské jedince působí, a ti se jim podřizují. Dějiny sociologie 20. století ukazují, že obě výkladové linie představují životaschopné badatelské strategie, které se přetransformovaly do mnoha konkrétních podob, do řady různých sociologických škol a směrů.

Individualismus se během 20. století rozvíjel ve dvou odlišných směrech, z nichž oba nicméně – v té či oné míře – spatřují svoje východisko ve weberovské teorii jednání. Prvním z nich jsou utilitaristické koncepce, ve kterých je člověk nahlížen jako homo oeconomicus, jehož projevy je možné posuzovat jako účelově racionální jednání, jehož snahou je dosáhnout s minimálními náklady maximálního zisku. K reprezentantům tohoto typu myšlení patří teorie směny – George C. Homans (1961) a teorie racionální volby – James S. Coleman (1994), Gary S. Becker (1982 [1976]), Raymond Boudon (1980), Hartmut Esser (1993) aj. Druhým směrem je interpretativní (hermeneutická) sociologie, v níž je představa o lidském jedinci spojena s individuálním jednáním, které je vedeno anticipovaným smyslem či významem (*meaning*), a které má ve své podstatě především povahu řečové komunikace (komunikativního jednání) a symbolické interakce, v nichž je tento *meaning* formován, předáván a měněn. Jedná se o poměrně široký proud sociologického myšlení, ve kterém se setkáváme s fenomenologickou sociologií – Alfred Schütz (1960 [1932]), etnometodologií – Harold Garfinkel (2002 [1967]), symbolickým interakcionismem – George H. Mead (1967 [1934]), Herbert Blumer (1969), dramaturgickým přístupem – Erving Goffman (1959) aj.

Pokud jde o holistické přístupy, jedná se zde především o teorie, ve kterých se pracuje s pojmy systém, struktura a funkce. Patří sem strukturalismus a poststruktrualismus – Claude Lévi-Strauss (1986 [1958]), Michel Foucault (2007), funkcionalismus – Bronislaw Malinowski (1990 [1939]), Alfred Radcliffe-Brown (1990 [1935]), neofunkcionalismus – Jeffrey C. Alexander (1988), systémová teorie – Richard Münch (1989), Niklas Luhmann (1984) a teorie sítí – Ronald S. Burt (1992), Mark S. Granowetter (1974). Holistický charakter mají také nejrůznější přístupy historické sociologie, a to bez ohledu na to, zda je jejich východisko marxistické – Immanuel Wallerstein (1974), anebo funkcionalistické – Shmuel Eisenstadt (1963).

Je nutné dodat, že během 20. století se objevilo také nemálo sociologů, kteří se pokusili antinomii individualismu a holismu překonat. Jako první to byl Talcott Parsons (1966 [1937]), který se ve své práci *Struktura sociálního jednání* snažil vzájemně propojit ideje Webera a Durkheima. Později to byl Norbert Elias (1991), Peter L. Berger a Thomas Luckmann (1989 [1966]), Jürgen Habermas (1981a, 1981b), Pierre Bourdieu (1998), Anthony Giddens (1997 [1984]), Roy Bhaskar (1978), Margaret Archer (1995), Bruno Latour (2005), Luc Boltanski a Laurent Thévenot (2007), a mnozí další.

I když by se nyní mohlo zdát, že vzhledem k uvedené antinomii jsou síly zástupců jednotlivých proudů sociologického myšlení vyvážené, není tomu tak. Stoupenci individualistických přístupů mají v zásadě silnější pozice, a to mimo jiné i proto, že dnes mnozí příslušníci sociologické komunity mlčky sdílejí určité zjednodušené předpoklady, které

byly (otázkou je, jak korektně?) odvozeny z některých široce uznávaných a respektovaných paradigmat individualistické povahy. Tyto zjednodušené a zjednodušující předpoklady obvykle nebývají v sociologických textech a diskusích zcela explicitně formulovány, ale přesto o sobě dávají vědět, a to zejména tak, že jsou – většinou nikoli zcela přehledně, a spíše implicitně – zasazovány do rámce diskusí na určitá konkrétní sociologická témata.

Jedním z takových populárních a rozšířených názorů je představa o jedincích, kterým je z jejich lidské podstaty vlastní, že mají své individuální plány, záměry a cíle (jakoby od počátku) v hlavě, a ty pak – v okamžiku, kdy se dostávají do kontaktu s druhými jedinci – začínají prosazovat a realizovat. Dalším zjednodušujícím předpokladem je to, že sociální realita se začíná vytvářet v okamžiku, kdy se náhodou setkají dva jedinci, kteří spolu zapředou rozhovor, z něhož pak, jakoby mimochodem, vznikne něco vyššího, co má povahu jakéhosi dílčího elementu celku, kterému říkáme sociální řád. Třetí oblíbenou představou – která je s předchozími dvěma kompatibilní – je, že všechny, tedy i ty nejsložitější sociální celky je možné nahlížet a vysvětlovat, jako by byly poskládané a poslepované z jednotlivých mikrosituací, přičemž tyto mikrosituace jsou obvykle nahlíženy jako konverzace, v jejichž průběhu dochází ke vzájemnému vyjednávání, v jehož rámci dochází ke konstrukci sociální reality.[1]

Individualistické východisko ovšem není v sociálních vědách zdaleka tak neproblematické, jak by se mohlo na první pohled zdát. Každý z nás si v té či oné míře uvědomujeme, že sociální svět, ve kterém žijeme, není tvořen jen těmi blízkými, kteří nás každodenně obklopují, ale že do něj patří i ti vzdálenější druzí – viz Meadovo (1967 [1934]) pojetí zobecněných druhých (*generalized other*), nebo Schützův (1960 [1932]) koncept *Nebenmensch* (*collateral man*), které neznáme a asi nikdy nepoznáme, ale oni přesto mohou velmi významně náš individuální život ovlivňovat (např. jako producenti potravin nebo výrobci zbraní, jako naši zahraniční spojenci či jako nepřátelský stát).

Ale nejde jen o tyto vzdálenější druhé, kteří vytvářejí nejrůznější typy sociálních uskupení. Jedná se o to, že vedle těchto kolektivit existuje to, co lze spolu s Bergerem s Luckmannem označit jako „externalizaci" projevů lidského jednání. Tato externalizace může nabývat charakter společenských útvarů nadindividuální povahy, které mohou mít různou podobu. Může se jednat nejen o menší nebo větší skupiny lidí, ale může jít také o – řečeno s Norbertem Eliasem (1991) – o figurace, spojené s jevy, které způsobují, že lidští jedinci se vůči sobě navzájem dostávají do různorodých, často velmi složitě strukturovaných vztahů, které mají podobu vzájemného proplétání, a které svým charakterem mohou být neutrálního, kooperativního, soutěživého či konfliktního charakteru. Vztahy takto vytvořené mohou mít – jak říká Coleman (1986, s. 1324–1327) podobu konfigurací, jaké představuje trh, sociální hierarchie, systémy důvěry, komunikační struktury, a v neposlední řadě také demografické struktury reprodukce a migrace. Podstatné je, že jsou to vztahy, které mají velmi často ustálenou (dokonce je možné říci reifikovanou) povahu, tedy jsou zformovány jako instituce, resp. sociální struktury – mají podobu ur-

[1] Dodejme, že tato představa o dominantním (a v některých koncepcích i výlučném) postavení řečových aktů a verbální komunikace při utváření a reprodukci sociální reality je v soudobé sociologii značně populární a rozšířená, přesto ale existují i jiné přístupy, které v otázce formování sociální reality sledují jiné typy jednání. V ekonomicky orientovaných koncepcích (viz např. práce Immanuela Wallersteina) je za hlavního hybatele společenských procesů považována výroba a směna, v konfliktualisticky zaměřených studiích (např. u Charlese Tillyho [1990] nebo Michaela Manna [2012/1986]) je to boj a ozbrojené násilí.

čitých trvalých principů, jejichž součástí jsou uznávané hodnoty, normy a s nimi spojené sankce. Tyto struktury lze definovat jako pravidla,[2] na něž se vážou určitá očekávání, která umožňují hovořit o „strukturách očekávání".

Tímto způsobem se formují určité jevy, resp. oblasti společenského života nadindividuální, holistické povahy. K takovým jevům patří náboženství, morálka, právo, umění, věda, výroba, politika, armáda atd. Aby se tyto oblasti mohly reprodukovat ve svém trvání, aby se udržely jejich struktury a příslušné mechanismy v chodu, musí být reprodukovány soubory lidských jednání, které mají charakter hraní rolí (náboženství je udržováno kněžími a věřícími, umění umělci a milovníky umění, věda vědci a lidmi z praxe…). Tyto jednotlivé oblasti, které se postupně vyvinuly, vydělily a specifikovaly na principu toho, čemu Spencer říká sociální diferenciace, vyžadují, aby se jejich udržování a reprodukci v čase věnoval značný počet jedinců, kteří v jejich rámci hrají specifické role.

Často se ovšem v sociologii zapomíná na to, že k sociálním skutečnostem nadindividuálního charakteru patří také nejrůznější jevy materiální povahy a s nimi spojené technologie a postupy. Jedná se o zdroje materiálu a energie důležité pro lidskou reprodukci, výrobní nástroje, prostředky sloužící k pohybu, ničení i ochraně, instrumenty sloužící k rozšíření možností pro lidské myšlení, paměť a komunikaci, věci uchovávající hodnoty a bohatství, předměty symbolické a estetické povahy, ale také odpadní produkty lidských aktivit, které mohou znamenat pro lidský život ohrožení.

Problém individualistické perspektivy spočívá konečně také v tom, že v sociální realitě narážíme na řadu jevů a procesů (pokud je ovšem chceme vidět a jsme ochotni je vidět), které jsou v takto orientované perspektivě obtížně zachytitelné a vysvětlitelné. K těmto jevům patří kultury, civilizace, státy, regiony, města, sociální třídy, armády, průmyslové podniky atd. Tyto jevy obvykle zachycuje a zkoumá holisticky orientovaná sociologie, jež pro jejich označení razí často výraz sociální systémy. Jsou to celky, které bývají převážně spojovány s makroúrovní (někdy ale také i s mezo-úrovní), a pro které je v principu absurdní si je představovat jen jako řetězce nekonečných konverzací. Nejedná se o jevy, které vznikají jako výsledek vztahů mezi *ego* a *alter ego*, anebo mezi několika málo jedinci uvnitř malých sociálních skupin, nýbrž jedná se o fenomény, které se stávají výsledkem určitých složitých vztahů, do kterých je postupně nebo naráz zapojováno v čase a prostoru velké množství jedinců, kteří se obvykle všichni navzájem ani nemohou znát.

Přestože lze v soudobé sociologické literatuře najít názor, že všechny makrosociální jevy lze v principu vysvětlit tak, že se pochopí jako rozsáhlé celky složené z mikrosociálních jevů, soudíme, že tuto představu nelze neproblematicky přijímat, neboť z hlediska holistické perspektivy jsou sociální celky něčím, co nelze vysvětlit z povahy samotných mikrosociálních jednotek (tj. lidských jedinců, jejich akcí a interakcí). Vycházíme z předpokladu, že makrosociální realita má své vlastní principy, které mají celostní, nadindividuální charakter, a nelze je proto objasňovat na základě analýzy jednotlivostí. Pro pochopení toho, co máme na mysli, je důležité zaměřit nyní pozornost

[2] Bourdieu, ale také Giddens charakterizují – i když každý poněkud jiným způsobem – struktury jako pravidla a zdroje. Bourdieu (1998) přirovnává pravidla k (herním) pravidlům, podle kterých se odehrávají procesy (hry) v příslušném sociálním poli. Zdroje spojuje s konceptem kapitálů v plurálu (jedná se o kapitál eknomický, kulturní, sociální, symbolický aj.). Giddens (1997 [1984]) rozlišuje interpretativní a normativní pravidla (*interpretative rules*, *normative rules*) a autoritativní a alokativní zdroje (*authoritative resources*, *allocative resources*).

na jeden charakteristický rys procesů, které probíhají na makrosociální úrovni, a tím je jejich latence.

Manifestní a latentní jevy na makrosociální úrovni vznikají: a) v důsledku jednání lidských kolektivit (lidských skupin nebo mas); b) pod vlivem jednání určitých jednotlivců, jejichž činy mají široký dopad a mohou ovlivnit sociální realitu v rozsáhlém měřítku – náboženští vůdci, politikové, vojevůdci, průmysloví a obchodní magnáti, špičkoví umělci apod.; c) jako reakce systémové povahy na pohyby a změny, ke kterým na této úrovni dochází. V konkrétních případech jsou často tyto tři příčiny vzájemně propojené.

Pokud budeme chápat formování sociálních systémů jako výsledek specifických způsobů kumulace efektů lidského jednání v manifestní a zejména v latentní rovině, pak bude vhodné začít naše úvahy u typů a oblastí lidského jednání, a to i přesto, že samy systémy mají holistickou povahu, která je ze samotného jednání lidských jedinců nevysvětlitelná. Taková úvaha je užitečná, jelikož nám může pomoci ukázat na oblasti sociální reality, ve kterých se lze s latentními efekty systémové povahy setkat.

Začněme tím, že si připomeneme, že existenci systémů dával do souvislosti se sociálním jednáním (i když každý poněkud jiným způsobem) T. Parsons (1966 [1951]) i N. Luhmann (1984). U Luhmanna dochází k významnému posunu v okamžiku, kdy prohlásí, že základní stavební jednotkou sociálních systémů jsou komunikace. Vazba na koncept jednání však u něj zůstává i poté určitým způsobem zachována, a to minimálně proto, že komunikace lze analyticky na jednotlivá jednání rozložit. Příbuzným k Luhmannovu pojetí komunikace je koncept směny. To, co Parsons označuje výrazem generalizovaná média, je nutné chápat především jako média směny (u Parsonse slouží – podobně jako u Luhmanna – ke směně/komunikaci uvnitř jednotlivých subsystémů, ale – na rozdíl od názoru německého sociologa – jsou využitelná i ke směně/komunikaci mezi těmito odlišnými subsystémy navzájem). Na spojitost mezi komunikacemi a směnou upozorňuje z poněkud odlišné perspektivy i představitel jiného směru, francouzského strukturalismu, Claude Lévi-Strauss, který hovoří o třech základních typech směny v archaických společnostech (směně žen, ekonomické směně a směně informací), na které lze podle jeho názoru nahlížet jako na tři rozdílené typy komunikací. Dodejme však, že podle našeho názoru samotný koncept komunikace ani jemu příbuzný koncept směny stále ještě nepředstavují dostatečné východisko k vysvětlení systémových efektů, které mají makrosociální, holistickou a latentní povahu. Abychom tyto efekty mohli vysvětlit, je nutné postoupit minimálně ještě o jeden krok dále. Jinak řečeno – pokud máme vysvětlit, jakým způsobem funguje na trhu vztah mezi nabídkou a poptávkou, nemůžeme to vysvětlit ani z individuálních aktů jedinců, kteří na tomto trhu pohybují, ani z povahy jednotlivých směnných (popř. komunikačních) aktů. Abychom mohli tyto systémové jevy vysvětlit, musíme vzít na zřetel ještě to, co označujeme výrazem „kumulativní" efekty, neboť teprve z určité kumulace jednotlivin (tedy individuálních jednání a interpersonálních komunikací) mohou vzniknout jevy nadindividuální, holistické povahy.

Na tomto místě bude vhodné položit si otázku, o jakých typech jednání lze v sociologii uvažovat, protože právě tato jednání mohou vést k emergenci zmiňovaných kumulativních efektů. Kniha *Individualism, Holism and the Central Dilemma of Sociological Theory* (Šubrt, 2019, s. 160) podává přehled osmi analyticky odlišitelných typů jednání, z nichž každé je spojeno s určitými interakcemi, strukturami, pravidly, zdroji a institucionálními řády, a nyní navíc můžeme dodat, že také reprezentují osm

navzájem odlišitelných oblastí, ve kterých se mohou emergentní jevy latentní kumulativní povahy objevovat. Jedná se o následující oblasti jednání: a) biologická reprodukce, b) sociální reprodukce, c) práce a směna, d) výkon moci a řízení, i) intelektuální činnost, j) legální jednání, k) úsilí o sebepřesáhnutí, l) hra. Ne všechny tyto oblasti jsou pro jednotlivé sociální vědy stejně důležité a významné. Z hlediska sociologie orientované na makrosociální jevy a jejich dlouhodobou vývojovou dynamiku lze za nejvýznamnější považovat tři oblasti, které Ernest Gellner (1988) symbolicky označuje výrazy *Pluh, meč a kniha*, a které představují práci, boj a produkci vědění. Lze nepochybně souhlasit s Gellnerem, že tyto tři typy aktivit jsou základními strukturotvornými silami, které se uplatňují v lidských dějinách. Lidé se mohou snažit dosáhnout v jednotlivých oblastech jednání určitých kumulativních efektů záměrně, sledujíce nějaký společný cíl nebo projekt (např. stávka, sbírka apod.), nás ale nyní zajímají především takové případy, které mají latentní, nezáměrnou povahu. Proto si na tomto místě položme otázku, jaké jsou příčiny formování, vzniku a fungování těchto systémových procesů, zejména těch, které probíhají latentním způsobem na makroúrovni sociální reality, jaké povahy jsou latentní mechanismy, které vznikají v důsledku určitých efektů, způsobených kumulací aktů lidského jednání a vzájemných interakcí.

Dodejme, že v latentních jevech můžeme často odhalit jejich určitou vnitřní logiku, která jim ale nebyla lidmi, ani nikým jiným implementována záměrně. Tato logika o sobě dává vědět tím způsobem, že představuje určité uspořádávající principy a pravidla. Z hlediska strukturalismu bychom mohli hovořit o těchto principech a pravidlech jako o strukturách, ovšem mnohé z těchto principů a pravidel fungují dynamickým způsobem a v čase se proměňují, takže se pro jejich teoretický popis zdá být vhodnějším koncept systému. Logika, resp. principy a pravidla, které takto vznikají, se viditelným způsobem obvykle uplatňuje v reakci na problémy, jež se „vynoří" v okamžiku, kdy se v dané oblasti objeví nějaká nová situace nebo událost, a to nejčastěji takového rázu, že jsou narušena určitá, doposud existující očekávání, zvyklosti, proporce, event. rovnováha,[3] což vyvolává snahu, respektive nutnost na to nějakým způsobem reagovat, neboť jinak se mohou objevit takové efekty (krize, kolapsy), které ohrozí další průběh reprodukce sociálního života. Zkusme proto nyní vyjmenovat některé základní situace, ve kterých se tyto latentní mechanismy mohou projevovat.

Mnohé manifestní záměry, snahy a aktivity individuálních a kolektivních aktérů jsou doprovázeny určitými latentními efekty, které můžeme spolu s Mertonem označit jako nezamýšlené důsledky záměrného lidského jednání. Manifestní a latentní efekty mohou být v těchto procesech vzájemně provázané, a to někdy až nepřehledným způsobem. Latentní efekty mohou přinášet pozitivní, funkční efekty a tím uvedené manifestní úsilí ještě více posilovat, ale mohou mít také disfunkční charakter, jež může toto úsilí provázet v různé míře a intenzitě, a to dokonce takové, že původní pozitivní intence je těmito nezáměrně vyprodukovanými disfunkcemi zcela popřena. Reflexe živelného působení takových disfunkčních sil byla v minulosti spojována s takovými pojmy jako např. „ironie dějin" (Hegel), „odcizení" (Marx), či „zvrácené efekty" (*effets pervers* [Boudon, 1977]).

K základním symptomům, které nás přivádí na stopu latentních projevů, je neplánovaný a nechtěný pokles nebo růst nějakého jevu nebo hodnoty, o kterých lze uvažo-

[3] V ekonomice je takové narušení proporcí označováno jako krize.

vat na matematické úrovni jako o závislé veličině.[4] Tato veličina může být závislá na: a) jevu přírodní povahy vyvolaném přírodními silami (např. ubývání vodních zdrojů); b) jevu přírodní povahy způsobeném předchozí lidskou aktivitou, ať už naší vlastní, anebo jiné lidské skupiny/společnosti (např. eroze půdy); c) jevu sociální či kulturní povahy způsobeném předchozí manifestní či latentní aktivitou naší vlastní lidské skupiny/společnosti (např. nárůst zločinnosti); d) jevu sociální či kulturní povahy způsobeném manifestní nebo latentní aktivitou nějaké jiné lidské skupiny/společnosti (např. nárůst nepřátelských postojů). V případě, že se tyto jevy objevují jako nějaká nová událost, hovoříme o jejich emergenci.

Procesy, které jsou takovou emergentní událostí jakoby nastartovány, se mohou lišit jak z hlediska velikosti prostoru, na kterém se odehrávají, tak i délky času, po který probíhají (krátkodobé, dlouhodobé), a rychlosti. Samotný průběh změn v čase může mít lineární či nelineární podobu, již lze rozpoznat a vyjádřit jako určitý trend. Slovně mohou být tyto trendy charakterizovány jako vzestup nebo pokles, posilování či oslabování, rozšíření a zúžení, úbytek a nárůst, zisk resp. ztráta. Specifickým jevem sociální dynamiky je periodická cyklicita, která se zřetelně objevuje v ekonomickém systému (hospodářské cykly) jako střídání vzestupů a poklesů. Různé procesy mohou být různě rychlé či pomalé, mohou zrychlovat či zpomalovat, mohou narážet na nejrůznější překážky, a mohou také úplně ustat. Každý takový trend potřebuje pro své trvání určitou energii a zdroje, kterou v případě systémových mechanismů sociální povahy dodávají různé typy lidských aktivit (práce, boj, produkce vědění). V některých případech může mít kumulace těchto prvků či veličin charakter prostého načítání jednotlivých efektů lidského jednání či interakcí (v procesech odehrávajících se v ekonomickém systému na trhu je takové načítání usnadněno tím, že je všechno převedeno na společného jmenovatele, kterým jsou peníze), v jiných případech musí tyto dílčí efekty projít určitým posouzením (selekcí), které neprovádí samotný systém jako nějakou vlastní systémovou operaci, ale ti, kteří ho v určitých pozicích, jako hráči klíčových specializovaných rolí systémových expertů, zastupují – to je případ systému vědění a jeho subsystémů – náboženství, vědy, umění atd. Základní otázkou takového (expertního) posuzování je, nakolik jsou nové prvky kompatibilní s již existujícím celkem vědění, které bylo v dané oblasti (subsystému) naakumulováno, a zda je možné, aby tento systém i po zařazení těchto nových prvků fungoval stejným způsobem, jako doposud, anebo zda bude vyžadovat určité – menší či větší, drobné resp. radikální – úpravy.

Nárůst či pokles jedné nebo více veličin v určité systémové oblasti může vyvolat změnu doposud existujících proporcí, respektive disproporce mezi veličinami, které dříve existovaly v nějakých vzájemně stabilizovaných vztazích, a nyní byly tímto způsobem narušeny, což může podnítit další vývoj (i novým, neočekávaným směrem), např. k tomu, že jiný element začne posilovat, a spolu s tím měnit charakter celého systému (v důsledku oslabení jednoho hospodářského odvětví může např. dojít k nárůstu v jiném odvětví, a tím ke strukturální proměně uvnitř celého ekonomického systému). Tyto změny proporcí mohou být spojeny nejen s krizovými jevy, ale i s efekty substituční povahy (záměna něčeho za něco), či implementací nových poznatků, technologií a vynálezů. Lidé jsou

[4] Vztahy mezi závislými a nezávislými veličinami mohou mít charakter přímé či nepřímé úměry, a mohou mít lineární či nelineární povahu.

mnohdy postaveni před nemožnost realizovat staré způsoby jednání, takže jsou nuceni hledat určité nové možnosti (např. odchod na jiné území), což může vést ke změně kvality jejich života (např. proměnou jídelníčku může dojít k určitým důsledkům medicínské povahy, pozitivním i negativním).

Vedle změn kvantitativní povahy je proto nutné brát v potaz i změny kvalitativní. Ty bývají v sociologii mnohdy charakterizovány určitými obecnými výrazy, jejichž úkolem je vystihnout jejich specifický obsah (modernizace, pacifikace, demokratizace, sekularizace, liberalizace, scientizace, militarizace), ale také hodnocení jejich směru (progres, stagnace, retardace, regres). V některých případech (jak už o tom kdysi hovořili Hegel či Marx) může nárůst kvantity vést ke změně kvalitativní povahy (např. početní nárůst věřících může vést k přeměně pronásledované sekty v uznávanou církev). Zásadní úlohu v emergenci kvalitativních změn má ale především lidská invence a vynalézavost, v novověku zejména rozvoj (subsystému) vědy.

Všechny tyto typy jevů se mohou stávat příčinami jiných následných jevů a procesů, jež mohou mít opět svoji manifestní, ale zároveň také latentní rovinu (ubývání vodních zdrojů může např. působit nejen na migrační procesy, ale také na proměny v organizaci a struktuře společnosti). V praxi se navíc setkáváme i s tím, že má řada jevů komplikovanou povahu proto, že na určitou veličinu může současně působit více sil (interakce vyvolané migračními procesy mohou mít současně geografické, demografické, vojenské, ekonomické i kulturní rozměry), ale také proto, že může docházet k nejrůznějším způsobům jejich vzájemného sřetězení (např. k dominovému efektu) či provázanosti. Pokud se dva či více procesů ve svém vývoji podmiňují navzájem, můžeme hovořit o interdependenci (Elias např. považoval za interdependentní proces psychogeneze a sociogeneze). Jestliže se souběžně probíhající procesy navzájem podporují a posilují, můžeme hovořit o synergii. Sociální celky, které označujeme jako sociální resp. společenské systémy, tedy většinou nedrží pohromadě jen díky jednomu typu vazby, komunikace či směny, nýbrž v důsledku mnohonásobné propojenosti jejich jednotlivých elementů. Avšak ani to nemusí vždy zabránit tomu, aby se takové celky neocitly – např. v důsledku určitých závažných disproporcí způsobených změnou jednoho klíčového faktoru – v kolapsu a nezačaly se rozpadat.

Mnohé procesy systémové povahy se ve společnosti odehrávají živelným způsobem, ale mnohé z nich vyžadují, aby byly někým – nějakými lidskými aktéry v postavení vůdců (*leaders*) či expertů – kontrolovány a regulovány. Jde zejména o procesy na makrosociální úrovni, které mají charakter začleňování a vyčleňování, eventuálně spojování a rozdělování, resp. diferenciace (případně bifurkace). Diferenciační tendence jsou vyvolávány nejen sledováním kritérií kompatibility či inkompatibility, ale z evolučního hlediska především tendencí k redukci komplexity (jak o tom hovoří Luhmann), tzn. rozčleňováním příliš složitých a nepřehledných systémových celků na dílčí, specializované části (subsystémy). Tyto procesy lze velmi dobře demonstrovat na subsystémech, které reprezentují různé oblasti lidského vědění.

Dvěma tradičními kategoriemi sociologického myšlení je konsenzus a konflikt. Už od dob Comta jsou za dvě základní konsenzuální síly považovány kooperace, založená na dělbě práce, a náboženská víra, z níž vycházejí základní společně sdílené hodnoty a normy. Spolupráce může být živelná, ale velmi často vyžaduje úsilí věnované její koordinaci, slaďování a harmonizaci. Konflikty se mohou týkat nejen mocenské, ale i ekono-

mické (konkurence) a ideové oblasti;[5] a také ony mohou probíhat živelně, ale velmi často mají vysoce organizovanou podobu. Řízení a průběh procesů konsenzuální i konfliktní povahy je na makrosociální úrovni ovlivňován různými latentními silami, ale je zároveň spojen s představami, záměry a cíli, které jsou formulovány na manifestní úrovni. Důležité je, že prakticky žádné manifestní úsilí se neobejde bez lidských aktérů, kteří jsou schopni kolektivní záměry a cíle formulovat a prosazovat. Jsou to aktéři v postavení společenských vůdců, kteří jsou velmi často situováni na vrcholných pozicích sociálních hierarchií, ale mohou být také např. v pozici vůdců opozičních hnutí či rebelů. Manifestní charakter mají zamýšlené výsledky jimi vedených kolektivních akcí, v latentní rovině se naproti tomu projevují nezamýšlené důsledky. Dodejme, že bez zřetele právě k těmto aspektům sociálních procesů nelze, jak se domníváme, Millsovy otázky po vztahu mezi individuálními osudy a velkými dějinami a na prosazení strukturálních proměn společnosti adekvátně teoreticky uchopit a porozumět jim. Pokud bychom tedy měli na konci položit otázku, jakým směrem je žádoucí v dnešní době zaměřit a rozvíjet sociologickou imaginaci, pak odpověď – podle našeho soudu – bude znít: na makrosociální jevy, které se vyznačují holistickou, latentní, systémovou povahou.

LITERATURA

Alexander, J. C. (1988). *Neofunctionalism and After*. Malden: Blackwell.

Archer, M. S. (1995). *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

Becker, G. S. (1982). *Der ökonomische Ansatz der Erklärung menschlichen Verhalstens*. Tübingen: Mohr.

Berger, P. L., & Luckmann, T. (1989). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Doubleday / Anchor Books.

Bhaskar, R. (1978). On the Possibility of Social Scientific Knowledge and the Limits of Naturalism. *Journal for the Theory of Social Behavior*, *8*(1), 1–28.

Blumer, H. (1969). *Symbolic Interactionism: Perspective and Method.* Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

Boltanski, L., & Thévenot, L. (2007). *Über die Rechtfertigung: Eine Soziologie der Kritischen Urteilskraft.* Hamburg: Hamburger Edition.

Boudon, R. (1977). *Effets pervers et ordre social*. Paris: PUF.

Boudon, R. (1980). *Die Logik des gesellschaftlichen Handelns: Eine Einführung in die soziologische Denk- und Arbeitsweise*. Neuwied: Luchterhand.

Bourdieu, P. (1998). *Practical Reason: On the Theory of Action*. Cambridge: Polity Press.

Burt, R. S. (1992). *Structural Holes: The Social Structure of Competition*. Cambridge: Harvard University Press.

Coleman, J. S. (1986). Social Theory, Social Research, and a Theory of Action. *American Journal of Sociology*, *91*(6), 1309–1335.

Coleman, J. S. (1994). *Foundations of Social Theory*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Eisenstadt, S. N. (1963). *The Political Systems of Empires: The Rise and Fall of the Historical Byrocratic Societies.* New York: Free Press.

Elias, N. (1991). *The Society of Individuals*. Oxford: Basil Blackwell.

Esser, H. (1993). *Soziologie: Allgemeine Grundlagen*. Frankfurt / New York: Campus Verlag.

Foucault, M. (2007). *The order of things: An archeology of the human sciences*. New York: Routledge.

Garfinkel, H. (2002). *Studies in Ethnomethodology.* Cambridge: Polity Press.

[5] V kolektivních akcích konfliktní povahy se nemusí jednat pouze o otázku distribuce vzácných či nedostatkových zdrojů a statků, ale také o přinucení lidských skupin k tomu, aby dodržovaly určitý mocensky nastolený řád, jeho pravidla, hodnoty a normy.

Gellner, E. (1988). *Plough, Sword and Book: The Structure of Human History*. London: Collins Harvill.
Giddens, A. (1997). *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration.* Berkeley / Los Angeles: University of California Press.
Goffman, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday.
Granovetter, M. (1974). *Getting A Job: A Study of Contacts and Careers.* Chicago: University of Chicago Press.
Habermas, J. (1981a). *Theorie des kommunikativen Handelns, Band 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
Habermas, J. (1981b). *Theorie des kommunikativen Handelns, Band 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
Homans, G. C. (1961). *Social Behavior: Its Elementary Forms*. New York: Harcourt, Brace & World, Inc.
Latour, B. (2005). *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. New York: Oxford University Press.
Luhmann, N. (1984). *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
Lévi-Strauss, C. (1986). *Structural Anthropology*. Harmondsworth: Penguin Books.
Malinowski, B. (1990). The Group and the Individual in Functional Analysis. In P. Colomy (ed.), *Functional Sociology* (s. 3–29). Aldershot: Edward Elgar.
Mann, M. (2012). *The Source of Social Power: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*. Cambridge / New York: Cambridge University Press.
Mead, G. H. (1967). *Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*. *Edited by C. W. Morris.* Chicago: University of Chicago Press.
Mills, C. W. (1967). *The Sociological Imagination.* New York: Oxford University Press.
Münch, R. (1987). *Theory of Action: Towards a New Synthesis Going Beyond Parsons.* London: Routledge & Kegan Paul.
Parsons, T. (1966). *The Structure of Social Action: A Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*. New York: The Free Press.
Parsons, T. (1966). *The Social System*. New York: The Free Press.
Radcliffe-Brown, A. R. (1990): On the Concept of Function in Social Science. In P. Colomy (ed.), *Functional Sociology* (p. 30–38). Aldershot: Edward Elgar.
Schütz, A. (1960). *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt: Eine Einleitung in die Verstehende Soziologie*. Wien: Springer Verlag.
Šubrt, J. (2015). *Individualismus a holismus v sociologii: Jak překonat teoretické dilema?* Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
Šubrt, J. (2019). *Individualism, Holism and the Central Dilemma of Sociological Theory.* Bingley: Emerald.
Tilly, Ch. (1990). *Coercion, Capital and European States, AD 900-1990.* Malden / Oxford: Blackwell.
Wallerstein, I. (1974). *The Modern World-System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century.* New York: Academic Press.

2020 ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE PAG. 77–84
PHILOSOPHICA ET HISTORICA 1 / STUDIA SOCIOLOGICA

SOCIOLOGICKÁ IMAGINACE DNES: HLEDÁNÍ NOVÉHO PŘÍBĚHU

KAREL HLAVÁČEK
Katedra sociologie Filozofické fakulty Ostravské univerzity
E-mail: karel.hlavacek@osu.cz

Charles Wright Mills napsal svou *Sociologickou imaginaci*, manifest o roli sociologie jako nástroje podporujícího politickou představivost občanů, před 60 lety. A jako každé výročí i toto představuje dobrou příležitost pro reflexi toho, co nám může Mills říci dnes, čím je pro nás ještě aktuální, a naopak, co z jeho dědictví je třeba opustit. Tato otázka je ovšem složitější: je spjata s tázáním se po tom, jak se za oněch 60 let změnila doba a s ní i sociologie. Jen tehdy, když si uvědomíme, kde dnes stojíme, budeme moci říci, kam se odsud v návaznosti na Millse vydat a co raději nechat stranou.

Hlavní změnou oproti situaci z roku 1959 je to, že tehdejší kontext je možné označit za moderní, kontext roku 2019 je ale postmoderní. Mills sice ve svém textu hovoří o konci modernity, nikoli ale v dnešním smyslu. Nakrátko se sice zdá, jako by modernitu zpochybňoval, když problematizuje vztah rozumu a svobody, jeho snahy nicméně nakonec ústí pouze do odlišení částečné „racionality", která je nebezpečím, a pravého „rozumu", o nějž nám nadále jde. Příslib sociálních věd tak stále spočívá v „uchování rozumu a svobody" (Mills, 2002, s. 188). Mills se v úzké vazbě na osvícenskou tradici snaží vytvořit variantu obecné sociologické metateorie a jako základ využívá jen mírně upravený příběh o rozumově dosažené svobodě. Sociologie stále hraje svoji roli v rámci tohoto „velkého příběhu".

Tím postmoderna otřásla více do hloubky: dnes si skutečně nejsme jisti, zda užití rozumu nějak přispívá k nárůstu svobody. A to i tehdy, hovoří-li se skutečně o onom „pravém" rozumu, nikoli jen o jakési částečné racionalitě. V tomto textu vycházím z následujícího: užití rozumu svobodu nezaručuje a rozum, nenachází-li se v patřičném kontextu (jak tvrdím níže, např. v kontextu moudrosti či víry), může být nebezpečný. To ovšem kreslí nad ideou „sociologické imaginace" velký otazník: vždyť neměla být ničím jiným, než použitím rozumu pro analýzu společenské situace.

Otazník visí i nad tázáním po smyslu sociologie jako celku. Dnešní postmoderní vědomí je vědomím fragmentárnosti a projevuje se jako antisystémové. Můžeme ještě mít nějaké jednotné rámování toho, co znamená sociologie? Nejspíše ne: pokud bychom přitakali Millsovi a prosazovali angažovanou sociologii, neutlačíme tím ty proudy, které sociální angažovanost odmítají? Ale i v rámci samotné angažované (či radikální či kritické) sociologie: je možné vyhlásit nějakou její jednotu? Odpovědí je opět spíše „ne".

Dalším rozdílem mezi rokem 1959 a 2019 je to, že dnes pomalu vstupujeme (a, jak se domnívám, vstupovat bychom měli) do doby „postsekulární". Mills si před 60 lety byl stále ještě jist příběhem rozumu. Vyloučeno zůstávalo to, co bylo považováno za rozum překračující či dokonce jemu protikladné. Protikladem rozumu byla typicky „víra", ale

https://doi.org/10.14712/24647055.2020.25

© 2020 The Author. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0).

„rozum“ transcendovala i např. „moudrost“. Mills v návaznosti na osvícenskou tradici netouží po „moudrosti“ ani se netáže po správné „víře“.

To je dnes, domnívám se, navýsost sporné. Postupně se začíná ukazovat, že „víra“ není protikladem rozumu, nýbrž spíše patří do oblasti jeho předpokladů. Stejně tak se začíná zdát, že „rozum“ je zřejmě prospěšný svobodě jen tehdy, jestliže vychází z moudrosti a je užíván pro hledání moudrosti. V postmoderní radikalizaci kritiky modernity známé z *Dialektiky osvícenství* se dnes lze domnívat, že to byl oddělený rozum, který natropil v nedávných dějinách tolik škod. V západní tradici ale existují kromě „rozumu“ ještě dvě výše zmíněné ideje, ze kterých je možno čerpat: jsou to právě moudrost, ke které se obraceli antičtí myslitelé, a víra, která byla horizontem středověkým vzdělancům. Sociologická imaginace, chce-li být intelektuálně upřímná, už dnes nemůže disponovat jistotou, že obě tyto tradice překoná izolací jejich jediného prvku, rozumu.[1]

První z výše nastíněných společenských změn (tj. příchod postmoderny) je do dnešní sociologie hluboce začleněna. Sociologie je dnes z velké části postmoderní. Nikoli v tom smyslu, že by sociologové z valné většiny byli přesvědčenými postmodernisty; spíše se obor nachází v postmoderní situaci. Je fragmentarizovaný, postrádá jednotné zarámování a „velká teorie“, kterou kritizoval Mills, je dnes mrtva. Zvláštně se v tomto kontextu jeví i samotná Millsova kniha, protože se v ní autor ještě táže na celek sociologie a zasazuje ho do varianty osvícenského příběhu. Postmoderní duch je ale vůči takovému počínání podezřívavý. Jednota smyslu, kterou před nás Mills ve své knize staví, se může jevit jako nostalgie, jako beznadějná touha po něčem definitivně ztraceném.

Druhá změna (tj. „postsekularita“) ovšem vstřebána dosud nebyla – představuje teprve se formující program, který obor jen pomalu a postupně začíná vnímat, pokud ho vůbec vnímá.[2] Pro většinu sociologů by se i dnes hovory o „moudrosti“ či dokonce „víře“ jako o čemsi, na čem sociologie stojí či na čem by stát měla, jevily jako absurdní. Nezajišťuje snad sociologie „vědění“ jako protiklad „víry“ a nejsou otázky týkající se „moudrosti“ daleko za horizontem toho, na co se sociolog může tázat?

Není tomu tak. Víra či moudrost (či jejich absence) nejsou čímsi, co k sociologii přistupuje jaksi dodatečně nebo co by pouze zkoumala u ostatních lidí. Jsou součástí metafyzického podkladu, ze kterého sociologie teprve vyrůstá (či v tomto podkladu absentují). Vždyť dnes přece spolu s Heideggerem víme, že věda není protikladem metafyziky, ale zdrojem a současně plodem jedné svébytné podoby metafyziky.[3] Víme tedy, že ani sociologie jako specifická podoba vědy se od metafyziky nikdy neoddělila a možná oddělit

---

[1] Zde odkazuji na „postsekulární“ projekt, který před nás staví postmoderní americký filosof náboženství John D. Caputo (2001). Ten se pokouší právě o inspiraci ve všech třech klíčových obdobích naší civilizace: v antice (hledání moudrosti), ve středověku (křesťanská víra) i v modernitě (rozum, individuální práva, rovnost). Rozum zde má být přítomen, ale jen jako jedna integrální část širšího kontextu. Izolovaný rozum Caputo považuje za „pošetilý“ v augustinovském smyslu (2001, s. 39–40).

[2] Nejvýraznější postavou, která je v sociologii známa a současně prosazuje typ postsekulárního přístupu, je Jürgen Habermas, který s příchodem 21. století přehodnocuje svůj vztah k náboženství (např. Habermas, 2008); radikálnější je v tomto směru jiná známá postava, Charles Taylor. Další verze postsekulárního přístupu představují postmoderní nábožensky orientovaní autoři (Gianni Vattimo, John D. Caputo či Richard Kearney) či hnutí Radikální ortodoxie vlivného teologa a filosofa Johna Milbanka. Uvnitř sociologie v užším smyslu (vždyť jak Habermas, tak Taylor mohou být bráni jako filosofové; ostatní prominentní postavy zastávající postsekulární postoje jsou vyloženě filosofové či teologové) pak dosud nacházíme spíše izolované příspěvky než ucelená pojetí.

[3] Heidegger pojímá metafyziku jako místo, kde se rozhoduje o epistemologických a ontologických předpokladech, resp. o povaze pravdy a povaze jsoucna: „V metafyzice dochází k zamyšlení nad bytností

ani nemůže: může jen své metafyzické kořeny zakrýt, a stát se tak nevědomou. Jakékoli obecné zamyšlení nad sociologickým oborem tak dnes musí znovu tematizovat metafyzický rámec, ze kterého sociologie vyrůstá. První otázka, která dnes musí být položena v jakémkoli pojednání o tom, co sociologie je, by měla znít: v rámci jakého příběhu má sociologie své místo? V rámci jaké metafyziky dává smysl, abychom sociologii vůbec vytvářeli?

Millsova metafyzika se stále do velké míry opírá o klasická osvícenská pojetí, jakkoli Mills výrazně upozorňuje na problém dílčí racionality, která se může zvrhnout. Sociologická imaginace hraje roli uvnitř příběhu o člověku, který se silou rozumu politicky emancipuje z područí nesvobody. Spolu s nejasnostmi ohledně role rozumu je pak ale zpochybněna i sociologická imaginace jako taková. V postsekulární chvíli, kdy už je možno „rozum" rozpoznat jako jednostrannou novověkou dekontextualizaci starších idejí, je možno se znovu obrátit i ke starší tradici: neměla by sociologie – aniž se vzdá rozumu – svojí angažovaností napomáhat růstu moudrosti nebo dokonce víry?[4] Nemohla by sociologická imaginace přinést svoje plody i v rámci jiných příběhů než je ten osvícenský? Nebo: jakou podobu má mít sociologie za hranicí osvícenství, jakou podobu má získat v situaci postmoderní fragmentarizace a na počátku postsekulární debaty?

Postmoderní situace je stavem ochabnutí: jednota smyslu se zdá být nedosažitelná a obecné tázání, jak ho vidíme ještě u Millse a jak ho nastiňuji výše, donkichotské. Jak říká Bauman: „[společnost] postrádá smysl, ačkoli je zárukou každého smyslu, sama je bezcílná, ačkoli je zdrojem všech cílů" (Bauman, 2002, s. 122). Co zbývá, jak předvídá už Lyotard, nejsou „velké příběhy", nýbrž jen měřítka performativity (Lyotard, 1993, s. 148). Sociologie se dnes často neodvozuje z žádné jednoty smyslu, neodvozuje se od otázky, co sociologie je a k čemu zde je. Odvíjí se z mocensko-ekonomických poměrů, z toho, na co se seženou peníze a co vlivní považují za důležité. Právě proto sociolog, který se táže na smysl sociologie, dnes připomíná dona Quijota, jenž v mlýnech vidí obry a v ovcích rytíře. Sociologie nemusí mít žádný hlubší smysl: jejím smyslem může být příští publikovaný článek, za který dostaneme body a peníze, nic více. Toto je bezesporu dystopický obraz podoby sociologického oboru, nikoli reálný stav, v postmoderní situaci je ale takový obraz navýsost aktuální.

Bez snah o obnovení smyslu, z něhož čerpá, obor nemůže nadlouho přežít. Sociologie musí mít smysl, který překračuje pouhou mocensko-ekonomickou manipulaci, ať už míníme prostou performativitu, anebo sofistikovaněji heideggerovský „Gestell", úhel pohledu, ve kterém se společnost a svět mění v sumu využitelných stavů. Obrovskou a snad vůbec největší inspirací Millsova textu je proto to, že se vůbec ještě táže po smyslu oboru za hranicemi těchto úpadkových tendencí.

Millsova modernita ještě měla energii mládí: chtěla něco činit a chtěla k tomu mít silné důvody. Z jejích trosek, které zveme postmoderna, nelze povstat jinak než znovuobjevením této mladistvosti: nalezením nového důvodu, proč sociologii vůbec dělat. Postmo-

jsoucího a rozhoduje se v ní o bytnosti pravdy" (Heidegger, 2013, s. 7). Metafyzické předpoklady v tomto smyslu tedy samozřejmě obsahují všechny sociologické studie.

[4] To nemá znamenat žádný návrat do temnot dávnověku. Jak už bylo naznačeno, projekt, ke kterému se tento text hlásí, není antimoderní; spíše chce modernitu situovat do určitého kontextu tak, aby zachovala svůj důraz na rozum, ale zbavila se své „pošetilosti" (Caputo, 2001, s. 39–40).

derní vědomí, skutečnost, že takový důvod nebude nikdy bezrozporný a jednoznačný, je paradoxem, který je třeba unést. Ptát se musíme, i když jednoznačná odpověď nemůže přijít. Otázka po smyslu celku musí přetrvat, i když jsme opustili představu, že najdeme nějakou jednotnou nebo definitivní odpověď.

V návaznosti na Millse je tedy třeba obnovit tázání po smyslu sociologie jako celku, a to přes to, že si lépe než Mills uvědomujeme paradoxní povahu takové otázky. Přitom se ale nepotýkáme s „velkou teorií" a vlastně ani „abstraktním empiricismem" jako Mills. „Velkou teorii" postmoderna zničila a „abstraktní empiricismus" sice nadále kvete, ale je pouze jedním sociologickým proudem. Současné neblahé trendy v sociologii mnohem lépe popisuje Bergerův postřeh o dvojím vývoji: o posilování „metodologického fetišismu" a paralelní levicové ideologizaci (2003, s. 177).

Postmoderní situace je z jednoho úhlu pohledu situací excesivní a současně nedostatečné kritiky v rámci sociologického oboru. Tázání po celku nelze obnovit, protože každá odpověď by byla příliš náchylná na kritiku. S tím má sociologie bohaté zkušenosti. Právě kritika zničila parsonsovskou velkou teorii, vůči níž se i Mills tolik vymezoval. Velká teorie je totiž spojena s velkými ambicemi, chce popsat společnost jako celek. A tam, kde je velká ambice, tam se kritizuje snadno. Jakákoli syntetizující teorie se kritice jeví tak partikulární, tak jednostranná, tak neoprávněně ambiciózní, že ji s přehledem destruuje. Kritika se neprojevuje jako zkvalitňující síto, ale spíše jako pouhá destrukce.

Postmoderní kritika ale zasáhla i „abstraktní empiricismus". Tam, kde se dříve mohlo hovořit o „neutralitě", „objektivitě", či „bezhodnotovém" přístupu, nezůstal kámen na kameni. Dnes kvantitativní sociologové – jež má Mills na mysli, když o „abstraktním empiricismu" hovoří – bez rozpaků přiznají, že nejsou ani neutrální, ani objektivní, ani bezhodnotoví. Na rozdíl od velkých teoretiků ale po tomto přiznání o to pilněji pokračují v práci. Postmoderní kritika, která zcela zničila velkou teorii, „abstraktní empiricismus" nedestruovala, nýbrž ho posílila.

To se může jevit jako paradoxní, ve skutečnosti je to ale logické: velká teorie byla nerozlučně spojena s velkou ambicí, ale „abstraktní empiricismus", jak viděl už Mills, k žádným velkým ambicím vázaný není (2002, s. 62). To se projevuje i dnes. Výzkum lze provést, ať už je výsledek považován za „objektivní" anebo ne. Výzkumník může snadno pokrčit rameny a říci: „Dobře, ukázali jste mi, že domněnka o ‚neutralitě' a ‚bezhodnotovém přístupu' je mylná. No a co? Neztrácejme čas planým teoretizováním a dejme se do práce!"[5]

Ale i abstraktní empiricismus se v reakci na kritiku změnil. Kritika vždy kritizuje to, co se ke kritice nabízí. Abstraktní empiricismus tak pracuje na tom, aby v rámci jeho předpokladů nebylo možno kritizovat pokud možno nic. Pracuje na tom, aby metoda byla co nejpreciznější. Ostatní důrazy – jako jsou důležitost a dosažnost otázky, kterou si sociolog klade, obsažnost a zajímavost jeho tezí atp. – musely ustoupit.

Sociologii tak dnes trápí jiný problém než v době Millsově: neustále se zostřující kritika, která celou sociologii přetváří z projektu zaměřeného na porozumění společnosti na podnik zaměřený na prevenci kritizovatelnosti. Přežívají jen takové sociologické směry,

[5] Takto se často implicitně postupuje v praxi. Explicitně s takovým postojem přichází např. americký sociolog Jonathan H. Turner, jeden z mála současných obhájců pozitivismu.

které si dokáží předepsat dostatečně účinnou preventivní kúru proti kritice. To velká teorie nemůže dokázat z definice. Abstraktní empiricismus naopak v takovém prostředí kvete: snahu o co největší metodologickou preciznost bez větších teoretických ambic má vepsanou v DNA.

Avšak abstraktní empiricismus je jen jedním sociologickým proudem – velkou afinitu k němu má kvantitativní sociologie. Stejně dobře ale lze stále precizovat metodologie kvalitativní. Sociologii tak dnes neovládá abstraktní empiricismus, ale spíše obecněji míněný bergerovský „metodologický fetišismus". Ten je logickým důsledkem procesu postupného zostřování kritiky, které nezná žádné hranice a postrádá kritiku kritiky: chybí postkritické vědomí.

Millsova kniha nám připomíná, jak mylné je zaměřovat se na pouhou preciznost a předcházení kritiky a jak sporné je nechat se určovat metodou. Vychází z pociťované potřeby dosahovat větší svobody, nikoli z imperativů metody. A s precizností si hlavu neláme. Každý sociolog toužící po preciznosti se tak zamračí už při přečtení první věty jeho knihy, kde se hovoří o pocitech nespecifikovaných mnoha lidí, aniž by toto východisko bylo opřeno o data. Hodnota publikace očividně nespočívá v preciznosti – naopak ukazuje, že přetrvávající vliv může získat i kniha, která by dnes byla nejspíš hodnocena jako „pouhý" esej.

Pokud chceme znovu získat odvahu ke kladení obecných otázek, musíme být především kritičtí vůči kritice a vůči metodě. Kritizovat v rámci metody je jednoduché a kdo hledá, vždy najde, co by zkritizoval. To se také děje. Sociologie se pak stává projektem předcházení kritiky v rámci předpokladů daných metodou. To, co pak nakonec zůstává kritikou nedotčeno, je oblast předpokladů metody a s ní i mocensko-ekonomické poměry, což je z hlediska každé „radikální sociologie" snad nejzávažnější. Vždyť zavedené metody mohou být do velké míry produktem těchto poměrů. Ne náhodou Mills konstatoval, že určité druhy sociologie (právě ty, které shrnoval pojmem „abstraktní empiricismus") se mnohem lépe hodí pro potřeby administrativního aparátu než pro potřeby pěstování sociologické imaginace (2002, s. 61).[6]

Kromě přílišné důležitosti přisouzené metodě a kritice v jejím rámci nacházíme v sociologickém oboru ještě jeden zdroj neblahých tendencí. Jedná se o převážně levicově orientované politické naděje, které se ideologizují.[7] Takové ideologizující se naděje ostatně reprezentuje i Mills a jeho idea sociologické imaginace.

V této souvislosti se může zdát zvláštní, že se v sociologii může vyskytnout i zdánlivě opačná tendence než je úzkostlivá metodologická preciznost. Jedná se ovšem pouze o zdánlivý paradox. Kritika se vždy uplatňuje v rámci určitých předpokladů, předpoklady samy ale nemusí zasáhnout. Ba je ani zasáhnout nemůže, pokud jsou předpoklady

---

[6] To je možné proto, že stávající mocensko-ekonomické poměry zformovaly celý rámec, ve kterém „abstraktní empiricismus" dává smysl. Metafyzická otázka, která se táže, co je společnost a co je sociologie, (a tedy i: co je „jsoucno" a co je „pravda") jsou tu předem dány a jsou formovány potřebami administrativy. Společnost se zde jeví jako suma popsatelných a v posledku manipulovatelných faktů a sociologie jako nástroj, který tato fakta popisuje. Proti tomu by ovšem Mills protestoval. Pro něho se společnost jeví jako kolbiště, ve kterém si občané vybojovávají svobodu a sociologie jako nástroj, který jim pomáhá rozumět sobě samým.

[7] O tomto pojednává americký sociolog Christian Smith. Nepřekvapí, že za „posvátný projekt" americké sociologie (tezi by ovšem šlo jednoduše rozšířit i na evropskou sociologii) považuje „odhalení a ukončení lidské nerovnosti, vykořisťování, utrpení, nespravedlnosti…", tj. právě levicově orientovaný projekt (Smith, 2014, s. 7).

položeny jako axiom. A právě k tomu dochází: (nejčastěji) levicové hodnoty jsou do sociologie vsouvány jako axiomy předem, zejména volbou teoretického zázemí, tématu a způsobem položení otázky. Pak už jsou dokořán otevřeny dveře k využití sociologie pro politický boj.

Ideologické využití sociologie je možné, protože nadměrná kritika je povětšinou silně jednostranná: trestají se metodologické nedostatky, ale ideové kořeny a předpoklady, ze kterých sociologický produkt vyrůstá, zůstávají nedotčené. Má se za to, že jsou věcí víceméně libovolného výběru. Tím se podporuje omezení reflexe předpokladů, které potom mohou zkamenět v nereflektované předsudky. Kritika je současně nadměrná i nedostatečná.

Výzkumy pak mohou být sebepreciznější, ale ve skutečnosti slouží pouze ke kruhovému potvrzení původních předsudků. Jestliže se např. ptáme na diskriminaci minoritních společenských skupin, odpověď na tuto otázku je předem daná. Tyto skupiny diskriminovány jsou. Výzkumem jsme dosáhli preciznější formulace toho, co bylo beztoho jasné, tj. dosáhli jsme pouze potvrzení původního předpokladu (Horák, 2017, s. 132).[8] A to v tuto chvíli ani není řeč o metafyzicko-náboženských předpokladech, které se většinou krčí v neprůhledném pozadí výzkumu a tiše doufají, že budou přehlédnuty. Takový výzkum se pak sice velice dobře hodí k využití pro politický boj, ale je méně vhodný pro hlubší rozvoj oboru.

K ideologizaci bohužel tíhne právě kritická a angažovaná sociologie; stejná tendence je koneckonců obsažena i v Millsově radikální sociologii. Sociologická imaginace je vzdělanostní kompetence, která svému nositeli umožňuje použít „rozum" pro účely aktivní participace na politickém boji, kde si může vybojovat více „svobody". Je-li ale sociologie primárně nástrojem v politickém boji, pak je právě politický boj horizontem, ve kterém sociologie jedině dává smysl. Sociologická imaginace ho ničím nepřekračuje, zůstává mu podřízena, odehrává se v jeho rámci. Nakonec tak bude sloužit partikulárním politickým zájmům, které s její pomocí budou precizněji formulovat to, co od začátku prosazovaly jako svoji pravdu.

Vraťme se k příkladu, který popisuje výše citovaný Horák, ke společenským menšinám: ty budou za pomoci sociologické imaginace kolem dokola stále precizněji tvrdit, že jsou diskriminovány, a i když budou mít pravdu a s jejich touhou po emancipaci lze sympatizovat, nelze souhlasit s tím, že to, co jim pomáhá formulovat jejich politický zájem, je správná podoba sociologie.

Německá kritická tradice o tomto problému věděla lépe než Mills. První generace frankfurtské školy, zejména Theodor W. Adorno, Max Horkheimer či Walter Benjamin nebezpečí ideologizace viděli jasně a v boji proti tomuto nebezpečí se plodně inspirovali v judaismu. Ve společenské kritice těchto autorů zůstává zachován negativní smysl náboženské kritiky idolatrie. Např. u Adorna se na společnost hledí z úhlu pohledu „vykoupení" (*Erlösung)*.[9] Vykoupení přitom není pouze alegorií nějaké hodnoty, jako

[8] Horákově (2017) skvělé analýze postmoderních podmínek sociologického oboru (stejně jako mnoha rozhovorům s ním) jsem vděčen za více, než vyjadřuje jedna citace. V určitém smyslu stojí celý tento esej na diskusi s ním – pouze vyhlídka na řešení, které já osobně hledám v postsekulárním přístupu, je odlišná od jeho „hermeneutického" porozumění úkolu sociologie.

[9] „Filosofie, kterou lze tváří v tvář zoufalství jedině ospravedlnit, by byl pokus pojímat všechny věci tak, jak by se ukazovaly z hlediska vykoupení. Poznání nemá žádné jiné světlo než to, které na svět dopadá z vykoupení: vše ostatní se vyčerpává v dodatečné konstrukci a zůstává kusem techniky" (Adorno,

jsou emancipace nebo rovnost; není vůbec heslem, které by bylo zneužitelné v politickém boji. Hraje stejnou roli, kterou najdeme u judaistické ideje Boha: má zabránit ztotožnění sociologického projektu s jakoukoli hodnotou a tím zabránit její ideologizaci. Stejně jako vyznavač judaismu nebo křesťanství nesmí postavit žádnou hodnotu na místo Boha, Adorno nechce postavit žádnou hodnotu na místo „vykoupení". Je si vědom, že kdyby tak učinil, jeho kritika se stane „kusem techniky", instrumentální mocenskou machinací.

Sociologická imaginace je slabá právě tím, že v sobě neobsahuje žádnou takto silnou zábranu před ideologizací; nezná rozdíl mezi realizací „hodnoty" a „vykoupením". Realizace hodnoty je mocenskou technikou. Proti utlačivé moci se tu bojuje utlačivou mocí. Sociologická imaginace se tak může stát vehiklem ideologie a s ní spjatého politického boje. Vždyť jak snadno se zde sklouzne od touhy po „vykoupení" k touze po pouhé emancipaci a rovnosti!

Jakmile ale dojde k takové redukci, zanikne dialektika společenského procesu, který má vést k vytouženým hodnotám; zmizí rozdíl mezi nedosažitelným ideálem a společenskou realitou. Dojde pak k jevu, který judaismus a křesťanství nazývaly modloslužbou. Bůh je v judaismu i v křesťanství (mimo jiné) „zcela Jiný" než lidské představy. Jasná představa, která se politicky prosazuje, se mění v modlu a postupně převrací smysl toho, oč se bojovalo. V adornovsko-horkheimerovské dikci: vzniká nová „dialektika", ve které zjistíme, že jsme místo kupředu kráčeli zpět, že jsme namísto svobody dosáhli nového barbarství.

Do jakého příběhu tedy sociologickou imaginaci zasadit, aby nedocházelo ke skluzu do ideologie? Žádnou odpovědí nedisponuji; otázka ostatně přesahuje rámec tohoto eseje. Příležitostí k hledání nových inspirací nicméně může být výše zmíněná postsekulární debata, ze které mohou místo jednoho velkého smyslotvorného příběhu vzejít příběhy pluralitní. Ty musí v první řadě opustit sporný vztah „rozumu" a „svobody", který ještě Mills neproblematizuje dostatečně.

K tomu nám může pomoci i Millsova sociologická imaginace. Ta chce rozpoznávat průsečíky biografie a historie. Nuže: může nám pomoci rozpoznat, že sekulární protiklad rozumu a víry, kterému dodnes věří mnoho sociologů a filosofů, není nějakou metafyzickou pravdou, ale náhodnou historickou konstrukcí, která se jevila věrohodnou v určité etapě dějin, nikoli však dnes. Není už důvodu, proč tuto konstrukci nechat ovlivňovat naše biografie.[10] Otevřený horizont, který se před námi po tomto uvědomění uvolňuje, je příslibem, že sociologická imaginace skutečně otevírá prostor svobody, jak chtěl Mills.

Millsova *Sociologická imaginace* je dnes do značné míry přežitým textem. Zůstává však upozorněním, že navzdory postmodernímu ochabnutí je nutno se nadále ptát po širším smyslu sociologie. Stojíme znovu na začátku: musíme hledat nový příběh, ve kterém sociologická imaginace jakožto lidská schopnost dává smysl. Příběh, který opustí jednostrannou ideu rozumu a současně si bude do větší hloubky vědom nebezpečí ideologizace, jemuž čelí každý politický boj.

2009, s. 244). Adornovo „vše ostatní" bohužel s logickou nutností zahrnuje i Millsovu sociologickou imaginaci.

[10] Obsažnou analýzu historické podmíněnosti a mylnosti tohoto protikladu poskytl Charles Taylor ve svém *Sekulárním věku* (2007).

LITERATURA

Adorno, T. W. (2009). *Minima Moralia: Reflexe z porušeného života.* Praha: Academia.

Bauman, Z. (2002). *Úvahy o postmoderní době*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).

Berger, P. L. (2003). *Pozvání do sociologie: Humanistická perspektiva.* Brno: Barrister & Principal.

Caputo, J. D. (2001). *On Religion: Thinking in Action.* London / New York: Routledge.

Habermas, J. (2008). *Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays.* Cambridge / Malden: Polity.

Heidegger, M. (2013). *Věk obrazu světa*. Praha: Oikoymenh.

Horák, V. (2017). *Společnost jako otázka: Hermeneutický pohled na sociologii*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Lyotard, J. F. (1993). *O postmodernismu: Postmoderno vysvětlované dětem, Postmoderní situace.* Praha, Filosofický ústav AV ČR.

Mills, C. W. (2002). *Sociologická imaginace*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).

Smith, C. (2014). *The Sacred Project of American Sociology*. New York: Oxford University Press.

Taylor, C. (2007). *A Secular Age.* Cambridge / London: The Belknap Press of Harvard University Press.

2020 ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE PAG. 85–91
PHILOSOPHICA ET HISTORICA 1 / STUDIA SOCIOLOGICA

K MOŽNOSTEM PŮSOBENÍ SOCIÁLNÍCH VĚD A SOCIOLOGIE VE SPOLEČNOSTI

JÁN MIŠOVIČ
Teologická fakulta Jihočeské univerzity
E-mail: misovic@tf.jcu.cz

V našem odborném diskurzu se věnuje působení společenských věd ve společnosti nevelká pozornost. Přitom jeden z významných sociologů, americký autor C. Wright Mills, na téma upozorňoval ve své knize *Sociologická imaginace*, jejíž 60. výročí vydání jsme si v roce 2019 připomenuli. Oba momenty jsou dobrým důvodem pro to, abychom se na tento námět soustředili. Bez nároků na hlubší rozbor se domnívám, že i v dnešní době stojí za pozornost charakterizovat obecnější i konkrétnější otázky spojené s působením sociálních věd, původně nastíněné Millsem už v roce 1959. Jednou z cest, jak o nich pojednat, je připomenout si jeho úvahy o možnostech, jež se k tématu vztahují.

Z mnoha jeho myšlenek orientovaných na podstatu sociálního poznání se zastavíme u jedné z nich. Podle Millse „ani někdejší liberální praxe ani byrokratická sociální věda se nezabývají závažnými veřejnými problémy a osobními starostmi lidí tak, aby je učinili součástí problémů sociální vědy" (Mills, 2008, s. 141). O co by tedy, podle Millse, mělo jít sociálním vědám? Odpovídá: věnovat pozornost závažným veřejným problémům, které jsou úzce spojeny s osobními starostmi lidí. Oprávněně vyvstává otázka, zda se sociologové nesoustřeďují na osobní starosti lidí. Mills uznává, že liberální sociologové se zabývali v minulosti osobními obtížemi lidí až příliš, na úrovni samotných obtíží. Přitom zapomněli na hodnoty, z nichž problémy vyplývaly, stejně jako na rozpracování či porovnání strukturálních podmínek, jež vedly k pochopení těchto obtíží (*ibid.*). Miloslav Petrusek jinými slovy vyjadřuje požadavky, jejichž naplnění Mills spojuje s uplatněním sociální vědy. Hovoří o dvou jejich dimenzích: (a) dimenzi makrostrukturálně kriticko-analytické, která se realizuje předmětným zkoumáním a kritickým posuzováním „velkých problémů doby", dopadajících do reálných životů obyčejných lidí, respektive rozborem „dialektiky velkých a malých dějin", (b) dimenzi kriticko-reflexivní, jako nástroji kritického myšlení, týkajícího se samotné reality, ale také způsobu jejího poznávání (Petrusek, 2008, s. 277). Sám Mills vyjádřil základ nastíněné problematiky prostřednictvím několika obecných tezí: (a) podstatný výsledek sociálněvědního počínání, určování faktů, má politický význam; (b) sociální věda představuje podle něj veřejný zpravodajský aparát, orientovaný na závažné veřejné problémy, osobní starosti lidí i strukturální funkce doby; (c) každý sociální vědec musí diferencovat mezi tím, o co se lidé zajímají, a tím, co je v jejich zájmu (Mills, 2008, s. 193–210). Jaké cesty vedou k naplnění uvedených požadavků, to se pokusím naznačit v následující části, prostřednictvím funkcí a dimenzí sociologie, vztahu sociálněvědního poznání a politiky, ontologické a epistemologické stránky sociální vědy.

https://doi.org/10.14712/24647055.2020.26

© 2020 The Author. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0).

Funkce a dimenze sociologie

Funkce sociologie se spojují s jejími třemi běžně uváděnými podobami, jimiž tato sociální věda reflektuje společenské dění a reaguje na něj: funkcí poznávací, sociotechnickou a kritickou. První dvě funkce se stávají více méně samozřejmou součástí fungování sociologie jako teoreticko-empirické vědy (Berger, 1991, s. 48; Zich, 2003, s. 7–8).

Třetí funkce, kritická, není automaticky přítomna v úvahách a koncepcích sociologů, tak jako kritičnost není nutnou, apriorní charakteristikou myšlení. Platí i pro sociologii, že kritický postoj je třeba vědomě uplatňovat (Nohejl, 2007, s. 157). Kritika představuje takový nástroj, který proměňuje abnormalitu v normalitu. Přitom kritika je sama o sobě „abnormalitou", protože vnáší do všeobecně akceptovaného uspořádání řadu vnějších obrazů, které se liší od dosavadního vnitřního uspořádání strukturních prvků a pravidel. O takto pojatou kritiku se opírá kritická teorie, zohledňující společenskou determinaci objektů vědeckého poznání i samotných poznávacích subjektů. „Člověk se tedy stal výslednicí sil, jimiž na něj působí okolí, avšak i entitou, z níž lze tyto vlivy zpětně analyzovat" (Nohejl, 2007, s. 159). Základním projevem kritické teorie je reflexivita, která však nezůstává bez důsledků a v nejkrajnějším případě vede ke strukturálním změnám posuzované skutečnosti (Nohejl, 2007, s. 159). Mills v této souvislosti volá po záměrném předkládání kontroverzních teorií a aktivním podněcování polemik (Mills, 2008, s. 207).

Jeden z autorů, který navazuje na požadavky Millse kladené na sociology, je bývalý prezident Mezinárodní sociologické asociace (ISA), dříve představitel Americké sociologické asociace (ASA), Michael Burawoy. Spolu s funkcemi sociologie uvažuje rovněž o jejich dimenzích. Ve svém nástupním projevu před americkými kolegy v roce 2004 reflektoval spolu s jednotlivými funkcemi sociologie i jednoduché schéma ideálně typických dimenzí sociologie: aspektu profesionálního, kritického, expertního a veřejného (viz Tabulku).

Proměnné	*Akademické publikum*	*Mimoakademické publikum*
Instrumentální vědění	Profesionální	Expertní
Reflexivní vědění	Kritická	Veřejná

Tabulka: Čtyři dimenze sociologie (zdroj: Burawoy, 2005, s. 11; Stöckelová, 2012, s. 32).

Čtyři aspekty jsou definovány prostřednictvím dvou proměnných. První souvisí s tím, zda vytvořené poznatky mají instrumentální nebo reflexivní charakter, a druhá, zda se uživatelé, jimž jsou poznatky určeny, rekrutují především z akademické či neakademické sféry. Profesionální a kritická sociologie oslovuje akademickou sféru a expertní a veřejná sociologie neakademickou oblast (Burawoy, 2005, s. 10–11).[1] Autor rovněž zdůrazňuje, že profesionální sociologie vytváří základ, o který se další dimenze opírají, současně však připouští, že právě tato sféra sociologie je v rámci Spojených států amerických dominující a rozvíjí se na úkor ostatních oblastí, zejména veřejné sociologie. Snad je možné dodat, že to není jen situace typická pro USA. Burawoy se dotýkal i charakteristiky expertní

[1] Veřejný význam sociologie a její kritickou funkci zdůrazňuje i Pierre Bourdieu (2013, s. 141–148).

sociologie, která souvisí s jejím širokým zájmovým zaměřením, tvořeným nejen pouze státními a politickými institucemi, ale také mediální, podnikatelskou a nevládní sférou (Burawoy, 2005, s. 10–11). Burawoy připisuje současné sociologii s jejími funkcemi a aspekty specifickou roli mezi sociálními vědami, v podobě obhajoby společnosti před komercionalizací a hlediskem trhu na jedné straně, a hlediskem státu na straně druhé (Burawoy, 2005, s. 24; Stöckelová, 2012, s. 49). Odkazuje na mistrovství Millse v oblasti veřejné sociologie (Burawoy, 2005, s. 9) a hovoří o tom, že rozdělena na tradiční a organickou[2] reprezentuje zájmy humanity, zájmy vzdálené „despotismu" státu a tyranii trhu.

Na myšlenky Wrighta Millse navázala ve zcela jiné společenské situaci svým způsobem tehdejší představitelka Ruské sociologické asociace Taťána Zaslavská, a sice tím, že se zamyslela nad úlohou sociologie, když se v roce 1996 vyslovila k podílu sociologů na transformačním procesu ruské společnosti. V úvodu svého článku zdůraznila, že sociologie stejně jako další sociální vědy nesou určitou odpovědnost za způsob, jakým byla reforma prováděna. Přiznává vlastní chybu a konstatuje, že pokud sociální vědy chtěly být skutečně užitečné, jejich povinností bylo hledat a systematicky diskutovat a ovlivňovat procesy transformace vzhledem k možnostem ruské společnosti (Zaslavskaja, 1997, s. 29–30). Podle ní současná ruská sociologie plní tři hlavní funkce. První je vnitřní, shromažďuje základní poznatky o struktuře a fungování společnosti a může být označena jako vědecko-kognitivní funkce. Druhou funkci nazývá politickou. Ta reflektuje spolupráci sociologie se státními orgány a nabízí pomoc při efektivním řízení společenského rozvoje. Třetí funkce je spojena s vytvářením občanské společnosti. Tuto funkci nazývá občanskou funkcí sociologie (Zaslavskaja, 1997, s. 34). Zaslavská konstatuje, že tato věda stále není připravena plně a profesionálně participovat na vědeckém přístupu ke společenským reformám. Současně uvedla hlavní důvody, k nimž patří: nedostatek spolehlivých a přesných aktuálních poznatků o sociální struktuře, o institucích a jejich fungování, relativně málo rozvinutá všeobecná teorie postsovětské společnosti, jež by mohla posloužit jako metodologický základ pro oborové sociologické disciplíny (Zaslavskaja, 1997, s. 37). Rozvoj takové koncepce se podle ní stává hlavním úkolem nejen sociologie, ale i dalších sociálních věd (Zaslavskaja, 1997, s. 38).

Nabízí se otázka do diskuse, do jaké míry je schéma týkající se forem, dimenzí, uvedených funkcí sociologie i jejího samotného stavu aplikovatelné i na ostatní sociální vědy. Pokud připouštíme, že i další sociálněvědní disciplíny se vyznačují podobnými funkcemi a aspekty jako sociologie, tak jejich působení může být významnější, než se obvykle předpokládá.

Ke vztahu sociálněvědního poznání a politiky

Druhé téma, které charakterizoval Mills jako základní, s prvním bezprostředně souvisí a týká se vztahu sociálněvědního poznání a politiky. Zahraniční sociologové se tímto

[2] Tradiční veřejná sociologie se stala hybatelem veřejných diskusí o podobě americké společnosti, o jejich silných a slabých stránkách, o převažujících tendencích. Za reprezentanty tohoto proudu kromě Millse bývá považován například Gunnar Myrdal (1944) nebo David Riesman (1950). Organická veřejná sociologie pracuje v úzkém spojení s aktivní místní veřejností, odborovým hnutím, občanskými sdruženími (srv. Burawoy, 2005, s. 7–8).

tématem svým způsobem rovněž zabývali. Zaslavská píše o těžkostech spojených s přinášením doporučení těm, kteří řídí společnost. Na jedné straně je profesionální účast sociologů na reformách ztížena tím, že vládnoucí vrstva se nezajímá o spolupráci s nimi. Na druhé straně dochází k inflaci zpráv a programů odevzdávaných vědeckými institucemi vládním orgánům (Zaslavskaja, 1997, s. 38).

Burawoy v souvislosti s působením sociologie připomínal důležitost a nutnost posílení veřejné sociologie jako integrální součásti sociologické profese jak ve formě veřejné intelektuální produkce, tak prostřednictvím participativního výzkumu, ve spolupráci s komunitami, hnutími, veřejností.

Aktuální stav v této oblasti hodnotí americký sociolog Paul Nyden. Jádro diskuse týkající se veřejné sociologie v průběhu posledních dvou desetiletí je spojeno s otázkou, zda se sociologové spokojí s analýzou a popisem nesčetných společenských problémů nebo se budou více angažovat, pracovat s ostatními spolupracovníky a nalézat vhodná řešení těchto problémů (Nyden, 2010, s. 6). Autor konstatuje, že od projevu Burawoye se spojení mezi akademickou vědou a neakademickým světem rozšířilo. Tato skutečnost se promítá do přínosu společně vytvořených projektů, v rámci nichž se počítá s partnery z neakademické sféry ve všech fázích výzkumu (Nyden, 2010, s. 9). Podstata spolupráce spočívá v tom, že na vytváření poznatků se podílejí obě strany, nové informace vznikají na univerzitách i mimo ně (Nyden, 2010, s. 10). Realizace konkrétních projektů ukazuje posun od tradičního přístupu sociologie, spojeného s mapováním sociálních problémů, k přístupu obsahujícímu společenská řešení (Nyden, 2010, s. 18). Veřejná sociologie tak v žádném případě nemůže být označena jako druhořadá (Burawoy, 2005, s. 25).

Někteří kritici Burawoyova návrhu považují zdůrazňování významu veřejné sociologie za ohrožení objektivity a v důsledku toho i společenské autority a postavení sociologie jako vědy. Veřejná sociologie je podle nich projevem politického aktivismu maskovaného vědou a vnáší hodnoty do oblastí, v nichž nemají co pohledávat (Brint, 2007, s. 243–244, Turner, 2007, s. 280–281, Stöckelová, 2012, s. 34). Burawoy odmítá snahy svých oponentů, například Jonathana Turnera, který pokládá veřejnou sociologii za patologickou formu sociologie. Stejným způsobem démonizuje i kritickou sociologii. Jiný kritik veřejné sociologie Steven Brint mu vyčítá, že charakterizuje politický aktivismus pomocí neutrálních pojmů (Burawoy, 2007, s. 317). Podle Burawoye však veřejná sociologie neznečišťuje hodnotově neutrální vědu, je pouze explicitnější v tom smyslu, že zpřítomněné hodnoty v poznávacím procesu nezakrývá (Burawoy, 2007, s. 320–322). Ve stejném duchu uvažuje i český autor Jiří Musil, když se odvolává na Maxe Webera a Gunnara Myrdala v tom smyslu, že sociální vědy ukazují na základní hodnotící východiska a „názor, že může existovat vědecké poznání, které by vzniklo bez jakéhokoliv hodnocení, je naivním empiricizmem" (Musil, 2012, s. 1012).

Tereza Stöckelová rovněž zdůrazňuje roli sociologie ve veřejném prostoru, když připomíná její hlavní působení rozšiřováním relevantní vědecké informace. Čím více je sociálněvědní poznatek či termín ve společnosti úspěšnější, respektive čím více ho lidé vezmou za svůj, tím se stává jako součást či výsledek vědeckého snažení viditelnější. Přijetí do obecného povědomí ho „osvobozuje" od jeho vědecké specifičnosti a napomáhá v transformaci v to, co všichni vědí (Stöckelová, 2012, s. 40). Výzkumníci by měli ovšem pociťovat i určitou odpovědnost za produkované výsledky. Tato odpovědnost nekončí jejich publikací a „propuštěním do světa", ale měla by zahrnovat rovněž „následnou péči"

o jejich pochopení a využití ve veřejné sféře (Stöckelová, 2012, s. 46). Takto věnovaná pozornost veřejně předloženým poznatkům se nespojuje s jejich výlučným „vlastnictvím" a správností jediného možného výkladu, ale spíše se snahou ovlivňovat diskuse probíhající ve veřejném prostoru.

V úvaze o působení sociálních věd však nejde ani tak o jejich tradičně akceptovaný jednosměrný vliv na společnost, jako o komplexní pohyb vědění ve společnosti. Naši i zahraniční autoři si všímají toho, že sociální vědy ovlivňují společnost bez ohledu na přání výzkumníků, bez jejich plné kontroly, či uvědomění si tohoto působení (Stöckelová, 2012, s. 14). Právě v uvedeném kontextu se dostává do popředí souvislost sociálních věd a politiky. Ve vztahu k politice to znamená, že výzkumníci nemají příležitost vyhnout se politice v širokém slova smyslu a zároveň disponují jen omezenou možností politické poměry a užití své práce kontrolovat.

Vzniká otázka, jak mohou badatelé pěstovat, pokud možno, přiměřený vztah mezi odborností a politikou, když zároveň nemají dění pevně a spolehlivě pod kontrolou (Stöckelová & Grygar, 2008, s. 76–77). Na základě mnohostranných zkušeností se nabízejí určité kroky. Za prvé nespojovat se s jednou vědní politikou, respektive „nepracovat na politickou objednávku", ale vystavovat se různým podobám zadávané politiky, za druhé brát v úvahu vnější pohledy a to nejen v rámci příslušné vědní disciplíny či oborové debaty, ale i šířeji, na základě rozličných veřejných diskusí. To by však nemělo znamenat podlehnutí těmto diskusím, ale spíše prezentování jasných stanovisek, které mohou mít i antagonistický charakter (Stöckelová & Grygar, 2008, s. 77). To vše je možné uskutečnit za podmínky, že sociální věda nikdy nepracuje přímo pro vládní struktury, a pokud to tak dělá, tak přestává být vědou (Zaslavskaja, 1997, s. 39).

Sociální vědy v ontologickém a epistemologickém kontextu

Sociální vědy a jejich praktiky, které společnost určitým způsobem ovlivňují či přetvářejí, je třeba rovněž vystavit zpětnému zkoumání. Jedním z takových způsobů je sledování dopadu cíleného a relativně kontrolovatelného vědění ve formě aplikovaného výzkumu či veřejného angažování, resp. veřejné a expertní sociologie.

Tomu však musí předcházet obecný pohled na zkoumanou realitu. Takový pohled nabízí kvantová mechanika již od 30. let 20. století. Ten se však v oblasti věd o společnosti nesetkává s velkým pochopením. Moderní západní věda se totiž opírá o principy metafyzického myšlení. John Law vyslovuje pět předpokladů, na kterých metafyzika stojí: Skutečnost je pro nás vnější, je nezávislá na našem jednání a zejména vnímání, skutečnost předchází člověka, je určitá a jedinečná v tom smyslu, že je prakticky stejná (Zaslavskaja, 1997, s. 39). Autor ve svých úvahách nepopírá existenci výše uvedených rysů skutečnosti. Tyto vlastnosti ale nepokládá za předem dané a naopak se snaží dokazovat, jak realita takové charakteristiky získává, jak je její vnějškovost, nezávislost, určitost a jedinečnost formována. Podle něj jsou tyto vlastnosti, tvořící ontologické podmínky moderní vědy, vyvolány z velké části vlivem přírodních a sociálních věd. Stanovisko k charakteru skutečnosti v uvedeném duchu nabízí Bruno Latour. Jedna z jeho myšlenek to dobře ilustruje: „Věci mají tu zvláštní vlastnost, že je nelze rozkládat na primární a sekundární kvality. Jsou příliš skutečné, aby byly nejasnými reprezentacemi, a příliš sporné, neurčité, kolektivní, rozmanité a rozvratné, aby hrály úlohu

pevných, odolných a nudných primárních kvalit, které vesmír obývají jednou provždy. Co mohou sociální, ale i přírodní vědy dělat, je reprezentovat lidem tyto věci se všemi jejich souvislostmi a v celé jejich neurčitosti" (Latour, 2002, s. 16).

Na základě poznatků sociologie, která dokáže alespoň zčásti respektovat takto nazíranou společenskou realitu, představuje Stöckelová nástin epistemologického a ontologického působení společenských věd. Epistemologický přístup charakterizuje následovně: „V epistemologickém pojetí reprezentují (více či méně přesně) poznatky sociálních věd zkoumanou skutečnost. Tyto poznatky pak mohou, nebo nemusejí, vstupovat do praktického světa politiky, která zasahuje do skutečnosti" (Stöckelová, 2012, s. 62). V epistemologickém pojetí aktéři zásadně neovlivňují proces poznání, pouze jej orientují na vybraná témata, předmět výzkumu nebo na aplikované formy výsledků (srv. Stöckelová, 2012, s. 63). I v tomto případě platí Millsova charakteristika epistemologie jako zkoumání povahy poznání (Mills, 2008, s. 66).

Tezi o ontologickém působení shrnuje do dvou základních bodů. „Za prvé, skutečnost je vždycky mnohonásobná a do jisté míry neurčitá. Každé její zurčitění je nejen epistémickou akcí, ale v širokém smyslu i také politickou volbou… Za druhé toto zurčitění se neodehrává jednoduše na epistemologické úrovni poznání, není více či méně přijatelným zjednodušením složité skutečnosti, ale má také ontologické důsledky" (Stöckelová, 2012, s. 62).

V rámci ontologického pojetí sociálních věd je kladen důraz na obousměrné vazby mezi politikou, předmětem poznání a sociální vědou. Fakticky to znamená, že různě kombinované dvojice faktorů mohou být ovlivňovány třetím faktorem, např. politika usměrňuje předmět poznání a sociální vědu, či předmět poznání má vliv na politiku a sociální vědu nebo sociální věda intervenuje do předmětu poznání a politiky. V tomto kontextu se objevuje pojem „ontologická politika", jenž naznačuje, že sociálněvědní metoda vždy konkretizuje skutečnost, kterou chce zkoumat a zaměřuje se na různé alternativy z bohaté, mnohovrstevnaté reality (Stöckelová, 2012, s. 62).

Nabízí se zobecnění, že sociální vědy jednoduše nejen reflektují změny společenské reality a zpětně je reprezentují, ale aktivně se mohou podílet i na jejich utváření nebo se zapojovat do reprodukce stávajících poměrů (Stöckelová 2012, s. 67). Jde o to, do jaké míry si to konkrétní sociální vědy prostřednictvím svých nositelů a představitelů připouštějí a uvědomují. Autorka se domnívá, že sociální vědy doprovázejí či možná kopírují společenskou dynamiku. Hovoří se i o jejich společném vývoji a hibernaci (tamtéž). Jde tedy o ontologicko-politické působení věd i v případě, že se snaží takový stav nepřipouštět, popírat či zakrývat. V praxi se sociální vědy projevují i jinak, méně viditelně, méně kontrolovaně, mimoděk. Jak poznamenávají někteří autoři, etablované sociálněvědní metodologie mají sklon reprodukovat stávající skutečnost, spíše než otevírat a zviditelňovat alternativní možnosti. Sociální vědy přispívají v určité míře k utváření skutečnosti a to nejen té, která je předmětem studia či přímé výpovědi, ale i „vedlejších" skutečností, o nichž se v jejich rámci „jen" implicitně uvažuje (Stöckelová 2012, s. 56–57).

Závěr

Sociální vědy působí na společnost prostřednictvím celé řady různých funkcí a dimenzí, přičemž se projevují přímým či zprostředkovaným dopadem. Veškeré jejich pů-

sobení se odehrává v určitém historickém kontextu a za reálných společenských okolností, modifikujících samotnou jejich roli. Sociologové by v každé historické etapě měli mít na mysli svou orientaci na závažné veřejné problémy, osobní starosti lidí i strukturální funkce doby a uvědomovat si vzájemné propojení každodenních závažných životních problémů s dynamikou struktury společnosti. Spolu s oslovováním akademické sféry by se měli uplatnit se svým poznáním i ve veřejném prostoru, aby si odborné poznatky osvojovala i širší veřejnost. Je jen na odbornících zabývajících se konkrétními vědami, jakým způsobem a z jakých hledisek dokáží kriticky reflektovat dopady své vlastní vědní disciplíny na jednotlivé oblasti života lidí a hodnotit její přínos pro současný i příští humánní charakter lidského žití. Inspirací jim mohou být i stále aktuální myšlenky významného amerického sociologa C. Wrighta Millse.

LITERATURA

Berger, P. L. (1991). *Pozvání do sociologie*. Praha: Správa sociálního řízení FMO.

Bourdieu, P. (2013). Chvála sociologie. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review*, *49*(1), 141–148.

Brint, S. (2007). Guide for the Perplaxed. On Michael Burawoy's Public Sociology. In L. T. Nichols (ed.), *Public Sociology: The Contemporary Debate* (s. 237–262). New Brunswick / London: Transaction Publishers.

Burawoy, M. (2005). For Public Sociology. *American Sociological Review*, *70*(1), 4–28.

Burawoy, M. (2007). Third-Wave Sociology and the End of Pure Science. In L. T. Nichols (ed.), *Public Sociology: The Contemporary Debate* (s. 317–336). New Brunswick / London: Transaction Publishers.

Latour, B. (2002). Když věci vracejí úder: Co mohou sociálním vědám přinést „vědní studia". *Biograf* 29, 41 odst. Dostupné on-line z: http://www.biograf.org/clanek.php?clanek=2901 (navštíveno 27. 5. 2020).

Law, J. (2004). *After Method: Mess in Social Science Research.* London / New York: Routledge.

Law, J., Ruppert, E., & Savage, M. (2011). The Double Social Life of Methods. *CRESC Working Paper Series 095*. Dostupné on-line z: http://www.open.ac.uk/researchprojects/iccm/files/iccm/Law%20Savage%20Ruppert.pdf (navštíveno 27. 5. 2020).

Mills, C. W. (2008). *Sociologická imaginace*. Praha: Sociologické nakladatelství.

Musil, J. (2012). Poznání a jednání v sociální oblasti – variace na Weberovo téma. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review*, *48*(5), 1009–1016.

Myrdal, G. (1944). *An American Dilema: The Negro Problem and Democracy*. New York: Harper and Row.

Nohejl, M. (2007). *Jednání, diskurz, kritika. Myslet společnost.* Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).

Nyden, P. W. (2010). Social problem or Social Solutions? The Role of Public Sociology in Addressing Contemporary Crisis. *Michigan Sociological Review*, *24*(3), 5–18.

Nyden, P., Hossfeld, L., & Nyden, G. (2011). *Public Sociology: Research, Action and Change*. Thousand Oaks: Pine Forge Press.

Petrusek, M. (2008). Charles Wright Mills v kontextu radikální sociologie. In C. W. Mills, *Sociologická imaginace* (s. 263–288). Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).

Riesman, D. (1950). *The Lonely Crowd: The Study of the Changing American Character.* New Haven: Yale University Press.

Stöckelová, T., & Grygar, J. (2008). Hrátky s čerty? Politické souvislosti a přesahy sociálněvědního výzkumu. *Biograf* 46, 43 odst. Dostupné on-line z: http://www.biograf.org/clanek.php?clanek=4604 (navštíveno 27. 5. 2020).

Stöckelová, T. (2012). *Nebezpečné známosti. O vztahu sociálních věd a společnosti.* Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).

Turner, J. H. (2007). Is Public Sociology Such a Good Idea? In L. T. Nichols (ed.), *Public Sociology: The Contemporary Debate* (s. 263–288). New Brunswick / London: Transaction Publishers.

Zaslavskaja, T. (1997). The Role of Sociology in Russia's Transformation. *Russian Social Science Review*, *38*(6), 28–39.

Zich, F. (2003). *Úvod do sociologie.* Praha: VŠFS.

2020 ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE PAG. 93–109
PHILOSOPHICA ET HISTORICA 1 / STUDIA SOCIOLOGICA

60 ROKOV MILLSOVEJ *SOCIOLOGICKEJ IMAGINÁCIE*: SPOMIENKY A REFLEXIE

DILBAR ALIEVA
Sociologický ústav Slovenskej akadémie vied
E-mail: dilbaralieva8@gmail.com

Moje spomienky na prvé zoznámenie s Millsovou *Sociologickou imaginániou* siahajú až do roku 1959, keď vlastne aj bola vydaná v USA vo vydavateľstve Oxford University Press (Mills, 1959a). Nejako mimoriadne včasne, teda už v tomto roku sa ocitla v Leninovej knižnici, teda našej slávnej nezabudnuteľnej „Leninke", kde som vtedy trávila celé dni prezenčným štúdiom jej obrovských fondov. Objavila som túto knihu vo vitrínke s novými prírastkami do knižničného fondu, hneď som ju vybrala z police a na mieste sa do nej začítala. Už z prvého pohľadu do jej obsahu mi bolo jasne, že som natrafila na publikáciu, ktorá akoby bola určená pre mňa. Dá sa to pochopiť, zoberúc do úvahy, že som vtedy usilovne hľadala literatúru pre svoju dizertačnú prácu, ktorá sa mala venovať kritickému rozboru sociologickej koncepcie Talcotta Parsonsa. Bola som vtedy čerstvou ašpirantkou katedry historického materializmu na filozofickej fakulte Moskovskej univerzity, ktorú som pred rokom absolvovala. Parsonsovi som sa venovala už vo svojej diplomovej práce, ktorú som pripravila a úspešne obhájila pod vedením mojej vzácnej školiteľky G. M. Andrejevovej.[1]

Musím však podotknúť, že toho Parsonsa som „vyhľadala" v knižnici nezávisle na školiteľke, ktorá sa o ňom dozvedela odo mňa. Pre zopár sovietskych odborníkov v tom čase možno už nebol celkom neznámou postavou, ale širšia odborná verejnosť o ňom ešte nič nevedela. V časopiseckej literatúre o ňom vtedy ešte nepadla ani zmienka. Napokon ani na Západe sa o ňom toho veľa nenapísalo. Očividný nedostatok spoľahlivej komentujúcej literatúry o Parsonsovi ma naladil na selektívny prístup ku všetkým časopiseckým a knižným novinkám z americkej sociológie, s ktorými som prišla do styku. Hneď som išla hľadať v nich nejakú zmienku o Parsonsovi, ale poväčšine to bolo márne. A tu sa zrazu objavuje *Sociologická imaginácia* od popredného amerického sociológa, ktorý sa nielenže zaoberá všestrannou reflexiou svojej disciplíny, ale v jej rámci sa dokonca špeciálne venuje analýze Parsonsovej koncepcie.

Nebolo si ťažké predstaviť moju radosť z kontaktu s touto knihou, ktorá mi prišla pod ruku v pravý čas. A hoci vtedy boli letne prázdniny, rada som každý deň chodila do knižnice, aby som „ustrážila" túto knihu pred nejakými prípadnými záujemcami. Týchto bolo vždy viac ako exemplárov vzácnych západných vydaní, ktorých mohlo byť jeden – dva

[1] Andrejevová Galina Michajlovna (1924–2014) – profesorka Moskovskej štátnej univerzity (MŠU), členka Ruskej akadémie vzdelávania, popredná odborníčka v oblasti sociológie a sociálnej psychológie. Zakladateľka a prvá vedúca katedry metodiky konkrétnych sociálnych výskumov na filozofickej fakulte MŠU.

https://doi.org/10.14712/24647055.2020.27

© 2020 The Author. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0).

na Moskvu. Usilovne som študovala nové Millsovo dielo, robila som si z neho poznámky, ktoré by sa mi hodili pre moju dizertačnú prácu. Nádej, že knihu v dohľadnom čase vydajú v ruskom preklade, zatiaľ bola vo hviezdach. Mňa však každodenné čítanie *Sociologickej imaginácie* vôbec nenudilo. Naopak, mala som z tej knihy nejaký hrejivý pocit. Tak, akoby som zrazu získala nečakanú podporu od neznámeho múdreho kolegu, ktorý v podstate sa usiloval o to isté, čo aj ja. Pocítila som v autorovi nečakaného spolubojovníka, akéhosi „priateľa v zbrani", o autoritu ktorého môžem sa oprieť v prípade potreby. A takáto potreba veľmi skoro sa objavila.

Dozvedela som sa, že v najbližšom čase ma čaká na katedre niečo ako atestácia, kde bude treba predložiť nielen výsledky ašpirantských skúšok, ale aj informovať katedru o stave prípravy mojej dizertačnej práce. Bola to forma priebežnej kontroly ašpirantov, ktorá vzhľadom na tému mojej dizertácie mohla pre mňa dopadnúť všelijako. Tá sa venovala súčasnej západnej sociológii, a vzťah k takým témam na katedre historického materializmu bol ešte dosť ostražitý. Okrem toho prednosť mali práce, ktoré sa venovali rozboru celej školy alebo smeru v nemarxistickej sociológii. Tie dizertácie, ktoré sa zaoberali „personálnou" koncepciou jedného autora, k tomu ešte skoro neznámeho, netešili sa vtedy podpore zo strany vedenia katedry. Takže v prípade môjho neúspešného vystúpenia, katedra mohla zamietnuť moju pôvodnú tému a namiesto nej mi určiť celkom inú. Musela som ešte presvedčiť vedenie katedry, ako aj jej osadenstvo o dostatočnej významnosti Talcotta Parsonsa ako objektu mojej budúcej dizertačnej práce.

V tejto situácii som sa musela zmobilizovať k eventuálnej obhajobe svojej témy a svojho postupu pri príprave dizertácie. A nová Millsova kniha veľmi vhodne zapadla do tohto procesu. Samozrejme, že vtedy som uprela svoju selektívnu „ašpirantskú" pozornosť prevažne na tie kapitoly *Sociologickej imaginácie*, ktoré sa zameriavali na charakteristiku dvoch, podľa Millsa, hlavných škôl v americkej sociológii. Ostatne témy *Sociologickej imaginácie* som na nejaký čas nechala stranou. Spomínane školy Mills označil ako „Veľkú teóriu", ktorú podľa neho stelesňoval Talcott Parsons a „Abstraktný empiricizmus", za hlavného zástupcu ktorého prehlásil Paula Lazarsfelda. V skutočnosti sa školy alebo smery s podobnými názvami v americkej sociológii nevyskytovali. Potvrdí to hociktorá klasifikácia sociologických škôl americkej sociológie. Boli to zovšeobecňujúce názvy pre určité zvláštnosti v sociológii, ktoré Mills považoval za „deformácie jednej alebo niekoľkých jej tradičných tendencií" (Mills, 1968, s. 24). Týmto názvom zodpovedal aj obsah spomínaných kapitol, ktorý bol ladený nie ako encyklopedický výklad historického pôvodu a teoretického obsahu každej z tých škôl, ale ako sústavné a cieľavedomé odhalenie ich teoretickej alebo metodologickej neúnosnosti.

Získať teda, z toho výkladu nejaké meritórne poznatky, ktoré by niečo dodali k encyklopedickej charakteristike trebárs školy Parsonsa, na ktorej mi vtedy najviac záležalo, sa moc nedalo. Avšak to, čo som načerpala z Millsovej kritickej analýzy tejto školy, mi veľmi pomohlo pri profilovaní vlastného stanoviska voči nej. Mills totiž veľmi výstižne opísal typologické vlastnosti teoretizovania v duchu „veľkej teórie". Útočil na jeho nezrozumiteľnosť, za ktorou sa nezriedka schovávali dosť triviálne myšlienky, na jeho „nejasné pohrávanie sa so slovíčkami" (Mills, 1968, s. 26). Z tohto hľadiska Millsova kritika bola dobrou školou pre tých, čo mohli mať určité komplexy nielen z Parsonsa, ale aj z iných autorov podobného zamerania. Podporovala v nich nebojácnosť voči údajnej teoretickej nadradenosti takýchto sociológov.

Veď aj sama som sa ešte vo svojej diplomovej práci usilovala o to, aby som vysvetlila nezvyklé Parsonsovo pojmoslovie a pretlmočila ho do zrozumiteľnej podoby. Nemôžem však povedať, že by som sa celkom stotožnila s Millsom, ktorý neuznával Parsonsovi jeho úsilie o obrodenie teoretickej tendencie v americkej sociológii. Ocenila som však u Millsa to, že mi poukázal na slabé miesta v koncepcii Parsonsa, napríklad na absenciu v jej rámci „systematickej teórie dejín" (Mills, 1968, s. 40). Imponovalo mi u neho to, že odhalil konzervatívny ideologický obsah Parsonsovej koncepcie, ktorý sa ukrýva za jej zdanlivou teoretickou zložitosťou. Tým ma len povzbudil k tomu, aby som hlbšie nazrela do jej vnútra. Dalo by sa povedať, že svojou ostrou kritikou koncepcie Parsonsa ju Mills predsa len celkom neznemožnil. Naopak, tým, že sa jej tak dôkladne venoval vo svojej knihe, jej len pridal na význame, urobil z nej vzor „veľkého teoretizovania" v sociológii.

V tejto svojej podobe sa už koncepcia Parsonsa stávala objektom, ktorý som mohla prezentovať osadenstvu katedry historického materializmu, kde som mala v najbližšom čase referovať o svojej dizertačnej práci. Napokon som to referovanie úspešne absolvovala a podarilo sa mi vyvolať u členov katedry skutočný záujem o moju tému a o problémy, ktoré s ňou súviseli. Pochopili, že ide o tému, ktorú predtým v ZSSR ešte nikto nespracoval a nebolo sa o čo oprieť u domácich autorov. Čo sa týka tých zahraničných, tak medzi nimi som aj poukázala na Millsa a jeho *Sociologickú imaginániu*. Stručne som charakterizovala túto knihu s osobitným dôrazom na kritiku Parsonsa. Stačilo mi odcitovať najtrefnejšie pasáže z tej kritiky, ako záujem prítomných o môj referát prudko stúpol. Hoci až na G. M. Andrejevovu, ktorá už počas môjho vystúpenia poznamenala, že „práve číta túto knihu", asi sotva sa niekto z prítomných stihol s ňou oboznámiť. Predpokladám, že ten náhly záujem na katedre mohol vzbĺknuť už v súvislosti s menom C. W. Millsa, ktorý však už bol dosť známym v odborných kruhoch vďaka popularizácii takých jeho kníh ako *Biely golier* (1951) a *Mocenská elita* (1956), ruský preklad ktorej dokonca mal vyjsť už koncom roku 1959. Veľký ohlas týchto Millsovych kníh zaručoval zákonitý úspech aj jeho ďalším dielam. Zrejme aj táto okolnosť prispela k tomu, aby sa na katedre po mojom vystúpení ustálilo dostatočne priaznivé ovzdušie. Napokon mi schválili pokračovanie práce nad už zvolenou témou dizertácie, čo ma veľmi potešilo. Tá sa uznala za dostatočne nosnú a aktuálnu, najmä keď sa Parsonsovi venovali už takí svetoznámi autori, ako C. Wright Mills. Znie to možno paradoxne, ale v danom prípade *Sociologická imaginácia* C. W. Millsa „zachránila" Talcotta Parsonsa ako objekt mojej dizertačnej práce.

Písal sa rok 1959 a išlo v podstate o *epizódy* mojej biografie, ktoré by mali zaujímať len mňa. Vtedy som to tak aj vnímala. Avšak s odstupom šiestich desaťročí ich vidím v nadväznosti na širší historický kontext. Vtedy na okamih som sa stala jedným z tých „miniatúrnych spoločenských priesečníkov biografie a histórie" (Mills, 1968, s. 11), čo boli nositeľmi vzácneho umenia sociologickej imaginácie. Z tohto hľadiska by sa spomínané epizódy mojej biografie dalo priradiť k spoločensky významnejším *udalostiam*, hlavným aktérom ktorých bol Mills. A tieto udalosti vo svojom súhrne napokon zostavili určitý historický *fenomén*, ktorý by sa *približne* dalo označiť ako *recepciu* Millsovej sociologickej tvorby v Sovietskom zväze v 50.–60. rokoch minulého storočia.

„Približne" preto, že na plnohodnotnú recepciu bol počet ruských vydaní Millsovych diel príliš nepatrný. Dlhú dobu jedinou preloženou do ruštiny Millsovou knihou bola vydaná v roku 1959 *Mocenská elita* (Mills, 1959b). Čo sa týka *Sociologickej imaginácie*, jej včasný výskyt v moskovských knižniciach už v roku 1959 jej nepomohol ani k po-

hotovému recenzovaniu, ani k referovaniu v odborných časopisoch. Nedošlo vtedy ani k odporúčaniu jej ruského prekladu. Na svoje ruské vydanie (Mills, 1998) si *Sociologická imaginácia* musela počkať skoro 40 rokov, už po zániku Sovietskeho zväzu. Preto, keď ide konkrétne o šírenie v sovietskych odborných kruhoch informácií o Millsovej tvorbe, tak by bolo vhodnejšie použiť neutrálny vyraz „zavedenie do vedeckého obehu". V tomto zmysle sa darilo nielen informáciám o Millsovi, ale aj samotnému autorovi. Ten v roku 1960 dokonca navštívil Sovietsky zväz.

Dozvedela sa som o tom náhodou, pár mesiacov po tom „významnom" pre mňa zasadnutí katedry, a to od svojho školiteľa profesora Momdžjana.[2] Bola som za nim konzultovať svoju dizertačnú prácu a spomenula som mu pritom Millsovu *Sociologickú imaginá-ciu* ako prípad vydarenej kritiky Parsonsa. Na moje prekvapenie, Momdžjan vedel nielen o tejto knihe, ale aj o jej autorovi, ktorý práve v tom čase navštívil Sovietsky zväz. Počas svojho pobytu v Moskve mal C. W. Mills príležitosť stretnúť sa s poprednými sovietskymi filozofmi a sociológmi, medzi ktorými bol aj môj školiteľ. O priebehu tohto stretnutia sa zmienil veľmi stručne. Spomenul si, že sa na stretnutí okrem iného debatovalo o knihe *Marxisti*, ktorú Mills ešte len pripravoval. Neskôr vraj poslal moskovským kolegom jej rukopis, aby ich oboznámil s jej obsahom. Podľa vyjadrení profesora Momdžjana sa dalo usúdiť, že ani on, ani jeho kolegovia nesúhlasili s koncepciou tejto Millsovej knihy.

Musím povedať, že vtedy ma ten chládok voči Millsovi trochu zarazil. Vnímala som tieto veci príliš naivne a nechápala som, čo mohli mať naši spoločenskí vedci proti Millsovi. Mohla to však byť aj ideová nezhoda, aj ostražitosť voči západnej sociológii, ktorá sa mnohými ešte brala ako niečo celkom cudzie našej spoločenskej vede. Dodajme k tomu aj skutočnosť, že i napriek svojmu nespornému záujmu o marxizmus „Mills nebol marxistom" (Ritzer, 1988, s. 59). Tak ho charakterizovali nielen nezaujatí komentátori, ale aj blízki kolegovia ako napríklad Irving Horowitz. Priznával sa k tomu aj samotný Mills.

V 50. rokoch k nemu v ZSSR pristupovali so stereotypom buržoázneho vedca „zriedkavého druhu", ktorý sa usiluje podľa možnosti „o svedomitú analýzu sociálnopolitických problémov súčasnosti, o správnu faktickú charakteristiku radu skúmaných javov" (Mills, 1959b, s. 5). Táto charakteristika sa v podstate odvíjala od toho „spásonosného" modelu zahraničných sociológov, vhodných na to, aby s nimi nadväzovali kontakty sovietski vedci, s ktorým v roku 1955 prišlo vedenie sovietskej Akadémie vied. Vtedy predbežne riešilo otázku účasti sovietskej delegácie na Treťom svetovom sociologickom kongrese v Amsterdame. Mohli to byť síce buržoázni vedci, ale takí, ktorí „sa držali pokrokových názorov v oblasti sociológie" (Firsov, 2001, s. 18). V tých časoch sa Mills ešte zmestil do rámca tohto stereotypu a bol vhodným partnerom pre sovietskych kolegov počas svetových sociologických kongresov. Tak sa s ním na Štvrtom kongrese MSA roku 1959 v Strese zoznámil jeden z „otcov-zakladateľov" sovietskej sociológie a futurológie E. A. Arab-Ogly (Rossijskaja, 1999, s. 364). Ja však spomínam na to, že to práve Arab-Ogly nás ešte v roku 1957 zoznámil so súčasnou západnou sociológiou prostredníctvom výberovej prednášky na túto tému.

Zdá sa však, že v čase svojej prvej návštevy Sovietskeho zväzu Mills zjavne vyšiel za rámec prideleného mu obrazu. A hoci bol vítaný v ZSSR ako „hlavný kritik americkej

[2] Momdžjan Chačik Nišanovič (1909–1996) – profesor MŠU, významný odborník v oblasti sociálnej filozofie a dejín filozofie.

spoločnosti“ (Ritzer, 1988, s. 60), nezdržal sa vraj kritických poznámok aní na adresu ZSSR. Tak, počas slávnostného stretnutia na jeho počesť v Moskve, Mills využil príležitosť aby zaútočil na cenzúru v Sovietskom zväze, a to v podobe prípitku „na tie dni, keď v Sovietskom zväze budú uverejnené všetky diela Leona Trotského“ (tamže). O mnoho rokov neskôr sa túto epizódu rozhodol pripomenúť už ruský autor A. M. Nikulin. Upresnil pritom, že sa odohrala na Ústave filozofie Akadémie vied počas recepcie na počesť Millsa, a že ten sa vo svojom prípitku vraj dožadoval „plnej rehabilitácie súdruha Trockého na znak ustanovenia politickej slobody v ZSSR“ (Nikulin, 2003, s. 175). Musíme však brať na vieru tieto tvrdenia autora, lebo zdroj, na ktorý sa odvoláva, tieto údaje nevykazuje. Ide o knihu, obsahujúcu listy a autobiografické spisy Millsa, ktorú v roku 2000 vydali jeho dcéry (Mills, 2000). Z nej sa dozvedáme o mnohých dovtedy malo známych faktoch osobného a profesiového života Millsa. Práve z tejto knihy som sa dozvedela, že jeho prvá návšteva Sovietskeho zväzu sa uskutočnila na pozvanie moskovského vydavateľa ruskej verzie *Mocenskej elity* (Mills, 2000, s. 289). Avšak o údajnom prípitku v knihe nie je žiadna zmienka. Za seba môžem povedať len to, že som o tejto epizóde nikdy nepočula, ani vtedy, ani neskôr. V každom prípade sa zdá, že sa z nej nestala udalosť, ktorá by vážne ohrozila už rozbehnuté vzťahy medzi sovietskymi sociológmi a Millsom. Mohla len poukázať na ich zložitosť a nejednoznačnosť, čo som vytušila už z rozhovoru s Momdžjanom.

Ten rozhovor z roku 1960 určitým spôsobom uzavrel cyklus významných pre mňa *epizód*, súvisiacich s Millsom a jeho *Sociologickou imaginániou*. Ani vo svojom súhrne neprerástli do nejakej významnej *udalos*ti pre môj profesiový život, ale predsa zanechali vo mne raz navždy predstavu o Millsovej ľudskej a odbornej výnimočnosti, ktorá mi neskôr pomohla zúčastniť sa procesu oveľa účinnejšieho osvojovania Millsa, len už na slovenskej pôde. Ale o tom trochu neskôr.

Vráťme sa však ešte k obdobiu 60. rokov v ZSSR, ktoré boli mimoriadne dôležitými nielen pre recepciu Millsovej tvorby sovietskou sociológiou, ale aj pre jej svojráznu asimiláciu. A hoci rozhovor s Momdžjanom prezradil istú rozpačitosť vo vzťahu k Millsovi zo strany zarytých „histmatčikov“, zavedenie Millsovej tvorby do „vedeckého obehu“ pokračovalo aj v 60. rokoch, dokonca aj po jeho náhlom úmrtí v marci 1962. Zdalo sa, že vo vzťahu k nemu všetko ostalo po starom a že domáci autori ho stále vnímajú ako „priateľa v zbrani“, ako neľútostného kritika americkej kapitalistickej spoločnosti, na ktorého sa dá spoľahnúť.

Preto aj po desaťročiach, ktoré uplynuli od tých čias, dosť zaráža celkom odlišný pohľad na „prípad Millsa“, s ktorým sa stretávame už v postsovietskom období. Tak, podľa Nikulina „sovietski ideológovia vedeli operatívne využiť jeho kritiku západnej spoločnosti tým, že uverejnili *Mocenskú elitu*“ (Nikulin, 2003, s. 166). Ale, že „po smrti Millsa o ňom spomínali v ZSSR nie často, a to len občas prekladajúc a prepisujúc stručné úryvky z jeho prác“ (tamže). A to vraj preto, že hoci Mills bol dvakrát pozývaný do Sovietskeho zväzu, mal údajne mnoho kritických poznámok aj na adresu komunistického Ruska. Autor síce nehovorí priamo o zhoršení vzťahu k Millsovi v ZSSR, ale zrejme si to mysli. A zrejme pripisuje tomu vinu za oneskorenie ruského vydania *Sociologickej imaginácie*.

I keď sa daná verzia príčin úpadku Millsovej popularity v ZSSR môže zdať niekomu presvedčivou, je dosť ukrátená o dôležité podrobnosti tohto príbehu. Autor si môže dovoliť ich opomenúť, keď má pred sebou retrospektívu štyroch desaťročí recepcie Millsa. Môže si dovoliť aj istý schematizmus postsovietskych naratívov, ktoré sa nezaobídu bez

povinných „sovietskych ideológov“. Tí sú však asi zbytoční, a stačilo by uviesť len „stranícke vedenie“. Inak by to vyzeralo tak, že otázky akvizície a nasledovnej edície v ruštine vhodnej zahraničnej literatúry by musel riešiť nebodaj samotný M. A. Suslov, ktorý bol dlhý čas tajomníkom UV KSSS pre ideologické otázky. V skutočnosti výber takých perspektívnych zahraničných autorov ako Mills, ktorí by sa dali uplatniť pre edičné a propagačné ciele, často závisel od bežných knižničných pracovníkov, ktorí dlhodobo sledovali tvorbu prominentných západných filozofov, sociológov, publicistov a zhromažďovali ich bio-bibliografické údaje. Práve oni zabezpečovali informačnú základňu v oblasti spoločenských vied pre akademických pracovníkov všetkých stupňov, vrátane tých vyšších. Nemôžeme však presne povedať, kedy a kde padalo „pragmatické“ rozhodnutie „ideológov“ o vzostupe alebo páde toho-ktorého autora, ale je iste, že to bolo výsledkom pôsobenia oveľa zložitejšieho súboru faktorov, než ten, ktorý opisuje autor.

V tomto zmysle oveľa bližšie k ich odhadu je L. A. Kozlovová, ktorá vysvetľuje niekdajší záujem sovietskeho obecenstva o Millsa tým, že jeho „protikapitalistické zameranie a propagandistický duch jeho prác, ako aj jeho naklonenosť k sociologickému učeniu K. Marxa zodpovedali ruskému politicko-ideologickému ovzdušiu 50.–60. rokov“ (Kozlovová, 1995, s. 165). Akonáhle však v Rusku došlo k politickým zmenám, „vlna záujmu o sociologické dedičstvo Millsa opadla“ (tamže).

V 60. rokoch však vlna záujmu o Millsa bola ešte na patričnej úrovni. Prejavovalo sa to predovšetkým frekvenciou jeho citovania domácimi autormi, ktorá sa v tejto dekáde nielen nezníżila, ale určite aj stúpla. Bolo to totiž „úrodné“ obdobie pre obnovujúcu sa sovietsku sociológiu, ktorá sa po absolvovaní v 50. rokoch fázy svojho uznania ako vedeckej disciplíny, teraz už blížila k svojej inštitucionalizácii. A tak zasiate v 50. rokoch semienka sociologických bádateľských iniciatív sa v 60. rokoch vracali solídnymi monografiami a kolektívnymi zborníkmi. Skoro v každej z týchto publikácii nájdeme citácie z diel mnohých domácich a zahraničných autorov, a medzi nimi aj Millsa.

V tom vlastne aj spočívala „recepcia“ jeho diel v ZSSR, ktorá by sotva bola možná, nebyť v jej pozadí „pomalého a opatrného procesu rehabilitácie sociológie“ (Firsov, 2001, s. 17), ktorý sa roztiahol na celých 15 rokov (1953–1968). Roky obrodenia sovietskej sociológie sa prekrývali s najúspešnejšími rokmi pre Millsa ako autora niekoľkých sociologických bestsellerov, oboznámenie s ktorými sa stalo nielen podnetným, a dokonca aj profesionálne potrebným pre nových adeptov sociologickej vedy v ZSSR. Veď bez osvojovania dedičstva klasickej a súčasnej západnej sociológie, a teda bez recepcie diel takých sociológov ako C. W. Mills, R. Merton, P. Lazarsfeld, T. Parsons, nebolo by možne ani obnovovanie sociológie v ZSSR. Zároveň aj tá formujúca sa sovietska sociológia nutne potrebovala mať pevné inštitucionálne zázemie, aby mohla zabezpečiť vhodný organizačný rámec pre realizáciu plnohodnotných kontaktov s predstaviteľmi západnej sociológie. Inštitucionalizácia sociológie by pomohla otvoriť viac priestoru pre prekladanie a vydanie dôležitej sociologickej literatúry, s ktorou sme sa vtedy zoznamovali v „lepšom“ prípade vďaka recenzovaniu a referovaniu, a v horšom, prostredníctvom jej príležitostného citovania renomovanými autormi.

V „horšom“ preto, že citovanie originálneho textu nejakého zahraničného autora vždy bolo podriadené momentálnemu publikačnému zámeru určitého domáceho autora, ktorému na tom citovaní záležalo. Preto vždy bolo *selektívnym* a *pragmatickým*. Z originálneho textu sa vyberali len tie ukážky, ktoré tesne súviseli s obsahom a zameraním

príspevku domáceho autora. Nebolo ich zaťažko vyhľadať v prípade rovnakého tematického zamerania obidvoch textov, alebo ich ideovej príbuznosti. A to vtedy, keď ich autori rovnako bojovne útočili na súčasný kapitalizmus, ako pôvodcu všetkých spoločenských nešťastí a nezdarov. Najmä však, keď objavovali spoluvinníka, stelesneného nejakým sociologickým smerom, ktorý sa vyznačoval apologetickým vzťahom voči buržoáznej spoločnosti. Nie div potom, že ten domáci autor rad čerpal určité fakty a kritické argumenty od takých západných autorov, ktorí sami prichádzali s podnetnou a sústredenou kritikou kapitalizmu a jeho sociologických zástancov. Práve k takým patril C. W. Mills, *Mocenská elita* ktorého „strháva z buržoáznej demokracie jej klamlivé odevy, odhaľuje jej falošný charakter" (Mills, 1959b, s. 5).

Podobnú úlohu, ale už viac zameranú bezprostredne na západnú sociológiu by mala od určitého času plniť aj Millsova *Sociologická imaginácia*. Stala sa nielen významným zdrojom faktických informácií, ale aj účinnou kritickou zbraňou, po ktorej radi siahli takí renomovaní autori ako G. V. Osipov, N. V. Novikov, M. Š. Bachitov, G. M. Andrejevová, a í.

Na začiatku 60. rokov sa niektorí z nich ešte obmedzovali na použitie nejakého výstižného výroku Millsa ako „čerešničky na torte" alebo „bodky nad i", aby efektne ukončili svoj vlastný príspevok. Postupne si však skoro všetci uvedomili skutočnú váhu tak Millsovej osobnosti, ako aj jeho sociologického diela, odvolávanie sa na ktoré zaručovalo „značku kvality" ich vlastným publikáciám. To určite prispelo k zvýšeniu indexu citovania vlastných Millsovych prác v sociologickej literatúre, vydanej v ZSSR v priebehu 60. rokov. Bolo však vidieť, že *Mocenská elita* pomaly ustupuje svoje miesto *Sociologickej imaginácii,* záujem o ktorú sa u bežných čitateľov ešte nenasýtil. Tí z nich, ktorí sa z istých dôvodov nemohli dostať k originálnemu textu, sa museli uspokojiť s tými omrvinkami pretlmočeného Millsovho textu, ktoré im „spadli zo stola" odborníkov. Títo sa však pritom riadili svojimi momentálnymi praktickými záujmami, vyplývajúcimi z charakteru ich vlastných autorských úloh. V tomto ohľade dochádzalo aj k svojráznej „deľbe práce" medzi rôznymi autormi. Taký známy autor ako M. Š. Bachitov, čo sa venoval kritike štrukturálneho funkcionalizmu Parsonsa (Bachitov, 1965), povyberal zo *Sociologickej imaginácie* len tie pasáže, ktoré boli venované kritike „Veľkej teórie", aby ich použitím posilnil vlastnú ofenzívu proti Parsonsovi. Využíva tu Millsa doslova ako spolubojovníka, ale v dosť zúženom zábere. Nepotrebuje pripomínať iné témy tejto knihy, ktoré by inak mohli byť dôležité z hľadiska perspektív vývoja sociológie ako takej. Autor však tieto témy starostlivo obchádza.

V prípade, že by sa autor publikácie špecializoval na sociologickú metodológiu, ako napríklad G. M. Andrejevová (Andrejeva, 1965), ktorá čítala *Sociologickú imaginániu* už v roku 1959, bolo by možné očakávať patričný záujem o kapitolu „Abstraktný empiricizmus". Bolo to tak, lenže autorka dala prednosť podrobnému výkladu Millsovej interpretácie problému sociologického empirizmu pred príležitostným citovaním jeho jednotlivých výrokov. V niečom s nim súhlasí, v niečom nie. Pre ňu sa Mills stáva nielen eventuálnym kolegom, autorom kritických poznámok na adresu Lazarsfelda, ktorého ona sama dobre preštudovala, ale skúseným a inšpiratívnym partnerom, ktorý naučí ako obísť „Metodologický zákaz" alebo sa vyhnúť „Rituálu štatistiky". Využíva však aj obsah kapitoly „Veľká teória", keď robí samostatný a náročný rozbor Parsonsovej koncepcie sociologickej teórie. V tejto súvislosti poukázala na niektoré nosné Millsove myšlienky,

ale tiež nie vo všetkom s nim súhlasila. Využila však príležitosť vyrozprávať neinformovanému čitateľovi obsah dvoch nosných kapitol *Sociologickej imaginácie*. Na rozdiel od iných autorov, ktorí citovali Millsa, Andrejevová neváha vyjadriť sa k Millsom otvorenej téme byrokratizácie sociológie. Podporuje aj niektoré iné myšlienky autora *Sociologickej imaginácie*, ktoré sa týkali nazerania sociológa na spoločnosť.

Toto želanie autorky priniesť čitateľovi z obsahu *Sociologickej imaginácie* to najcennejšie, a to šesť rokov po jej vydaní, nemôže nevyvolať obdiv. Takisto ako pripomínanie v texte Millsa ako *pokrokového* sociológa. Tento titul si vyslúžil postupne, až po tom, čo nejaký čas mal „hodnosť" *liberálno-buržoázneho* sociológa, ktorú mu pridelili v predslove k ruskej verzii *Mocenskej elity* (Mills, 1959b, s. 4). Teraz však Millsa najprv zaradili medzi „pokrokovo naladených filozofov, sociológov a ekonómov", aby potom znova potvrdili, že patrí medzi „progresívnych sociológov" (Modržinskaja, 1962, s. 36–37), a to za jeho knihy *Mocenská elita*, *Príčiny tretej svetovej vojny, Počúvajte, Yankee: revolúcia na Kube.* Význam tohto zaradenia sotva možno podceniť, keď zoberieme do úvahy, že ich autorkou bola vedúca sektora súčasnej buržoáznej filozofie a sociológie západných krajín Ústavu filozofie AV ZSSR Je. D. Modržinskaja, ktorá sa sama špecializovala na kritiku antikomunizmu. Zaradenie zahraničného autora do kategórie *pokrokových sociológov* bolo v tých časoch veľmi dôležite nielen pre neho, ale aj pre tých domácich autorov, ktorí ho citovali. Získavali tým pádom akúsi licenciu na bezpečné citovanie a komentovanie jeho diel, dokonca na prípravu špeciálne jemu venovaných referátov a štúdií. Neprešiel však ani rok, ako sama Modržinskaja uverejnila v časopise *Voprosy filosofii* špeciálnu stať o Millsovi s príznačným názvom „Pokrokový jav v súčasnej americkej sociológii" (Modržinskaja, 1963). Bolo to už po jeho nečakanom úmrtí. Ako vidieť z názvu, Mills tak aj ostal do konca pre svojich komentátorov akýmsi výnimočným *javom.* Veď za „svojrázny a mimoriadny jav v súčasnej americkej buržoáznej literatúre" bola svojho času označená i *Mocenská elita* (Mills, 1959b, s. 5). Neupieralo sa mu však právo, teraz už *oficiálne*, prostredníctvom uznávaného časopisu dostať sa do kategórie „pokrokových vedcov". Autorka dostatočne zdôvodnila toto zaradenie Millsa, keď vyzdvihla v jeho diele prevažne tie aspekty, ktoré rezonovali s blízkou jej tematikou boja proti antikomunizmu. Zdôrazňuje Millsovu kritiku protidemokratických praktík imperialistického štátu, poukazuje na to ako on vystupoval proti vytváraniu ilúzií ohľadom *ľudového kapitalizmu* alebo *sociálnej harmónie.* Tieto Millsove aktivity boli postačujúce na to, aby ho vyhlásila za *pokrokového sociológa.*

Prívlastok *pokrokový* sa však zdá byť natoľko neurčitý a pružný, že doň možno vložiť hocijaký obsah. V danom prípade sa zdal byť výsledkom určitého kompromisu medzi želaním zapísať Millsa do svojho marxistického tábora a objektívnou nemožnosťou toto urobiť. Tento pojem by potreboval aspoň upresnenie, či naozaj súvisí s pojmom *pokroku* a či sa môže prideľovať ľuďom, ktorí sa o ten pokrok, teda technický, spoločenský, či historický zaslúžili? A či to nebola náhrada za označenie „marxistický sociológ", ktoré sa na Millsa nedalo uplatniť? Tak či onak, ale prívlastok *pokrokového sociológa* na nejaký čas prirástol k Millsovi, stal sa jeho vizitkou a značne zvýšil jeho citačný index. S týmto prívlastkom bol uvedený na stránkach nielen knihy G. M. Andrejevovej, ale aj v knihách a štúdiách G. V. Osipova, N. V. Novikova a iných renomovaných sovietskych sociológov. V polovici 60. rokov záujem o Millsa doslova vrcholí, svedectvom čoho sú články, ktoré sa špeciálne venujú Millsovi a jeho miestu v súčasnej západnej sociológii. Medzi nimi treba osobitne vyzdvihnúť analytickú štúdiu od L. A. Cypnikovej (Cypnik, 1964), v ktorej po-

dáva prvý v domácej odbornej literatúre celistvý výklad *Sociologickej imaginácie.* Týmto spôsobom autorka poskytla širšej verejnosti viac-menej komplexný pohľad na toto dielo, známe doteraz len zopár odborníkom. V roku 1966, časopis *Voprosy filosofii* na počesť Millsovho nedožitého polstoročného jubilea pripravil a zverejnil v čísle 6/1966 celý výber štúdií pod spoločným názvom *Charles W. Mills a úloha sociológa v spoločnosti,* čím značne prispel k hlbšiemu poznaniu a popularizácii Millsovej tvorby. V tomto období totiž mimoriadne vzrástol dopyt po podrobných a kvalifikovaných informáciách o západnej sociológii. Vznikla ostrá potreba v odborných kádroch pre sociológiu. Tí pracovníci, ktorí prichádzali do tejto disciplíny z rôznych iných odborov si však uvedomovali „nedostatok profesionálnych vedomostí a kontaktov so zahraničnou vedou" (Firsov, 2001, s. 37). Aj z tohto hľadiska sa sociológia potrebovala inštitucionalizovať, čo bolo jasné mnohým, dokonca aj najvyššiemu straníckemu vedeniu (Firsov, 2001, s. 26).

Mne však už nebolo súdene sledovať zblízka túto nadchádzajúcu inštitucionalizaciu sociológie v ZSSR. Musela som sa z rodinných dôvodov v roku 1965 presťahovať do Bratislavy. Tam sa mi podarilo v októbri tohto roku nastúpiť na katedru sociológie Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave. Odvtedy som mohla sledovať procesy inštitucionalizácie a ďalšieho vývoja sociológie v ZSSR, ako aj proces recepcie Millsa, už z určitého odstupu.

Z tejto pozície som sa potešila predovšetkým zavŕšeniu procesu inštitucionalizácie sovietskej sociológie, a to založením v roku 1968 Ústavu konkrétnych sociálnych výskumov AV ZSSR. Ten sa neskôr premenoval na Ústav sociologických výskumov, aby napokon získal názov Ústavu sociológie Ruskej akadémie vied. Bola som veľmi rada aj tomu, že sa na filozofickej fakulte Moskovskej univerzity v tom istom roku otvorila katedra metodiky konkrétnych sociálnych výskumov (MKSV), na čele ktorej stála moja niekdajšia učiteľka a školiteľka prof. G. M. Andrejevová, ktorá ma vlastne aj priviedla ku štúdiu západnej sociológie.

Dokonca aj v prípade recepcie Millsa som mohla i napriek vzdialenosti od Moskvy zaznamenať významný príspevok v podobe prvej sovietskej monografie o Millsovi, ktorú vydal v roku 1977 V. F. Korovin. Tú mi poslal kolega z filozofickej fakulty Moskovskej štátnej univerzity (MŠU). Autor, tiež pracovník tejto fakulty, podáva vo svojej knihe všestrannú charakteristiku Millsovho diela, pričom rovnakú pozornosť venuje tak problémom sociálnej štruktúry, mocenskej elity, amerického militarizmu, ako aj *sociologickej imaginácii* a *novej sociológii*. Poukazuje na pozitívne stránky sociológie Millsa, ale popritom v rade otázok s nim nesúhlasí a hľadá príčiny jeho omylov. A hoci autor učil na filozofickej fakulte MŠU, sotva asi mohol prednášať o Millsovej sociológii študentom katedry MKSV. Tvorba C. W. Millsa si akosi nenašla miesto vo vtedajších akademických prehľadoch dejín buržoáznej sociológie dvadsiateho storočia. Keď sa raz v jednom z nich objavilo jeho meno (Jonin & Osipov, 1979, s. 75), tak to bolo v súvislosti s radikálnym smerom v americkej sociológii, ktorý vraj rozvíjal jeho idey. Aby mohol Mills aj po svojej smrti znova budiť záujem verejnosti, bolo treba aktualizovať jeho politický a sociologický radikalizmus, ktorý sa osobitne zvýraznil počas jeho hľadania kontaktov s hnutím *Novej ľavice* v Anglicku. Stal sa dôležitým východiskom pre formovanie nového obrazu Millsa ako *ľavicovo-radikálneho* sociológa, ktorý celkom vytlačil jeho niekdajší imidž *liberálneho* amerického profesora, ako aj podobu *pokrokového sociológa* zo sovietskych čias. V 90. rokoch sa Mills uvádza v ruských encyklopedických vydaniach nie inak, ako ľavico-

vo-radikálny sociológ, ideológ *Novej ľavice* a zakladateľ „novej sociológie", ktorú niektorí historici sociológie retrospektívne zasadzujú do obdobia 50.–60. rokov ako riadny sociologický smer, ktorý akoby pôsobil už vtedy. Prihlásenie k *Novej ľavici* dodalo Millsovej sociológii už po jeho smrti druhý dych a prinieslo jej novú popularitu. Čo sa týka „novej sociológie", ako sociológie „veľkého dosahu" (*big-range*), tá nastoľuje perspektívu tvorby „verejnej sociológie – prístupnej kontrole, vystavenej kritike, tužiacej po zlepšení" (Horowitz, 1965, s. 19). Táto perspektíva sa ukázala dostatočne nosnou, keď si spomenieme na koncepciu *verejnej sociológie* od bývalého prezidenta ISA M. Burawoya.

To sme teda dosť odbočili od obdobia 60. rokov, keď sa pôvodná recepcia Millsa v ZSSR zavŕšila všestrannou reflexiou jeho pôsobenia v úlohe *pokrokového* sociológa. A práve v polovici 60. rokov sa mi naskytla príležitosť sledovať paralelne prebiehajúcu *recepciu* Millsovej tvorby, ale už na Slovensku, ktoré vtedy tvorilo súčasť Československa. Priebeh tejto recepcie dosť pripomínal analogický proces v Sovietskom zväze. Tiež sa začínala pôvodným neskrývaným záujmom o jednotlivé Millsove diela, pokračovala ich hojným citovaním a referovaním, kým sa nezastavila pri obšírnejších a všestrannejších prehľadoch jeho celkovej tvorby. Vynikajúcim príkladom takého analytického prehľadu Millsovho diela bola kapitola pod názvom „C. Wright Mills čiže ideál angažovanej sociológie", ktorá tvorila súčasť *Vízií ľudského sveta* (1967) od Zygmunta Baumana.

Bol to síce vynikajúci, ale predsa komentár. Záležalo však na uverejnení Millsovej originálnej tvorby, nech aj v podobe prekladov, a tú už nezáležalo či slovenských, alebo českých. Veď Slovensko v tom čase spolunažívalo s Českom v rámci jedného štátu. A slovenskí odborníci v oblasti spoločenských vied tesne spolupracovali so svojimi českými kolegami. Jednou z výhod tejto spolupráce bolo spoločné využitie knižnej produkcie, ktorá sa vydávala v každej krajine. Z tohto hľadiska treba oceniť činnosť českých vydavateľstiev Orbis a Mladá fronta, ktoré sa zaslúžili o vydanie prekladov dvoch vrcholných Millsovych diel, a to *Mocenskej elity* (1966) a *Sociologickej imaginácie* (1968).

V tomto teda československí vydavatelia „predbehli" kolegov zo ZSSR, kde ako vieme bola v tom čase preložená len *Mocenská elita*. Preto aj aplikácia termínu *recepcia* na proces zavedenia Millsa na Slovensko bola viac opodstatnená ako v prípade podobného procesu v Sovietskom zväze. Už od 50. rokov sa tieto vydavateľstvá usilovali o systematický prísun na knižný trh jedinečných sociologických vydaní z domácej a zahraničnej tvorby. Tým prispeli k budovaniu poznatkovej základne z oblasti sociológie tak u odborníkov, ako aj u širšieho obecenstva. V období 50.–60. rokov to bolo nesmierne dôležité na prípravu vhodnej pôdy pre recepciu tejto zabudnutej disciplíny. Však aj v Československu, ako aj v iných socialistických krajinách prebiehal vtedy proces obnovenia sociológie, ktorý v 60. rokoch podobne ako aj v ZSSR vyústil do jej inštitucionalizácie. Jej reálnym výsledkom bolo založenie v roku 1964 katedry sociológie na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave. Tam som získala vzácnu príležitosť vyučovať *dejiny sociológie* a *súčasné sociologické teórie*, teda predmety, ktoré nám na škole neprednášali ani v rámci *dejín filozofie*.

V roku 1965 katedra zahájila riadnu výuku sociológie, a už za nejaký čas na rad prišiel aj kurz *Súčasne sociologické teórie*, v rámci ktorého sa vyskytoval seminár na tému „C. Wright Mills a inštitucionálna škola". Samotný Mills sa k takejto škole nehlásil, hoci stále prízvukoval vzťah medzi človekom a inštitúciou. Pre Z. Baumana to bol dostatočný dôvod pre to, aby vo svojej *Sociológii* zaradil Millsa do tejto školy, a mne sa to zdalo

dosť logickým. Preto aj na seminári sme najprv sa venovali všeobecnej charakteristike inštitucionálnej školy, aby potom prejsť k napísanému Millsom spolu s H. Gerthom *Charakteru a sociálnej štruktúre*. Veľkú pozornosť sme však venovali *Mocenskej elite*, ktorá k tomu času už bola preložená. A hoci bolo možné nájsť k nej určitý komentár v *Soudobej sociológii* od J. Klofáča a V. Tlustého, orientovala som študentov na čítanie pôvodného Millsovho textu. Malo to úplne iný efekt, a sotva nejaká iná udalosť mohla vtedy konkurovať nášmu obyčajnému semináru, kde sa analyzovala štruktúra súčasnej americkej spoločnosti, alebo sa rozoberali také chýrne Millsove pojmy ako „biele goliere" a „mocenská elita".

Ako mi, spomínajúc na to obdobie, píše bývalý absolvent našej katedry prof. PhDr. Juraj Schenk, CSc., ktorý študoval v školských rokoch 1966–71: „Mills bol vtedy oficiálne veľmi populárny a niekedy v tom období (ale zrejme neskôr) vyšla v češtine aj jeho *Sociologická imaginácia*. *Mocenská elita* vtedy aj medzi študentmi vyvolávala jasné paralely s našimi vtedajšími podmienkami (nomenklatúra atď.) a pomerne rýchlo sa na ňu (po r. 1968) radšej ‚zabudlo'. Pamätám si, že Mills bol populárny aj ako *l'enfant terrible* a kdesi kolovala jeho fotografia na veľkej motorke (Harley Davidson?), v kockovanej košeli a bagančiach – jednoducho, nebol to sociológ v obleku!"

Obsah svojich vtedajších študentských poznámok („je ich kopa!") z dvoch seminárov o Millsovi, ktoré odzneli v novembri 1967, Juraj Schenk zhrnul do niekoľkých bodov:

- „*Sociologická imaginácia* – základné metodologické problémy, súlad i rozpor s ostatnými empirickými a teoretickými prístupmi,
- kritika z pozícií rozhnevaného liberalizmu, neoindividualizmus, konfrontácia s Jeffersonovým ideálom starých stredných tried, nadväznosť na Marxa a Webera,
- rozdiely Marx – Mills,
- pochopenie sociálnej štruktúry len v historickom vývoji a konkrétnej historickej situácii, Mills neporovnáva rozličné soc. štruktúry – len USA,
- pluralita inštitúcií a ich formatívny vplyv na skupiny i osobnosť.

Mám dojem (a môže byť nesprávny), že imaginácia bola v tom čase asi skôr len doplnkovou problematikou, lebo sa k tomu ešte nedalo nič čítať."

Dojem bol teda správny, o *Sociologickej imaginácii* sa vtedy naozaj na seminári nehovorilo, lebo jej preklad sa objavil o rok neskôr. Ale ostatne témy, ktoré odzneli na seminári, autor reprodukoval v plnom počte. Podal verný obraz toho, ako študenti v tom čase vnímali materiál, ktorý sa im ponúkal tak v podobe prístupných vtedy Millsovych diel, ako aj v komentároch učiteľa.

Už to, že účastník seminára, ktorý sa odohral v novembri 1967, zachoval po vyše polstoročí také živé spomienky na jeho obsah, hovorí predovšetkým o tom, aký význam mal Mills pre vtedajšiu sociologickú mládež. Aj na tomto príklade sa ukazuje, že vtedajšie zaradenie Millsa do učebných programov katedry sociológie bolo najlepším spôsobom, ako zakotviť jeho idey v povedomí sociologickej verejnosti, ktorú vtedy predstavovali študenti sociológie. Čo by ešte mohlo viac ovplyvniť povedomie mladých adeptov sociológie, ako nie systematický a fundovaný proces *učenia* novým, neznámym a zvodným ideám, ktorými boli preplnené prístupné im vtedy Millsove diela. Ktorý nástroj pre *recepciu* týchto už zverejnených diel bol by v tých podmienkach účinnejším?

V tom asi aj spočívala hlavná odlišnosť recepcie Millsa na Slovensku od recepcie Millsa v ZSSR. Na Slovensku sa o Millsovi prednášalo na vysokej škole, medzitým, čo v ZSSR

k tomu nedošlo ani v 60. rokoch, ani neskôr, hoci pre to už boli podmienky. Preto aj recepcia Millsovej tvorby na Slovensku našla pevné zázemie v podobe univerzitného kurzu, ktorý sa opakoval rok čo rok, pre každý nový študentský ročník.

Rozdiel bol aj v mojom vnímaní obidvoch procesov recepcie. Recepciu na Slovensku sa už nedalo zobraziť ako malú sériu náhodných *epizód* z môjho života, ktoré by súviseli s Millsom. Bola to skôr jedná epizóda, ale dĺžkou 50 rokov. Totiž tak dlho trvalo moje pedagogické pôsobenie na slovenských univerzitách. A skoro všetky tieto roky Millsova postava bola tak či onak vtiahnutá do môjho profesijného života. Avšak na pôde Slovenska sa mi viac darilo vystupovať v aktívnej úlohe nielen pozorovateľky procesu recepcie Millsa a jeho tvorby, ale jej aktívnej účastníčky. Bolo to umožnené mojím postavením vysokoškolskej učiteľky, ktorá mohla zaradiť Millsa do učebných programov, mohla o ňom prednášať a viesť jemu venované semináre, mohla navrhovať súvisiace s ním témy ročníkových a diplomových prác, apod. Bol to celkom iný pocit, keď sa dalo aktívne vystupovať v prospech toho, aby Mills dlhšie ostal v pamäti slovenských sociológov.

A čoby sa mohlo najhlbšie vryť do tejto pamäte, ako nie Millsova *Sociologická imaginácia,* český preklad ktorej vyšiel v roku 1968. Hneď potom sa táto kniha dostala do zoznamu povinnej literatúry pre semináre, ktoré boli venované Millsovi. Nielenže obohatila program seminárov o ďalšiu nosnú tému, ale aj značne oživila ich priebeh. Teraz mohli študenti sami čítať ďalšie Millsovo originálne dielo, pripravovať z neho samostatné referáty, diskutovať o ňom. Nerobili sme k tomu formálne prednášky, ale dali prednosť živému kontaktu s Millsovou tvorbou, čo sa aj osvedčilo. Študenti začali zháňať *Sociologickú imaginániu* v kníhkupectvách, požičiavať si ju v knižniciach a prekonávajúc svoju bytostnú nechuť k čítaniu, predsa len sa oboznamovať s touto červenou knižočkou. Nepochybujem, že mnohým doteraz ostala v pamäti. Na katedre za pár rokov prepukol svojrázny Millsov „boom", keď ročník 1967–72, kde som bola ročníkovou vedúcou, začal prihlasovať najprv témy ročníkových, a neskôr aj diplomových prác. Ukázalo sa, že témy, súvisiace s Millsovou tvorbou, boli najatraktívnejšie. A došlo k takému paradoxu, že na Slovensku o Millsovi nepísal nikto okrem akademika Siráckeho a zopár študentov sociológie, ktorí práve obhájili svoje diplomové práce.

Obsah týchto diplomových prác sa prevažne točil okolo výkladu prvých kapitol *Sociologickej imaginácie*, lebo tie boli najzrozumiteľnejšie, a preto aj príťažlivejšie pre študentov. Oni sa radi sústreďovali na výklade Millsovej kritiky „Veľkej teórie" a „Abstraktného empiricizmu". Však aj semináre v prvých rokoch po tom, čo sa objavila *Sociologická imaginácia*, boli ladené v tom istom duchu. Vtedy bolo dôležité, aby si študenti osvojili najprv tieto kritické, a preto aj najpopulárnejšie kapitoly Millsovej knihy spolu s tou úvodnou, vysvetľujúcou samotnú ideu sociologickej imaginácie. V podstate aj svetové sociologické spoločenstvo sa vtedy zastavilo pri tomto poznávacom minime, a nejako sa neusilovalo ho rozširovať.

Mne sa však pri každoročnom čítaní *Sociologickej imaginácie*, už len z tej pedagogickej priotrávenosti žiadalo rozšíriť poznávacie obzory, a tak som začala postupne pridávať do programu ďalšie kapitoly z tejto knihy. Ich výber bol ovplyvnený mojím vtedajším prístupom k tejto knihe. Ten sa dosť zmenil od toho roku 1959, keď som sa na krátky čas dostala k originálu. Vtedy som ešte nevedela postihnúť skutočný význam tejto vzácnej knihy. Bola som vtedy uzavretá do rámca svojich momentálnych úzko-praktických záujmov a preto som pristupovala k obsahu knihy dosť selektívne. V mojom vzťahu k nej

stále prevládalo zdieľanie jej kritického zápalu, tak evidentného v prvej polovici knihy, venovanej „deformáciám tradičných tendencií" sociológie (Mills, 1968, s. 24), ako záujem o tie kapitoly, ktoré sa týkali „perspektív sociálnych vied" (tamže). Obávam sa, že tak vtedy mohli vnímať obsah *Sociologickej imaginácie* aj iní moji kolegovia, pre ktorých ona vystupovala ako *zbraň* v boji s eventuálnym ideologickým nepriateľom.

Až postupne som presmerovala svoju pozornosť na iné dôležité témy, ktoré sa preberali v tejto knihe. Vtedy som ocenila u Millsa jeho všestrannú a prenikavú, a v svojich záveroch i veľmi poučnú reflexiu západnej sociológie, ktorú sme dosť dlho označovali za *buržoáznu*. Neprekážalo nám to však v preberaní mnohých jej poznatkov a postupov. Boli sme však vtedy ešte v rannej fáze toho preberania, medzitým čo autor knihy bol od nás neporovnateľne skúsenejší. Pretavil tieto prácne získané skúsenosti do odzbrojujúcej múdrosti staršieho kolegu, ktorý upozorňuje tých „mladších" na prípadné nebezpečenstvá a sklamania, čo ich ešte čakajú.

V tomto zmysle *Sociologická imaginácia* bola podľa mňa určená vôbec nie pre začiatočníkov v sociológii s ich naivnou vierou v čistotu a dobré predsavzatia svojej disciplíny. Bola adresovaná zrelým odborníkom, ktorí už prešli vážnymi životnými a profesiovými skúškami. Pre nich idea *sociologickej imaginácie*, ktorú autor sústavne presadzuje, nie je len formálnou školskou poučkou, ktorej sa dá v nejakej životnej fáze naučiť, aby v nejakej ďalšej naň zabudnúť. Je to bytostný princíp disciplíny, jej dôležitý atribút. Žiaľ, že mnohé Millsove upozornenia ostávajú nevypočutými mladými adeptmi sociológie. O to istejšie však rezonujú u nich neskôr, po prípadných nezdaroch vo svojej práci a nasledovných pokusoch o ich prekonanie. Vtedy začínajú brať obsah *Sociologickej imaginácie* už nie ako kritickú *zbraň*, ale skôr ako *posolstvo*, obrátené ku všetkým sociológom humanistického zamerania. Odvtedy som pochopila túto zvláštnu predurčenosť *Sociologickej imaginácie* byť súčasne *zbraňou* ale aj humanistickým *posolstvom*, adresovaným najmä sociológom. Mali sme možnosť sa k nemu dostať na rozdiel od sovietskych kolegov, ktorí sa k bezprostrednému kontaktu s touto knihou v ruskom preklade tak aj nedostali. Tým pádom aj celý proces obrodenia sociologickej disciplíny v ZSSR, ktorý tvoril širší rámec pre *recepciu* Millsa, sa musel zaobísť bez svojej „biblie". Teda bez knihy, ktorá obsahovala v sebe nielen *kritiku západnej sociológie*, na čom nám všetkým vtedy prevažne záležalo, ale aj určite predtuchy a varovania pred eventuálnou hrozbou byrokratizácie sociológie.

Mňa práve tieto hrozby podnietili k tomu, aby som doplnila program seminárov o kapitoly, ktoré sa venovali „rôznym formám praxe" a „byrokratickému étosu". Hlavne však išlo o záverečný dodatok ku knihe, v ktorom Mills vecne inštruuje čitateľa o „umení intelektuálnej práce". Túto jeho prednášku študenti potrebovali asi najviac. Osvojovali však aj kriticizmus Millsa, obrátený do vlastných sociologických radov.

Teraz sa to vidí tak, že už koncom 60. rokov na katedre sociológie Filozofickej fakulty Univerzity Komenského odštartoval postupný, nenápadný, ale účinný proces *recepcie* Millsovej sociologickej koncepcie. Zúčastňovali sa ho učitelia ako sprostredkovatelia jej myšlienkového obsahu. Hlavnými účastníkmi však boli predsa študenti, ktorí, ako je vidieť na príklade prof. Schenka, boli vďačnými *recipientami* všetkých možných sociologických poznatkov. Teraz, po uplynutí mnohých desaťročí sa dá tvrdiť, že vďaka niekdajšiemu záujmu voči takým osobnostiam ako Parsons, Merton, Lazarsfeld, Mills, Dahrendorf, Adorno, Giddens, na Slovensku sa budovala sociologická kultúra, ktorá sa usilovala o svetový formát, a v niečom možno ho aj dosiahla. Teraz záleží na tom ju

udržiavať a všestranne o ňu sa starať. Tú sú na mieste aj každodenná rutina, aj výbuchy nadšenia, aj prípadne „renesancie" a „recepcie" polozabudnutých alebo občas sa vynárajúcich sociologických géniov. Však nedávno nám to pripomenuli podujatím k jubileu Simmela a vydaním jeho *Rembrandta.* Za chvíľu príde na rad Max Weber…

Spomenieme však teraz na jedného z hlavných účastníkov recepcie Millsa na Slovensku, a to na akademika Andreja Siráckeho. Bol to on, ktorý prvé roky prednášal na katedre o Millsovi, medzitým čo som viedla o ňom semináre. On však ako skoro jediný medzi slovenskými autormi o Millsovi aj písal, pričom opierajúc sa nie o komentujúcu literatúru, ale o originálne Millsove diela, a to ešte pred tým ako sa niektoré z nich objavili v českých prekladoch. Preukazuje pritom dobrú znalosť nielen hlavných Millsovych diel, ale aj tých menej známych. Zoširoka sa vyjadruje skoro ku všetkým hlavným témam Millsovej tvorby, počnúc „strednou triedou", „bielymi goliermi", „mocenskou elitou", a končiac „sociologickou imagináciou". Analyzuje všetky tieto pojmy vo svojej knihe *Sociológia* (1966), ktorá nám dlho slúžila pre študijné účely ako skoro jediný slovenský zdroj. Osobitnú pozornosť v tejto knihe Sirácky venuje problematike sociálnej štruktúry. Zaujíma ho možnosť využitia marxistického modelu sociálnych skupín a tried „pre analýzu socialistickej a súčasnej kapitalistickej spoločnosti" (Sirácky, 1966, s. 87). A práve v súvislosti s analýzou poslednej sa autor obracia k názorom „pokrokového amerického sociológa C. Wrighta Millsa" (Sirácky, 1966, s. 90). Je veľmi zaujímavo sledovať, ako sa Sirácky doslova inšpiruje Millsovou analýzou „strednej triedy", ktorú Mills podáva v svojej knihe *Biely golier.* Sirácky neodmieta tento pojem, ako aj Millsov výraz „biely golier", ktoré inak narušujú ustálenú predstavu o triednej štruktúre kapitalistickej spoločnosti, tvorenú len dvomi základnými triedami: buržoáziou a proletariátom. Naopak, pokúša sa dať marxistické vysvetlenie vzniku tejto novej sociálnej skupiny v štruktúre vyspelých kapitalistických štátov na čele s USA v dôsledku tých vážnych zmien, ktoré tam prebehli v predchádzajúcich desaťročiach. Opiera sa pritom o Millsove objasnenie týchto zmien ako prejavov „sociálnej nivelizácie". Išlo teda o tendenciu „po vyrovnávaní príjmov, stieraní rozdielov v životnej úrovni a v postupnom rušení hraníc medzi sociálnymi skupinami" (tamže). Sirácky dokonca robí z toho dosť odvážny záver o tom, že aj „v socializme sa utvára nová štruktúra sociálnych skupín *v smere vyrovnávania záujmov skupinových so záujmami celospoločenskými* a že naša spoločnosť *prestáva už byť triednou*" (Sirácky, 1966, s. 98). Spomínam si, že Sirácky v tom čase práve odsudzoval rovnostárstvo, ktoré sa prejavovalo pri odmeňovaní pracovníkov rôznej vzdelanostnej úrovne. Preto asi považoval za potrebné urobiť dôkladné sociologické výskumy zmien a vývojových tendencií v sociálnej štruktúre ČSSR, porovnať ich s podobnými výskumami v iných socialistických krajinách a vypracovať na tomto základe „marxistický model sociálnej štruktúry socializmu" (tamže). V tomto zmysle tak pre neho Mills vystupuje ako „priateľ v zbrani", ktorý dodáva marxistickým autorom patričné faktické a číselné údaje o spomínaných trendoch v USA, a tým ich podnecuje k tomu, aby nanovo preskúmali niektoré tradičné pohľady a vyvodili z toho tak akademické ako aj praktické závery. Nie náhodou tak Sirácky označuje Millsa za *pokrokového* sociológa. V tom akoby opakoval sovietskych kolegov, produkciu ktorých v podobe publikovaných monografií a časopiseckých štúdií sústavne sledoval. A hoci odkaz na stať Modržinskej o Millsovi ako „pokrokovom jave v súčasnej americkej sociológii" sme v knihe Siráckeho nenašli, predsa ju mohol prečítať. Napokon označenie Millsa za „pokrokového sociológa" použili vo svojej knihe *Soudobá sociologie* známi český

autori J. Klofáč a V. Tlustý. Mne sa však použitie tohto označenia bez uvedenia presných kritérií „pokrokovosti" u A. Siráckeho nepozdávalo, presne tak, ako sa predtým nezapáčilo u Modržinskej. Z kontextu, v ktorom sa používalo toto označenie však bolo možné vytušiť, že pod pokrokovosťou bola myslená blízosť k marxizmu. Tak na str. 74 svojej knihy Siracky najprv naznačuje, že Mills ako i Erich Fromm „vo svojej tvorbe sa dostali blízko k marxizmu" (Siracky, 1966, s. 74). O niekoľko riadkov nižšie oveľa istejšie tvrdí o Millsovi, že ten „v posledných rokoch života dospel k marxizmu" (tamže). Lenže robí to pomerne nesmelo a vo svojej knihe často umiestňuje Millsa do „zoskupení" zmiešanej povahy, kde sociológovia marxistickej orientácie susedia so zjavnými nemarxistami. Jeden taký súbor Siracky zostavil z vedecky významných západných sociológov, takých ako C. W. Mills, R. Merton, J. Lewis, R. Dahrendorf, R. König, G. Gurvitch, E. Fromm, T. Parsons (tamže). Na str. 76 autor predstavuje tú istú zostavu, doplnenú o Ch. Loomisa a H. Marcuseho. Teraz už títo sociológovia zastupujú „nemarxistické smery, teórie a prúdy" (Siracky, 1966, s. 76). Napriek tomu „prinášajú ostrú kritiku spoločenského vývoja v kapitalizme" (Siracky, 1966, s. 77), čo treba z marxistického hľadiska hodnotiť pozitívne. Pričom v radoch kritikov sa kupodivu ocitol aj kritizovaný Millsom Talcott Parsons, ktorého Siracky o päť rokov neskôr začne napádať za to, že je „nesmierne vzdialený marxizmu a sociológii progresívne angažovanej" (Siracky, 1971, s. 16). Píše to vo svojej štúdii „C. Wright Mills a angažovaná sociológia", ktorá bola uverejnená v prvom čísle českého *Sociologického časopisu* za rok 1971. V tejto štúdii sa stáva rozhodným obhajcom „angažovanej sociológie" Millsa, ktorú dáva do protikladu k „normatívnej" sociológii Parsonsa (Siracky, 1971, s. 16). Mimochodom pojem „angažovanej sociológie" v súvislosti s Millsom oveľa skôr použil Z. Bauman.

Podľa Siráckeho dnešná sociológia holdovala kultu Talcotta Parsonsa, a pritom „takmer úplne ignorovala dielo veľkého, marxizmu veľmi blízkeho sociologického mysliteľa Charlesa Wright Millsa" (tamže). Tak, popri vyhranených kategóriách *marxistická* sociológia versus *nemarxistická* sociológia sa objavuje pomerne neurčitá kategória „sociologickej teórie blízkej k marxizmu" (tamže), k rozvoju ktorej veľmi prispel Mills. Ale tak, ako v prípade „pokrokovosti", tak aj v tomto prípade zjavne chýbajú kritéria potrebného stupňa blízkosti k marxizmu. Siracky vlastne konštatuje to, čo pozorovali u Millsa aj sovietski odborníci, a to teda absenciu 100–percentnej marxistickej alebo komunistickej príslušnosti, ktorú sa pokúša nahradiť „pokrokovosťou" a „progresívnou angažovanosťou". Napokon Mills ani nepotreboval takéto eufemistické nálepky. Za ním boli jeho diela, ktoré doteraz nemožno hodnotiť pomocou jednoznačných prívlastkov. Oveľa dôležitejšie bolo sa zamyslieť nad príčinami konštatovaného Siráckym všeobecného úpadku záujmu o Millsa v Československu na začiatku 70. rokov, čo sa dalo v tom čase pozorovať aj v ZSSR.

V ZSSR vlna intenzívneho záujmu o Millsa začiatkom 70. rokov opadla v súvislosti s veľkými politickými zmenami. Prišlo obdobie tak zvanej „stagnácie". Vážne spoločensko-politické zmeny prežívalo aj Československo, ktoré práve vstúpilo do obdobia „normalizácie". A. Siracky, ktorý príliš preceňuje vplyv štruktúrneho funkcionalizmu, o ktorý sa na Slovensku práve nikto nezaujímal, navrhuje hlbšie sa zamyslieť nad Millsovou *Sociologickou imagináciou*. V tomto svojom záujme o Millsovo najvýznamnejšie dielo je dôsledný. Čo je dôležité, všíma si v ňom na rozdiel od mnohých svojich kolegov, m. i. aj sovietskych, nielen *jeho kritický* obsah, ale aj to, čo súvisí s jeho *posolstvom*. Imponuje mu jeho zameranie na otázky všeobecnejšej roviny. Dokonca cituje Millsovo krédo o potrebe

„chápať človeka nie ako izolovaný fragment, nie ako inteligibilné pole alebo systém v sebe samom. Treba pochopiť muža a ženu ako historických a sociálnych faktorov… Na akomkoľvek diele alebo probléme pracujete, orientujte ho k centrálnemu a kontinuitnému cieľu pre pochopenie štruktúry a tendencií, výtvorov a názorov svojej vlastnej doby, strašného, ale súčasne aj veľkolepého sveta ľudskej spoločnosti v druhej polovici dvadsiateho storočia" (Siracky, 1966, s. 75).

Najmä mu imponuje Millsova schopnosť „spájať sociologickú problematiku, fakty a udalosti so širokým pohľadom na svet" (Siracky, 1966, s. 141). Práve tú si nachádza uplatnenie *sociologická imaginácia*, ktorá vystupuje ako spôsob *prepojenia* výskumu parciálnych, detailných problémov na „nejakú koncepciu sociálnej štruktúry, teóriu vývoja a pokroku…" (tamže). Siracky dobre si uvedomuje význam *sociologickej imaginácie* pre udržanie vnútornej integrity sociologickej disciplíny a zachovanie jej väzieb na vonkajšie prostredie. Určitým spôsobom sa postaral o popularizáciu tohto pojmu na Slovensku, kde doteraz vyznieva ako mobilizujúce a zjednocujúce heslo pre sociológov rôznej ideovej príslušnosti. Avšak nejaká plnohodnotná reflexia Millsovej tvorby v podobe monografie doteraz na Slovensku sa neobjavila.

V tomto zmysle dnešná ruská sociológia, ktorá v 90. rokoch prebrala dedičstvo po sovietskej sociológie, ma predsa v svojom aktíve ešte z 60.–70. rokov niekoľko solídnych štúdií a jednu monografiu o Millsovi. V súčasnosti v Rusku sa objavujú občas časopisecké štúdie, ktoré nám pripomínajú neordinárnu osobnosť veľkého amerického sociológa a jeho pozoruhodné sociologické dielo. Zároveň upozorňujú na stále nebezpečie byrokratizácie sociológie a ohrozenie jej humanistických základov. *Sociologická imaginácia* pred tým včasne varovala. Jej varovania neprestali byť aktuálnymi ani v dnešných podmienkach, keď dochádza k zredukovaniu sociológie na servisnú marketingovú disciplínu, zbavenú hlbších ideových ambícií. Za tejto situácie *Sociologická imaginácia* mení svoju niekdajšiu funkciu a z kritickej *zbrane*, obrátenej proti príležitostnému teoretickému súperovi, sa stáva humanistickou výzvou a trvalým morálnym *posolstvom* pre príslušníkov sociologickej disciplíny.

LITERATÚRA

Andrejeva, G. M. (1965). *Sovremennaja buržuaznaja empiričeskaja sociologija*. Moskva: Izdateľstvo Mysľ.

Bachitov, M. Š. (1965). Voprosy socialnogo modelirovanija i amerikanskij strukturnyj funkcionalizm. In *Sovremennyj kapitalizm i buržuaznaja sociologija* (s. 3–60). Moskva: Izdateľstvo Mysľ.

Cypnik, L. A. (1964). Sovremennaja buržuaznaja sociologija i jejo kritika R. Millsom. In *Marksistskaja i buržuaznaja sociologija*. Moskva: Nauka.

Firsov, B. M. (2001). *Istorija sovietskej sociologii 1950-1980-ch godov*. Sankt-Peterburg: Izdateľstvo Evropejskogo universiteta v S. Peterburge.

Horowitz, I. L. (1963). An introduction to *The New Sociology*. In *The New Sociology* (s. 3–58). New York: Oxford University Press / A Galaxy Books.

Jonin, L. G., & Osipov, G. V. (eds.) (1979). *Istorija buržuaznoj sociologii pervoj poloviny XX veka*. Moskva: Izdateľstvo Náuka.

Korovin, V. F. (1977). *Osnovnyje problemy „novoj sociologii" Rajta Millsa*. Moskva: Izdateľstvo Moskovskogo universiteta.

Kozlova, L. A. (1995). „Socioanaliz" Čarľza Rajta Millsa. *Sociologičeskij žurnal,* 4/1995, 155–157.

Mills, C. W. (2000). *Letters and autobiographical writings*. Ed. by K. Mills, P. Mills. Los Angeles: University of California Press.

Mills, C. W. (1959a). *The Sociological Imagination.* New York: Oxford University Press.
Mills, C. W. (1959b). *Vlastvujščaja elita*. Moskva: Izdateľstvo inostrannoj literatury.
Mills, C. W. (1968). *Sociologická imaginace*. Praha: Mladá Fronta.
Mills, C. W. (1998). *Sociologičeskoje voobraženije*. Moskva: Izdateľskij dom Strategija.
Modržinskaja, J. D. (1962). *Antikommunizm – otraženije degradacii buržuaznoj ideologii*. In: *Novejšije prijomy zaščity starogo mira* (s. 3–40). Moskva: Izdateľstvo sociaľno-ekonomičeskoj literatury.
Modržinskaja, J. D. (1963). Progressivnoje javlenije v sovremennoj amerikanskoj sociologii. *Voprosy filosofii*, 4/1963.
Nikulin, A. M. (2003). Avtobiografičeskaja sociologija Čarľza Rajta Millsa. *Sociologičeskij žurnal*, 4/2003, 165–177.
Ritzer, G. (1988). *Contemporary Sociological Theory*. New York: McGraw-Hill.
Rossijskaja sociologija šestidesjatych godov v vospominanijach i dokumentach (1999). Sankt-Peterburg: Russkij christianskij gumanitarnyj institut.
Siracky, A. (1966). *Sociológia: Teória, metódy, problémy.* Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.
Siracky, A. (1971). C. Wright Mills a angažovaná sociológia. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review, 7*(1), 16–24.

2020 ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE PAG. 111–136
PHILOSOPHICA ET HISTORICA 1 / STUDIA SOCIOLOGICA

SOCIOLOGIE, NEBO ZDRAVÝ ROZUM?[1]

† MILOSLAV PETRUSEK

Otázka po vztahu sociologie a zdravého rozumu byla položena nesčíslněkrát a není nesnadné pochopit proč. Každý z nás je přece „sociolog-amatér" nebo přesněji – *laický sociolog* alespoň v tom smyslu, že „nějak" společnosti přece musíme rozumět, chceme-li a dokážeme-li v ní žít. Absolutní většina lidí pro „normální život" ve společnosti nikdy žádnou sociologii nepotřebovala a – řečeno slovy amerického sociologa O'Neilla – lidé svůj život ve společnosti dnes a denně žijí a interpretují a nečekají na to, až přijde sociolog a poradí jim, jak se to dělá (O'Neill, 1972, s. 54; ale také O'Neill, 1975). Spíše než sociologa potřebují dobré rodiče, učitele, kolegy a nadřízené, slušné společenské klima, které člověka neznásilňuje, a trochu elementárních předpokladů k solidnímu lidskému živobytí. Mezi tyto předpoklady však sociologické vědění nepatří – rozhodně není „funkcionální nezbytností" k přežití ve společnosti jiných lidí.

Velmi radikálně stanovisko umírněné distance k „pýše sociologie jako normální vědy (v kuhnovském smyslu)" zformuloval Zygmunt Bauman takto: „Humanitní vědní obory, jež jsou nikdy nekončícím výkladem o lidském světě, jsou a pro všechny věky budou druhotnou hermeneutikou,[2] interpretací toho, co existuje jen proto a jen díky tomu, že už interpretováno bylo; humanitní vědní obory jsou rafinovaným a vybraným, i když nenasytným *příživníkem na těle zdravého rozumu,* přestože dělaly mnoho a nepochybně ještě udělají pro to, aby stopy svého původu zahladily" (Bauman, 2006, s. 126).

K čemu je tedy sociologie dobrá, jestliže si téměř všichni lidé, téměř vždycky a téměř ve všech sociálních situacích vystačí se *zdravým rozumem*? Co se „sociologickou hermeneutikou", jestliže si „lidská hermeneutika zdravého rozumu" docela dobře vystačí? A proč sociologie „zametá stopy po svém původu"? Proč nepřizná, že „parazituje", vždyť i jmelí je parazit… Skeptických odpovědí tedy známe mnoho a další samozřejmě nabídneme k hlubšímu zamyšlení.

[1] Poznámka editorů Jakuba Mlynáře a Miroslava Paulíčka: Rádi bychom zde především poděkovali Aleně Miltové, která nám tento nevydaný text z pozůstalosti profesora Petruska laskavě poskytla. Rukopis měl původně být kapitolou knihy s pracovním názvem *Co je sociologie (Úvod do obecné sociologie),* která měla též neoficiální titul *Všechno, co vím o sociologii.* Autor na knize pracoval od 90. let, velká revize celkové koncepce a jednotlivých textů pak proběhla v roce 2004. V rukopise jsme provedli jen nejnutnější formální zásahy, které spočívaly zejména v úpravě citačního formátu a sestavení seznamu literatury. Na některých místech jsme Petruskovy odkazy upřesnili, vždy jsme tak ovšem učinili v poznámkách pod čarou uvedených jako „poznámky editorů", nikoliv přímo v textu samotném.

[2] Hermeneutikou zde předběžně rozumíme v obecném smyslu „výklad textů", v nejširším slova smyslu – „textem" je vyprávění i kniha, autobiografie i ideologický systém. Všechna tato „verbální vyjádření světa", každodenního i filozofy „konstruovaného", vyžadují, aby jim bylo *rozuměno.* Od dob Schleiermacherových se hermeneutikou zabývala řada významných myslitelů, z novověkých snad nejvlivněji Heidegger, Husserl a Gadamer. Bauman sám svou sociologickou metodu nazývá „sociologickou hermeneutikou".

https://doi.org/10.14712/24647055.2020.28

© 2020 The Author. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0).

Nejprve si však vypomůžeme jednoduchou analogií. Dokud jsme zdraví a čilí, zdá se nám, že žádného speciálního biologického či medicínského vědění nejen nám, ale vlastně vůbec není třeba. Jste-li postmoderně vzdělaní intelektuálové, budete dokonce uvažovat o tom, že „vědecký rozum" nemá žádnou prioritu nad jakoukoliv jinou formou poznání – nad magií, alchymií, mýtem a samozřejmě už vůbec ne nad zdravým rozumem a obrátíte se nikoliv k „moderním šarlatánům" descartovské vědy, ale k alternativní medicíně s jejími guru a samozřejmě – jak jinak – i drobnými podvodníčky. V klasické podobě tuto tezi (i tento způsob chování) formuloval nevýznamnější ze soudobých antiscientistů Paul K. Feyerabend (srv. Feyerabend, 2001). Kolem této myšlenky, jíž se říká „teze o deprivilegovanosti vědeckého rozumu", se v sociologii rozvinula velká diskuse. Overington (1979) zdůrazňuje, že jde o důsledek vlivu koncepce T. S. Kuhna, podle níž věda není svou povahou kumulativní (tzn. neshromažďuje soustavně a v dlouhodobé časové řadě poznatky spolu s paralelním vylučováním poznatků, jež se neosvědčily), ale že se vyvíjí v dramatických skocích proměn paradigmat (v tzv. paradigmatických revolucích). Zejména však zdůrazňuje závislost sociologického (a každého vědeckého) vědění na názoru vědecké komunity, tj. společenství profesionálních vědců, kteří s konečnou platností rozhodují o tom, co se dnes (*hic et nunc*) bude a co nebude pokládat za vědecké. Overington dodává: „Kuhnova koncepce předkládá historický, sociálně kontextový a komunitní charakter vědeckého vědění, který sám podkopává privilegovaný status tohoto vědění" (1979, s. 5). Vědění sice je prohlášeno za vědecké příslušnou vědeckou komunitou (tedy například skupinou autoritativních, většinou dostatečně starých a laury ověnčených sociologů), „nic však v Kuhnově koncepci nepoukazuje na to, že by autorita sociologické komunity měla mít nějaká specifická privilegia: jsou to přece lidské skupiny, které Kuhnova koncepce zbavuje výsady býti speciálně obdařeny schopností věštit pravdu" (Overington, 1979, s. 7).

Jde o naprosto principiální otázku, což svým vstupem do diskuse doložil i významný sociolingvista Dell H. Hymes (1979), který sociologům doporučuje, aby „byli tolerantní ke všem formám a varietám racionality" a nespoléhali se na to, že se sociologům uvěří jen proto, že jsou „vědci": proč by měl kdokoliv bezvýhradně akceptovat to, co sociolog říká? *Rozumí sociolog společnosti opravdu lépe než obyčejný člověk?* Hymes uvádí závažnou a mnohé osvětlující paralelu či analogii – zná lingvista jazyk lépe než jeho uživatel? Jak patrno, ani zde není odpověď úplně jednoznačná. Rozhodně není na dlani.

To všechno – ve vztahu ke všem vědám, sociologii, lingvistice, fyzice či medicíně – můžeme směle tvrdit a předpokládat, dokud jsme zdrávi a nic nás příliš nebolí. Jakmile „vznikne problém", třebas v podobě malé černé tečky na plicích, o jejíž povaze a budoucnosti zatím nic netušíme, obvykle se mlčky skloníme před tradicemi a výsledky „descartovské vědy", necháme se vyšetřit tomografem či alespoň rentgenem, podstoupíme desítku velice standardních testů, jež se opírají o velice standardní, protože *určitým pravidlům podléhající vědění*, tedy o *klasickou vědu či přesněji o vědění, jež se tradičně a klasicky za „vědu" označuje a pokládá.*

Podobně je tomu se sociologií v moderní, komplexní společnosti, společnosti, jež je složitá provázaností a téměř totální vzájemnou závislostí prvků, z nichž je složena – ekonomiky na politice, náboženství na ekonomice, vzdělávacího systému na systému hodnotovém, politiky na postojové orientaci obyvatelstva a navíc závislostí toho všeho na technice, technologiích a informačních systémech. Zhroucení či alespoň oslabení nebo

podstatná proměna kteréhokoliv z nich může vést k neočekávaným důsledkům – pozitivním, ale i kritickým, krizovým a sociálně destabilizujícím. V takových situacích, kdy vzniká *sociální problém*, *sociálně problémová situace*, si obvykle pouze se zdravým rozumem neporadíme. Politici, veřejné i ekonomické instituce, ale i osvícení mediální pracovníci se začnou pídit po sociologických expertizách a stanoviscích sociologů. Tím, že se sociologie vyjadřuje k sociálním problémům, se její poslání *jako vědy* ovšem zdaleka nevyčerpává. Ukazuje se tím jenom to, že v některých situacích prostě se zdravým rozumem nevystačíme (nebo si to aspoň někteří lidé, snad dokonce ti osvícenější, upřímně myslí).

Scientismus a antiscientismus na přelomu tisíciletí: naivní scientismus

Tím ale ani zdaleka netvrdíme, že nelze mít žádné výhrady proti tomu, co se souborně označuje jako „moderní věda", ani že sdílíme představy obvykle označované jako *naivní scientismus*.

Naivní (někdy „vulgární") *scientismus* totiž předpokládá, že:

- věda je *schopna sama vyřešit problémy, které vznikly jejími aplikacemi*; například technický rozvoj jako ztělesnění moderní karteziánské vědy způsobuje ekologické problémy, které jsou podle scientistických předpokladů řešitelné zase jen vědeckými prostředky a nijak jinak[3];
- „skutečná" věda *je exaktní, přesná a vlastně v jistém ohledu neomylná*, v každém případě „skutečně pravdivého vědění" o světě se dosahuje jen vědeckými prostředky, všechny ostatní formy vědění a způsoby poznávání světa (náboženství, umění, magie, mýtus, ale samozřejmě i „zdravý rozum") jsou nutně z povahy věci méněcenné;
- věda *je ve svém růstu neomezená,* což se empiricky dokládá faktem exponenciálního přírůstku „vědeckého vědění". Dnes ostatně žije na světě 80 procent všech vědců, kteří kdy žili, a objem vědeckého poznání se každých pět let zdvojnásobuje: říká se tomu *informační exploze*, jež je podle scientistů samozřejmě řešitelná zase jen vědeckými prostředky, tedy především novými informačními technologiemi. *Informační společnost*, k níž samozřejmě směřujeme a jež proměňuje planetu v macluhanovskou „globální vísku" (jež je propojena mediálními sítěmi, ale také vědomím možnosti atomové apokalypsy, ekologického zhroucení a apokalypsy ohrožení pandemie AIDS), v níž všichni lidé a všechna společenství budou propojena internetem či něčím samozřejmě ještě dokonalejším, vidí scientisté jako něco vysoce žádoucího, co nás dokonce přiblíží rousseauovské vizi přímé demokracie[4];

---

[3] Zygmunt Bauman uvádí jako exemplární případ masmediální adorace scientistického přístupu ke světu slavný film *Den nezávislosti*: planeta ohrožená nebezpečnou mimozemskou civilizací si v kritické situaci dokáže poradit prostě proto, že dovede „vyřešit problém", protože „všechno je problém, který se dá s pomocí techniky a profesionálního vědění šťastně vyřešit": Konec světa? Toť přece jen další úloha pro počítač… (Petrusek & Reifová, 1997, s. 208).

[4] S touto ideou kriticky koketoval proslulý futurolog Alvin Toffler ve všech svých pracích (1985, 1991, 1992, 1994). Jeho kategorická teze zní – „musíme redefinovat demokracii pro 21. století, nebo upadneme znovu do doby temna. Jedna z cest vede od státu k individuu" (Toffler, 1991, s. 364). Toffler apeluje na tvorbu shromáždění pro budoucnost společnosti, jež by se zabývala společenskou inventurou a definováním priorit v jednotlivých oblastech společenského života pro konec století (Toffler, 1992, s. 229). K tomu všemu dnes disponujeme technickými zařízeními, ale – realita Tofflerovy anticipační

– věda *je hodnotnější než „nevěda", protože je nejvyšší kulturní hodnotou* a je postačující podmínkou lidského štěstí. Tato scientistická teze, kterou ani zdaleka nesdílejí pouze vědci sami (podílníky na ní jsou nepřímo vlastně všichni ti, kteří jsou zaujati, nadšeni, fascinováni nebo zotročeni zejména moderními informačními technologiemi), má ovšem své počátky již v *osvícenství* konce 18. století a svých triumfů dosahovala ve století devatenáctém.

Dříve než se vrátíme na konec 18. století (a bez tohoto návratu ničemu neporozumíme), připomeňme pozoruhodnou poznámku Helmuta Schroecka, který nachází *psychologické vysvětlení* scientismu nikoliv v síle, ale slabosti lidského ducha – takto: „*Scientismus* nejen posiluje módy a koníčky soudobé sociologie (zde Schroeck zjevně naráží na slavnou Sorokinovu kritiku scientistní sociologie – pozn. MP),[5] ale sám je symptomem světového názoru nejistoty, negativní sociální filozofie. Určité modely společnosti jsou atraktivní pro lidi, kteří se cítí nejistě, protože jim dávají naději na to, že lze svět stabilizovat, dokonce snad zmrazit" (cit. podle Bauman, 1962, s. 10). Tato myšlenka se ve světle postmoderní diskuse o „fragmentarizaci" světa jeví jako nikoliv zanedbatelná: soudobý scientismus lze stále znova interpretovat jako *úsilí po rovnováze*, negativně řečeno – jako *neochotu žít v nestabilním, chaotickém světě*.[6]

Mnozí postmoderní sociologové, ale i ti, kteří jsou k postmodernismu řazeni ne zcela právem (např. Zygmunt Bauman), nás ale důrazně upozorňují, že život ve „fragmentarizovaném světě" je osudem člověka „pozdní modernity", tedy naší doby. Bauman o našem světě mluví jako o *tekuté modernitě,* v níž pevnost a řád ztratily svůj původní význam a smysl, lidské aktivity i prožitky se staly „instantními", na jedno použití atd. (srv. Bauman, 2002). Věda byla kdysi – a pro řadu lidí je dodnes – sférou jakési jistoty, protože se *zvnějšku* jako stabilní a pevná jeví. Uvidíme, že jako celá řada, ba většina jiných sociálních jevů (a věda je jev sociální), je i *soudobá věda* ve stádiu, které žádnou absolutní jistotu člověku v pozdně moderním světě nezajišťuje. Vztah „věda – zdravý rozum" se pouze proměnil v přímé závislosti na tom, jak se část lidstva stala vzdělanější (masarykovsky řečeno – „polovzdělanější") na straně jedné a na tom, jak se věda stala nedostupnější (zejména ve svých poznávacích vrcholech) „prostému člověku".

Osvícenská představa o vztahu zdravého rozumu a vědy (filozofie)

Kolem osvícenské představy o roli vědy a vědců se udržuje (zejména v postmodernistických koncepcích) jistý mýtus – jako by osvícenští myslitelé byli absolutně nekritickými stoupenci superiority vědy a inferiority zdravého rozumu.

či prognostické demokracie se nám jako horizont vzdaluje. Nezdá se, že by – zejména po pádu komunismu – byla sebemenší ochota vyměnit zaběhanou demokracii, v níž většina legitimuje volbami vládu politických elit, za jakousi „polobezprostřední" internetovou experimentální demokracii.

[5] Poznámka editorů: Zde se podle všeho jedná o Sorokinovu práci *Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences* (1956). Petrusek na tomto místě rukopisu ještě čtenáře odkazuje na „příslušnou kapitolu této knihy", čímž pravděpodobně má na mysli některou z dalších kapitol knihy o obecné sociologii (viz pozn. 1); tuto poznámku jsme ze závorky odstranili.

[6] Podle některých autorů (srv. Gleick, 1996, s. 11) „chaos prorážíhranice, které oddělovaly jednotlivé disciplíny… Teorie chaosu se zabývá problémy, které vzdorují tradičním pohledům vědy". Dědictvím 20. století prý zůstane relativita, kvantová mechanika a teorie chaosu.

Podstata osvícenského názoru je vyjádřena v hesle „Zdravý rozum" v proslulé *Encyklopedii aneb Racionálním slovníku věd, umění a řemesel* takto: „Kdyby prvotní pravdy nebyly rozšířeny v mysli všech lidí, bylo by nemožné, aby se lidé na čemkoliv shodli, protože by měli různé zásady, pokud by šlo o všechny druhy předmětů. I když je tedy správné říci, že *pravda není pro davy*, rozumíme tím jistý druh pravdy, který, aby byl chápán, předpokládá zvláštní pozornost, schopnost a zkušenost, což jsou výsady, které vůbec nejsou pro dav. Ale běží-li o prvotní pravdu, všichni jsou v tomto ohledu filosofy. Rozjímající filosof se všemi svými úvahami není o nic dokonaleji přesvědčen o tom, že existuje a myslí, než duch nejbezprostřednější a nejprostší. V otázkách, při nichž je zapotřebí vědomostí získaných zvláštním usuzováním a uvažováním, což předpokládá určité zkušenosti, jež nejsou všichni schopni získat, můžeme filosofovi věřit více než jinému člověku… Jdu ještě dále: obyčejným lidem lze v některých věcech věřit více než mnohým filosofům, protože tito obyčejní lidé se vůbec nesnažili znásilnit nebo znetvořit city a úsudky, jež příroda vnuká všem lidem bez rozdílu" (Soboul, 1954, s. 158).

Pozoruhodné na věci je to, že osvícenci, jak patrno z tohoto byť jen ilustrativního citátu, otevřeli některá *velká témata*, jež se stala předmětem systematičtějšího sociologického zájmu mnohem později, zejména:

1. Osvícenští filozofové (encyklopedisté) rozvíjejí slavnou Descartovu myšlenku, že „zdravý rozum je věcí, která je na světě nejlépe rozdělena", předpokládají tedy že „monopol na pravdu" nemají jenom učenci, vědci, filozofové *(téma vztahu zdravého rozumu a vědy)*.
2. Existují však oblasti, v nichž se zdravým rozumem nevystačíme, oblasti, v nichž se k poznání dospívá prostřednictvím náročných postupů, které vyžadují jistou profesionalitu, předchozí průpravu a především znalost speciální *metody*, jež není rozdělena (podobně jako zdravý rozum) mezi všechny: vědecké poznání je v tomto ohledu superiorní a nelze je substituovat, nahradit zdravým rozumem *(téma metody jako definičního znaku exaktní vědy)*.
3. Společenský konsensus je možný právě proto, že lidé sdílejí základní „prvotní pravdy", jako například: „Na světě existují i jiné bytosti, než jsem já", „Existuje něco, co se nazývá pravda, moudrost a obezřetnost, a toto něco není libovolné" apod. Tyto prvotní pravdy později fenomenologie položí do základů tzv. přirozeného postoje člověka ke světu, protože člověk tyto pravdy bere jako dané (*taken for granted*) a nezměnitelné (téma přirozeného postoje, tzv. *Lebenswelt* a tzv. etnometod).
4. V osvícenské koncepci je rozlišen „filozof" (rozuměj *vědec*) a „dav", kteří nejsou na stejné úrovni, pokud jde o přístup ke speciálnímu vědění: v tom má vědec prioritu (téma společenských elit a téma superiority „vědeckého rozumu").
5. Filozof (vědec) však snáze podléhá deformacím pohledu na svět, jimž se zdravý rozum dokáže snáze ubránit (téma ideologie jako deformace vidění sociální skutečnosti sociálními podmínkami a historickým a situačním kontextem).

Osvícenství tedy nejen jaksi mechanicky otevírá cestu ke scientismu, protože současně poukazuje na řadu problémů, jimž by se radikální scientisté nejraději vyhnuli. *Radikální scientisté* by totiž problémy poznání, zejména pak „poznání pravdy" a kritéria pravdivosti našeho vědění nejraději položili výhradně do oblasti čisté gnoseologie (teorie poznání) a pominuli právě ony sociální souvislosti, jichž si byli již osvícenci poměrně dobře vědomi. Do centra pozornosti je proto položí programově nescientistický a antiscientistický

postoj ve vědě a sociologii: všechno či téměř všechno vědění se začne jevit jako historicky, sociálně, jazykově, situačně, kontextově atd. podmíněné a tedy navýsost relativní, nezřídka nejednoznačné a z hlediska (absolutní) pravdivosti nerozhodnutelné.

Pro sociální vědy (a tedy i sociologii) má důsledná aplikace souhrnu radikálních scientistických předpokladů jediný myslitelný důsledek: aby sociologie byla vědou, musí být budována podle modelu přírodních (exaktních) věd, *more geometrico*, protože ty – zejména svými praktickým aplikacemi – prokázaly nejen svou sociální opodstatněnost, ale především svou „pravdivost", svou způsobilost dosahovat „prověřeného" a použitelného poznání.[7]

Sociologie po způsobu geometrickém (more geometrico)

Toto označení – *more geometrico* – se ujalo pod vlivem pokusu, který učinil holandský filozof 17. století Baruch Spinoza, když se pokusil vyložit etiku podobně, jako kdysi vykládal geometrii Eukleides, tedy tak, že z nedokazovaných axiómů deduktivně odvozoval další tvrzení (Spinoza pracuje s definicemi, axiómy, tvrzeními, důsledky, důkazy a poznámkami). Pravdivost všech jeho úvah o bohu, přirozenosti a původu myšlení, o původu a přirozenosti afektů (ostatně sociologicky nejcennější partie celé Spinozovy *Etiky*), o moci rozumu a lidské svobodě (pasus milovaný klasickými marxisty, zejména Plechanovem, pro zde vyjádřený radikální determinismus) měla být zaručována *evidencí výchozích postulátů* (srv. Spinoza, 1986). Samozřejmě, že šlo více než o vážně myšlenou hru, ale rozhodně méně než o etickou geometrii či geometrickou etiku. Budovat sociologii podle modelu přírodních věd už dávno neznamená budovat ji po vzoru geometrie, ale sám obrat „more geometrico" se jako metafora ujal. K tématu se samozřejmě ještě několikrát *volens nolens* vrátíme – je to totiž osové obecně metodologické téma naší vědy.

Módy – podle vzoru které konkrétní vědy budovat sociologii – se měnily v závislosti na tom, *která přírodní věda se zdála v daný moment „nejexaktnější"*. Český sociolog Otakar Machotka poznamenává velice přesně (žel tato úvaha byla pominuta, ač publikována v prestižním americkém časopise), že od jisté doby se „zamlčuje, že přírodní vědou se myslí obvykle fyzika, ačkoliv existují jiné přírodní vědy, jež mají objekt stejně komplexní a stejně rezistentní k měření a přesnosti jako jej mají sociální vědy – například geologie, geografie nebo meteorologie" (Machotka, 1949, s. 15). Sociologie podle Machotky může pracovat oběma metodami či generálními postupy – „přirozeně" i „laboratorně", protože to jsou ostatně typy postupů, jež jsou univerzálně ve vědě přítomny. Lze lišit „laboratorní vědy" (fyzika, chemie), které umožňují přesné, ale úzké pozorování, a „přirozené

[7] Zajímavě je vzájemná závislost vědy a techniky vyjádřena v této Engelsově zajisté dobové úvaze: „Jestliže technika je většinou závislá na stavu vědy, je věda ještě daleko více závislá na stavu a potřebách techniky. Má-li společnost nějaký technický požadavek, pomáhá to vědě kupředu více než deset univerzit" (Engels, 1978, s. 592). Marx i Engels byli přirozenými pokračovateli osvícenského přesvědčení o „všemocnosti vědy", byli tedy klasickými scientisty a jejich pokus o konstrukci nové společnosti měl být nejen vědecky zdůvodněn, ale společnost sama měla být „vědecky řízena". Na rozdíl od Augusta Comta či Saint-Simona k tomu nepovolali ani filozofy či technokraty („kapitány průmyslu"), ale blíže nespecifikovaný proletariát, který se v toku dějin proměnil nejprve ve střední třídu nepoužitelnou k revoluční akci a potom v masu byrokratických bossů, jež Milovan Djilas v 50. letech 20. století nazve „novou třídou" s osobitými ekonomickými a politickými privilegii. Engelsova vize o proletariátu jako přímém nositeli nejcennějších tradic „německé klasické filozofie" se opravdu ani zdaleka nenaplnila.

vědy", jež se zabývají objekty v jejích přirozeném prostředí, tak, jak „jsou nám přirozeně dány" (geologie, geografie). I v sociologii lze odlišit problémy *laboratorního typu* od problémů *typu přirozeného.* K prvnímu patří studium dětství, konfliktu, institucí, vlivu hustoty populace na běh jevů, ekologická studia aglomerací, kompetice atd., k druhému typu pak studium urbanizace, vývoje sociálních hnutí, studie jednotlivých vrstev a skupin (hobo, gangsteři, obchodníci), sociologické analýzy uměleckých děl a tvorby, náboženských hnutí atd. Ač uváděné příklady nejsou zcela přesvědčivé (pravděpodobným kriteriem rozlišení byla Machotkovi možnost intervence do probíhajícího procesu, případně míra sociologovy možné zúčastněnosti), Machotkovo shrnutí akceptovat asi lze: „Možnosti sociologie nejsou principiálně odlišné od přírodních věd. Závisí spíše na sociolozích než na předmětu jejich studií, jak dobré a jak vědecké budou jejich výsledky" (Machotka, 1949, s. 17).

Antiscientismus umírněný a radikální

Oba popsané metodologické předpoklady – předpoklad naivního scientismu i předpoklad, že sociální vědy je nutné budovat *more geometrico*, jsou předpoklady příliš silné a tedy v této (nekritické a jednoduché) variantě nepoužitelné: ačkoliv se v dějinách sociologie objevovaly, nikdy se neprosadily (většinou pro průzračnou naivitu svých postupů a jednoduchost až sterilitu věcných závěrů). Stejně nepřijatelný je však také současný velice módní *antiscientismus*, jakkoliv jeho jednotlivé teze přímo nabádají k tomu, abychom se přiklonili spíše k této optice, protože je – do značné míry však zdánlivě – ve větším souladu právě se zdravým rozumem.

Umírněný antiscientismus totiž tvrdí, že:

- *věda má omezené možnosti*, zejména v řešení specificky lidských problémů: ty jsou „vědeckými prostředky" řešitelné málokdy a obvykle jen dočasně, náprava společenských poměrů prostředky vědy je neefektivní, ba dokonce nebezpečná (proto je poněkud paradoxně antiscientistou i reprezentant nejexaktnější sociální vědy, ekonom Friedrich von Hayek – ovšem tou částí svého díla, v níž vystupuje z rámce čistě ekonomického uvažování a vstupuje na půdu sociologicko-filozofickou a stává se tedy „intelektuálem"[8]);
- věda *je k člověku lhostejná, je anonymní, depersonalizovaná* a řeší nezřídka „problémy", jež se lidských osudů vůbec netýkají, je někdy dokonce nadbytečná svým zájmem o věci, jež z hlediska každodenního života nemají žádný smysl;
- věda *nedokáže řešit problémy, které sama vyvolala*, a může přivést lidstvo ke katastrofě, což se dokládá atomovým útokem na Hirošimu, ohrožením lidstva genetickými experimenty, nezpůsobilostí řešit důsledky využití jaderné energie k energetickým účelům atd.;

[8] Problém postavení intelektuálů ve společnosti je téma otevřené poprvé v souvislosti s Dreyfusovou aférou na přelomu století, kdy skupina vzdělanců využila své společenské autority k aktivnímu odporu vůči antisemitsky motivovanému soudnímu procesu. Julien Benda zpopularizoval téma intelektuálů slavnou brožurou *Zrada vzdělanců* (1929), na niž u nás reagoval zejména Šalda. Dnes se téma diskutuje znovu v souvislosti právě s tématem „deprivilegovanosti vědeckého rozumu", někteří autoři pak akcentují rozpor mezi osobní morálkou intelektuálů a jejich veřejným politickým, tedy mimovědeckým *engagement* (Johnson, 1996). S mimořádnou pronikavostí téma uchopil Bauman v knize *Legislators and Interpreters* (1987) a u nás Bělohradský (1997).

– věda *je nekontrolovatelná, protože roste její neprůhlednost:* věda 20. století je jiná než věda nedávné minulosti, protože je mj. ve svých teoreticky nejdůležitějších nebo nejzajímavějších partiích (např. v teoretické fyzice nebo topologii) naprosto „nenázorná";
– věda *intervenuje, aniž si to většinou uvědomujeme, do naší každodennosti*: prostřednictvím svých technických aplikací manipuluje naším volným časem, ovlivňuje povahu pracovního procesu, restrukturuje náš čas, „učí" nás jiným zábavám, proměňuje náš životní styl; pouze díky vědě vznikla informační a technologická společnost, která vytváří základ životních stylů spjatých s moderními informačními technologiemi, stylů, jejichž důsledky zdaleka nedovedeme posoudit a dohlédnout;
– prostřednictvím *expertů* – specializovaných odborníků (nezapomínejme, že soudobá společnost se někdy označuje také jako „*společnost vědění*" – rozuměj specializovaného) může věda legitimizovat jakoukoliv politickou moc – nebo naopak: politikové se mohou dovolávat vědy, aby legitimizovali svá rozhodnutí, a protože moderní věda je „neprůhledná" a je možné v ni pouze „věřit", lze legitimizovat i rozhodnutí velice nesprávná a nebezpečná;
– rozvoj *technovědy či vědotechniky*[9] je možný jen v podmínkách relativně tuhé centralizace, takže ve svých důsledcích technověda ohrožuje demokracii.

Mezi sociology najdeme stejně tak optimistické scientisty a technologické optimisty (třebas Bell, Toffler, Fourastié) jako radikální antiscientisty (třebas Arendtová, Commoner). Problém vztahu sociologie a zdravého rozumu však není řešen zaujetím scientistického či antiscientistického stanoviska, protože ani radikální scientismus není totálním odmítnutím zdravého rozumu (protože by to bylo v rozporu nejen se zdravým rozumem, ale i s elementárními zjištěními například moderní psychologie) a ani jádrem radikálního antiscientismu není slepá adorace, zbožnění „zdravého rozumu" jako spíše kritická distance od jednostrannosti exaktního vědění a skepse k možnostem vědy jako jediného, absolutně privilegovaného způsobu poznávání světa.

V tomto kontextu, který je posilován *postmoderní kritikou vědy* (o tom podrobněji dále) a modernistickou kritikou postmodernistického myšlení se strany „tradičních vědců", jakož i průnikem postmoderního myšlení do sociologie samotné, se odehrává spor o „vědu či zdravý rozum", spor o „zdravý rozum či sociologické vědění". Ač spor mnohokráte vedený, nikdy nedovedený do konce a stále znovu otevíraný.

Poznatky zdravého rozumu a sociologické vědění

Zdá se být samozřejmý tento předpoklad: má-li sociologie mít „*status vědy*", má-li tedy být (podle standardních učebnicových definic *vědy*) systematickým užitím
– pozorovacích a experimentálních metod,
– teoretického myšlení,
– logického zdůvodnění vlastních argumentů k vytvoření
– určitého objemu reprodukovatelného a použitelného vědění,

[9] Termín vědotechnika je termín Jana Patočky, který jím charakterizuje epochu průmyslové či technické civilizace, která „smetla – jak se zdá definitivně – jiné, starší pokusy lidstva utvářet, ba produkovat svůj život bez pomoci vědy a techniky, techniky založené na vědě, splývající v jistém smyslu s vědou" (Patočka, 1990, s. 105). Patočka klade otázku, zda je technická civilizace úpadková a proč.

nemůže přece být jenom opakováním „toho, co každý ví“ (Homans), nemůže být prostou, byť sofistikovanou, jen verbálně jinak vyjádřenou sumou „vědění zdravého rozumu“. Ale přece jen – nezřídka se zdá, že sociologie ničím víc není a ani ničím víc být nemůže, přijmeme-li totiž onu již uvedenou výchozí premisu, že každý je *sponte sua*, živelně, nechtěně *laickým sociologem*. Co jiného sociologii zbývá, než zjistit, čím se „průměrný“, „obyčejný“ člověk řídí, v co věří, jak rozumí světu, jak v něm jedná, a právě toto v nějaké „systematizované“ podobě předložit jako „balík sociologického vědění“ (variace na termín Alfreda Schütze)?

A přece – tzv. samozřejmost sociologického vědění není ani zdaleka tak samozřejmá, jak se jeví na první pohled. Především uvedeme námitku naprosto zásadní – většina sociologického vědění se *jako samozřejmá jeví, jakmile je vyslovena*, tedy zformulována do podoby nějaké soustavy tvrzení, nějaké teorie či koncepce nebo zprávy o výsledku empirického výzkumu. Ve skutečnosti však až do doby prvního zveřejnění *sociologického sdělení o „stavu světa“* (jeho fragmentu, segmentu, části) velmi často nikoho většinou ani nenapadlo, že by tomu mohlo být právě takto, že by sociální svět (jeho část, segment) mohl vypadat právě takto a mohl být právě takto vysvětlován. Jakmile je ale informace (vysvětlení, zpráva) sdělena, zdá se, že „není nic přirozenějšího“ a nic „samozřejmějšího“ než právě to, co sdělují sociologové.

Uvedeme čtyři příklady:

1. Jedna vlivná sociologická teorie (tzv. teorie racionální volby ve variantě G. C. Homanse a B. Skinnera) vysvětluje celé sociální chování individuí jako *směnu odměn a trestů* a jako výsledek průniku dvou řad činitelů: zděděných dispozic intelektových a fyzických (genetická předurčenost a limitovanost) a sociálního učení. Člověk se sociálně učí tím, že společensky přijatelné jednání je odměňováno a nepřijatelné trestáno: v tzv. socializačním procesu se dítě právě takto sociálně učí tomu, co je užitečné, potřebné a nutné a co je naopak nepřijatelné, nepřípustné a zbytné. Sociální styk (interakce) mezi lidmi pak probíhá jako „směna odměn a trestů“: vzájemně se odměňujeme a trestáme za dobré či špatné chování. Ačkoliv lze mít tisícero námitek proti tomu, že například láska se „neredukuje“ na směnu odměn a trestů a že celé sociální jednání se nedá vysvětlit tezemi tak jednoduchými, jako jsou tvrzení elementární mikroekonomie a behaviorální psychologie, nelze popřít, že *podstatná část sociálního chování jedinců na mikroúrovni* (tedy na úrovni malých sociálních skupin a bezprostředního kontaktu) se právě takto vysvětlit dá. Jak to, že tato triviální myšlenka nenapadla nikoho do té doby, než Pavlov začal experimentovat se svými psy a Skinner se svými holuby a dokud Homans odvážně nevstoupil do „Skinnerova krysího labyrintu“, aby v něm hledal vysvětlení některých podstatných aspektů lidského chování?
2. Až do poloviny 20. století se mělo za to, že *vztah mezi individuem a sociální skupinou* může být buď vztahem členství (členská skupina, *in group*), nebo vztahem indiference či nepřátelství (cizí skupina, *out group*). Teprve ve 30. a 40. letech našeho století se objevila idea (nejprve u Hymana, poté u Mertona), že tento vztah může být daleko složitější – že individuum může být členem určité skupiny a současně touží být členem skupiny jiné (referenční skupina). Tento stav má řadu pozoruhodných sociálních důsledků, jež se nám dnes jeví jako zcela samozřejmé a pochopitelné. Ale jak to, že až do 40. let je nikdo neuměl řádně (nikoliv nutně teoreticky) vysvětlit, ačkoliv se o nich ze zkušenosti a z krásné literatury dávno vědělo? Jak to, že v předsociologickém uvažování na toto téma se nikomu nepodařilo zobecnění, které navrhl Merton, že totiž řada zdánlivě nepodobných a nesouvisejících jevů je vysvětlitelná tímtéž principem?

3. Donedávna se o příčinách tzv. *deviantního chování* (například alkoholismu) uvažovalo většinou jen v rovině „etiologické", tzn. že se hledaly přímé kauzální souvislosti mezi nějakým sociálním činitelem a vznikem a udržováním alkoholové či drogové závislosti (například rodinná situace, výchova, zděděná dispozice, vliv vrstevnické party či jiné sociální skupiny atd.). Teprve tzv. *teorie etiketizace* však přišla na to, že například vyléčený alkoholik, který je i po vyléčení „stigmatizován" jako alkoholik, který je jako alkoholik natrvalo označen (říkáme, že je „etiketizován") a od něhož se v jeho bezprostředním sociálním okolí očekává, že se jako alkoholik bude chovat, velice často začne pod vlivem této etikety také jednat: „Ať dělám, co dělám, stejně si o mně tak jako tak každý myslí, že chlastám, třebas tajně, takže jaký smysl má moje náprava či proměna? A hlavně – pro koho má smysl, není-li společensky ani vzata na vědomí?" Tomuto jevu říkáme *sekundární deviace* a lze jím vysvětlit chování recidivistů stejně jako návrat polepšených dam k nejstaršímu řemeslu. Ale – jak to, že jsme tuto „naprostou samozřejmost" objevili teprve před několika desetiletími? A jak to, že dodnes žijeme většinou v klamném předsudku, že alkoholik je nepolepšitelný, když jeho „polepšení" je v podstatné míře závislé na jeho sociálním okolí?
4. Až do Marxovy doby se o společenské struktuře neuvažovalo v kategoriích *společenských tříd*, pojem sám byl prakticky neznámý (ač objeven Guizotem a Thierrym) a jeho užívání se omezovalo na intelektuální kruhy historiků a později filozofů. Dokonce ani myslitelé francouzského osvícenství neměli společenské třídy v pojmoslovném repertoáru (mluvilo se přece o vzpouře „čtvrtého stavu"). Od Marxovy doby se o moderní společnosti bez pojmu třídy prakticky nedá uvažovat.

Martin Joseph ve své *Sociologii pro každého* (1986) přesvědčivě ukázal, kolik *předsudků* (a o ty jde hlavně) se nakupilo kolem pojmu třídy a kolem problému sociální struktury (včetně rasových a etnických vztahů, vztahů ke starým lidem atd.). Několik příkladů:

A1: (teze zdravého rozumu či – podle Josepha – obecně sdílený předpoklad): Třídy jsou dnes méně důležité než před 50 nebo 100 lety.

A2: (pravděpodobná skutečnost, tedy pravděpodobné sociologické vysvětlení): Třídy jsou stále významné. Příkladem je úmrtnost: je pravda, že naděje na dožití všeobecně vzrostla, míra úmrtnosti na základní „velká" onemocnění je ale u nižších tříd (dělnictva) podstatně vyšší než u středních tříd.

B1: Můžeme se stát členy vyšších tříd, jestliže budeme pilně pracovat, snažit se a usilovat o to.

B2: Ve skutečnosti je společnost méně otevřená, než si myslíme. Vzestupná mobilita (sociální vzestup na hierarchickém žebříčku) je početně omezená a je obtížné se stát součástí společenské elity nebo vstoupit do elitních profesí.

C1: Někteří sociologové jsou posedlí třídami,[10] ale většina obyčejných lidí se pokládá za svobodná individua, jež se mohou svobodně rozhodovat, pokud jde o volbu povolání, místo bydliště nebo trávení dovolené či volbu životního stylu.

---

[10] To platí pro určitou, snad podstatnou část západní sociologie, nikoliv však sociologii naši. Po letech ideologické kastrace teorie tříd komunistickou ideologií se termín „třída" stal téměř nežádoucí, protože jej sociologové nedovedou oprostit od ideologických konotací (zejména s třídním konfliktem a bojem) a politikové třídním konfliktem straší v duchu logiky – vyženeme pojem, zaženeme realitu. Věcný spor o to, zda v naší společnosti existují „velké společenské třídy" a v jakém jsou vzájemném vztahu, se nevede. Jistou výjimkou jsou práce Pavla Machonina.

C2: Sociologové pouze popisují, co se ve společnosti děje. Individua se cítí být svobodná, ve svých volbách jsou však podstatně ovlivněna zvyky, obyčeji, postoji a předsudky skupiny, k níž patří. V moderních společnostech takovou podstatnou skupinou je třída. Lze doložit, jak jsme závislí ve volbě povolání na rodinném původu, jak i péče o děti je třídně diferencovaná (odlišná v různých sociálních vrstvách) atd.

Lze vést spor s Josephem i jinými (zejména neomarxisty) o relevanci kategorie třídy, ale nelze popřít, že bez této kategorie bychom soudobému světu málo rozuměli. Nemluvě ovšem o tom, že kategorie společenské třídy vstoupila do běžného vědomí v komunistických režimech jako *etiketa*, jako pozitivní nebo negativní označení (třídní původ jako determinanta postavení ve společnosti – s opačným znamením než v kapitalistických demokraciích). Na pojmu třída lze demonstrovat, co se stane, je-li sociologický pojem použit v ideologickém boji a společensky zneužit. Této *ideologizaci* (tj. spojení se zájmy určité konkrétní vrstvy či skupiny) ovšem podléhají i jiné společenskovědní pojmy, samy o sobě nevinné a s velkou výpovědní silou a hodnotou (trh, občanská společnost, otevřená společnost, sociální stát atd., ale i komplex méněcennosti, xenofobie, Oidipův komplex, industriální společnost, postmoderna atd.). Ale nejde vždycky o ideologizaci, někdy jde o „prostý fakt" (označený Anthony Giddensem termínem *reflexivita sociologického vědění*), že sociologické vědění většinou ve fragmentarizované, zkratkovité, zjednodušené podobě spolu s některými „atraktivními" pojmy vstupuje do *běžného vědomí*, stává se jeho součástí: pak už není nic, co bychom mohli označit jako „čistý" zdravý rozum. Ve *světě medií,* ve *společnosti mediální a informatické* (případně ve společnosti vědění) je nemožné se právě tomuto procesu vyhnout. O to více záleží na tom, jaké sociologické vědění a jak je veřejnosti prezentováno.

„Vědění" zdravého rozumu ve světle empirického výzkumu

Ačkoliv podstatnou složkou, vlastním vyústěním a završením každé vědy (včetně sociologie), je její *teorie*, tedy *vysvětlení (sociálních) procesů a jevů*, základní argumentaci pro sociologii jako vědění „privilegovanější", než je zdravý rozum, obvykle vedeme na úrovni *empirického výzkumu.* Výsledky empirických výzkumů totiž nezřídka dokazují zcela jednoznačně, že představy o určitých sociálních fenoménech založené na pouhém zdravém rozumu jsou chybné (předsudečné nebo prostě jen mylné). Navíc – zdravý rozum dokáže najít přesvědčivé vysvětlení i pro naprosto rozdílná tvrzení, tvrzení logicky kontradiktorní, jež tedy nemohou plynout ani z téhož empirického výzkumu ani je nemohou potvrdit dva nezávislé výzkumy, protože se prostě logicky vylučují. Robert Merton uvádí dvě takové explanace (vysvětlení, „miniteorie"), jež nabízí se samozřejmostí sobě vlastní zdravý rozum:

T1: *Nezaměstnaní po dobu nezaměstnanosti čtou více než dříve.* Vysvětlení: mají více času, nemají co dělat, nudí se, tedy čtou.

T2: *Nezaměstnaní po dobu nezaměstnanosti čtou podstatně méně než dříve.* Vysvětlení: stav nezaměstnanosti je stresující, zneklidňující, znemožňuje tedy soustředění na jakoukoliv náročnější intelektuální aktivitu, samozřejmě i na čtení.

Jak rozhodnout o tom, které z obou tvrzení je (statisticky významně) pravděpodobnější, jinak než prostřednictvím empirického výzkumu, jestliže zdravý rozum nabízí

dvě rozporná, ale zdánlivě stejně přesvědčivá vysvětlení? Data empirických výzkumů ale ukazují řadu dalších pozoruhodností, jež mluví proti ustáleným a obecným představám zdravého rozumu a víceméně jednoznačně je vyvracejí. Pravděpodobně poprvé si s rozporem „sociologie versus zdravý rozum" *empiricky* pohrál Samuel Stouffer se svými spolupracovníky[11] při výzkumu chování amerických vojáků během druhé světové války v Tichomoří.[12] Nabídl několik hypotéz (spolu s vysvětlením, proč jsou pravděpodobně „pravdivé") a empiricky je prověřoval (testoval). Zde jsou některé z nich:

H1: *Černošští vojáci si přejí, aby mohli sloužit pod důstojníky a poddůstojníky černošského původu* (vysvětlení: Vzhledem k existující rasové nesnášenlivosti a často vzájemně agresivnímu chování je přirozené, že vojákovi se lépe slouží pod velitelem stejné barvy pleti, protože u něho nemůže předpokládat rasový motiv k nepřiměřenému zacházení).

H2: *Vojáci z amerického Jihu lépe snášejí přírodní (fyzikální) podmínky boje v Tichomoří* (vysvětlení: Podobnost přírodních podmínek, vysoká teplota a vlhkost vzduchu činí vojáky z Jihu adaptabilnějšími na podobné tichomořské podnebí).

H3: *Vojáci z měst jsou podstatně neklidnější než vojáci z venkova, jejich reakce na bojové podmínky jsou neurotičtější a obecně výskyt neurotických potíží je u nich vyšší* (vysvětlení: Lidé z měst jsou obecně neurotičtější než lidé z venkova a válečná situace tuto dispozici jen posiluje).

„Vtip" Stoufferova sdělení pak spočívá v tom, že přesvědčivost uvedených hypotéz je pouze zdánlivá: všechny byly empiricky vyvráceny, ukázalo se dokonce, že platí (statisticky významně) jejich přesně opačné formulace. Zdravý rozum ve zkoušce empirického testování tentokráte neobstál.

Podobně se zdá být samozřejmé, že platí předpoklad, že *v zemích s převažujícím katolickým obyvatelstvem (rozumí se: s výraznou většinou praktikujících katolíků) je méně nemanželských dětí než v zemích ostatních.* Prostá statistická čísla ale sdělují, že ve vysoce katolických zemích je tomu takto: ve Venezuele je 57 %, v Guatemale 70 % a v Panamě 70 % nemanželských dětí, zatímco v nekatolických Spojených státech pouze 2 %.

Příklady lze dále rozmnožovat, třebas otázkou – v jakém typu společnosti je člověk pod větší sociální kontrolou: v preliterární společnosti původní tahitské komunity, nebo v industriálním velkoměstském společenství? Ačkoliv zdravý rozum se jistě přiklání k variantě první, ve skutečnosti prokazatelně platí, že sociální kontrola ve velkoměstském prostředí je podstatně silnější než v malých komunitách obecně a preliterárních zvláště. Nebo jiný příklad, který spadá do oblasti analýzy nepříjemného předsudečného stereotypizovaného hodnocení odlišných ras. Bělošský rasismus se někdy projevuje ve známých vulgárních označeních Afroameričanů, Afričanů a Asiatů jako „černých" či „žlutých" „opic". Použijeme-li však přesných antropologických měření, pak zjistíme tato fakta: Pokud jde o tvar nosu, mají k našim subhumánním předkům nejblíže černoši a nejdále běloši, pokud jde o tvar rtů, jsou nejblíže běloši a nejdále černoši, ve věci ochlupení jsou nejblíže opět bílí a nejdále žlutí, ve tvaru a barvě vlasů nejblíže žlutí a nejdále černoši, ve tvaru a barvě očí nejblíže žlutí a nejdále černí a konečně pokud jde o tvar čelisti, jsou

[11] Poznámka editorů: Zde se patrně jedná o slavnou studii *The American Soldier: Adjustment during Army Life* (Stouffer *et al.*, 1949).

[12] U nás na tomto předpokladu, že totiž sociologie není sumou poznatků zdravého rozumu, postavili svou drobnou, ale kvalitní učebnici sociologických metod a technik J. Kapr a Z. Šafář (1969).

nejblíže černí a nejdále bílí. Sečteno a podtrženo – jsme na tom zhruba stejně a rasistické označení „bílá opice" by bylo antropologicky stejně „přesné" jako vulgarismy obvyklejší. Zdravý rozum našich rasistů se svým „prostým pozorováním" prostě neuspěl.

Velice známé jsou příklady hypotéz, jež se týkají suicidálního chování, kdy empirická (statistická) data vyvracejí většinu hypotéz zdravého rozumu. Zkuste posoudit „jen" pomocí zdravého rozumu, která z následujících tvrzení skutečně statisticky významně platí (a pokuste se je nejprve pomocí zdravého rozumu vysvětlit či zdůvodnit*): Sebevraždy častěji páchají* (1) ženy, (2) rozvedení, (3) lidé mladí, k sebevraždám dochází častěji v podmínkách (4) válečných, (5) ekonomické nouze, sebevraždy nepáchají (6) alkoholici a (7) děti, (8) nejčastější příčinou sebevražedného chování adolescentů jsou milostné a sexuální problémy.

Odpovědi na hádanku prostým rozumem jen tak neřešitelnou jsou pak tyto: (1) Ano, ale většinou jde o sebevraždy manifestační, tedy nedokonané (jedna dokonaná ženská sebevražda na tři mužské), (2) ano, rozvedení páchají sebevraždy častěji než jakkoliv (šťastně či nešťastně) ženatí či vdané, (3) u starších a starých lidí je sebevražednost vyšší než u mladých, (4) v podmínkách válečných sebevražednost klesá a (5) bída před sebevražedností „chrání", (6) alkoholici mají výrazně vyšší sklon k suicidálnímu chování – alkohol ohrožuje, (7) sebevražednost u dětí dosahuje až 5 %, (8) láska a sexuální potíže tvoří cca 6 % motivů k sebevražednému jednání (rodinný konflikt 40 %).[13]

Podobným způsobem sociologie vyvrací některé tradované mýty běžného vědomí, jako například představu, že *romantická láska* je přirozenou součástí lidské přirozenosti a že je proto základem všech společenství (ve skutečnosti je „sociální konstrukcí": zamilovanost není univerzální zkušenost lidstva, romantická láska vznikla až v pozdním středověku jako milostná hra aristokracie a teprve moderní společnost spojila emocionalitu, tedy lásku, se sexualitou a obojí s manželstvím a rodinou), že *rodina v minulosti* byla stabilnější, než je dnes (proti tomu mluví údaj, že kolem roku 1800 bylo v Evropě podstatně více dětí, které žily pouze s jedním rodičem), že *míra sebevražednosti* je zhruba všude stejná, protože lidé jsou všude stejně nešťastní (ve Velké Británii je sebevražednost čtyřikrát vyšší než ve Španělsku) nebo že v totalitních režimech je suicidální chování častější než v tradičních demokraciích (kolem roku 1975 byla ve Velké Británii sebevražednost třikrát vyšší než v Maďarsku) atd.

---

[13] Skutečně moderní sociologie podle některých autorů, např. Madge (1963), začíná slavnou prací Emila Durkheima *Sebevražda* z roku 1897. Je svým způsobem symbolické, že první českou sociologickou prací, byť psanou německy, je habilitační práce T. G. Masaryka *Sebevražda jako hromadný jev moderní osvěty*, která Durkheimovo dílo předešla o více než desetiletí. V této souvislosti si brněnský sociolog Střítecký položil pěknou provokativní otázku, zda se Masaryk mohl či nemohl stát „rakouským Durkheimem", kdyby v roce 1882 neopustil Vídeň a nepřešel do Prahy. Střítecký odpovídá střízlivě (spíše záporně), navíc se dotýká našeho tématu. Masaryk shledával prvotní příčinu sebevražednosti v polovzdělanosti, v tom, že „věda se hromadně zmocnila myslí, které ještě včera nebyly s to přečíst jedinou řádku, což muselo oslabit přirozenou religiozitu a navíc vystupňovalo v masovém měřítku duchovní potřeby" (dodejme v souladu s Durkheimem, že také materiální). Masaryk se tak jeví jako „konzervativní kritik demokratizace kultury a modernizace", který vede trvalý svár mezi tímto v zásadě antiscientistním postojem a „staropozitivistickou, od Comta přejatou důvěrou v možnost lidsky důstojného překonání civilizační krize" – věděním a vědou. Zde Střítecký odkazuje na Masarykův dopis Husserlovi, v němž mj. píše, že jen matematika se může stát klíčem k modernímu vědění… (srv. Střítecký, 1994, s. 24). Jak patrno, ani Masaryk to se svárem obou tendencí neměl lehké, navíc to byl jeho svár osobní, osobně prožívaný.

Podobné i jiné příklady uvádí ve své učebnici Anthony Giddens, který shrnuje: „Sociologická zjištění nejsou ovšem vždycky v rozporu se zdravým rozumem. Ideje zdravého rozumu často inspirují k hlubšímu vhledu do povahy sociálního chování. Musíme však zdůraznit, že sociolog musí být připraven klást si otázku nad našimi představami o nás samotných, ať už jsou jakkoliv hluboce zakořeněny – *je tomu skutečně tak?* … Ostatně mnohé z toho, co pokládáme za vědění zdravého rozumu, za to, co přece každý ví, je založeno na práci sociologů a jiných sociálních vědců" (Giddens, 1989, s. 15).

Zdá se tedy, že empirický důkaz o tom, že pouze se zdravým rozumem nevystačíme, byl podán a že dalších komentářů netřeba. Uvidíme dále, že tak jednoduché to v našich vědách přece jenom není.

Přednosti a omezení tzv. laické sociologie

Tzv. laická sociologie, tedy naše běžné znalosti, „každodenní vědění" o společnosti, je přirozeně založena nikoliv na studiu sociologických příruček, ale vychází ze získané a naučené zkušenosti. Objem této zkušenosti je příliš úctyhodný, než aby jej sociolog mohl úplně a nonšalantně ignorovat (ačkoliv, jak uvidíme, nemusí být vůči němu nekritický).

Je totiž nesporně pravda, že člověk, chce-li a má-li v dané konkrétní společnosti víceméně úspěšně žít, musí disponovat poměrně velkou zásobárnou vědění o společnosti. Zejména musí znát:

- *jazyk daného společenství a pravidla komunikačního styku* – to, co se označuje termínem *symbolické univerzum* (úhrn znaků a symbolů, jimž je nutné rozumět, aby se člověk ve společnosti orientoval, počínaje přirozeným jazykem a konče třebas piktogramy na záchodcích či v dopravních prostředcích), přičemž váha symbolického univerza roste přímo úměrně růstu role moderních informačních technologií a masových médií;
- základní *sociální normy*, tedy pravidla, jež v dané společnosti mají být dodržována a respektována (přičemž jde nejen o normy právní, náboženské či jiné, většinou písemně fixované, ale především o soubor nepsaných a nikde většinou explicite nevyslovených pravidel);
- systém *sankcí,* jimiž společnost dodržování pravidel odměňuje a jejichž porušování trestá;
- systémy *očekávání,* tj. jak jsou ve společnosti definovány sociální role, co se očekává od určitých sociálních pozic a v určitých sociálních situacích (včetně stereotypizovaného, vzorcovaného a ritualizovaného chování)[14];
- způsoby *interpretace sociálního světa,* které jsou v daném společenství obvyklé.

To všechno se člověk sociálně učí jednak v *procesu výchovy* (v procesech socializace a enkulturace, tedy v procesech, jimiž se proměňuje z biologické bytosti v bytost sociální,

[14] Jan Keller ve své knížce *Dvanáct omylů sociologie* (1995) staví na kritice pojmu očekávání kritiku klasické i moderní sociologie a na kritice fenoménu očekávání kritiku pozdně moderní společnosti, která je generátorem umělých a nikdy úplně nenaplnitelných očekávání. Kellerova kritika je sice žánrově posazena do jiné než akademické polohy, věcně je v zásadě přijatelná snad s výhradou, že pojmy jsou nevinné: vyhnat „očekávání" ze sociologie (třebas z definice role jako „očekávaného chování") je nejen zbytečné, ale výslovně kontraproduktivní. Na durkheimovské kritice lidské nenasytnosti (stimulované očekáváními produkovanými producenty) to přece nic nemění.

která rozumí kultuře daného společenství tak, že může být její aktivní součástí), jednak v *procesu aktivního sociálního života* (sociální zkušenost). Kromě toho hraje významnou roli nápodoba, opakování určitých ustálených vzorců chování, v pozdně moderním světě se pak na vzniku nových vzorců každodenního jednání, mluvy a interakce, na jejich udržování a reprodukci způsobem zcela mimořádným podílejí hromadné sdělovací prostředky, masová média, která nabízejí skutečně nepřeberný repertoár vzorců chování (z nichž se jako ze skládaček puzzle tvoří partikulární životní styly) a způsobů interpretace událostí, jevů a procesů probíhajících v sociálním světě. Pro *mediální prezentaci vzorců sociálního chování* však začíná být stále více příznačné to, že předkládají sice velmi diferencovanou varietu životních vzorů, ale varietu neuspořádanou a bez návodu, který z nich si vybrat. Tím se liší postmoderní (mediální) svět od světa tradičně moderního, v němž dominoval řád, návod, tedy také instrukce, pravidla výběru a volby, jakož i sociální korekce přípustných jednání a dokonce sociálních očekávání. Přechod od společnosti represivní kontroly přes společnost „represivní tolerance" (Marcuse)[15] ke společnosti „permisivní", jež dovoluje téměř všechno, se odehrává před našima očima a proměňuje nejen společnost, ale i sociologii.

V moderních společnostech vstupuje do běžného vědomí také ekonomické, právní, filozofické, psychoanalytické i sociologické vědění – a nejen na úrovni, která byla dosažena formálním studiem a výukou ve školách různých stupňů. „Běžný člověk", jak jsme se zmínili, dnes uvažuje v psychoanalytických kategoriích třebas oidipovského komplexu (dříve byl módní spíše adlerovský komplex méněcennosti), rozumí řadě ekonomických procesů a umí je alespoň pojmenovat, ne-li vysvětlit, běžně používá části sociologické terminologie (sociální nerovnost, elity, občanská společnost atd.), byť nikoliv vždycky přesně. Lze tedy souhlasit s názorem Paula K. Feyerabenda, že představa *„prostého", „průměrného", „obyčejného" člověka* je představa mytologická, která je snad součástí tradičního sociologického folklóru, ale jíž v pozdně moderní společnosti vlastně nic neodpovídá: „Kdo to vlastně ten obyčejný člověk je? Vezmeme-li v úvahu, s jakým cílem se o něm mluví v různých diskursech, pak zjišťujeme, že se předpokládá, že se nevyzná nejen ve vědě, ale ani v politice, náboženství a vůbec v čemkoliv. Znamená to, že v časech obecné komunikace a vzdělání si tento obyčejný člověk musí dávat převeliký pozor, aby nečetl některé části novin, aby jeho televizor nebyl příliš dlouho zapnutý a aby si nedopřával příliš dlouhou konverzaci s přáteli nebo s dětmi. Jinými slovy – musí to být buď bytost necivilizovaná nebo idiot" (Feyerabend, 1979, s. 146).

Všechno toto je asi pravda, takže se opravdu zdá, že není úplně bezdůvodné začít budovat sociologii na této tezi: *Jestliže lidé dovedou přiměřeně sociálně jednat, pak to znamená, že sociální situaci, v níž žijí, také přiměřeně rozumějí. Úkolem sociologie nemůže být nic více a nic méně než dosáhnout porozumění tomuto porozumění (tedy vysvětlit, jak lidé svou laickou sociologii budují a co je jejím obsahem).*

A přece lze do tohoto typu uvažování vnést několik podstatných korekcí. Především – běžné, každodenní vědomí (laická sociologie) samo sebe nereflektuje, tzn. neví nezřídka nic o svých „hlubinných strukturách a obsazích". Platí zde analogie s jazykem: tzv. rodilý mluvčí, který si osvojil „mateřský jazyk" v dětství, vůbec nemusí znát (a neumí samozřejmě vůbec rekonstruovat) gramatická pravidla, podle nichž mluví – a přece mluví

[15] Poznámka editorů: Jde o odkaz na Marcuseho esej „Repressive Tolerance" (1965).

dobře a sociálně efektivně. Podobně ve sféře sociálního vědění lidé respektují obrovské množství norem, které neumějí vůbec vyjádřit, protože někdy ani přesně nevědí, kde ona norma leží, kde je situována. Lidé se například umějí „prostorově chovat" (kupříkladu respektují určitou prostorovou vzdálenost při komunikaci s jinými lidmi), ale normy, jimiž se prostorové chování řídí, musela popsat až *proxemika*, věda o prostorovém chování, jež je svou podstatnou součástí sociologickou disciplínou (srv. zejména práce Hallovy).[16] Lidé sice mají určitou představu o „normě manželské (či partnerské) věrnosti", ale tato norma variuje podle věku, sociální příslušnosti, náboženského vyznání a přesvědčení atd., atd., a je úkolem sociologie právě tyto variace popsat a vysvětlit.

1. Lidé ve svém každodenním životě uvažují nutně *v omezeném prostoru a v omezeném čase,* jejich sociální zkušenost je časoprostorově (a tedy i sociokulturně) omezená. Autoři slavné knihy *Hranice růstu*[17] použili pro zobrazení této situace mřížky, která se stala do té míry proslulou, že nese jejich jméno (viz Schéma).

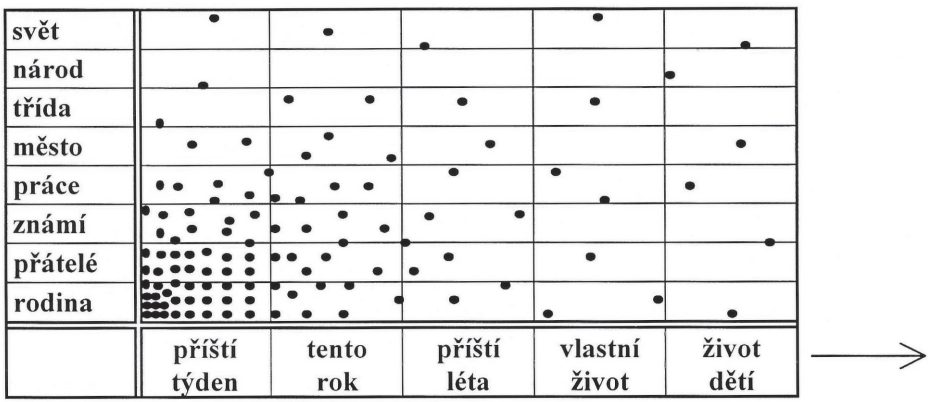

Schéma: Meadowsova mřížka

Je zřejmé, že většina našich zájmů je situována v levém dolním rohu schématu, což odpovídá postavení člověka ve společnosti, ať je jakékoliv: hlavním předmětem našich činností, myšlenek, plánování i očekávání jsou skutečnosti spjaté s „obstaráváním", s každodenním životem, s rutinou všedního dne. Ale právě tato skutečnost – velké téma „obstarávání" a „každodennosti" – musí být předmětem sociologického a filozofického zájmu. U nás toto téma otevřeli filozoficky Kosík v *Dialektice konkrétního* (1963) a Patočka v *Kacířských esejích o filosofii dějin* (1990), ve světové filozofii pak především Heidegger ve spise *Bytí a čas*, ve světové sociologii pak fenomenologická sociologie (Schütz a další) a etnometodologie.

2. Běžné vědění (laická sociologie) *není strukturováno v žádný konzistentní logický celek*, není souborem ověřitelných či falzifikovatelných (vyvratitelných) tvrzení a je dokonce ze značné části složeno z tvrzení, jejichž „pravdivost" se nezkoumá a prověřová-

[16] Poznámka editorů: Asi nejslavnější je Hallova práce *The Hidden Dimension* (1966).
[17] Poznámka editorů: Jde o známou knihu manželů Meadowsových (1972), odkud je převzato i schéma. V knize má titulek „Human perspectives".

ní jejichž pravdivostní hodnoty se ani nepředpokládá. Proto je organickou součástí laické sociologie obrovské množství stereotypizovaných představ – až po předsudky nejrůznějšího druhu a podob. V běžném vědomí jsou zcela samozřejmé „sociologické výklady" některých sociálních jevů pomocí „teorie spiknutí", v níž se hledá obětní beránek (obvykle minoritní skupina etnická či sociální) atd.

3. Nelze pominout ani to, že existuje výrazný a prokazatelný *rozpor mezi tím, co si lidé o věci myslí, a jak reálně sociálně jednají.* Lidé se často pokládají za rasově snášenlivé („nejsem žádný rasista"), ale nezřídka jednají předsudečně, „rasisticky" ve všech situacích, které to připouštějí. Ale i naopak – americké výzkumy ukázaly, že někteří „deklarovaní rasisté" se v konkrétní sociální situaci chovají v rozporu se svým „přesvědčením", tedy tolerantně a naprosto neagresivně. Prostý popis obsahu laické sociologie proto může podat jenom omezenou informaci o reálném sociálním chování – a o to jde v sociologii především!
4. A konečně – laická sociologie je vyjádřena v *„běžném jazyce"*. Přirozený, „nevědecký" jazyk také nejlépe odpovídá potřebám každodenního života, nezbytnostem běžné komunikace. Avšak to, co je v přirozeném (běžném) jazyce předností, se ve „standardní vědě" stává nevýhodou, někdy dokonce překážkou efektivní komunikace ve vědecké obci (a nejen v ní). Například mnohovýznamnost a metaforičnost přirozeného jazyka jsou výhodami v běžné komunikaci (a jsou jejím obohacením), ale výraznou nevýhodou při formulaci vědeckých hypotéz, tvrzení a teorií. Podle tradiční představy „standardní" vědy má být každý vědecký pojem vymezen jednoznačně (což pro pojmy běžného jazyka zdaleka neplatí), a není-li to možné, je nutné zavést pojem nový a přiměřeně jej jednoznačně definovat. Tak vzniká *vědecká terminologie*, která se od výraziva běžného jazyka liší. Zatímco tato skutečnost neudivuje ve vědách exaktních, naráží na odpor vždycky, když si totéž právo (právo na vlastní terminologii) nárokuje sociolog.[18]

Předběžný závěr, který zdůvodněně plyne z předchozího rozvažování je tento: laická sociologie je organickou součástí každodenního života i sociologické vědy. Laickému vědění o společnosti nelze dostatečně porozumět bez sociologického vědění na straně jedné a sociologické vědění je neúplné, jestliže nerespektuje, že se zabývá světem, který je již interpretován, vyložen, pojmenován běžným vědomím, tedy laickou sociologií. Sociologie je – použijeme-li variace na schützovský motiv – „konstrukcí druhého stupně". Konstrukcí prvního stupně je laická sociologie.

Běžné vědění a zdravý rozum v sociologické reflexi

„Běžné vědomí" reálného socialismu a etnometodologie

Dříve než se rozeběhneme proti toku času, učiňme tuto poznámku. V 70. a 80. letech se poměrně módním tématem „marxistické sociologie" v SSSR, Bulharsku, ale i u nás (v Polsku jinak a s jinými efekty) stalo téma „běžného vědomí". Oficiální sociologie té doby (ale

[18] Se vstupem zejména postmoderního myšlení se situace změnila i v sociologii: použití metafory se z prohřešku proti pravidlům stalo považovanou ctností. Například Baumanovy knihy o postmoderní situaci jsou někdy až do nesrozumitelna metaforické, ačkoliv si svůj sociologický ráz zachovávají.

ani sociologie „šedé zóny“) se neodvažovala otevřeně poukázat na to, že jde vlastně o replikaci tématu, které otevřela v západní sociologii etnometodologie (Garfinkel aj.).

Etnometodologové totiž *v opozici proti tradičnímu pozitivistickému pojetí společnosti jako čehosi vůči člověku vnějšímu* (společnost jako suma sociálních faktů, struktur a institucí) pochopili sociální svět jako cosi, co lidé neustále tvoří tím, že svému každodennímu životu dávají určitý smysl, smysl specifický a neustále se měnící, díky čemuž se však společnost pro ně stává srozumitelnou a předvídatelnou.

Jack Douglas přesvědčivě ukázal, že „absolutistický postoj“ tradiční sociologie (včetně jejích klasiků) vytlačuje do sociologického podvědomí skutečnost, že sociologie sama nemůže bez každodenního vědění, bez „porozumění každodennímu životu“ s jeho racionalizačními praktikami *(etnometodami)* prostě existovat. Ale co více – tradiční sociologie postuluje mimo jiné existenci „vyšší úrovně řádu společenských jevů“, které jsou jaksi mimo zdravý rozum, běžné vědomí a každodenní život. Je to předpoklad existence společnosti „mimo srdce a ducha jiných živoucích bytostí“ (Douglas, 1970, s. 9). Etnometodologická výzva totalitním režimům – nevyslovená, implicitní, ale přítomná – poukazovala dále na to, že „absolutistický postoj ke společnosti tvrdí, že lidské činnosti jsou nezávislé na specifických situacích, v nichž probíhají, a to v tom smyslu, že jsou determinovány nějakými faktory vně situace a vně individuálních činností. Absolutistická perspektiva vede ale zpět k idejím vztahu Boha a člověka, jak je nacházíme v tradičním křesťanství“ (tamtéž) nebo vztahu státu a individua, jak je nacházíme v hobbesovské politologické tradici.

Úkolem sociologie je v tomto pojetí *rozpoznat, popsat a analyzovat metody, jichž lidé používají, když svůj sociální svět konstruují jako svůj svět*, popsat způsoby, jimiž rozumějí každodennímu životu a jak v něm na základě tohoto porozumění žijí a jednají a jakého jazyka a proč používají. Jazyk je pochopen jako „médium praktické aktivity“ a aktivita jako klíčová sociologická kategorie – aktivita nikoliv v parsonsovském, ale každodenním smyslu, dokonce – „jazyk je způsob dělání věcí“ (Zimmerman, 1978, s. 10). Na druhé straně tato sociologie ale programově vylučovala všechno, co bylo nad rámec „invariantních elementů sociální interakce“, což srozumitelněji řečeno znamená: „etnometodologie se zabývá těmi strukturami sociální interakce, které jsou invariantní vůči revoluční proměně společenských institucí. Nezabývá se proto přímo takovými otázkami, jako je moc, distribuce zdrojů ve společnosti nebo historickým utvářením institucí“ (tamtéž, s. 12). Ale i přesto, že *konkrétně politický kontext* a velké téma moci bylo programově z etnometodologických analýz vyloučeno, zůstala etnometodologie, přesněji *snaha zkoumat každodenní život jako fenomén*, jako něco, co je hodno vážné pozornosti, razantní výzvou sociologii ve společnostech sovětského typu.

Avšak zatímco v *západní sociologii* šlo téměř bezvýhradně o dichotomii
(sociologie každodennosti) – (scientistický pozitivismus)
nebo v jiné podobě
(studium běžného vědomí nestandardními prostředky: etnometodologie) – (studium společnosti z „absolutistické perspektivy“: tradiční sociologická teorie plus pozitivistický empirismus),
v zemích s dominujícím oficiálním marxismem šlo o dichotomii zcela jinou, totiž
(studium běžného vědomí) – (oficiální ideologie včetně ideologizované sociologie)
nebo v jiné podobě
(popis reálného životního světa reálných lidí) – (ideologická kamufláž sociální reality).

V „západním“ případě šlo o to, že studium běžného vědomí (zdravého rozumu, životního světa, každodennosti) mělo mimo jiné prokázat *omezené možnosti tradiční sociologie* budované na scientistických principech (věda má přesná pravidla a přesný jazyk), v případě „východním“ mělo studium každodennosti *„demaskovat“ oficiální ideologii*, ukázat, že „reálný socialismus“ ve své „pravé“ realitě je podstatně jiný, než jak jej ukazuje oficiální ideologie ve všech svých podobách.

Zatímco sovětská sociologie běžného vědomí se v podstatě utopila v pojmoslovných a definičních debatách, jež tolik milovala, československá sociologie se vzepjala k reálnému činu. Semináře pořádané brněnským sociologem Ivo Možným pod příznačným názvem *Socialistický způsob života jako sociální realita* (1982, 1984, 1986, 1988) byly pokusem o teoretická zamyšlení, ale především o empirické sondy do „reality reálného socialismu“. Hodnota polooficiálních sborníků, do nichž přispěli mj. B. Blažek, J. Kabele, J. Alan, M. Čakrt, J. Musil a další je nesporná, snad již pro šíři tematického záběru: manželství, rodina, urbanizace, stravování, etiketa, domácí práce, „sociologie životních havárií“, svátky, časový režim dne atd.

Zdravý rozum jako zbraň proti předsudkům: osvícenství

Tento exkurs do nedávné minulosti chce ale kromě poukazu na dobové (situační, historické a „indexikální“)[19] souvislosti ukázat podstatnější věc, totiž to, že téma „zdravého rozumu“ má většinou nebo dokonce vždycky velmi podobný, analogický kontext – kontext střetu „obyčejného člověka“ (reprezentovaného určitou teorií či ideologií) s mocí (reprezentovanou jinou ideologií). Sám *novodobý koncept „zdravého rozumu“* se skutečně stává poprvé *osovým filozofickým pojmem* v podobném kontextu: v osvícenství totiž plní roli nástroje, který má korigovat především náboženské, ale i jiné předsudky. Klasicky to vyjádřil Holbach: „Aby lidé poznali pravé zásady mravnosti, nepotřebují ani teologii, ani zjevení, ani boha. Potřebují pouze zdravý rozum, potřebují se pouze obrátit do sebe, uvažovat o své přirozenosti, zvážit své skutečné zájmy, přemýšlet o cíli společnosti a všech členů, kteří ji tvoří“ (Holbach, 1959, s. 9, text sám je z roku 1774).

Osvícenská představa, jakkoliv dobově revoluční, převratná, se ukázala nakonec jako omezená a dodnes – jako celé osvícenství – je jablkem sváru.

Scientismus v sociologii 19. století: Marx a Engels

V době, kdy se *sociologie ustavovala jako věda*, tedy v době, jíž dominoval (nebo se rozhodně formoval a postupně prosazoval) *klasický, tradiční scientismus* – přesvědčení, že věda je nejen mocná, ale i přesná, a má-li být vědou v pravém slova smyslu, také vnitřně přesně a pevně (podle jasných metodologických pravidel) zbudovaná – byl ale naopak „odpor“ či alespoň nedůvěra ke „zdravému rozumu“ všeobecný. Setkáváme se tak s tradiční „lstí dějin“ či zde dokonce „lstí rozumu“: moderní věda je

[19] Indexikalitou se v etnometodologii rozumí podmíněnost interakce a poznání (vědění) komplexem vnějších činitelů, zejména fyzikální a prostorové povahy (kde interakce či poznávací proces probíhá), sociální povahy (s kým se interaguje či od koho se vědění získává) a jazykového rázu (v jakém jazyce v nejširším smyslu probíhá interakce nebo osvojování poznatků a vědění).

jistě osvícenstvím stimulována a pro některé postmodernisty je dnes model moderní přírodovědy (ne zcela právem) ztotožněn s představou descartovskou (karteziánskou) a osvícenskou (dominantní role Rozumu a vševládné a všezvládající Metody). Věda 19. století, ačkoliv si většinou zachovává svůj antiklerikální etc. ráz, svým radikálním scientismem smete na okraj každého metodologického uvažování byť jen zmínku o „zdravém rozumu".

Proto je ve světové literatuře k tomuto tématu právem dosti často citována úvaha F. Engelse: „Tento způsob myšlení nám na první pohled připadá velice hodnověrný, protože tak uvažuje takzvaný zdravý rozum. Jenže zdravý rozum je sice v domáckém prostředí úctyhodný chlapík, ale jakmile se pustí do širého světa bádání, zakouší prapodivná dobrodružství…" (Engels, 1966, s. 47). V Marxově dikci pak: „Nedovedete-li si vysvětlit zisk za tohoto předpokladu, nemůžete jej vysvětlit vůbec. Zdá se to paradoxní a jako by to odporovalo každodennímu pozorování. Ale právě tak paradoxní je to, že se země točí kolem slunce a že se voda skládá ze dvou vysoce zápalných plynů. *Vědecká pravda je vždycky paradoxní z hlediska každodenní zkušenosti, která poskytuje jen klamné zdání věcí*" (Marx, 1977, s. 552).

Celá marxovsko-engelsovská polemika se zdravým rozumem, která zdaleka není ve své době osamocena, je ovšem založena na *ontologickém rozlišení zásadního významu*, totiž rozlišení *podstaty*, k níž se můžeme dobrat jen vědeckým poznáním (jaký smysl by měla věda, kdyby podstaty byly okamžitě viditelné, ptá se kdesi Marx),[20] a *jevu*, který je dostupný každodennímu poznání a pozorování. Tuto dichotomii – dichotomii podstaty a jevu (přes Leninovo dialektické upozornění, že „podstata se jeví a jev je podstatný")[21] – napadá pozdně moderní a postmoderní sociologie. Víceméně právem. V dikci Václava Bělohradského jde o nezbytnost věnovat pozornost *povrchu*, který vypovídá o věcech a procesech více než metafyzické podstaty tradiční filozofie.

Pozitivistický scientismus: Durkheim

Podobně jako Marx s Engelsem uvažuje o několik málo let později Durkheim, který tvrdí, že sociologie mohla vzniknout pouze za dvou předpokladů, totiž:

že si vědci uvědomili, že stejně jako platí *zákonitosti* (zejména zákon příčinné souslednosti, kauzálního nexu) pro oblast živé a neživé přírody, platí se stejnou závažností podobné zákonitosti i pro oblast sociálního života a

že se sociální věda, chce-li opravdu být vědou, *radikálně oprostí od představ „běžné zkušenosti"*: ty totiž mají jedinou funkci, totiž uvést naše činy do souladu se světem každodennosti (termín není Durkheimův), mají tedy funkci povýtce pragmatickou, utilitární a žádnou jinou, rozhodně ne kognitivní, poznávací.

Durkheim radikálně a razantně rozlišuje individuální rozum, jehož poznávací hodnota je omezená a z hlediska vědeckého poznání žádná, a kolektivní rozum, který je rezervoárem nejen sociální zkušenosti jednotlivých individuí, ale společnosti celé –

[20] Poznámka editorů: Tutéž myšlenku reprodukuje Kosík: „Kdyby se jevová forma a podstata věcí přímo kryly, byla by věda a filosofie zbytečná" (1963, s. 12–13). Odkazuje přitom hned na tři různá místa v Marxově díle.

[21] Poznámka editorů: Tato teze bývá připisována Hegelovi; sám Lenin ji patrně diskutuje právě v přímé souvislosti s Hegelem.

jeho kognitivní hodnota je proto enormně vyšší. Nad tím vším ale stojí rozum vědy – „rozum, jehož se dovolávám, je rozum metodicky zkoumající danou látku…, aby zjistil, co to je a z toho vyvodil praktické závěry. Takto pojímaný rozum je prostě věda" (Durkheim, 1998, s. 82). Podle Durkheima je kognitivní hodnota poznatků každodenní zkušenosti nepatrná, a proto ani nemá smysl je podrobovat analýze – „tím, že je zpracováváme, neodhalíme nikdy zákony skutečnosti, ať děláme cokoliv" (Durkheim, 1926, s. 58).

A toto je nejen nejradikálnější vyjádření opozice, ba odporu ke zdravému rozumu v dějinách sociologie, ale taky vlastně *anticipativní polemika s etnometodologií,* která právě ono Durkheimem odmítané běžné vědomí činí předmětem svého dominantního zájmu (aby to však mohla učinit, musí odmítnout Durkheimovu premisu, že totiž „pod povrchem" každodenní zkušenosti leží „zákony skutečnosti", jež odhalovat je povolána sociologie – což také kategoricky činí) a Durkheima předmětem své zlobné i věcné kritiky. Velmi věcně ukazuje na jistou vnitřní rozpornost Durkheimova *sociologismu* a radikálního odmítnutí „subjektivních elementů" Paul Filmer:

1. Durkheim sdílí primitivní pozitivistickou premisu, která ovšem vychází ze zdravého rozumu, že „v základech všeho poznání nutně spočívá víra v existenci objektivního světa" (Filmer *et al.*, 1972, s. 67). Podle Durkheima tedy způsob konstrukce tohoto světa prostřednictvím každodenních interpretačních procedur, jež jsou vlastní individuím a to, jak se takto konstruovaný svět stává předmět výzkumu, nelze a není nutno problematizovat. To ale znamená, že předmětem studia se *de facto* stává onen svět, který měl být „vědecky" eliminován.
2. Durkheim podléhá iluzi, že zkoumá „sociální fakta" – tato iluze roste přímo úměrně tomu, jak přenáší svou pozornost na studium společenského, *kolektivního vědomí*. Ačkoliv se ve spisu o sebevraždě snaží prokázat, že statisticky doložené souvislosti mezi činiteli, jež ovlivňují sebevražednost, nelze vysvětlit z *významů*, které takové souvislosti přikládají aktéři, ve skutečnosti se nakonec roli přikládaných významů vyhnout nemůže (tamtéž, s. 92).

Sociologie konce 20. století: obrat ke každodennosti a návrat ke zdravému rozumu

Nebudeme vyprávět celý „příběh zdravého rozumu" v běhu dějin moderní sociologie (samozřejmě, že neopozitivistická sociologie zdravý rozum zpochybnila v duchu svého scientistického paradigmatu – viz výše uvedené příklady typu *výzkum versus zdravý rozum*). Snad postačí, když připomeneme, že ke zpochybnění scientistického předpokladu, že *mezi vědeckým poznáním společnosti a pohledem zdravého rozumu na ni je podstatný rozdíl*, došlo poprvé až v 60. letech našeho století v souvislosti s nástupem fenomenologické či interpretativní sociologie a zejména etnometodologie, a to v podobě více než razantní. Tento obrat ke *každodennosti a zdravému rozumu* otřásl celou pozdně moderní sociologií a úzce souvisí s tím, co bychom označili jako *„postmodernizaci"* sociologie – je totiž jejím předchůdcem i součástí.

Etnometodologie svým akcentem na každodennost a zdravý rozum sleduje tři propojené cíle:

1. povýšit každodenní aktivity (každodennost) na centrální sociologické téma a vyloučit existenci jiných, „hlubších" nebo „vyšších" strukturálních úrovní reality (jako jsou sociální struktury, třídy, instituce atd., které existují jen jako naše konstrukce a ještě lépe jako více méně užitečné konstrukce sociologů),
2. prokázat, že zdravý rozum, běžné vědění je základem i předpokladem smysluplného jednání v sociálním světě – jiné a „lepší" vědění nemáme a mít nemůžeme a je proto dostatečně relevantním předmětem sociologického studia a
3. každá sociologie z vědění zdravého rozumu nutně vychází, sociologické koncepce se od sebe liší jenom mírou, v níž to připouštějí (nebo popírají).

V pěkné formulaci Davida Walshe: „Sociologické porozumění sociálnímu světu, jež by překonalo úzké hranice zdravého rozumu, si musí stavět a řešit problémy jiného řádu než ty, které si klade běžné, každodenní vědění, zdravý rozum sám. Takového porozumění lze dosáhnout jen studiem procesů interpretace, v jejímž průběhu a jejímž prostřednictvím členové společnosti (včetně sociologů) konstruují (utvářejí) a poznávají sociální svět. A k tomu je nutná analýza metod praktikovaných v každodenním životě k racionálnímu objasnění sociálního světa" (Filmer *et al.*, 1972, s. 68). Tak je i vymezen *předmět etnometodologie, jímž je každodennost jako „ontologické" podloží a předmět racionalizačních praktik (etnometod)*, tedy postupů, jimiž rozumíme světu, činíme jej srozumitelný a společně sdělný s ostatními.

Jack Douglas tvrdí, že „všechny fundamentální ideje sociologie každodennosti" (Douglas, 1980, s. X) jsou obsaženy v symbolickém interakcionimsu, v „enigmatické sociologii" Ervinga Goffmana, etiketizační teorii a teorii každodenní deviace, fenomenologické sociologii a etnometodologii a v existencialistické sociologii, tedy v těch směrech, jež položily základ pestrobarevnému, ale jednotnému „hnutí" postmoderní sociologie. Sociologie každodennosti je „sociologická orientace, která se zabývá zkušeností, pozorováním porozuměním, popisem a analýzou komunikace lidí interagujících v konkrétních situacích" (tamtéž). Podstatný pak je pojem *situace*, která – aby byla smysluplným předmětem sociologické analýzy – musí být

- *přirozená,* tj. musí to být situace, do níž neintervenuje věda a vědecké poznávání, musí být „nezávislá na vědecké manipulaci" (zkoumání interakce v přirozených, „naturálních" podmínkách se v tomto typu sociologie běžně říká „naturalistický přístup", což je ovšem v rozporu s ustálenou tradicí z dějin sociologie),[22]
- *konkrétní*, tj. taková, že se v ní jedinec opravdu konkrétně, reálně atd. angažuje,
- *významová*, tj. je založena na významech, jež sdílejí členové skupiny (účastníci interakce), sociolog proto na ni při výzkumu nesmí klást významy jiné než má ona sama ve vědomí a hlediscích aktérů.

Mnozí analytici ale ukazují, že takový pohled je poněkud umělý v tom smyslu, že čistého „zdravého rozumu" a čistých „přirozených situací" v moderní společnosti není. Thomas Luckmann, který jako spolutvůrce (s Peterem Bergerem) *sociálního konstruktivismu* má k věci jistě co říci, píše: „Růst specializovaného vědění způsobuje pokles podílu zdravého rozumu mezi členy moderní společnosti. Je to právě *absence zdravého*

[22] Naturalismus či naturalistický přístup v postmoderní sociologii znamená „zkoumání v přirozených podmínkách" – tak existuje například „naturalistická mikrosociologie", která zkoumá individua v přirozených (nikoliv experimentálně utvořených) malých skupinách, zatímco v tradiční sociologii je „naturalismus" způsob konstrukce sociologie podle pravidel přírodních věd (*natura* – příroda).

rozumu, která vede jak k nerealistickým aspiracím připisovaným vzdělání, tak ke konfliktům mezi sociálními skupinami" (Luckmann, 1987, s. 9). Luckmann také realističtěji charakterizuje zdravý rozum, když konstatuje, že zdravý rozum neboli *subjektivní vědění* má tyto znaky:

- je založeno na osobní a jen osobní zkušenosti a tvoří „*subjektivní balík vědění*"[23];
- není založeno na logické systemizaci, ačkoliv tvoří souhrn logicky uspořádaných prvků;
- reflektuje zkušenost z partikulárních situací a „sedimentuje" ji;
- obsahuje stabilizované modely řešení (standardních) problémů;
- je transmitováno (přenášeno) speciálními institucemi (v preliterární společnosti rodinou, ústní, orální poezií, náboženskými rituály, dnes školou, výukou, knihovnami a muzei, dodejme – masovými médii);
- je nerovnoměrně distribuováno, distribuce tohoto vědění je různá a
- „zdravý rozum", tedy subjektivní vědění, je silně stratifikován.

Luckmann upozorňuje na podstatný fenomén nejen stratifikace zdravého rozumu (neexistuje jeden společný zdravý rozum, ale odlišné objemy a obsahy subjektivního vědění závislé na sociální pozici, jinak – existují subjektivní vědění typicky příslušná odlišným sociálním pozicím).[24] Luckmann shrnuje:

„Zdravý rozum, protože je obecným věděním, jež přísluší ke každodenním reáliím a je tedy ústřední součástí sociálního balíku vědění, slouží k *poskytování celkové orientace* pro individuum, a proto musí odpovídat na výzvu všech druhů normálních situací v životě. Taková orientace je *existenciální* a musí být proto partikularizována, musí být konkrétní… Struktura tohoto vědění je sice fenomenologicky analyzovatelná, ale běžné individuum si ji neuvědomuje. Není mu dostupná dotud, dokud neopustí husserlovský *přirozený postoj*, postoj zdravého rozumu… *Věda* budovaná na empirických principech verifikace nebo koroborace[25] je vědění, které odpovídá výlučně té realitě, jejíž projevy jsou přístupné každému v každodenním životě, a to bez ohledu na to, jak jsou vzdáleny její pojmy od úrovně každodenní zkušenosti a jak nesrozumitelné jsou její formule zdravému rozumu. *Domácí základ* (home base) moderní vědy je také domácím základem zdravého rozumu. Věda stejně jako zdravý rozum spočívají na nějaké formě realismu, který je filozoficky naivní. Filozoficky naivní realismus může být při konečné, definitivní analýze shledán neadekvátním, ale v ohlupování lidí je úspěšný – ve vědě po dlouhou dobu, ve zdravém rozumu vždycky a stále" (Luckmann, 1987, s. 194).

Luckmannova otázka proto zní – je možné, nutné a žádoucí *racionalizovat zdravý rozum*, který stojí na naivní realistické premise o „objektivní existenci světa"? Luckmann

---

[23] Pojem je parafrází na Schützův termín „balík příručního vědění", jímž se rozumí disponibilní vědění, jež individuum používá zejména k rozpoznávání a „typifikaci" sociálních situací a jež obsahuje předchozí zkušenost přímou i zprostředkovanou. Schütz se tématem „zdravého rozumu" zabýval jako tématem sociologicky prvořadým vůbec poprvé.

[24] Tento motiv se v podstatně pozměněné podobě objeví u Pierra Bourdieua, který ukáže nerovnoměrné rozdělení kulturního kapitálu, jenž je v jistém smyslu také „sociálním subjektivním věděním".

[25] Pojem koroborace je poněkud komplikovaný termín specifický pro epistemologii Karla Poppera. Popper koroborací rozumí „informaci, která hodnotí fungování teorie" a která umožňuje rozlišit, která teorie je lepší: jestliže teorie projde úspěšně všemi testy, máme dostatečný důvod se domnívat, že tato teorie má vyšší hodnotu než jiná teorie, která ji předcházela. U Poppera jde o subtilní problém vztahu „koroborovatelnosti, testovatelnosti a logické pravděpodobnosti" (srv. Popper, 1997, kap. X), Popper se s odkazem na Alfreda Tarského snaží také rehabilitovat moderní pojetí pravdy.

neví. Zdá se, že odpověď je ale přítomna v procesech, jichž jsme svědky v současném světě – v globalizaci, medializaci, informatizaci a zejména v proměně tradiční moderní společnosti v *„network society"*: zdravý rozum je prosycen „vědeckým pohledem" na svět, přestává být zdravým rozumem v tradičním, klasickém smyslu a stává se směsicí přirozeného postoje, sedimentovaného vědění (vlastní a cizí životní zkušenosti) a většinou „pokleslé", popularizované a vulgarizované vědy. V pozdně moderní společnosti padla nejen představa nositele *„selského(!) zdravého rozumu",* ale zmizel tento nositel sám. Nikoliv náhodou se mluví o „selském rozumu", protože v této metafoře je fixován fakt, že jeho nositel patří do tradiční společnosti. Literárním prototypem jsou samozřejmě všechny románové postavy Holečkovy (*Naši*) nebo Mrštíků (*Rok na vsi*), především ovšem Němcové babička Novotná, toto světlé ztělesnění „lidové moudrosti". Není však více tradiční lidové moudrosti, která věděla všechno možné o počasí, pěstování včel, domácích pracích a životě zvířat i lidí, protože přirozený svět současného člověka se radikálně proměnil. Jeho symbolem je fialová kráva Milka a roztomile přihlouplé hlasatelky zpráv o počasí snad na všech televizních kanálech světa. Lindenberg (volně dle 1987, s. 199) shrnul *redukované funkce zdravého rozumu* v naší době takto (komentáře doplněny):

1. *Funkce sjednocující* (základová, bazální): předpokládáme, že existuje společný svět, který je základem společné interakce a zdravý rozum nám poskytuje základní prostředky, jak se v interakčních situacích orientovat a chovat;
2. *Funkce referenční*: máme zhruba stejné představy o tom, co je možné a co nikoliv, takže dokážeme odlišit realitu (možnou a skutečnou, aktuální a budoucí) od pohádky, mýtu, vyprávění, sci-fi atd. – připouštíme, že věci, lidé a vztahy mohou být velmi odlišné v různých částech světa, v různých dobách a v různých situacích, ale známe mez odlišnosti, za níž začíná „fantazie", jíž nic neodpovídá (v klasické terminologii – „nemá referenta" či referenci),
3. *Funkce apelační*: protože sdílíme základní výchozí představy o světě a základní pravidla interakčního a komunikačního styku, není nutné v každé situaci argumentovat, dokazovat a přesvědčovat, stačí „apelovat" odkazem na určitou normu, pravidlo či zvyklost a tím „donutit" druhého k tomu, aby pravidlo či normu respektoval.

Shrňme tedy. *Teoretická sociologie 20. století* (samozřejmě s výjimkou fenomenologické sociologie) téma zdravého rozumu, každodennosti a běžných životních aktivit v podstatě ignorovala a pokoušela se zbudovat svůj obraz společnosti podle osvědčených scientistických receptů, zejména na premise zmíněného „absolutistického postoje ke světu", který rozlišuje „vyšší" a „nižší" řád společenské skutečnosti. *Empirická sociologie* pak plně přijala předpoklad, že opravdové vědění o společnosti se zakládá na schématu *„hypotéza – operacionalizace – verifikace – kvantifikace – deskripce – interpretace (explanace)"*, a co nad to jest, od zlého jest. Jack Douglas (a mnozí jiní po něm) ale ukazuje, že ani sociologická teorie tradičního střihu, ani empirický výzkum nemohou ignorovat poznatky zdravého rozumu, které do sociologie prostě vstupují „zadními vrátky": je to tím horší, že jsou nereflektovány, neuvědomovány a neanalyzovány.

Sociologie tedy vykonala svou tradiční pouť „tam a zase zpátky", tentokráte takto: od *odmítnutí zdravého rozumu* jako „znečišťující příměsi" v tradičně scientistickém (zejména pozitivistickém) modelu vědy přes *adoraci zdravého rozumu* jako „jediného pravého tématu", bez něhož se žádná skutečná sociologie neobejde, k *relativizaci zdravého rozu-*

mu, který se do té míry proměnil, že stojí za zkoumání především jako dynamicky se měnící objekt – sám o sobě však žádnou vědu zakládat nemůže.[26]

LITERATURA

Bauman, Z. (1962). George Lundberg, czyli dehumanizacja humanistyki. *Studia filozoficzne*, (4), 3–38.

Bauman, Z. (1987). *Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-modernity and Intellectuals.* Cambridge: Polity Press.

Bauman, Z. (2002). *Tekutá modernita.* Praha: Mladá fronta.

Bauman, Z. (2006). *Úvahy o postmoderní době.* Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).

Bělohradský, V. (1997). *Mezi světy a mezisvěty.* Praha: Votobia.

Benda, J. (1929). *Zrada vzdělanců.* Praha: Spolek výtvarných umělců Mánes.

Douglas, J. D. (1970). Understanding Everyday Life. In J. D. Douglas (ed.), *Understanding Everyday Life: Toward the Reconstruction of Sociological Knowledge* (s. 3–44). Chicago: Aldine.

Douglas, J. D. (ed.) (1980). *Introduction to the Sociologies of Everyday Life.* Boston: Allyn & Bacon.

Durkheim, E. (1926). *Pravidla sociologické metody*. Praha: Orbis.

Durkheim, E. (1998). *Sociologie a filosofie*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).

Engels, B. (1966). Dialektika přírody. In K. Marx, B. Engels, *Spisy*, *sv. 20*. Praha: Svoboda.

Engels, B. (1978). Dopis W. Borginsovi. In K. Marx, B. Engels, B., *Vybrané spisy*, *sv. 5*. Praha: Svoboda.

Feyerabend, P. K. (2001). *Rozprava proti metodě.* Praha: Aurora.

Filmer, P., Phillipson, M., Silverman, D., & Walsh, D. (1972). *New Directions in Sociological Theory.* London: Collier-Macmillan.

Gleick, J. (1996). *Chaos: Vznik nové vědy.* Brno: Ando Publishing.

Holbach, P. H. D. von. (1959). *Zdravý rozum neboli Přirozené představy v protikladu k představám nadpřirozeným.* Praha: SNPL.

Hymes, D. H. (1979). Comments on Michael A. Overington. *The American Sociologist*, 14 (1), 24–26.

Johnson, P. (1996). *Intelektuálové.* Praha: Návrat domů.

Joseph, M. (1986). *Sociology for Everyone.* Cambridge: Polity Press.

Kapr, R., & Šafář, Z. (1969). *Sociologie nebo zdravý rozum?* Praha: Mladá fronta.

Keller, J. (1995). *Dvanáct omylů sociologie.* Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).

Kosík, K. (1963). *Dialektika konkrétního: Studie o problematice člověka a světa.* Praha: Nakladatelství ČSAV.

Lindenberg, S. (1987). Common Sense and Social Structure: A Sociological View. In F. L. van Holthoon & D. R. Olson (eds.), *Common Sense: The Foundations for Social Science* (s. 199–216). Lanham: University Press of America.

Luckmann, T. (1987). Some Thoughts on Common Sense and Science. In F. L. van Holthoon & D. R. Olson (eds.), *Common Sense: The Foundations for Social Science* (s. 162–190). Lanham: University Press of America.

Madge, J. (1963). *The Origins of Scientific Sociology*. London: Tavistock.

Machotka, O. (1949). Is Sociology a Natural Science? *American Journal of Sociology*, *55* (1), 10–17.

Marcuse, H. (1965). Repressive Tolerance. In R. P. Wolff, B. Moore Jr. & H. Marcuse, *A Critique of Pure Tolerance* (s. 81–117). Boston: Beacon Press.

Marx, K. (1977). Mzda, cena a zisk. In K. Marx, B. Engels, *Vybrané spisy, sv. 2*. Praha: Svoboda.

[26] Poznámka editorů: V rukopisu dále následuje poznámka „*Schéma: Zdroje a efekty zdravého rozumu*", není však bohužel známo, jak konkrétně mělo schéma vypadat. Dokument pokračuje zhruba deseti rukopisnými stranami nadepsanými titulkem „Sociologie a literatura: ‚věda' a ‚vyprávění' jako základní paradigmatický rozštěp pozdně moderní sociologie". Téma zdravého rozumu a každodennosti zde Petrusek zasazuje do kontextu „rozštěpu mezi scientistickou a narativistickou větví" a následně formuluje deset „výchozích tezí" „o sociologii, vědě a zdravém rozumu". Z prostorových důvodů jsme se ovšem rozhodli text na tomto místě ukončit s tím, že závěrečná pasáž snad bude v budoucnu publikována na jiném místě.

O'Neill, J. (1972). *Sociology as a Skin Trade: Essays towards a Reflexive Sociology*. New York: Harper & Row.
O'Neill, J. (1975). *Making Sense Together: An Introduction to Wild Sociology*. London: Heineman.
Overington, M. A. (1979). Doing the What Comes Rationally: Some Developments in Metatheory. *The American Sociologist*, *14*(1), 2–12.
Patočka, J. (1990). *Kacířské eseje o filosofii dějin.* Praha: Academia.
Petrusek, M., & Reifová, I. (1997). Deset otázek profesoru Zygmuntu Baumanovi. *Sociologický časopis*, *33* (2), 203–216.
Popper, K. R. (1997). *Logika vědeckého zkoumání.* Praha: OIKOYMENH.
Soboul, A. (1954). *Encyklopedie aneb Racionální slovník věd, umění a řemesel.* Praha: SNPL.
Spinoza, B. de. (1986). *Etika.* Bratislava: Pravda.
Stouffer, S. A., Suchman, E. A., Devinney, L. C., Star, S. A., & Williams, R. M., Jr. (1949). *The American Soldier: Adjustment during Army Life.* Princeton University Press.
Střítecký, J. 1994. Mohl se TGM stát rakouským Durkheimem? In I. Chovančíková (ed.), *Tomáš Garrigue Masaryk a sociologie: Sborník příspěvků z II. ročníku semináře Masarykova muzea v Hodoníně 18. listopadu 1993* (s. 19–25). Hodonín: Masarykovo muzeum v Hodoníně.
Toffler, A. (1985). *Trzecia fala*. Warszawa: PIW.
Toffler, A. (1991). *Powershift: Knowledge, Wealth, and Violence at the Edge of the 21st Century*. New York: Bantam Books.
Toffler, A. (1992). *Šok z budoucnosti*. Praha: Práce.
Toffler, A. (1994). *Previews and Premises*. London: Pan Books.

ACTA UNIVERSITATIS CAROLINAE

PHILOSOPHICA ET HISTORICA 1/2020

Editoři: Jakub Mlynář, Miroslav Paulíček
Obálku navrhla a graficky upravila Kateřina Řezáčová
Vydala Univerzita Karlova v Praze
Nakladatelství Karolinum, Ovocný trh 560/5, 116 36 Praha 1
www.karolinum.cz
Sazba: DTP Nakladatelství Karolinum
Vytiskla tiskárna Nakladatelství Karolinum
ISSN 0567-8293 (Print)
ISSN 2464-7055 (Online)
MK ČR E 18598

Objednávky přijímá Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze,
nám. Jana Palacha 2, 116 38 Praha 1 (books@ff.cuni.cz)