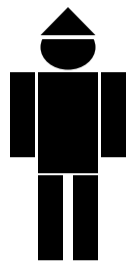
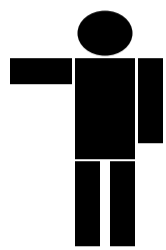
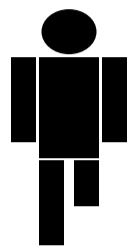
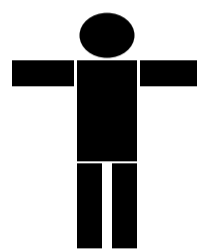
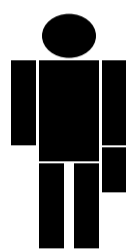
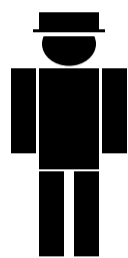
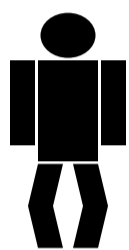
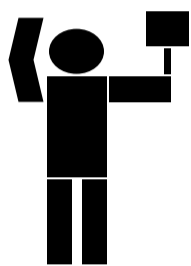


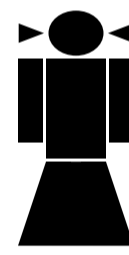
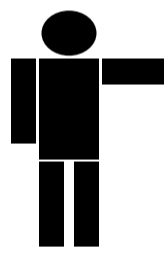
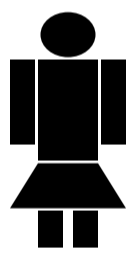
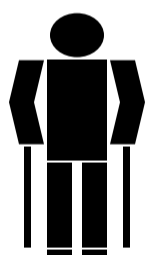
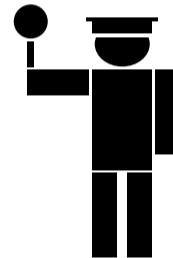
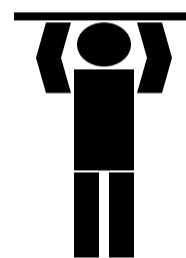
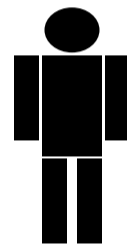
JAN



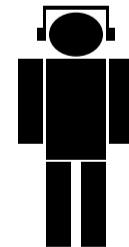
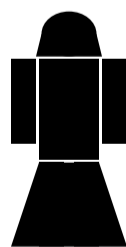
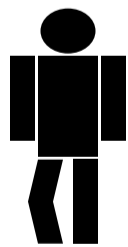
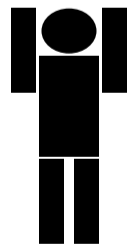
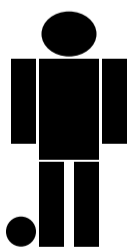
BRUNER



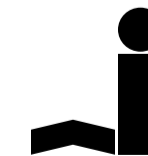
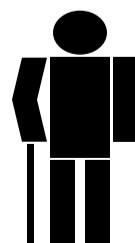
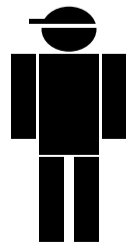
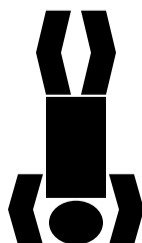
ZÁKLADNÍ



SOCIOLOGICKÉ



SMĚRY



OBSAH

	ÚVOD	3
I.	VĚDA VĚD // // A. COMTE A POZITIVISMUS	4
II.	VĚDA VLÁDNOUCÍCH // // H. SPENCER A EVOLUCIONISMUS	6
III.	REVOLUČNÍ VĚDA // // K. MARX A MARXISMUS	8
IV.	VĚDA SOCIÁLNÍCH FAKT // // É. DURKHEIM A REVIZE POZITIVISMU	11
V.	JINÁ VĚDA // // M. WEBER	13
VI.	SYSTÉMOVÁ VĚDA // // T. PARSONS A FUNKCIONALISMUS	16
VII.	JINÁ REVOLUČNÍ VĚDA // // FRANKFURTSKÁ ŠKOLA A KRITICKÁ TEORIE	18
VIII.	VĚDA O NÍ A O NĚM // // FEMINISTICKÁ SOCIOLOGIE	21
IX.	VĚDA OVLÁDANÝCH // // BIOLOGICKÝ DETERMINISMUS A SOCIOBIOLOGIE	24
X.	KULTURNÍ VĚDA // // R. BENEDICTOVÁ A KULTURNÍ DETERMINISMUS	26
XI.	SEBEVRAŽEDNÁ VĚDA // // POSTMODERNÍ SOCIOLOGIE	29

ÚVOD

Skoro to vypadá, jako by sociologie coby samostatná věda snad ani nemohla vzniknout jindy, než v 19. století. Nebo je to možná naopak. Protože vznikla sociologie v 19. století, kladla si právě ty otázky a cíle, jež pak určovaly její podobu na dlouhá desetiletí, v některých případech až dodnes. Co tedy podnítilo vznik tohoto oboru a jeho úkoly?

Především lidé málokdy zkoumají něco, co považují za samozřejmé. Na samozřejmé věci nepotřebujete vědu, ty existují a fungují pořád stejně, ať už si jich všímáte, nebo ne. A až do nástupu moderní doby je právě společnost vnímána jako něco zcela samozřejmého. Je hodnocena lépe nebo hůře, ale zpravidla jako něco, co se dlouhodobě příliš nemění, protože lidé jsou zkrátka takoví. Jenže v 19. století si už něco takového mohl říkat málokdo. Nebylo třeba být nějak zvlášť přemýšlivým člověkem, abyste si všimli, že svět, do něhož jste se narodili a v němž jste se „učili žít“, se v průběhu vašeho života změnil k nepoznání. Samozřejmost navždy zmizela a byla vystřídána řadou otázek.

Ty první se samozřejmě týkaly samotných očividných proměn společnosti. Jak lze vůbec tyto změny pojmenovat? Jaké jsou hlavní faktory, jež k nim vedou? Jsou tyto změny nutné? Odehrávají se náhodně, nebo v nich platí určitá zákonitost? Je tato zákonitost změn spolehlivá? Lze tedy další vývoj společnosti předvídat?

Druhá skupina otázek se vázala ke struktuře společnosti. Nerovnost ve společnosti, ať už poměřovaná silou politické moci či velikostí majetku, nebyla pochopitelně společenskou novinkou ani novým teoretickým objevem 19. století. Přesto však změny zřetelně někomu pomáhaly více, někomu méně a někdo z nich vycházel jako poražený. Proč z těchto proměn některé skupiny ve společnosti těžit dokáží a některé ne? Je to dáno nějakou trvalou strukturou společnosti, nějakými společnými znaky úspěšných a naopak společnými znaky neúspěšných? Co vůbec utváří strukturu společnosti? Je tato struktura pevná, nehrozí, že valící se lavina změn bude znamenat zhroucení společnosti? A je trvalou a nutnou součástí struktury společnosti nerovnost? Musí vždy existovat silní a slabí, bohatí a chudí?

Konečně třetí skupina otázek se týkala samotné sociologie. Co od ní vůbec můžeme očekávat? Základní definice, totiž že sociologie je „věda o společnosti“, vlastně neříká v tomto směru zhora nic. Je možné vůbec vztahy ve společnosti popsat? Jaká je přesnost a jistota těchto popisů, obzvláště ve srovnání s přírodními vědami? Může sociologie sociální problémy pouze popisovat, nebo je může i řešit? Umožní sociologické poznání efektivnější rozvoj a řízení společnosti?

Úkolů je to více než dost. Ovšem ještě mnohonásobně více je možností, jak lze tyto úkoly řešit.

„Vědění umožňuje předvídat a předvídat umožňuje jednat.“

Atmosféra přelomu 18. a 19. století byla určována především širokým proudem myšlenek osvícenství. Podle nich bylo možno při popisu člověka i světa vycházet vždy od pojmu rozum. Rozum vytváří samotnou podstatu světa, dává mu řád a smysl. Člověka dělá člověkem, je niterným základem lidství. A koneckonců i bůh je vnímán v první řadě jako absolutní čistý rozum. Co z toho vyplývá pro sociologii? Raná sociologie, za jejíhož tvůrce a zakladatele je obecně považován Auguste Comte, vůbec nepochybovala o poznatelnosti světa a tím i společnosti, vůbec nepochybovala o zákonitosti vývoje, vůbec nezpochybovala osvícenskou ideu pokroku jako základní vývojovou linii světa. Comte ovšem nezakládá sociologii pouze proto, aby na konkrétním příkladě lidské společnosti ukázal platnost obecných filosofických myšlenek osvícenství.

Comte si pokládá otázku, jaký vztah může mít sociologie k ostatním vědám, přičemž jeho odpověď klade na sociologii nemalé nároky. Domnívá se totiž, že sociologie může být vědou zcela srovnatelnou s vědami, jež byly v dané době vnímány jako koncentrovaný rozum a hlavní tahoun pokroku, totiž s vědami přírodními v čele s fyzikou. Od nich má sociologie převzít své metodické postupy a do jisté míry dokonce i cíle.

Nejčastěji zmiňovanou Comtovou myšlenkou je teorie historického vývoje, popisující v jednom schématu zákonitosti vývoje celého lidstva na základě vztahu mezi mírou poznání a pokrokem společnosti. První vývojové stádium označuje Comte jako teologické. Všechny důležité odpovědi, ať už se otázky týkaly světa jako celku, člověka, společnosti nebo třeba morálních problémů, poskytovalo náboženství. Bůh byl vnímán jako příčina a vysvětlení všeho podstatného, bůh a náboženství umožňovali nejen rozumět světu, ale také mu dávali smysl a cíl. Druhá fáze je metafyzická, v níž roli náboženství přebírá filosofie. Božská postava je nahrazena abstraktními pojmy, jako je, zůstaneme-li v rámci společenských problémů, například dobro nebo spravedlnost. Z Comtova pohledu je tento vývoj součástí obecného pokroku, tedy v tomto případě zpřesňováním poznání a na základě toho i rozvojem společnosti. Skutečným završením pokroku má však být až nastupující třetí stádium, pozitivní. Náboženství i filosofii, jež mohly poskytnout pouze přibližné poznatky, nahradí skutečné a definitivní poznání, jehož výlučným nositelem je věda.

Co má tato teorie společného s úkoly a cíli právě založené sociologie? Comte si zřetelně váží úspěchů novověkých přírodních věd, jež nejen táhnou kupředu obecný pokrok, ale umožňují podle něj i otevření vrcholného stádia celých lidských dějin. Proto mohou být pro sociologii pochopitelně základním vzorem. V čem konkrétně? Za prvé svou metodou. Stejně jako novověká přírodní věda chce pracovat výhradně s přesnými (exaktními) fakty, měřitelnými a číselně vyjádřitelnými (kvantifikovatelnými) údaji, má být totéž základním metodologickým pravidlem sociologie. Proto pozitivistická sociologie uznává za vědecké jen takové zkoumání společnosti, jež vychází ze statistik, tabulek a grafů. Spočívá tedy věda jen ve hromadění přesných faktů? Samozřejmě nikoliv. Stejně jako například fyzika má i sociologie hledat mezi těmito fakty vztahy, závislosti příčin a důsledků.

A stejně jako fyzika prohlásila dlouhou řadu takovýchto nápadně se opakujících závislostí a vztahů za odhalené přírodní zákony, tak i sociologie při dodržení správné metodologie bude moci odhalit zákony sociální, zákony, podle nichž se vyvíjí a vždy nutně vyvíjela společnost. A ve využití těchto zákonů spočívá druhá část inspirace přírodními vědami. Fyzika nezkoumá přírodní síly jen pro poznání samotné, pro radost z toho, že něčemu můžeme rozumět. Novověká věda má dalekosáhlejší program, jenž byl již v 16. století vyjádřen Francisem Baconem: Úkolem vědy je poznat přírodní síly a využít je ku prospěchu člověka, ovládnout přírodu, aby pro nás pracovala. Právě tak sociologie nemá končit pochopením sociálních jevů, nýbrž jejich ovlivňováním či dokonce modelováním. Sociologie, tedy až splní úkoly, jež jí dal Comte, bude mít za úkol společnost řídit. To vede Comta k závěru, že sociologie má být vrcholem všech věd, neboť i přírodní vědy a jejich cíle jsou vlastně součástí společnosti, zatímco sociologie je tím jediným, co stojí nad společností.

Realita dalšího vývoje byla pochopitelně poněkud skromnější. Comtova definice cílů a úkolů sociologie sice ovlivňovala dlouhodobě celý obor, ovšem další sociologové hledali cestu k sociálním zákonům jinak a docházeli pochopitelně i k odlišným závěrům. Proto zůstal Comte v širším smyslu zakladatelem sociologie jako takové, ale v užším smyslu jeho program důsledně sledovala jen jedna její větev, sociologie pozitivistická. Na druhou stranu Comtova metodologie měla mnohem širší dosah v celém okruhu společenských věd. Snad každá z nich byla ovlivněna touhou vyrovnat se přírodním vědám, dosahovat obdobného stupně jistoty, ověřitelnosti a faktografické přesnosti. Výmluvným příkladem může být pozitivistická psychologie behavioristů, jež vsadila vše na popis vnějších, ověřitelných a kvantifikovatelných projevů psychiky v touze po poznání zákonitostí a zákonů lidského chování.



AUGUSTE
COMTE
(1798-1857)

- sociologie má být budována podle vzoru přírodních věd
- základem sociologického poznání mají být exaktní kvantifikovatelná fakta, s jejichž pomocí budou odhaleny sociální zákony
- sociální zákony přinesou nejen poznání, ale umožní společnost také řídit
- sociologie tak bude vrcholnou vědou a otevře novou epochu lidských dějin

II. VĚDA VLÁDNOUCÍCH //

// HERBERT SPENCER A EVOLUCIONISMUS

„Sociální evoluce tvoří část celkové evoluce.“

Jak ukázala již předchozí kapitola, bylo 19. století naprosto fascinováno dvěma věcmi – ideou všeobecného pokroku jako hlavní linie dějin a rozvojem přírodních věd. A tyto myšlenky mohly být s cíli a programem sociologie spojeny ještě těsněji než jsme tomu byli svědky u Comta.

Úspěšnost teoretického výkladu světa lze hodnotit různými měřítky. Ovšem nepochybně jedním z těch nejdůležitějších je rozsah uznání, tedy to, jak široký je okruh těch, kdo danou teorii přijmou za základní a určující, svým způsobem za normu, a také to, jak dlouho se daná teorie dokáže těšit širokému uznání. A z tohoto hlediska je jen málo těch, jež by v moderní době mohly konkurovat evoluční teorii Charlese Darwina. Nabízela přesně to, po čem byla největší poptávka, totiž komplexní popis světa a jeho vývoje jako nutného a zákonitého pokroku, přičemž dokázala absorbovat hlavní fakta, uznávaná za vědecká. Není proto divu, že byla použita nejen pro popis proměn světa v minulosti, ale i pro objasnění hlavních problémů současné společnosti. A v tom spočívá hlavní úloha Darwinova současníka Herberta Spencera.

Aby bylo možné evolucionistický přístup aplikovat na společnost, stačí jedině: prohlásit lidskou společnost za součást přírody a člověka za zvíře, byť specifické. Pak podléhají lidé jako jednotlivci i jako celek lidské společnosti stejným zákonitostem, jaké popsal Darwin pro zvířata. Tím prvním je přirozený výběr a přežití zdatnějšího. Základní zákon evolučního pokroku říká, že proměny okolního světa nutí všechny živé organismy k přizpůsobení. Ti, kdo se optimálně přizpůsobí, mají šanci přežít, zatímco ti, kdo se přizpůsobit nedokáží, vymírají. Jejich zánik je nutnou daní za pokrok, ač z hlediska jedince může působit tragicky, celkový smysl při komplexním pohledu je jednoznačně pozitivní.

Stejně se máme podle Spencera dívat i na lidskou společnost. Prudký ekonomický rozvoj viktoriánské Anglie nastolil problém životních podmínek nové a stále početnější skupiny obyvatel, dělníků. Obraz nových dělnických čtvrtí na okrajích měst řadu lidí děsil. Neexistence základního hygienického vybavení, nedostupnost lékařské péče, dětská práce a řada dalších projevů všudypřítomné chudoby však podle Spencera nejsou problémy, jejichž řešení by se měl ujmout stát. Právě naopak je to vhodné prostředí pro pokrok, prostředí, v němž se jasně oddělí ti schopnější od neschopných a neperspektivních. Na ty schopnější jistě čeká světlá budoucnost, protože se dokáží přizpůsobit proměnám společnosti a najít si v ní vyhovující místo. Pokud to někdo nedokáže, pak je to jen důkazem, že ho není škoda. Společenská nerovnost není morální problém, společenská nerovnost je nástrojem evoluce a tím i pokroku.

Podobně lze z evolucionistického hlediska popsat i mezinárodní vztahy. V 19. století ovládají velkou část světa evropské velmoci v čele se Spencerovou Velkou Británií. Až na konci století se objevují lidé, předkládající chování Evropanů v koloniích jako morální problém, ovšem drtivá většina společnosti o koloniálním poslání svých států nepochybuje. Evolucionistické hledisko totiž říká, že pokrok lidstva se odehrává podle týchž zákonů, odlišnost jednotlivých kultur a společností

může být tedy dána pouze zásadně odlišným prostředím a podmínkami života, jež nenutí jedince a společnosti dále se rozvíjet. Různé kultury jsou tudíž na různých stupních evolučního vývoje. Proto ovládnutí kolonií nemůže představovat morální problém, neboť vítězství Evropanů je vítězstvím pokroku. Vždyť kdyby byly nositeli pokroku mimoevropské kultury, nemohly by být podle zákona přežití zdatnějšího poraženy. Ba co víc, evropské velmoci mají morální povinnost šířit pokrok i v ostatních částech světa.

Evolucionismus, zvláště ve své rozšířené a poněkud zjednodušené podobě, označované někdy za sociální darwinismus, byl na počátku 20. století jednou z masově oblíbených teorií společnosti. Pak však nastaly problémy. Ty souvisely s rozvojem politických a sociálních hnutí, usilujících nejen o podporu růstu a rozvoje všeho, co bylo možno považovat za pokrokové, ale také o aktivní „zaslepení“ vývojových linií, považovaných za nepřínosné nebo dokonce nebezpečné. Představitelé těchto hnutí si totiž již nebyli tak jisti automatickým chodem evolučního pokroku. Nevěřili tomu, že pokrok zvítězí bez aktivních zásahů a odstranění všeho, co pokroku brání, případně co vede vývoj nežádoucím směrem. Jedinci nebo skupiny považované za „brzdu evoluce“ mohly být definovány různě – etnickým původem, sexuální orientací, mírou rozvinutosti intelektu či recidivou trestné činnosti. Z hlediska těchto směrů, označovaných někdy souhrnně pojmem eugenika, je třeba zajistit, aby evoluční vývoj lidské společnosti nebyl těmito jedinci zatížen, k čemuž lze použít jejich izolaci, sterilizaci i fyzickou likvidaci. S ohledem na to, že do tohoto širokého proudu hnutí patřil i nacismus a z něj vycházející genocidní politika, přestává být po druhé světové válce hlásání takovýchto názorů ve slušné společnosti přijatelné. Ovšem na druhé straně, jakkoliv hraje evolucionismus tradičního typu ve společenských vědách posledních desetiletí zcela okrajovou roli, je čas od času zřejmé, že jeho vliv na obecné úvahy širší veřejnosti je zřetelně větší.



HERBERT
SPENCER
(1820-1903)

- všechny sociální jevy jsou vysvětlitelné evolučními zákony
- evoluční zákony vytvářejí přirozený sociální řád
- všechny společnosti a kultury podléhají stejným zákonům vývoje, odlišují se však svou rozvinutostí
- součástí přirozeného řádu je i přirozená nerovnost a nadvláda evolučně úspěšnějších

III. REVOLUČNÍ VĚDA //

// KARL MARX A MARXISMUS

„Způsob výroby materiálního života podmiňuje sociální, politický a duchovní životní proces vůbec.“

Jakkoliv se Karl Marx sám považoval za rebela, jenž jde proti hlavnímu proudu společenského uvažování své doby, najdeme přinejmenším stejné množství zásadních myšlenek, jež se svými současníky sdílí, jako těch, jimiž se odlišuje. I Marx věří v pokrok jako základní linii, podle níž se odvíjejí dějiny světa, a je velmi zaujat zkoumáním dějin. I Marx věří v rozum a jeho moc, věří v poznatelnost světa rozumem, ve vědu jako nástroj rozumového poznání. Zároveň však ze svých poznatků a popisu společnosti vyvozuje radikální politický program, požadující změnit bezmála vše. Chtěl-li Comte nebo Spencer sdělit svým čtenářům, že situace, v níž se nacházejí, sice přináší obtížné úkoly, ale je v zásadě dobrá a správná, touží Marx, aby jeho čtenáři došli spolu s ním k názoru, že situace je nesnesitelná.

Pokud je nějaký prvek obzvláště vhodný pro to, abychom od něj začali rozmotávat klubko myšlenek Marxovy teorie, pak je to jeho ekonomický determinismus. Našel-li Comte základ sociálních procesů v rozvoji poznání a Spencer v přirozeném výběru, pak podle Marxe vše vychází z ekonomiky. Marx je přesvědčeným materialistou, základ všech procesů a jevů je podle něj třeba hledat v proměnách hmotného základu světa. A z hlediska společnosti je hmotnou základnou právě ekonomika, hospodářský systém. V jeho rámci se utvářejí určité výrobní vztahy, definované podílem na výrobě a na zisku. Od těchto vztahů je pak druhotně odvozena nadstavba, tedy vlastně vše ostatní. Ti, kdo dominují výrobnímu procesu („vlastníci výrobních prostředků“), ovládají i politický a právní systém, respektive utvářejí ho tak, aby podporoval a upevňoval jejich ekonomickou dominanci. Stejně tak je výrobními vztahy určován i obecný styl myšlení a náhled na svět, ať už v podobě filosofie či náboženství, který má za úkol stávající poměry legitimizovat, vysvětlit, proč právě takovýto stav je správný a spravedlivý.

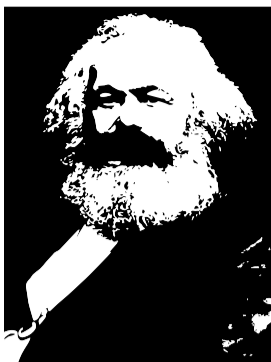
V rámci ekonomiky, a tím pádem také v rámci společnosti, nemají tedy všichni stejnou pozici. Především se však v této pozici nikdo nenachází jen sám za sebe, neboť Marx je přesvědčen, že role a pozice jedince není podstatná. Ve společnosti vždy existují celé početné skupiny lidí s totožnou pozicí v rámci ekonomického systému a tyto skupiny nazývá Marx třídami. Skutečné sociální vztahy jsou pak vztahy mezi třídami, pro něž je typická dominance vládnoucí třídy jako vlastníka výrobních prostředků i politické moci a vykořisťování ovládané třídy, jež vkládá do systému především svou pracovní sílu, o jejímž nasazení však nemůže rozhodovat a za jejíž využití dostává pouze neúměrně malou odměnu. Tím je utvářeno trvalé napětí ve společnosti a základní rys sociálních vztahů, třídní boj.

Podle dominantních rysů vztahu mezi vládnoucí a ovládanou třídou pak lze podle Marxe definovat jednotlivé etapy vývoje lidské společnosti, tedy lidských dějin jako takových. Po primitivní fázi beztřídní společnosti pravěku, v níž ještě neexistoval ekonomický systém, přichází starověk, tedy podle Marxe otrokářská společnost, neboť Marx se domníval, že hlavní pracovní silou ve všech starověkých společnostech byli otroci. Feudální společnost středověku je z tohoto pohledu

utvářena vztahem mezi šlechtou coby vlastníkem půdy a poddanými jako hlavní pracovní silou. V novověku pak má být podle Marxe určující tzv. kapitalismus, tedy vazba mezi podnikatelskou buržoazií, měšťanstvem, a dělnickou třídou.

Jedinou možností, jak může dojít ke změně jedné „socioekonomické formace“ k druhé, je revoluce. Pro její uskutečnění je nutné splnění dvou podmínek. Jednak stávající systém již využil všechny možnosti svého rozvoje. Tím se z pokrokového změnil v brzdu pokroku, navíc vládnoucí třída nemůže navyšovat svůj zisk už jinak než na úkor ovládaných, tedy, použijeme-li Marxovu terminologii, prohloubením vykořisťování. To vede k sebeuvědomění ovládané třídy a k úspěšnému boji za změnu poměrů. Klíčové je, že celý tento proces se neodehrává náhodně, dokonce lze říci, že se odehrává nezávisle na vůli jedinců. Toužil-li Comte po tom, aby sociologie v budoucnu objevila základní zákony sociálního vývoje, je Marx bezezbytku přesvědčen, že je již zná. Dostaly název historický a dialektický materialismus, neboť celý historický proces je založen na vývoji hmotného světa (materialismus) a na boji protichůdných prvků, označovaných pojmy teze a antiteze (dialektika). Na základě toho prohlašuje Marx za nutný nejen třídní boj, ale také brzkou revoluci a budoucí éru společnosti nové, spravedlivé, beztřídní.

U Marxe nelze přesně odpovědět na otázku, kterému ze společenskovedních oborů se vlastně primárně věnoval. Záměrně psal napříč obory, věnoval se analýze a obecné teorii problémů soudobého ekonomického, sociálního a politického systému, aby pak na tyto prvky odkazoval v druhé části svého díla, totiž v politickém programu. Přitom je pochopitelně otázkou, zda jeho politický program má výslednou podobu pod vlivem těchto analýz a teorií, nebo zda naopak jeho analýzy a teorie byly formovány pod vlivem politického programu. Pro Marxe samotného by takto formulovaná otázka neměla smysl. Byl totiž v takové míře přesvědčen o neotřesitelné pravdivosti a vědecké přesnosti svých tezí, že mu oboje, společenskovední teorie i program, splývaly v jedno. O to větší komplikace tím přidělal svým následovníkům. Ti si zpravidla museli vybrat. Mohli, jako Lenin a na něj navazující komunistické hnutí, upřednostnit politický program s vizí revoluční změny společenských a politických poměrů, a to nakonec i za tu cenu, že některé Marxovy teze budou „doplněny“, tedy ve skutečnosti zcela změněny, přičemž se naopak do popředí dostanou prvky, jež byly povětšinou u Marxe skryté za nepřiliš hrozivě vypadajícími pojmy. (Vždyť v čem je rozdíl mezi „revolučním zánikem staré vládnoucí třídy“ a „vyvražděním buržoazie“?) Nebo mohli, jako neomarxisté frankfurtské školy, o nichž bude řeč ještě dále, vzít jako hlavní inspiraci obecné rysy Marxovy teorie sociálních vztahů, přičemž bylo jasné, že nepůjde o opakování ani pouhé doplňování Marxových tezí, ale spíše o volnou inspiraci, jež často dojde k velmi odlišným závěrům.



KARL
MARX
(1818-1883)

- všechny sociální jevy se odvíjejí od ekonomického systému
- aktéry sociálních vztahů nejsou jedinci, ale třídy
- podstatou sociálních vztahů je vykořisťování a třídní boj
- sociologie má přispět k sebeuvědomění dělnické třídy a tím i k revoluci

IV. VĚDA SOCIÁLNÍCH FAKT //

// ÉMILE DURKHEIM A REVIZE POZITIVISMU

„Nelze říkat, že nějaké jednání uráží společné vědomí, protože je kriminální, ale spíše, že je kriminální, protože otrásá obecným vědomím.“

Již v závěru kapitoly o klasické comtovské pozitivistické sociologii bylo řečeno, že se pozitivismus musel postupem času uskromnit, smířit se s tím, že stanovení exaktních a objektivních sociálních zákonů není na pořadu dne, a začít si při zachování metody klást skromnější úkoly. Klíčovou postavou v tomto přesměrování byl právě Emile Durkheim.

Ledacos o společenskovedních teoriích napovídá zpravidla již to, na jakých tématech a příkladech jsou vysvětlovány. Jestliže klasický pozitivismus se zaměřoval spíše na rysy, ilustrující rozvoj poznání i obecný sociální pokrok, stal se nejslavnějším Durkheimovým tématem dobově hojně diskutovaný negativní sociální jev – sebevraždy. Nárůst sebevraždnosti na konci 19. století byl nepřehlédnutelným jevem, jenž vyzýval k interpretaci, ať už na úrovni novinových komentářů o „všeobecném úpadku mravů“, či v akademickém prostředí, kde se mimo jiné zaměřil na toto téma ve své habilitační práci i T. G. Masaryk.

Durkheim nepojímá téma sebevražd pouze z úzce dobového hlediska. Jako správný pozitivista se zabývá obecnou zákonitostí daného jevu v širší perspektivě, srovnávající různé společnosti v různých historických obdobích. Do popředí pak vystupuje otázka motivace k takto radikálnímu činu, jíž však nepojednává z psychologického, nýbrž ze sociologického hlediska. Durkheimovým cílem je totiž ukázat, jak velkou roli mají v lidském jednání, zdánlivě založeném na individuální rozvaze a volbě, sociální faktory a tlaky. Proto si vybral čin, který lze považovat za nejradikálnější individuální rozhodnutí, aby právě na něm ukázal, že sociálním vlivům nelze uniknout a usměrňují naše jednání i tehdy, když se nám to zdá nepravděpodobné či nemožné.

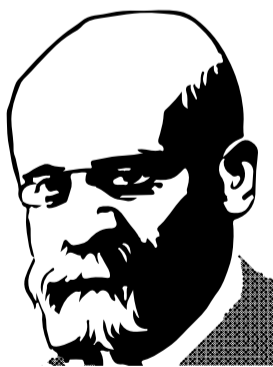
Durkheim usiluje o definování základních kategorií sebevražd, jež se odlišují právě motivací, přičemž tvrdí, že v každé společnosti dominuje pouze jeden určitý typ. Například přechod k moderní společnosti znamená proměnu společnosti i uvažování jejích členů, což se projevuje rozpadem starých sociálních a myšlenkových struktur a častou nejistotou, zda je možné je nějakým způsobem nahradit. Proto definuje Durkheim jako dominantní typ sebevraždu anomickou, tedy sebevraždu, motivovanou právě pocitem nejistoty, pocitem absence pevných hodnot, norem a smyslu vlastního života. Tento typ sebevraždy nahradil nejvýraznější motiv předmoderního dobrovolného přijetí smrti, totiž situaci, kdy je výběr jakékoliv jiné možnosti vnímán jako překážka na cestě k hlavnímu cíli a smyslu života, ke spáse. Naproti tomu v našem civilizačním okruhu v žádném období nebyla dominantně zastoupena sebevražda, jíž nazývá Durkheim sebevraždou altruistickou, totiž sebevraždou, jejímž smyslem je zachování cti dílčí sociální skupiny, například rodiny.

Co má takováto kategorizace sebevražd říci o společnosti jako celku? Rozhodně mnohem více než jen banální fakt, že v různých společnostech je rozdílná míra sebevraždnosti. Durkheim chce tímto způsobem vysvětlit dva základní pojmy svého pojetí sociologie. Prvním z nich je „společné vědomí“. Jedná se o způsob uvažování o světě kolem nás, z něhož společnost vyrůstá. Tento styl

myšlení si osvojujeme již v raném věku natolik, že nám nepřipadá jako jedna z možností, považujeme ho naopak za zcela přirozený. Pokud uvažujeme o jakémkoliv problému a svém názoru či chování ve vztahu k němu, vždy máme vlastně, čistě teoreticky, neomezené a nevyčíslitelné množství možností. Přesto nám některé připadají smysluplné, zatímco jiné nás ani nenapadnou. Příčinou je právě společné vědomí, sociálně sdílený a sociálně utvářený náhled na svět. Společné vědomí nám, zpravidla aniž bychom si toho vůbec všimli, zredukuje nekonečnou rozmanitost světa na pouhých několik možností, z nichž reálně vybíráme své názory a jednání. Neznamená to tedy, že ve společnosti vždy všichni její členové jednají stejně, vzhledem k Durkheimovu tématu sebevraždy by to vedlo ke zcela absurdnímu logickému důsledku, kdy by sebevraždu spáchali buď všichni členové dané společnosti, nebo nikdo. Ovšem všichni členové společnosti volí z obdobných možností. Vezmeme-li tedy vzorek lidí, kteří se rozhodli pro obdobný čin v rámci jedné společnosti, pak lze očekávat rozsáhlou shodu jejich motivů v nejobecnějším smyslu typů sebevražd, definovaných Durkheimem. Sociální donucení je totiž všudypřítomné a jeho vliv je ještě posilován tím, že určujícím prvkem není jako u Comta vědomé objektivní poznání světa, nýbrž zpravidla to, co uvědomění uniká, na čem se naše vědomé názory teprve stavějí.

Druhým klíčovým Durkheimovým pojmem je „sociální fakt“. Pokud by chtěl Durkheim vytvořit obecnou, vševysvětlující teorii ve stylu velkých teorií 19. století, pak by si musel položit, matematicky řečeno, otázku po společném jmenovateli. Je již zřejmé, že společné vědomí se v různých společnostech odlišuje. Existuje něco, čím je společné vědomí v každé společnosti určováno? Durkheimova odpověď zní: ne. Každá společnost je vlastní specifický celek a neexistuje vůbec žádný nadřazený, trvalý, objektivní faktor, jímž by byla společnost určována. Každá společnost je totiž souhrnem sociálních fakt, jevů a prvků, jež jsou utvářeny pouze jinými sociálními fakty, pouze ve spojení s nimi dávají smysl. Proto Durkheim říká, že „sociální fakt je vysvětlitelný pouze jiným sociálním faktem“.

Durkheim zůstává pozitivistou. Věří v sílu a vypovídací hodnotu exaktních fakt, věří snad i tomu, že s jejich pomocí lze rozkrýt a popsat předivo vztahů mezi sociálními fakty, tedy objevit sociální zákony. Jenže už to budou trochu jiné zákony. Nebudou platit pro všechny společnosti, každá společnost si na základě společného vědomí utváří svoje a nelze očekávat objevení jakýchkoliv nadřazených, všeobecně platných zákonů.



ÉMILE

DURKHEIM
(1858-1917)

- každý čin konáme pod vlivem společnosti
- všechny sociální jevy jsou vysvětlitelné pouze jinými sociálními jevy, takzvanými sociálními fakty
- základním sociálním faktem je společné vědomí, v dané společnosti obvyklý způsob uvažování o světě
- nelze odhalit zákonitosti, platné pro všechny společnosti

„U sociálních útvarů (v protikladu k organismům) jsme schopni kromě pouhého zjištění funkcionálních souvislostí a pravidel poskytnout něco navíc, co je všem přírodním vědám navždy nepřístupné: porozumění chování zúčastněných jednotlivců, zatímco chování například buněk nemůžeme porozumět, ale pouze je funkcionálně uchopit a pak zjišťovat pravidla jejich chování.“

Hlavní sociologické teorie 19. století, tedy pozitivismus, evolucionismus a marxismus, mají několik společných rysů. Především je to hluboká víra v možnost konstruování vědy o společnosti podle vzoru přírodních věd, přesvědčení o tom, že úkolem sociologie je objevovat sociální zákony, jež si co do přesnosti a spolehlivosti nezadají se zákony fyzikálními. Za tím stojí víra v to, že dotyčné sociální zákony opravdu trvale existují a jednání jedince je jim fakticky podřízeno. Ba co víc, obecnou vlastností společenských teorií 19. století je přesvědčení, že tyto zákony fungují jen na velmi malém množství principů, že snad dokonce lze vysvětlit kteroukoliv společnost v kterékoliv fázi historického vývoje na základě jednoho ústředního a vše určujícího prvku, ať už je za tento prvek prohlášena úroveň poznání, stupeň evolučního vývoje nebo ekonomický systém. To jsou samozřejmě myšlenkové koncepty, jež si zachovávají obecný vliv i ve 20. století. Ovšem v sociologii samotné se tato éra, nazývaná někdy obdobím velkých teorií, uzavírá Maxem Weberem, jehož tak lze z dnešního pohledu vnímat jako jakéhosi druhého zakladatele, jako myslitele, který sociologům poradil, co si počít ve chvíli, kdy žádné z existujících velkých teorií společnosti nevěří natolik, aby se jí zcela poddali, a to především proto, že nejsou přesvědčeni o možnosti existence obecné teorie, jež by naplňovala velkolepé cíle, kladené jí mysliteli 19. století.

Má a může vůbec sociologie soutěžit s přírodními vědami? Podle Maxe Webera to nedává smysl. Je to asi stejné, jako kdyby se štika rozhodla závodit s vlaštovkou v letu. Nejen, že na její vítězství by nebylo rozumné vsázet, ale především, pokud by se štika svou porážkou dlouhodobě trápila, znamenalo by to, že zapomněla, v čem je její vlastní přednost. Na druhé straně je totiž stejně nepravděpodobné vítězství vlaštovky v plavání pod vodou. Právě tak společenské vědy, tedy nejen sociologie, podle Webera zapomněly, v čem je jejich síla, a místo toho se zapojily do soutěže, jejíž pravidla stanovily přírodní vědy úměrně objektu svého zájmu. Zkuste si představit vědce, který si klade za cíl svého zkoumání zjistit, o co usiluje vodík při svém spojení s kyslíkem, v čem spatřuje smysl tohoto spojení, jak to souvisí s jeho vnímáním světa či hodnot a zda mu toto spojení přináší vnitřní pocit uspokojení. Samozřejmě, že tato představa je zcela absurdní. Ovšem není stejně absurdní představa společenských věd, zkoumajících chování člověka, jež by si podobné otázky naopak nekladly?

To však podle Webera nemá rozhodně znamenat rezignaci na vědeckost v jakémkoliv smyslu slova. Stejně jako mají společenské vědy specifický předmět zájmu, musí nutně mít i specifickou metodologii a kritéria vědeckosti, aby se nezvrhly naopak ve vcelku libovolné vyjadřování pocitů, jež je a má zůstat doménou umění. Základním pravidlem je používání co nejpřesnějších pojmů. Společenské vědy mají nevýhodu v tom, že jejich předměty zkoumání nejsou bezprostředně vidi-

telné. Fyzika řešila pouze to, jakými zákonitostmi popsat volný pád, nemusela se zabývat otázkou jeho existence. Naproti tomu sociologie se musí trvale vracet k otázce, zda vůbec existuje sama společnost, a v obdobné situaci je například třeba psychologie s problémem, jak lze vůbec definovat, co je osobnost. Společenské vědy se podle Webera musí smířit s faktem, že pracují převážně s pojmy, které si samy vytvořily jako obecnou abstrakci jednotlivých konkrétních jevů. Tyto pojmy samy o sobě neexistují, společenské vědy se však bez nich neobejdou. Proto je třeba, aby co nejpřesněji řekly, co danými pojmy míní, chtějí-li je používat. Co zahrnuje například pojem „společnost vrcholného středověku“? Určitý systém vztahů, o němž lze zjistit, že vlastně ve zcela čisté podobě nikdy nikde neexistoval. Je to pouze užitečný abstraktní pojem, který nazývá Weber ideální typ. Pokud tento ideální typ definujeme, pak můžeme popsat, čím se která konkrétní společnost od tohoto abstraktního pojmu odlišuje a vzájemně je nějakým způsobem porovnat. Nevzniká nám tím však žádný prostor pro hodnocení. Jelikož slova, s nimiž pracujeme, jsou námi stanovené umělé pojmy, jež mohou být z praktických důvodů kdykoliv předefinovány, neexistuje nic, co by mohlo být měřítkem hodnocení v morálním smyslu. Proto druhým z kritérií Weberovy teorie je požadavek nehodnotící vědy.

K čemu má být tedy tato metoda použita v konkrétním případě sociologie? Co je podle Webera jejím vlastním úkolem? Nic více a nic méně než hledání individuálních motivů, jež vedly jednotlivé členy společnosti k jejich jednání, a smysl, jenž s tímto jednáním spojují. Mohl vůbec v rámci takto chápaných pravidel vytvořit Weber nějakou obecnou teorii společnosti? Z logiky věci pochopitelně vyplývá, že se věnoval spíše jednotlivým dílčím tématům, ovšem způsob jejich zpracování ledacos napovídá. Příkladem může být jeho nejslavnější případová studie, popisující vztah mezi náboženským, morálním či hodnotovým světem kalvinistů raného novověku a vznikem ekonomického systému, který je možné definovat jako kapitalismus. Cílem kalvinistů bylo dosažení spásy, o níž je však již rozhodnuto předem, neboť vševědoucímu Bohu nemůže nic zůstat utajeno. Tato teorie predestinace (předurčení) však neodsuzuje věřící k nečinnosti. Naopak stanovuje, že sice člověk nikdy nemá na tomto světě jisté poznání budoucí spásy, ovšem světský úspěch je určitým znamením. Zároveň však ten, kdo je skutečně předurčen ke spáse, nesmí tomuto úspěchu podlehnout, musí si umět odeprít užívání jeho plodů. Tak vznikl systém, kdy holanďáci či švýcarští kalvinisté usilovali všemi prostředky o co největší podnikatelský úspěch a maximalizaci zisku, zároveň však tento zisk vrátili v co největší míře do podnikání jako základ zisku budoucího.

Co z tohoto příběhu, jenž byl jako jedna z mála sociologických teorií na poli historiografie široce akceptován i historiky, lze vyčíst o obecné Weberově teorii? Především přesvědčení o rozhodující sociální roli individuálního motivu. Lidé jsou ke svému jednání vedeni nikoliv nějakými objektivně existujícími vnějšími společenskými silami, nýbrž svými vlastními hodnotovými představami. Samozřejmě, že je typickým jevem sdílení obdobných představ více členy společnosti, ale neexistuje nic, co by nám umožňovalo prohlásit toto sdílení za nutné či vynucené.

Stejně tak je důležité, co tímto příběhem Weber říci nechtěl. Samozřejmě je tento příklad míněn jako určitá provokace vůči ortodoxnímu marxismu s jeho ekonomickým determinismem, vždyť zde je to přesně naopak – myšlenkový svět náboženství, podle marxistů druhotná odvozená nadstavba, utvářel podobu ekonomiky, tedy oné marxistické základny. Ovšem jakkoliv se Weber roli náboženství ve společnosti obsáhle věnoval i v řadě dalších studií, nevyvozuje z toho nějakou převrácenou podobu marxistického zákona základny a nadstavby. Důvod je jednoduchý. Podle

Webera totiž žádné obecně platné sociální zákony velmi pravděpodobně neexistují. A to byla další chyba velkých teorií 19. století. V touze dohnat přírodní vědy tak vlastně trvale hledaly něco, o čem vůbec nepochybovaly, ale co naopak Weber ve společnosti vůbec nevidí. O jednání lidí rozhodují jejich proměnlivé individuální motivy, proto se sociologie musí vzdát touhy po jistotě předvídání budoucnosti. O možnosti vědecky řídit společnost ani nemluvě.



MAX
WEBER
(1864-1920)

- společenské vědy nemohou a nemají přebírat metodologii přírodních věd
- úkolem sociologie je zkoumat sociální jednání z hlediska smyslu, jenž v něm vidí jednající
- sociologie má být nehodnotící vědou, jejíž výklad stojí na uměle definovaných pojmech (ideální typ)
- sociologie nemá hledat obecné sociální zákony, protože nic takového neexistuje

VI. SYSTÉMOVÁ VĚDA //

// TALCOTT PARSONS A FUNKCIONALISMUS

„Jestliže sociální systém zredukujeme na nejjednodušší možné vztahy, potom lze říci, že se skládá z velkého množství individuálních aktérů, kteří jsou motivováni z hlediska tendence optimalizovat uspokojení a jejichž vztah k jejich situacím, včetně k sobě navzájem, je vymezen a zprostředkován z hlediska systému kulturně strukturovaných a sdílených symbolů.“

Sociolog má vždy značnou nevýhodu. Je součástí objektu vlastního popisu a tím samozřejmě musí být vždy ovlivněn. Ať se snaží sebevíc, je zakotven v určitých sociálních vazbách, sdílí určité sociální normy a hodnoty. Má svou vlastní sociální zkušenost, která se chtě nechtě promítá do jeho práce. A tak mají sociologické teorie, přiznaně či nepřiznaně, zpravidla dvě roviny. První je rovina obecné sociální teorie, která může být určitým způsobem podnětná při popisu různých společností. Druhá rovina je pak svým způsobem svědectvím o stavu soudobé společnosti, o jejích problémech, rozporech, očekáváních a cílech. Tak odrážejí Spencerovy teze sebevědomí vyšších vrstev Velké Británie, „královny moří“. Právě tak je Marxova teorie odrazem sociálních rozporů, vzniklých v polovině 19. století v důsledku prudké industrializace. A ve stejném smyslu se v teorii Talcotta Parsonse zrcadlí konformita a dočasná absence vyhrcovaných sociálních rozporů v americké společnosti v desetiletí po 2. světové válce.

Společnost je pro Parsonse především optimálně fungujícím systémem. Každá část tohoto systému je smysluplně a účelně zapojena, přispívá k jeho efektivnímu běhu a má z tohoto svého zapojení prospěch. Každá složka společnosti usiluje sice o plnění svých vlastních cílů, ovšem problémy, jež z toho vznikají, jsou zpravidla jen dočasné a jeví se jen jako krátkodobé výkyvy v rámci sice proměnlivé, přesto však víceméně trvalé stability. Jakákoliv dílčí změna vyvolá změnu celého systému, avšak pouze proto, aby mohla být společnost navrácena do nejpřirozenějšího stavu, stavu rovnováhy. Na tom se podílejí všechny společenské skupiny a vrstvy, neboť rovnováha není výhodná jen pro celek, nýbrž i pro každého jednotlivce. Společnost je tak pevně integrovaná a dominantním rysem je nikým ne vynucované sdílení hodnot, cílů, vzorců chování, tedy dobrovolná konformita.

Funkcionalismus si pak v dalším zkoumání neklade ani tak otázku, zda to takhle opravdu je, ale spíše hledá způsoby, jak popsat ten klíčový základní obsah, jenž je členy společnosti ku vlastnímu prospěchu sdílen. Vývoj funkcionalismu je pak interním sporem o co nejefektivnější popis tzv. sociálních subsystémů. Mezi ty nejčastěji zmiňované patří subsystém přesvědčení, v jehož rámci lidé sdílejí základní pohled na svět, ať už je určován idejemi náboženskými či politickými, socializační subsystém, jenž zajišťuje mechanismy mezigeneračního předávání představ a vzorců chování, či subsystém vedení, sladěující obecné představy členů společnosti o tom, kdo a proč má tvořit vládnoucí elitu.

Porovnáme-li funkcionalismus s velkými teoriemi 19. století, můžeme vidět, že si i funkcionalisté troufli formulovat jakési obecné sociální zákony, neboť trvalé hledání stability a výhodnost tohoto stavu pro celou společnost jsou vnímány jako obecně platná fakta. Ovšem v tomhle případě již není možné na jejich základě detailně předpovídat budoucnost. Kromě základní předpovědi

– ať se společnost setká s jakýmkoliv problémem, bude mít velkou šanci ho vyřešit.

Pokud jde o velké teorie 19. století, je nejzajímavější porovnání s marxismem. Funkcionalismus se totiž utváří v období vznikající studené války, v době, kdy americká společnost hledá co nejjasnější definici identity, za níž stojí v tomto konfliktu bojovat. Proto lze funkcionalistický obraz společnosti vnímat i jako ideovou konfrontaci s Marxem. Tento protiklad můžeme popsat jako střet teorie sociálního konsensu s teorií sociálního konfliktu. Pokud Marx prohlašuje za základní konstantu sociálních vztahů třídní boj, dominuje podle Parsonse sociálním vztahům prvek spolupráce. Motivuje-li podle Marxe velkou část sociálního jednání třídní boj a vykořisťování, pak Parsons vidí jako hlavní popud vzájemnou oboustrannou výhodnost pro jednající osoby. Je-li pak třídní společnost podle marxistů v permanentní krizi, funkcionalisté předpokládají nejen dosažitelnost, ale i dlouhodobou udržitelnost sociální rovnováhy.

Pokud tento teoretický rozpor konfrontujeme se sociálním vývojem společností na západní a východní straně železné opony, dojdeme k paradoxním závěrům. Zdánlivě trvalá sociální stabilita a konsensus 50. let končí na západě dramatickou revoltou v následujícím desetiletí, kdy se ukazuje, že sociálních rozporů je více než dost. Konkrétně v USA to je boj Afroameričanů za občanská práva, ukazující stabilitu 50. let jako konsensus bílých, boj žen za rovnocennou pozici ve společnosti, odhalující dosavadní rozdělení sociálních rolí jako konsensus mužů, či boj mládeže proti všemu, prezentující často dosavadní systém jako něco, o co z různých důvodů nestojí vůbec. Zároveň však nelze říct, že by došlo k totálnímu popření všech představ a teorií, hláсанých funkcionalisty. Společnost se nezhroutila, byť to zastánci „starého konsensu“ pod přívalem změn očekávali, ale začala složitě hledat – nový konsensus.

Naproti tomu komunistické režimy, oficiálně hlásající revoluci, se ve stále větší míře opevňovaly i vůči vlastním občanům do krunýře nucené konformity, kdy sociální normy a hodnoty jsou vnějškově sdílené, neboť je to pro každého bezpečnější, ale vnitřně jim již nikdo nevěří, a to včetně jejich hlasatelů. Výsledkem je pak několik desetiletí rozporů mezi hlásáním revoluce a neschopností představit si jinou revoluci než proti sobě, vedoucích k zatuhlosti, narůstání sociálních rozporů, jejich skrývání a neochotě cokoliv řešit, což spěje z politického hlediska ke zhroucení do poslední chvíle zdánlivě stabilních a vnějškově relativně konsensuálních komunistických režimů a k tomu, že i společnost na východě začala složitě hledat – nový konsensus.



TALCOTT
PARSONS
(1902-1979)

- společnost je funkční soudržný systém
- základem sociálních vztahů je konsensus a spolupráce
- sociální krize jsou pouze krátkodobými výchyly
- sociální systém se opírá o řadu dílčích subsystémů

VII. JINÁ REVOLUČNÍ VĚDA //

// FRANKFURTSKÁ ŠKOLA A KRITICKÁ TEORIE

„Změnil se samotný mechanismus, jímž je individuum poutáno ke společnosti. Sociální kontrola je zakotvena v nových potřebách, které vytvořila.“

Karl Marx vytvořil svými myšlenkami jednu z nevlivnějších a nejdiskutovanějších teorií moderní doby, ale v průběhu 20. století narůstalo množství lidí, kteří měli dojem, že jeden z hlavních proudů marxismu se dostal do slepé uličky. Bylo to o to závažnější, že tento proud, oficiálně nazývaný marxismus-leninismus, si dokonce nárokoval monopolní postavení ve výkladu i převodu do politické praxe skrze Sovětský svaz a později i státy východního bloku a komunistické strany, podřízené moskevskému vedení. Marxismu-leninismu bylo možno vyčítat řadu věcí a nemuselo jít jen o politické výhrady, tedy o spjatost s nedemokratickými režimy a jejich zločiny. Šlo i o výtky teoretické, založené na zklamání z jeho myšlenkové neproduktivity. Marxismus-leninismus, aniž by to přiznal, zacházel s Marxovým myšlením velmi volně, navíc některé teze byly zcela převráceny (Marxovu předpověď nadcházející revoluce v nejrozvinutějších státech opravdu nelze sloučit s představou Ruska jako revolučního centra). Především však marxismus-leninismus upadl do podoby opakování několika základních tezí a zmizel z něj jakýkoliv vztah ke společenské a politické realitě. Proto nebylo divu, že se část levicových intelektuálů rozhodla navázat na Marxovy myšlenky a představy, vyhnout se však sterilitě a účelovosti marxismu-leninismu. Nejvýznamnějším projevem tohoto úsilí je volná skupina myslitelů, označovaná jako frankfurtská škola.

V případě frankfurtské školy se nejedná pochopitelně o školu v doslovném smyslu, byť existuje určitá spjatost s Institutem pro sociální výzkum ve Frankfurtu nad Mohanem (v době nadvlády nacistů přesídleném do USA). Bývá ale zpochybňováno i chápání frankfurtské školy v přeneseném smyslu, jako kompaktního myšlenkového směru s jasnými tezemi a cíli. Ba dokonce někteří z akterů se svému zařazení do frankfurtské školy i brání. Existuje tedy vůbec něco, čím ji lze definovat?

Především je zde často zřejmá inspirace Marxem, ovšem inspirace velmi volná. Podle představitelů frankfurtské školy mohou být jeho myšlenky podnětné, zachází-li se s nimi úměrně tomu, že byly formulovány na základě zkušenosti se sociální realitou, existující před více než jedním stoletím. Z toho vyplývá, že frankfurtská škola pomíjí Marxův nárok na uznání jeho myšlenek za formulaci nutných sociálních zákonů. Navíc není Marx jediným inspiračním zdrojem, představitelé frankfurtské školy vyzdvihují a rozvíjejí i myšlenky dalších autorů, velmi často i takových, kteří stojí zřetelně zcela mimo okruh marxistické filosofie, jako jsou především M. Weber nebo S. Freud.

Frankfurtská škola, poučena vývojem sociologie a filosofie, nejen neuznává Marxovy zákony dialektického vývoje společnosti, ale vůbec neusiluje o formulaci obecných zákonů sociálního vývoje. Jejím cílem je mnohem spíše formulace konkrétních problémů, ohrožujících současný svět, problémů, jež jsou (nebo by měly být) úkolem do budoucna. Právě tato snaha o hledání slabin a nebezpečí je druhým sdíleným programovým bodem frankfurtské školy, vedoucím k označování myšlenek příslušníků frankfurtské školy pojmem kritická teorie.

Za zakladatele celého směru jsou považováni Max Horkheimer a Theodor Adorno, upozorňující na to, že v moderní společnosti se mohou její dlouhodobé cíle snadno změnit v pravý opak. Moderní společnost se utvářela na základě idejí osvícenství, požadujících v uspořádání společnosti racionalitu, účelnost a rovnost. Co si však počít s tím, že postupně může toto úsilí vést ke zcela nežádoucím důsledkům? Co když snaha o racionální kontrolu povede ke zcela neracionálnímu spoutání společnosti? Co když snaha o racionální efektivitu povede ke zcela neracionálnímu spoutání jedince? A co když snaha o ideální fungování společnosti vede ke zločinům totalitních režimů?

Marx se sám považoval za mluvčího dělníků, ač byl spíše intelektuálem, usilujícím o to zaujmout dělníky a postavit se do jejich čela. Oproti tomu většina představitelů frankfurtské školy si nedělá nejmenší iluze o tom, jak široké jejich posluchačstvo reálně může být a z jakých sociálních vrstev může pocházet. Již ze způsobu psaní je zřejmé, že jde o poselství intelektuálů jiným intelektuálům, často podávané formou, jež je pro většinu společnosti příliš komplikovaná či rovnou zcela nesrozumitelná. Jedním z mála autorů frankfurtské školy, jenž cíleně usiloval o větší dosah vlastních myšlenek a z toho důvodu i o jejich srozumitelnější formulaci, byl Herbert Marcuse. Populární se stala především jeho teze o vývoji současné společnosti směrem k „jednorozměrnému člověku“, na níž je dobře vidět jak návaznost na Marxe, tak i rozdíly oproti jeho základním tezím. I Marcuse se domnívá, že společnost se dělí na vládnoucí a ovládané, ovšem mechanismus ovládání se podle něj od Marxových dob zcela zásadně proměnil. Klíčovým rozdílem je postoj ovládaných, kteří se na svém ovládnutí aktivně podílejí a jistým způsobem ho sami schvalují a podporují. Každý člověk má své „pravé potřeby“, kam spadá vše, bez čeho by nemohl přežít. Ovšem v současné bohaté společnosti rozvinutých zemí velká část lidí zahlučuje svůj čas prací, o jejímž smyslu nemají příliš velké iluze, aby mohli využít zvýšený výdělek k uspokojení potřeb „nepravých“, zbytných, o nichž jsou ovšem v daný moment přesvědčeni, že jsou nutné. Tyto nepravé potřeby jsou navíc principiálně neuspokojitelné – vždy je možné chtít lepší či novější auto. Lidé jsou tak ve výsledku ovládnuti ekonomickými vazbami, do nichž se však zapojili dobrovolně, s vidinou, že tak dosáhnou štěstí. Jejich život se však naopak zredukoval pouze na spotřebu jako onen jediný rozměr, postrádající sebemenší smysl.

Jakkoliv se Marcuse snažil obracet k širšímu posluchačstvu, ani on nevěřil, že by mohli nějakou roli ve změně stávajících poměrů sehrát dělníci. Ti jsou naopak těmi, které lákavost konzumní společnosti pohltila nejvíce. Pokud od někoho má podle Marcuseho vyjít impuls ke změně, budou to kritičtí intelektuálové bez ohledu na sociální původ. Proto byl také Marcuse jedním z nejobdivovanějších myslitelů pro představitele studentské revolty na západních univerzitách v 60. letech, což byl další moment, rozdělující představitele frankfurtské školy. Zatímco část byla nadšena politickým aktivismem mládeže, usilující o proměnu světa, část byla doslova zděšena projevy násilí, netolerance a nedemokratických tendencí. Frankfurtská škola totiž vytvořila obecnou kritickou teorii, analýzu sociálních problémů, ale na úrovni politické, tedy pokud jde o žádoucí změny, nabývaly názory jejích členů takřka nepřehledná rozmanitost.



MAX
HORKHEIMER
(1895-1973)



THEODOR
ADORNO
(1903-1969)



HERBERT
MARCUSE
(1898-1979)

- inspirace myšlenkami K. Marxe
- odmítání marxismu-leninismu i doslovného chápání Marxových myšlenek jako odhalených sociálních zákonů
- kritika moderní konzumní společnosti, která vede k nové formě vykořisťování, jež se uskutečňuje za souhlasu vykořisťovaných
- vykořisťování se nebrání, naopak se domnívají, že si plní své cíle a sny

VIII. VĚDA O NÍ A O NĚM //

// FEMINISTICKÁ SOCIOLOGIE

„Ženou se člověk nerodí, ženou se stává.“

Celá dlouhá desetiletí se sociologie a ženské hnutí tak nějak míjí. Tím vzniká dodnes se udržující dojem, že ženské hnutí, či, chcete-li, feminismus, je skrz naskrz pouze a výhradně politickým programem, ideologií. Tato politická stránka a tlak na společenské změny tvoří pochopitelně podstatnou část feminismu, ale v určité fázi zde vzniká i analytická část, jež přináší novou možnost interpretace sociálních vztahů.

V 19. století vzniklo ženské hnutí jako vysloveně politické. Vlastně nepožadovalo nic nového, jen tlačilo na doslovné splnění cílů liberální demokracie, tedy odstranění diskriminace a přiznání práv. Původní tvůrci těchto idejí, stejně jako i většina jejich pokračovatelů, totiž trvale zaníceně bojovali za rovnost všech lidí, ale pokud došlo k jejímu zakotvení v zákonech, najednou se ukázalo, že plnohodnotní lidé jsou zjevně pouze muži. Proto první fáze vývoje ženského hnutí prosazuje změnu zákonů tak, aby ženy měly rovná práva a možnosti, ať už se jednalo o pasivní i aktivní volební právo či možnost studovat. V první polovině 20. století bylo toto úsilí úspěšné téměř ve všech vyspělých státech, tudíž se mohlo zdát, že po dosažení zákonné rovnoprávnosti pohlaví se blíží konec ženského hnutí z důvodu naplnění cílů. Ale...

To by nesměl mít tak velký počet žen pocit, že v jejich individuálních běžných životech se vlastně zase tak moc nezměnilo. A od toho už byl jen krok k přesunu pozornosti a proměně tématu. Jako zdroj problémů a neměnnosti situace začala být ve stále rostoucí míře vnímána nikoliv jen „oficiální“ struktura politická, tedy zákony a instituce, nýbrž především „neoficiální“ struktura sociální, každodenní fungování mezilidských vztahů a představ o nich. Právě to je moment, kdy se rodí feministická sociologie, primárně jako analýza společnosti a toho, jak určuje a vymezuje sociální role.

Zásadní roli při otevírání tématu po druhé světové válce sehrála Simone de Beauvoirová s knihou *Druhé pohlaví*, jež již v názvu odrážela základní prvek, jímž bylo ženství sociálně odsunuto – druhořadost. Veškeré sociální teorie podle ní totiž vymezily muže jako jádro společnosti, centrum moci, zdroj hodnot a představ i měřítko normality. Ženy jsou tak ze všech hledisek odsunuty mimo toto centrum jako nedostatečné, nedokonalé, proto bez vlivu a moci. Společenské představy předurčují nemožnost zisku moci a vlivu nezávisle na právě platné podobě psaných zákonů. Ano, ženy mohou kandidovat ve volbách, ale není rozumné je volit, neboť přece reprezentují pouze ženský pohled, který přece není tak komplexní, jako pohled jejich mužských konkurentů. Ano, ženy mohou působit v akademických institucích, ale nelze předpokládat srovnatelnost kvality vědeckých výstupů.

Tato kniha pak stojí na počátku druhé vlny ženského hnutí, rozvíjejícího se především ve Spojených státech 60. let. Zde se objevuje i klíčový pojem feministické sociologie – gender. Odlišnost mezi muži a ženami vnímá feministická sociologie na dvou rovinách. Jednak je to rovina biologická, chcete-li přirozená, zahrnující jen velmi málo proměnlivé prvky, dané tělesnou odlišností.

Od nich lze ale oddělit rozdíly mezi pohlavími, dané sociálními normami. Společnost v závislosti na pohlaví očekává od jedince odlišné chování či jinou oblast zájmu a tím společenské normy vytvářejí sociální tlak. A právě souhrn norem a představ, spjatých s pohlavím a vymezujících sociální role, označuje pojem gender. Základem feministické sociologie je zjištění, že ve všech možných pohledech na společnost, které vznikly od počátků sociologie, se vlastně nikdo ničím takovým nezabýval. Ano, najdete v rámci sociologie myslitele, kteří se „ženskou otázkou“ zabývali, ze světových především J. S. Mill, z českých T. G. Masaryk, ale zpravidla šlo o angažování v politickém boji první fáze vývoje ženského hnutí. Vlastně v žádné z velkých teorií se ženy nevyskytují. Pozitivistický pokrok byl tažen vědeckým poznáním, produkovaným muži. Sociální evoluce byla více evolucí muže než ženy, navíc tam, kde se ženy v evolučním obraze vývoje objevují, symbolizují zpravidla zaostalost, primitivnost (teorie matriarchátu, nadvlády žen, jako méně rozvinutého předstupně patriarchátu, nadvlády mužů). Marxismus hovoří o společenských třídách a jejich boji, ovšem je to boj mužů.

Toto tematické rozšíření sociologie vedlo ke zjištění, objasňujícímu pomalý sociální efekt politických změn. Genderové role totiž striktně vymezily oblast zájmu mužů a žen. Tento rozdíl nejstručněji charakterizovala v názvu své práce J. B. Elshtainová: „Veřejný muž, soukromá žena“. Ano, zákon umožňuje ženám angažovat se v politice, ale musejí počítat s řadou velmi nepříjemných otázek: Kdo se teď stará o Vaše děti? Kdo teď vaří místo Vás večeri? Stihnete i vyžehlit a vyprat? Prostě a jednoduše – nevádí Vám, že kvůli své veřejné angažovanosti zanedbáváte rodinu? A takový sociální tlak je nejen velmi silný, ale především ho nelze odstranit přepsáním několika paragrafů.

Bylo by omylem domnívat se, že genderová analýza, tedy rozbor sociálních představ a konfliktů z nich vycházejících, se zabývá pouze ženami. Genderovému vymezení a tlaku jsou vystavena obě pohlaví. Do stejných konfliktů a pod obdobný sociální tlak se dostane i muž, jenž se nějakým způsobem protíví obecné představě o mužské roli v rodině či ve společnosti.

Tím se však obsah a možnosti feministické sociologie rozhodně nevyčerpávají. V návaznosti na genderovou analýzu se naopak otevřelo obrovské množství do té doby opomíjených témat. Tím, jak z feministického pohledu akceptovala dosavadní sociologie genderové rozdělení rolí, omezila muži ovládaná sociologie svou pozornost logicky právě na „mužská“ témata dle genderového rozdělení. Proto vzniklo tolik různých teorií a výkladů „veřejné“ roviny dění, zatímco sféra „soukromá“ zůstala zcela mimo. Od této chvíle se tak zájem sociologie rozšiřuje nejen o oblasti jako je rodičovství či výchova dětí, ale také o popis roviny, v níž se střetává soukromá a veřejná sféra, tedy především kombinace péče o rodinu s pracovní či veřejnou kariérou.

Feministická sociologie vznikla v návaznosti na politickou aktivitu a další politická aktivita navazuje zase na ni. Kromě toho ale změnila i samotnou sociologii a způsob psaní a přemýšlení o společnosti vůbec.



SIMONE DE
BEAUVOIROVÁ
(1908-1986)



JEAN B.
ELSHTAINOVÁ
(1941-2013)

- návaznost na ženské hnutí za volební právo
- muže a ženy neodlišují jen biologické rozdíly, ale také gender, souhrn sociálních rolí spjatých s daným pohlavím
- tradiční genderová očekávání vymezují ženám jako pole působnosti soukromou sféru
- soukromá sféra je naopak tím, čím se dosud (mužská) sociologie nezabývala

IX. VĚDA OVLÁDANÝCH //

// BIOLOGICKÝ DETERMINISMUS A SOCIOBIOLOGIE

„Jsme stroje k přežití – pohyblivé mašinky naprogramované tak, abychom uchovávali sobecké molekuly zvané geny.“

Na počátku sociologie stála fascinace specifickostí lidské společnosti, pozorování jejích proměn, popisovaných a oslavovaných jako jedinečný pokrok, zbavující lidskou společnost trvalé závislosti na přírodě. Ovšem mezi důležité a vlivné teorie lidské společnosti patří i směr, který s výše uvedenou tezí naprosto zásadně nesouhlasí. Ne snad proto, že by nevěřil v určitou formu pokroku, ale proto, že odmítá uznat jakoukoliv výjimečnost či snad dokonce jedinečnost lidské společnosti.

Biologický determinismus konce 20. století je specifický i tím, jak rozhodně se separuje od ostatních teorií, popisujících chování a fungování lidské společnosti. Tato teorie totiž trvá na tom, že usiluje nejen o zcela jinou formu popisu, nýbrž i o jinou míru a měřítka pravdivosti a přesnosti. Považuje totiž sama sebe za součást přírodních, nikoliv společenských věd. To souvisí se základním cílem a principem biologického determinismu, jímž je již výše zmíněné popření nároku lidské společnosti na zvláštní zacházení. Jak říká sociobiologie, směr nadefinovaný Edwardem Wilsonem, úkolem přírodních věd je krom jiného popsání chování všech živočišných druhů obdobnou metodikou. Není tedy důvod, proč pro popis chování jednoho z živočišných druhů vytvářet oddělený systém speciálních věd, a nic na tom nemění fakt, že tímto druhem jsme my sami, lidé. Postačují-li k popsání chování všech ostatních zvířat pojmy jako instinkt nebo potřeba, není důvod k tomu zavádět pro lidské chování kategorie nové.

Samozřejmě, že tato snaha nebyla zcela nová. Fakticky již sociální darwinismus a evolucionismus 19. století dělal totéž, byť se zřejmou hrdostí na pokrok, jehož lidstvo v rámci evoluce dosahovalo a jenž ho svým způsobem stavěl nad okolní přírodu. Jenže kontext, který dostal návazné eugenické snahy (popisované v příslušné kapitole) do souvislosti s nacistickou genocidou, zproblematizoval pozici celé teorie v rámci společenských věd a společenskovedních témat. A právě v momentě, kdy to vypadá, že darwinistická teorie přirozeného výběru je pro využití k interpretaci chování a jednání lidí zdiskreditována, přicházejí autoři, kteří ji dokáží dostat zpět do hry. Cestou je totiž změna úrovně, na níž se odehrává základní boj evolučních procesů, totiž přírodní výběr a přežití silnějšího. Na rozdíl od dřívějších pohledů, považujících často za aktéry přirozeného výběru jednotky překračující jedince, například národy nebo rasy, jde biologický determinismus naopak na úroveň nižší, než představuje jedinec. Celá hra světa živých organismů je hrou genů. Právě geny, tedy jednotlivé úseky dědičné informace, jednají, bojují a tvoří. Lidé nekonají, nerozhodují, naopak jsou pouze jakýmsi loutkami, které vytvořily geny, neboť to pro ně bylo výhodné. Základním principem všeho je, řečeno pojmem nejslavnějšího reprezentanta této teorie Richarda Dawkinse, „sobecký gen“, usilující za všech okolností, všemi prostředky a bez jakýchkoliv ohledů na jiné cíle a účely pouze a výhradně o zachování své dědičné informace.

Tato teorie vyvolala pochopitelně velké kontroverze. První otázkou je, jakou roli tedy sehrává ona zjevná nadstavba biologického základu lidstva, totiž lidská kultura. Dawkins jí určitou roli v

evolučním vývoji přiznává a nakonec ji i začleňuje do evolucionistického obrazu. Vytváří dokonce nový pojem mem, jakousi kulturní obdobu dědičné informace, označující ty prvky kultury, jež se generačně předávají a mají svou evoluční funkci, neboť pomáhají k zachování a šíření příslušné genetické informace. Tato teze však nebyla sociobiology přijata bez výhrad, neboť narušovala striktně přírodovědný přístup a nebezpečně se přiblížila spekulativnímu stylu, kvůli němuž zastánci sociobiologie pohrdají společenskými vědami.

Druhý spor kolem teorie sobeckého genu vyvolala právě otázka oné přirozené sobeckosti, jíž Dawkins připisuje genům a jež se tedy musí následně projevovat i v lidském chování. Dawkins byl ochoten uznat existenci altruistického chování, tedy jednání primárně ve prospěch někoho jiného, pouze při splnění jedné ze dvou podmínek. Buď jde o jednání ve prospěch přímých příbuzných, přičemž platí, že čím bližší příbuznost, tím větší ochota k oběti. Ano, rodiče jsou schopni riskovat vlastní život, aby ochránili své potomky, ale pouze za účelem ochrany vlastní genetické informace. Geny rodičů by nesnesly pocit, že jejich replika v podobě genů potomků by byla zničena a tím by byla promrhána příležitost k další replikaci. Druhou možností je pak reciproční (vzájemný) altruismus. Ano, říká Dawkins, jsme občas ochotni být nesobečtí i vůči nepříbuzným, ovšem ne zcela „zdarma“. Nechceme nic menšího než oplacení stejného typu chování, jinak bychom vstřícnost do tohoto vztahu „neinvestovali“. Toto zdůvodnění však vedlo jen k další výtce, jež je zřetelně dána odlišnou perspektivou přírodovědných a společenských myslitelů. Přírodovědci vycházejí z toho, že popis nemá žádný vliv na popisovaný objekt, zatímco společenských autoři, i pod vlivem historických zkušeností, přijali určitou odpovědnost za vliv svých tezí na společnost. Takže ze striktně přírodovědného hlediska je popis sobeckosti jako základu chování užitečný, neboť nám umožňuje porozumět. Ovšem z pohledu společenského je to omluva či snad dokonce výzva k určitému typu chování s tím, že je přirozené. Samozřejmě vyčítat sociologii absenci morálních nároků na člověka je v jejím rámci nesmyslné. Žádná morálka totiž podle ní významnou roli nehraje.



RICHARD
DAWKINS
(1941-)

- všechny sociální jevy jsou vysvětlitelné evolučními zákony
- evoluční zákony nefungují primárně na rovině jedinců či skupin, ale na úrovni genů
- lidští jedinci jsou pouze účelově vytvořené jednotky, jejichž chování je zcela ovládáno genovou strategií
- každý gen usiluje především o zachování a šíření vlastní genetické informace

X. KULTURNÍ VĚDA //

//RUTH BENEDICTOVÁ A KULTURNÍ DETERMINISMUS

„Významnou sociologickou jednotkou není instituce, ale konfigurace kultury.“

Sociologie vznikla jako snaha popsat a pochopit vlastní společnost. Samozřejmě, že byla často spjata s hledáním obecnějších odpovědí, týkajících se lidských společností vůbec, nezávisle na místě a času. Již v devatenáctém století se však objevovaly pokusy o samostatný popis jiných kultur a výsledkem byl vznik svébytného oboru, kulturní antropologie. Jakkoliv se kulturní antropologie od sociologie oddělila, zůstávají trvale oba obory blízce příbuznými jako teorie lidské společnosti.

První popisy a teorie „jiných kultur“ jsou vlastně často pouze rozvinutím jedné z nejoblíbenějších velkých teorií 19. století, totiž evolucionismu. Autoři, vycházející často pouze z knižních popisů, nikoliv z vlastní zkušenosti s cizími kulturami, rozdělovali zpravidla lidské společnosti podle stupně rozvinutosti. Věřili, že stačí najít jednu centrální společenskou instituci, podle níž je možné nejen danou společnost zařadit do příslušné kategorie, ale zároveň (a především) určit její pozici v evolučním žebříčku. Takovou sociální institucí může být třeba náboženství: podle evolucionistických antropologů lze všechna rozličná náboženství zařadit do několika málo kategorií, jež vypovídají o stupni rozvoje společnosti. Polyteismus je evolučně vyšší než totemismus (uctívání zvířat) nebo animismus (víra v duchy), ale i nad ním ční monoteismus jako vrcholná podoba náboženství. Obdobně může být vnímána rodina: monogamie je evolučně výše než polygamie, patriarchát (vláda mužů) je nadřazen matriarchátu (vládě žen). To z dnešního pohledu vyvolává řadu otázek. Lze takto zjednodušit rozmanitost různých kultur? Nehrozí, že do jedné kategorie spadnou kultury, které spolu vlastně vůbec nic společného nemají? Klíčová otázka však zní: Jak víme, která z podob sociálních institucí je rozvinutější? Nelze se totiž ubránit dojmu, který ranou podobu kulturní antropologie zbavil statusu vědeckosti. Nejde o popis různých kultur. Jde pouze o popis rozdílu mezi naší civilizací a ostatními primitivy. Pravá, správná a vrcholně rozvinutá podoba společnosti je ve všech aspektech výhradně podoba společnosti naší. Proč? Inu, prostě tak. A to není právě vědecké zdůvodnění. Aby se mohl v průběhu 20. století postupně proměňovat obsah a směřování kulturní antropologie, muselo nejprve dojít k oslabení do té doby nezlomného a samozřejmého pocitu nadřazenosti vůči ostatním kulturám a společnostem. Teprve v tento moment je i jiným kulturám přiznána svébytná podstata, kterou nelze odvodit od kultury naší jako její méně rozvinutou podobu.

Již v průběhu první poloviny 20. století se tak začal objevovat jiný teoretický přístup k rozmanitosti kultur, reprezentovaný ve Spojených státech Franzem Boasem a ve Velké Británii Bronislavem Malinowskim. Klíčem je účastnické pozorování. Nelze jen porovnávat údaje z cestopisů v klidu vlastní knihovny, badatel se musí s danou kulturou seznámit na místě a naučit se její jazyk, ať už v doslovném smyslu či v přeneseném smyslu jako jazyk kulturních zvyklostí a symbolů. V tu chvíli vznikne takřka nekonečně různorodý obraz lidských kultur a společností, jenž neumožní (nebo přinejmenším velmi zkomplikuje) jejich rozdělení do několika jednoduchých škatulek.

Otázkou je, zda takto definovaný obor může na úrovni obecné teorie nabídnout pouze metodo-

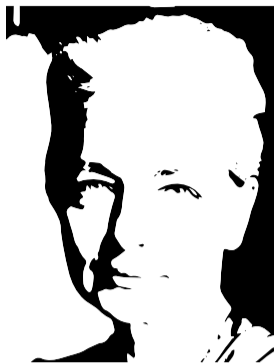
logii (jednoduše řečeno jakýsi návod vědeckého zkoumání rozličných kultur) nebo zda dokáže dospět k nějaké obecné teorii lidských společností. V hledání tohoto kompromisu mezi poptávkou po obecné teorii kultury a požadavkem na respektování svébytnosti jednotlivých kultur vynikla především jedna z Boasových žaček Ruth Benedictová.

Benedictová se zabývala kulturami severoamerických indiánů, obyvatel tichomořských ostrovů i Japonska a takto široký záběr vedl některé z antropologů k obvinění z povrchnosti popisu, ovšem zároveň jí umožnil právě srovnání, jež překračovalo svým významem meze popisu jednotlivých kultur. Obecné teze nevycházejí nějak mimochodem z kontextu popisu jednotlivostí, Benedictová je formuluje vědomě a cíleně. Především se snaží na konkrétních příkladech ukázat, jak hluboce se mýlí zastánci jakéhokoliv druhu biologického determinismu. Žádná lidská kultura není předurčena nebo definována nějakými obecnými vlastnostmi člověka jakožto biologického druhu. Neexistuje totiž žádný rys, který by sdílely všechny lidské kultury na celém světě. Stejně tak nelze obhájit dělení lidských kultur podle rasových či územních hledisek. Jednotlivé kultury lidských společenství řazených k totožné rase se mohou zcela odlišovat, stejně jako se mohou odlišovat kultury, utvořené v obdobných vnějších přírodních podmínkách. Existuje tedy vůbec něco, co dělá každou kulturu právě takovou, jakou je? Odpověď je jednoduchá i složitá zároveň – je to kultura sama. Každá kultura sama utváří svou vlastní jedinečnou podobu, založenou na stejně jedinečném souboru základních hodnot a cílů, promítajících se do právě tak jedinečného komplexu společenských zvyklostí a institucí. Ty mohou při vnějším pohledu působit někdy podobně, ale stojí za nimi v mnoha aspektech odlišný styl myšlení a pohled na svět jako takový. Jediný legitimní způsob, jak kulturu pochopit a vyložit, je zevnitř, z hlediska vnitřního fungování, vnitřního chápání jejími vlastními členy. Proto se o této teorii někdy hovoří jako o kulturním relativismu.

Benedictová zároveň odmítá představu zastánců biologického determinismu o vrozenosti sociálního chování. To neznamena, že považuje veškeré sociální jednání za výsledek vědomých myšlenkových pochodů či snad dokonce racionálních úvah. Velká část našeho jednání je podle ní skutečně víceméně automatická, neboť nás v takových případech ani nenapadne, že bychom mohli jednat jinak. Ovšem není přesvědčená o spojení našich automatismů v sociálním jednání s nějakými vrozenými instinkty. Tyto automatismy totiž získáváme až v průběhu života, tím, jak od nejranějšího dětství absorbujeme svou vlastní kulturu, její základní hodnoty a z nich vycházející vzorce chování. Proto druhým z prívlastků, udělovaných této teorii, je označení kulturní determinismus.

Benedictová dostala příležitost prokázat použitelnost své akademické teorie v praxi. V průběhu druhé světové války sice dokázaly Spojené státy odpovědět na japonský útok a získat vojenskou převahu, ale americká armáda se stále potýkala se strategickými potížemi. Efektivní plánování vojenských akcí je možné pouze tehdy, když správně odhadnete reakci a strategii soupeře. Jenže Japonci bojovali zcela jinak než Američané očekávali, jejich jednání a rozhodování bylo z hlediska Američanů zcela iracionální. Nevyvodili z toho však ten závěr, že Japonci jednají nesmyslně, nýbrž že jejich odlišný styl myšlení musejí pochopit. Proto dostala R. Benedictová za úkol popsat japonskou kulturu jako specifický soubor hodnot a z nich vycházejícího způsobu uvažování. Načrtla obraz kultury, v níž sehrávají ústřední roli hodnoty hierarchie, absolutní poslušnosti a cti. Každý je vázán zcela bezvýhradnou povinností ke splnění příkazu toho, jenž stojí ve společenské hierarchii výše. Nedostojí-li této povinnosti, dochází k nejtěžšímu a nesnesitelnému trestu – ztrátě cti vlastní i rodinné. Ve srovnání s tím je individuální smrt vnímána jako přijatelnější varianta. Tyto závěry

pak přispěly k poznání, že jedinou cestou k ukončení války s Japonskem bude donutit císaře k tomu, aby sejmul ze svých poddaných povinnost bojovat a uznal bezvýhodnost situace Japonska, což patřilo ke klíčovým argumentům pro jedno z nejtěžších rozhodnutí v moderních dějinách – rozhodnutí použít jaderné zbraně.



RUTH
BENEDICTOVÁ
(1887-1948)

- lidské jednání není určeno biologicky, ale kulturně
- každá kultura vytváří vlastní systém hodnot a cílů
- pro jedince je zažitý způsob myšlení a chování vlastní kultury automatickým
- jiným kulturám můžeme rozumět pouze tehdy, pochopíme-li jejich základní hodnoty

XI. SEBEVRAŽEDNÁ VĚDA //

//POSTMODERNÍ SOCIOLOGIE

„Když věci v krajní míře zjednodušíme, je za postmoderní pokládána nedůvěřivost vůči metapříběhům.“

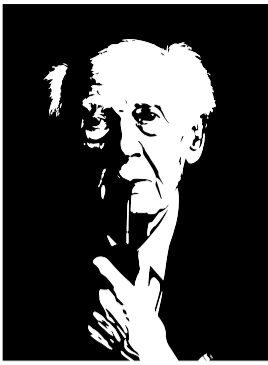
Pojmem postmoderní sociologie bývají označovány dva styly myšlení, jež se sice mohou, ale rozhodně nemusejí překrývat. Jde totiž o to, zda tím, co se proměnilo z moderní podoby do postmoderní, je přímo společnost, kterou je tedy třeba popsat jinak, nebo zda je to „pouze“ proměna sociologie, změna pohledu, jímž vidíme v zásadě jakoukoliv společnost.

Vhodným reprezentantem první varianty, tedy popisu proměn samotné společnosti, je polsko-britský sociolog Zygmunt Bauman, navzdory tomu, že on sám trvale přívlastek postmoderní odmítal, a to nejen pro svou teorii, ale i pro společnost jako takovou. Přesto popsal a nadefinoval právě ty rysy sociálních změn, jež bývají běžně chápané jako postmoderní. Bauman však trval na tom, že tento pojem je nadbytečný, neboť současná společnost není v pravém slova smyslu překonáním či popřením společnosti moderní, vývojově odlišným typem, stojícím na odlišných základech. Právě naopak, jedná se o plynulé pokračování proměn, nastolených nástupem moderní společnosti. Ta se totiž ustavila na odporu vůči svazující tradici, cílem bylo omezující tradiční vazby a zvyklosti v co největší míře odstranit. A k tomu skutečně z velké části došlo. Společnost je rozvolněná či, jak to nazývá Bauman, „tekutá“. Nic není ukotveno trvale na jednom místě a vše se může přelévat a proměňovat téměř libovolně. To platí zřetelně o velkých strukturách a vazbách celé společnosti, ať už se tím míní politická moc, provázaná sítí globálních sil, nebo třeba peníze, cestující v podobě rychlých investic v minimálním čase z jednoho konce světa na druhý. Totéž ovšem platí i o menších sociálních strukturách v rámci životů jednotlivců. Stále narůstá počet lidí, kteří ani nepředpokládají, že by celý dospělý život spojili s jednou profesí (natož s jedním zaměstnavatelem) či jedním bydlištěm. Totéž platí dokonce i pro mezilidské vztahy. Nejen, že se i dlouhodobé vztahy častěji rozpadají, ale je dokonce otázkou, jak velká část lidí do nich již vstupuje s vědomím, že tento vztah, ani žádný jiný, není definitivní. Výsledkem projektu modernity je tak společnost bez trvalých vazeb, Baumanovým pojmem „společnost individualizovaná“.

Významnou roli v současném uvažování o společnosti sehráli i autoři, které nelze jednoznačně zařadit mezi sociology, bývají spíše počítáni k filosofům, přesto mají přinejmenším některé jejich myšlenky sociologický charakter. Zcela nepochybně to platí pro zakladatelskou osobnost postmodernismu jako teorie Françoise Lyotarda. Ústřední roli ve fungování lidské společnosti sehrává podle něj „metapříběh“. V tomto pojmu záměrně spojuje předponu z názvu základní filosofické disciplíny, metafyziky, usilující o logický výklad základu a podstaty světa, s vyprávěním, příběhem. Obdobně jako v jiných částech postmoderní teorie jsou totiž rovnocenné různé pohledy na svět, dosud pojímané jako metodicky zcela zásadně nesrovnatelné. Každá společnost má totiž jakýsi základní příběh, popisující smysl a podstatu světa. Členy společnosti je tento příběh považován nejen za pravdivý, ale především za samozřejmý, vlastně si ani neumí představit, že by to bylo jinak. Z tohoto pohledu se tak na stejnou rovinu pravdivosti a platnosti dostávají jak mytologické

příběhy starověku či křesťanský příběh o Ježíši, ale také moderní vyprávění o pokroku dějin, neseném lidským rozumem a vědou. Všechny tyto příběhy jsou platné a pravdivé tehdy, dokud je lidé za takové považují, pokud je přijímají. Vnější („objektivní“) měřítko pravdivosti neexistuje. To ale není ještě všechno. Nejedná se totiž jen o postmoderní teorii společnosti, ale zároveň i o snahu popsat jedinečnost postmoderní společnosti. Ta se totiž principiálně odlišuje od všech typů společnosti, které kdy v minulosti existovaly, neboť všechny metapříběhy ztratily svou legitimitu, oprávnění, proč by měly být přijímány. Postmoderní společnost svůj metapříběh zkrátka nemá. A pokud to znamená, že metapříběhy byly tím, co společnosti drželo pohromadě, pak musí mít tento fakt pro soudržnost a samotnou existenci společnosti v tradičním smyslu zcela fatální důsledky. (Samozřejmě se není možné vyhnout otázce, zda nemůže být metapříběhem postmoderní společnosti absence normativního metapříběhu, otevřenost.)

Od konce společnosti je pochopitelně už jenom krok ke konci sociologie. Stačí spojit téma převládajícího způsobu uvažování s otázkou moci tak, jak to učinil například Michel Foucault. I on se domnívá, že neexistuje univerzální, neutrální a absolutní pravda, protože každá společnost má svůj dominantní způsob interpretace světa, který nazývá pojmem diskurs. Ovšem tento diskurs není podle Foucaulta jen specifickou a historicky proměnlivou snahou o pochopení světa a měřítkem, podle něhož se posuzuje pravdivost jednotlivých názorů. Diskurs má silný mocenský aspekt. Ten, kdo určuje jeho podobu, získává nadvládu, obecně uznávané právo být tím, kdo především světu rozumí a vede tak ostatní. Jenže postmoderna toto kouzlo odstraňuje. Ve chvíli, kdy jakoukoliv interpretaci světa považuje přinejlepším jen za relativně pravdivou, tedy pravdivou jen ve vztahu k něčemu, v určitém kontextu, ztrácí jakýkoliv výklad světa svou sílu. Legitimita interpretace, oprávnění vykládat svět, se ztrácí. Snaha o výklad je považována za snahu o ovládnutí. Takže, v radikální interpretaci, může postmoderní sociologie znamenat i následující poselství: intelektuálové, včetně sociologů, vám sdělují, že nemají žádné právo vysvětlovat vám, jaký je svět kolem vás.



ZYGMUNT
BAUMAN
(1925-2017)



JEAN-FRANÇOIS
LYOTARD
(1924-1998)



MICHEL
FOUCAULT
(1926-1984)

- pojem postmoderna je obsahově proměnlivý, může označovat proměnu sociologické teorie i proměnu společnosti samotné
- hlavním rysem změn ve společnosti je mizení pevných stálých vazeb a struktur
- každý výklad světa má pouze relativní platnost, objektivní měřítko a hlediska neexistují
- podle nejradikálnějších názorů postmoderna ztrácí jakýkoliv legitimní výklad světa