

Epistemologie a dělení kvantitativní a kvalitativní sociologie¹

Martin Ďurďovič²

Sociologický ústav AV ČR, Praha

Epistemology and the Division of Quantitative and Qualitative Sociology. The article summarizes the evolution of modern epistemology and relates it to sociology. It has two goals: 1) to pursue the way the formation of naturalistic and hermeneutic stream of epistemology resonates in the division of sociology into quantitative and qualitative; 2) to show consequences of the recent epistemological debate for this division of sociology. The concept of hermeneutical circle is used in the article to highlight that the knowledge of any social scientist is conditioned personally, historically and intersubjectively. This can foster the respect towards the plurality of explanation and understanding processes. On the other hand, explanation and understanding are not to be put against each other. They represent two interdependent treats of human thinking.

Sociológia 2014, Vol. 46 (No. 4: 351-372)

Key words: *epistemology; sociological theory; quantitative sociology; qualitative sociology; explanation; understanding; hermeneutical circle*

Článek shrnuje vývoj moderní epistemologie humanitních a sociálních věd a vztahuje je k sociologii. Má dva cíle: 1) sledovat, jakým způsobem se formování naturalistického a hermeneutického proudu epistemologie promítlo do dělení sociologie na kvantitativní a kvalitativní; 2) ukázat důsledky novější epistemologické diskuze pro toto dělení sociologie, zvláště za pomoci pojmu tzv. hermeneutického kruhu. V takto vytčeném rámci se článek drží formy přehledové studie.

Formování epistemologické reflexe humanitních a sociálních věd

Dnešní empirické vědy jsou moderním vynálezem. Směrodatné bylo filozofické formulování pojmu moderní vědy R. Descartesem (Descartes 2010) a zavedení kvantitativního modelu výkladu přírody G. Galileem a I. Newtonem. (Koyré 2004) Proces utváření moderního pojmu vědy se opíral o ideu existence obecných přírodních zákonů, jež věda za použití metodických postupů empiricky odhaluje, nebo deduktivně odvozuje a vypočítává. Tento objektivistický model vědy byl s určitými modifikacemi přejat vrcholným osvícenstvím. Později ale došlo ke skeptickému zpochybnění objektivistického chápání principu kauzality jako ústředního předpokladu pro vědecké vysvětlování vztahů mezi jevy. Britský empirik D. Hume ukázal, že kauzalita není vlastní vnímaným věcem samotným, nýbrž je do nich vkládána poznávacím subjektem na základě opakující se zkušenosti a zvyku. (Hume 1996)

¹ Článek vyšel s podporou na dlouhodobý koncepční rozvoj výzkumné organizace RVO: 68378025.

² Korespondence: Mgr. Martin Ďurďovič, Ph.D., Sociologický ústav AV ČR, Jilská 1, 110 00 Praha 1, Česká republika. E-mail: martin.durdovic@soc.cas.cz

Na tento vývoj nejvýrazněji odpověděla transcendentální filozofie I. Kanta. Také Kant ve své teoretické filozofii (tj. epistemologii) argumentuje, že „příroda je bytím věcí, pokud jsou určeny podle obecných zákonů“ (Kant 1992: §14) a souhlasí, že kauzalita přírody je „spojením jednoho stavu s nějakým předcházejícím stavem ve smyslovém světě podle určitého pravidla“. (Kant 2001: B560) V návaznosti na Huma ale rozvíjí rozsáhlou teorii, jež ukazuje, že i když kauzalita je jen transcendentálním pojmem rozumu, který je aplikován na jevy věcí (tj. subjekt nepoznává tzv. věc o sobě), platnost vědeckého poznání tím není vyvrácena. Kant transcendentálně zdůvodňuje možnost objektivního přírodovědného poznání. Jeho epistemologie je naturalistická, protože empirické poznání je ztotožněno s přírodovědným poznáním. Neexistuje jiná základní metoda vědy než metoda kauzálního vysvětlování vztahů mezi jevy.

Zároveň ovšem Kantova estetika a nauka o účelnosti (Kant 1975) podnítily hnutí německé romantiky, která hledala alternativu k osvícenskému racionalismu. Pro romantické myslitele se zvláště básnění, ale i jiná umění, stalo způsobem, jak pronikat k podstatě bytí (tj. k bytí o sobě), jež pro přírodní vědu, jak ji obhájil Kant, zůstalo nedostupné. (Frank 1989) Tato romantická alternativa k modernímu pojmu vědy i dnes inspiruje některé postmoderní myslitele, kteří odmítají možnost poznání reprezentovat realitu a v umění spatřují způsob, jak nepojmovým způsobem prezentovat to, co je vědeckými prostředky nereprezentovatelné. (Např. Lyotard 1993: 23-28) Pro epistemologii je nicméně tato alternativa nepřijatelná. Přestože obratem od vědy k umění sehrála ve formování epistemologické reflexe humanitních a sociálních věd důležitou roli, její slabinou je to, že se odchyluje od požadavku jednoznačnosti a intersubjektivní ověřitelnosti poznání.

Už hnutí klasicismu (např. J. J. Winckelmann) bylo spjato se zvýšením zájmu o studium antických památek, které, podobně jako dobová mravně-naučná historiografie, představovalo vědění metodologicky obtížně slučitelné s přírodovědným modelem poznání. Romantika nastolila problém rozumního smyslu uměleckého díla a dala vzniknout hermeneutické teorii (Szondy 2003), která už za svůj předmět neměla jen Svaté písmo či texty antických autorů, nýbrž také všechna ostatní světská písemná, ale i ústní sdělení. (Schleiermacher 1977) Hermeneutika coby umění výkladu, který vede ke správnému porozumění smyslu řečového sdělení, se ve své romantické podobě stává disciplínou s širším epistemologickým přesahem. (Gadamer 2010: 161-181)

19. století je obdobím, kdy se proti pozici zastánců vysvětlujícího přístupu ve vědě, který se sám značně heterogenizuje (zejm. s využitím idejí psychologismu a různých druhů evolucionismu), formuje tábor obhájců alternativních koncepcí vědeckého poznání. Za nejdůležitější z těchto koncepcí můžeme pokládat ty, které lze zahrnout právě pod zmíněné označení hermeneutika. Pokusme se tento epistemologický střet vysvětlujícího a interpretativního přístupu

v 19. století krátce charakterizovat. (Stranou nechávám koncepce opírající se o myšlenku dialektiky, které zejména ve své marxistické variantě byly a jsou vlivné také v sociologii, ale svou specifičností přesahují záběr tohoto článku.)

Jedním z nevlivnějších obhájců naturalismu ve vědě 19. století byl britský filozof J. S. Mill, který také jako jeden z prvních epistemologicky reflektuje způsob poznání ve vědě o společnosti. (Mill 1886) Mill spatřuje metodologický předobraz sociologie v práci fyzikální vědy o přírodě, zdůrazňuje ale skutečnost komplexity společenských systémů. Jednání jednotlivců nemohou být předpovídana s takovou přesností, jako je tomu ve fyzice, protože jsou vždy součástí určitého celku, do nějž vstupuje množství působících veličin jednání (*agencies*). (Mill 1886: 584) Komplexita společenských systémů nicméně neimplikuje nepřítomnost obecných zákonitostí. Jakkoli komplexní jsou sociální jevy, platí, že „všechny jejich poslušnosti a koexistence vyplývají ze zákonů samostatných částí. Účinek vyvolaný v sociálních jevech jakoukoli komplexní sadou okolností se rovná přesně sumě efektů okolností vzatých jednotlivě; komplexita nepochází z množství samotných zákonů, jež není znatelně veliké, nýbrž z neobyčejného množství a různosti dat nebo elementů“. (Mill 1886: 583-584)

Mill řeší problém vysvětlování sociálních jevů. Dovojuje, že sociologie nemůže být vědou pozitivních předpovědí, nýbrž pouze tendencí. Zároveň ale zdůrazňuje moment redukce. Při studiu společnosti je nutné provádět výběr a soustředit se jen na ty třídy sociálních fakt, která, ač ovlivněna všemi ostatními činiteli sociálního dění, přesto podléhají bezprostřednímu vlivu pouze několika z nich. Také v sociologii je úkolem odhalovat kauzální vazby mezi jevy. Cílem vědy o společnosti je výzkum přirozených vztahů koexistence a následnosti mezi stavy společnosti a jejich elementy, na jehož konci bude stát formulace obecných zákonů. Vychází se přitom z přesvědčení, že synchronní a diachronní ujednacení ve vztazích mezi jevy jsou účinky příčin, jimiž jsou tyto jevy reálně určeny. (Mill 1886: 587-596)

Počátky formování interpretativního přístupu jsou spjaty hlavně s epistemologickou reflexí vědy o dějinách. Už W. von Humboldt zdůraznil, že v lidských dějinách sehrávají klíčovou roli ideje, otevírající prostor svobody a vzniku nového. (von Humboldt 1960) Do chodu dějin ovšem není možné vkládat nějaký účel, jak to učinil Hegel, dějiny je nutné vědecky zkoumat. Úkolem historika je překročit rovinu smyslových jevů a porozumět pravému smyslu zřetězení událostí. Tento postup nelze redukovat na analytické postupy rozumu a kauzální analýzu. (von Humboldt 1960: 594-595)

Systematičtější pojem rozumění coby metody historiografického bádání nacházíme u J. G. Droysena. Smyslem práce historika je „porozumět v bádání“ (*forschend verstehen*). (Droysen 1977) Neredukovatelný duchovní rozměr dějinného bytí se zračí v tom, že historické pozůstatky jsou projevem vnitřního

života. Prací historika je na jednu stranu pronikat k vnitřnímu smyslu historických materiálů (zvl. písemných, ale i ostatních), jak do nich byl vložen jejich původcem. Na druhou stranu ale historik musí usilovat porozumět tomuto smyslu jako určitému výrazu celku dějinných procesů, na nichž se každý jedinec podílí a svými výtvoři o těchto procesech vypovídá. (Droysen 1977: 423-424) Hlavním problémem, který historiografická metodologie musí řešit, je obhajoba subjektivního postupu rozumění historika před požadavkem objektivitu, jak byl formulován na poli přírodních věd. (Droysen 1977: 486, 424)

Použití pojmu rozumění jako epistemologického označení pro metodu všech humanitních věd (*Geisteswissenschaften*) je spojeno s dílem W. Diltheye. Vedle historických disciplín přitom Dilthey do humanitních věd zahrnuje i tzv. systematické disciplíny, jejichž pojem zhruba odpovídá pojmu sociálních věd včetně sociologie. (Dilthey 1980: 129-148; Dilthey 1981: 170-177; Thielen 1998) Cílem je epistemologicky zdůvodnit metodologickou svébytnost humanitních věd a obhájit jejich objektivitu.

Dilthey pojem rozumění provazuje se svojí filozofií života. Ve výtvořech duchovního světa dospívají k více či méně koncentrovanému výrazu prožitky jednotlivců, v nichž se zračí širší souvislost působení (*Wirkungszusammenhang*) dané společnosti či doby. Humanitní a sociální vědec na základě své schopnosti prožívání interpretuje zkoumaný výtvor a skrze jeho význam dospívá k porozumění původnímu prožitku. Dilthey v souvislosti s tímto postupem používá pojmy jako vžívání, znovuprožití, znovuvytvoření dané souvislosti působení prostřednictvím řečově artikulované interpretace (*Auslegung*). (Dilthey 1981: 263-267) Přestože cílem jednotlivých věd musí být rozpracování obecné metody rozumění do konkrétních metodicky kontrolovatelných postupů a pravidel, Dilthey připomíná, že „poslední, celkem subjektivní jistota, která spočívá ve znovuprožívání, nemůže být nahrazena žádnou verifikací poznávací hodnoty úsudků“. (Dilthey 1981: 269)

Pro Diltheye bylo rozdělení mezi vysvětlujícími přírodními vědami a rozumějícími humanitními vědami dáno rozdílností jejich předmětu. Alternativní pojetí představuje dobová teorie bádenských novokantovců W. Windelbanda a H. Rickerta, která vědy dělí podobným způsobem, avšak nikoli na základě rozdílnosti předmětu, nýbrž rozdílností metody. Windelband rozlišil vědy nomotetické, které určují zákony dění, a vědy idiografické, které se zabývají popisem jednotlivého a jedinečného. (Windelband 1921) Podobně Rickert dělí vědy na kulturní a přírodní a své rozdělení vypracovává podrobněji než Windelband. (Rickert 1926, 1913)

Už Droysenova a Diltheyova teorie obsahovaly myšlenku, že společenské a historické dění je neseno vnitřní teleologií smyslu, což je odlišuje od přírodního dění, kde každý účel je jen přimyšlený. O podobnou argumentaci se opírá i Rickertova teorie vztahu k hodnotám (*Wertbeziehung*). Přírodní věda zkoumá

objekty nezávisle na jakýchkoli hodnotách. Na kulturních objektech naproti tomu lpějí hodnoty, které nejenže jsou sdíleny členy dané společnosti, nýbrž mají ahistorickou platnost. (Rickert 1926: 22) V předpokladu, že sociolog a sociální aktér jsou v zásadě napojeni na identické hodnoty, tkví jistá nepřesvědčivá ztuhlost Rickertovy teorie. (Již mj. přejímá M. Weber) Také Rickert, podobně jako Dilthey, spatřuje téma kulturních věd ve významech a útvarech smyslu, jež „od vědy požadují principiálně jiný druh popisu než pouze vnímatelné předměty fyzické a psychické reality³ neboli smyslového světa“, a výslovně zmiňuje úkon znovuprožívajícího rozumění. (Rickert 1926: 19, 72, 78)

Lze konstatovat, že v epistemologické reflexi humanitních a sociálních věd se od počátku formují dva proudy. Jeden z nich je *naturalistický* a je založen na myšlence přenositelnosti konceptů přírodních věd také na vědy humanitní a sociální. Vědecké poznání je kauzálním vysvětlováním jevů na základě subsumpcie pod obecné zákony (ať už je původ těchto zákonů v teorii nebo v indukci z empirie či je zákon převzat z jiné vědy). Druhý je *hermeneutický* a je založen na předpokladu, že dějinný a společenský život má neredukovatelně sémantický rozměr. Naturalistický postoj v této perspektivě není nutně zcela odmítán, za hlavní metodu je ale považováno rozumění smyslu. (Srov. Apel 1979)

Formování teorie a metody sociologického poznání

Sociologie se jako sociální věda fakticky ustavuje od druhé poloviny 19. století. (Srov. Wallerstein 1998: 11-41) Hlavními úkoly nové vědy byla přesvědčivá delimitace předmětu jejího výzkumu a objasnění metody realizace tohoto výzkumu. V dílech klasiků sociologie přelomu 19. a 20. století na sebe řešení obou úkolů navazuje. Necháme-li stranou naturalističtější koncepci A. Comta (zákon tří stádií, pojem „historického vysvětlení“), jež se metodologickými otázkami sociologie zabývá jen v omezené míře (Comte 1839: 287-470), byly pro další vývoj sociologické metodologie stěžejní úvahy E. Durkheima, G. Simmela a Webera. Základní rysy metodologických koncepcí těchto autorů jsou obecně známy. Uvádím je proto jen ve formě schematizovaného shrnutí.

Uvedené shrnutí umožňuje formulovat zjištění, že už u zakladatelů sociologie se profiluje rozdíl mezi *vysvětlujícím* a *rozumějícím* přístupem, jenž odpovídá výše provedenému rozlišení mezi naturalistickým a hermeneutickým proudem epistemologie. Weber byl zároveň prvním, kdo se pokusil oba přístupy sloučit, přičemž je otázkou, zda u něj převažuje důraz na rozumění, nebo na vysvětlení. (Srov. Kubátová 2012) Na metodologické úrovni se rozdíl mezi

³ Pod vlivem asociacionistických východisek byla psychologie až do druhé poloviny 19. století pokládána za vědu stanovující obecné zákony sdružování představ v mysli (srov. Nakonečný 1995).

vysvětlujícím a rozumějícím přístupem později promítne do rozlišení mezi kvantitativní a kvalitativní sociologií.

Metodologické diferencie sociologie

Durkheim		Simmel	
Předmět	sociální fakta či jevy (<i>faits sociales</i>) nezávislé na individuálním vědomí a vykonávající na něj vnější tlak	Předmět	obecné formy zespolečenštění (<i>Vergesellschaftung</i>) vzájemných vztahů působení mezi jedinci
Metoda	kauzální vysvětlení opírající se o tzv. metodu sdružených změn (tj. asociace mezi proměnnými), zohlednění funkcionálních aspektů	Metoda	identifikace a interpretace průběhů ve vědomí jedinců, které podmiňují sociální bytí a tvoří společnost jako celkovou syntézu vztahů působení
Orientace	vysvětlení	Orientace	rozumění

Weber	
Předmět	sociální jednání a jeho smysl
Metoda	rozumět pomocí výkladu (<i>deutend verstehen</i>), na základě zkonstruovaných ideálních typů kauzálně vysvětlovat (<i>ekklären</i>) průběh jednání a jeho účinky
Orientace	rozumění a vysvětlení

Zdroje: Durkheim 1969, Simmel 1908, Weber 1998.

Epistemologie 20. století: definování stanovisek

První desetiletí 20. století se ve filozofii vyznačovala příklonem k empirismu. Vznikají dva směry epistemologického uvažování, jež významně ovlivnily metodologickou reflexi humanitních a sociálních věd: novopozitivismus a fenomenologie. Pozdější směřování epistemologie bylo z největší části odpovědí na tyto dva směry.

Novopozitivismus či „logický pozitivismus“ čerpal z rozvoje formální logiky. (Zejm. G. Frege, B. Russel, L. Wittgenstein) Epistemologický program novopozitivismu, jak byl nejpregnantněji formulován R. Carnapem, vychází z přesvědčení, že vědecké poznání reality se musí opírat o logickou analýzu jazyka (Carnap 1974). Je-li jazyk prostředkující entitou mezi realitou a poznáním, má to dva důležité důsledky. Na jednu stranu se proces poznání musí stát natolik kontrolovatelným, aby se každá vědecká výpověď o realitě skládala jen z takových „atomických“ termínů, jež lze logicky jednoznačně přiřadit k tomu, co je dáno ve zkušenosti. To je podmínkou pro to, aby výpověď získala status smysluplné a testovatelné hypotézy, jejíž pravdivost je možné objektivně verifikovat („význam tvrzení je metodou jeho verifikace“). (Schlick 2008: 712) Na

druhou stranu novopozitivismus rekonstruuje vztah empirických zjištění k obecnějším vědeckým konceptům a teoriím. Vědění je chápáno jako induktivně budovaný, hierarchicky se uspořádávající celek, v němž vyšší stupně vědění, např. vědecké zákony, mohou být rozloženy na stupně nižší, přičemž v posledku všechno vědění odkazuje na nejjednodušší empiricky verifikovaná tvrzení. Carnapův novopozitivismus „chce předměty všech věd v souladu s jejich vzájemnou odvoditelností uspořádat do jednoho systému“. (Carnap 1974: 65)

Tady narážíme na otázku postavení humanitních a sociálních věd v celkové soustavě věd. Jelikož novopozitivismus obhajuje jednotnou vědu, která v zásadě má jen jeden, byť různě se manifestující předmět, jímž je příroda, znamená to, že také předměty humanitních a sociálních věd jsou redukovatelné na přírodní základ. Carnapova argumentace ovšem ze sociologického hlediska nevyznívá přesvědčivě. Nejenže předpokládá možnost metodicky převádět duchovní děje na psychické, což by znamenalo návrat k psychologismu. Psychické děje jsou kromě toho nahlíženy jako v principu převoditelné na fyzické procesy, byť tento druhý převod zatím současná věda není vždy s to fakticky realizovat. (Carnap 1974: 76-82) Úskalí spojená se snahou eliminovat ve prospěch kauzalizmu sémantickou dimenzi skutečnosti vedla Carnapa k určitému zmírnění novopozitivistických požadavků, jež se projevuje v jeho pozdních spisech. V nich je kladena otázka vztahu vědeckého a přirozeného jazyka a u teoretických pojmů se už tak přísně netrvá na tom, že musí být empiricky testovatelné. (Carnap 1968: 252-312)

Někteří novopozitivisté se rovněž zabývali tím, zda pro integraci humanitních a sociálních věd do soustavy vědění není nutné definovat specifické metodologické postupy. Např. C. G. Hempel obhajoval názor, že ve srovnání s nomologickým vysvětlením, kdy je v přírodních vědách daný jev deduktivně či probabilisticky vysvětlován za pomoci vědeckého zákona a uvedení tzv. počátečních a okrajových podmínek, je v historii a v sociálních vědách přijatelné i vysvětlení prostřednictvím tzv. explanativní skici (*explanation sketch*), jež je sice stále ještě nomologické, avšak spíše než na vědecké zákony se odvolává na určité známé tendence (např. sociálního jednání) a postačuje při něm podat neúplný, redukovaný výčet počátečních a okrajových podmínek. (Hempel 2001) Postulát jednoty vědy v naturalistickém, výrazně fyzikalistickém smyslu nicméně novopozitivisté nikdy neopustili. Hermeneutické postupy zde nemají status svébytné vědecké metody, jsou připuštěny nanejvýš jako přechodný či doplňkový heuristický prostředek.

Vyzyvatelem novopozitivismu, jenž se stále pohyboval na půdě naturalismu, byl kritický racionalismus K. R. Poppera. Hlavní myšlenku lze vyjádřit jako obrácení novopozitivismu: primární není smyslově daná empirická báze, nýbrž ideje, myšlenky a teorie rodící se do určité míry nezávisle na přímé zku-

šenosti, někdy i zčásti spekulativně, avšak ve své platnosti závislé na možnosti intersubjektivně komunikovatelného empirického testování, které je může falzifikovat. Metodou vědy není indukce ze zkušenosti umožňující kumulaci jistých poznatků. Věda je spíše „systém odhadů nebo anticipací, které v principu nemohou být zdůvodněny, s nimiž však věda pracuje, dokud tyto hypotézy obstojí v testech“ (Popper 1997: 347), přičemž materiál pro testování je získáván prostřednictvím dedukce dílčích tvrzení z obecných teorií. (Popper 1997: 27) Jelikož fakta jsou nahlížena prizmatem dané teorie, je přiznána přítomnost interpretativního elementu ve vědě. K tomu, abychom zjistili, zda vědecké interpretace jsou přiměřené zkušenosti, je nutné vést kritickou diskuzi. Na rozdíl od fenomenologů i pozdějších autorů tzv. teorie vědy (např. T. Kuhn, M. Foucault) nicméně Popper předpokládá, že jako model této diskuze plně vyhovuje přírodovědná racionalita.

Fenomenologii je možné chápat jako protiklad novopozitivismu, který navazuje na odkaz idealistické filozofie subjektu. Záměrem E. Husserla bylo podat absolutní zdůvodnění vědění rekurzem na výzkum intencionálních struktur vědomí. (Husserl 1993: 12-39) Smyslem Husserlovy filozofické metody tzv. fenomenologické redukce bylo na základě popisu toho, jak se organizují prožitky, jejichž prostřednictvím se vědomí vztahuje k sobě samému, k věcem a k druhým lidem, vysvětlit transcendentální strukturu subjektivity, jež je podmínkou každého aktu poznání. (Husserl 2004: 61-69) Na diskuzi detailů této složité teorie tu není místo. Připomenu jen několik pro sociologii důležitých aspektů.

Fenomenologie se v humanitních a sociálních disciplínách etablovala jako svébytná metoda popisu. U Husserla se to projevilo tím, že např. popisoval, jak se v rozmanitosti vněmů konstituuje jednota vyjevující se materiální věci a její smysl pro vědomí, jak se takováto věc následně může stát předmětem predikativního určování, hodnocení apod., přičemž konkrétní případ dané věci byl chápán jako příklad sloužící k odhalení podstatných vztahů, jimiž je určitá oblast jevů vždy a nutně vázána. (Husserl 2004: 55-57, 61-95, 196-202) Tento postup od popisu jevů směrem k fenomenologickému vysvětlení podstatných vztahů, které je pojí, se ukázal být dobře aplikovatelný na realitu sociálního života, jak jí chápala interpretativní sociologie. Husserl sám formuloval úkol rozvinout ontologii žitého světa (*Lebenswelt*), jež by odkrývala invariantní struktury světa, jak jsou žity běžným vědomím. (Husserl 1996: 196-197) Toto směřování fenomenologie bylo spojeno s myšlenkami, které mají relevanci pro sociologickou metodologii.

Husserl rozlišoval mezi vědami o přírodě a vědami o duchovním světě a uznával, že i tehdy, když se tyto skupiny věd vztahují k témuž objektu, musejí používat přinejmenším zčásti odlišné postupy (objekt např. může být dán jako prosté těleso, anebo jako věc nadaná významem). (Srov. Husserl 2006) Pojem

žitého světa je spojen s předvědeckou zkušeností, jež není deformována idealizacemi přírodních věd, nýbrž implikuje skutečnost sociálního kontextu, do něž je vnořeno každé individuální vědomí. Takovéto vědomí, tvrdí na základě analýz tzv. genetické fenomenologie Husserl, není „čistým“ a nezaujatým vědomím, nýbrž je vždy motivováno, nese si z minulosti vlastní horizont významů, které jedinec jako určitý výklad vnáší do smyslové zkušenosti světa a činí ji tak pro sebe srozumitelnou. (Husserl 1995: 26-27; Ďurďovič 2013) Klasický pojem „sebevědomého“ subjektu ovšem Husserl překonává nejen tímto uznáním interpretativního momentu poznání. Jeho fenomenologie zároveň prokazuje, že subjektivitu vědomí nelze vidět jako izolovanou entitu. Vědomí je vždy ve vztahu k jiným vědomím. Husserlem zavedený pojem intersubjektivní coby označení pro analýzu zkušenosti druhého Já a vztahů vzájemnosti mezi jedinci byl a je pro sociologii inspirativní. (Husserl 1993: 87-144)

Vztáhněme rozdíl mezi novopozitivismem či epistemologickým naturalismem a fenomenologií k tématu tohoto článku. Na jedné straně máme co do činění s obhajobou scientistního modelu poznání, v němž je empirické poznání redukováno na smyslově daná fakta, resp. empiricky falzifikovatelná tvrzení, základní metodou je kauzální vysvětlení a cílem vědy je formulace obecných zákonitostí, přičemž důraz je položen na prvek matematické kvantifikace. Na druhé straně stojí myšlenka, že realita existuje skrze smysl, který je jí přikládán vědomím. Smysl věcí, událostí, situací atd. je nutné kvalitativně postihovat primárně skrze jejich fenomenologicky redukovaný názor, sekundárně pak prostřednictvím jejich výkladu či interpretace v médiu jazyka či řeči. Domnívám se, že v těchto tendencích pohledu na poznání se reprodukuje *protiklad mezi naturalistickým a hermeneutickým proudem epistemologie*.

Zatímco novopozitivismus je pokračováním pozitivistické kritiky metafyziky, vůči níž se Popperův kritický racionalismus staví vstřícněji, nepředstavuje totiž fenomenologie nahrazení hermeneutiky. U raného M. Heideggera, Husserlova nejdůležitějšího žáka, jsou zjištěny týkající se role řeči a času v procesu poznání přetavena do pozice tzv. hermeneutické fenomenologie, jejíž klíčovou myšlenkou je *pojem hermeneutického kruhu*.

Princip hermeneutického kruhu byl původně pravidlem interpretace textů, které tvrdilo, že „zvláštnímu může být rozuměno jenom z obecného, jehož je částí, a naopak“. (Schleiermacher 1977: 95) Abychom rozuměli textu, potřebujeme už např. znát významy slov a gramatiku jazyka, na druhou stranu ale celku textu rozumíme jen na základě interpretace jeho dílčích sdělení. Pozice hermeneutické fenomenologie umožňuje použít tento princip epistemologicky. Jednak tím, že je vedena paralela mezi interpretací textu a interpretací „významnosti“ světa. Jednak v tom smyslu, že zkušenost nemůže proběhnout, aniž by každý, kdo rozumí, sociální aktér i vědec, už disponoval určitým obecným věděním a řadu věcí předpokládal (vycházel z nějakých teoretických pojmů,

volil si výzkumné téma, jež mu přijde zajímavé apod.). Pojem hermeneutického kruhu tvrdí, že každé rozumění je „výkladem“, že má své *předporozumění*, jež je podmíněno subjektivně časovou (tj. personální) a dějinně-sociální existencí rozumějícího. Epistemologickým cílem nemůže být naprosto nepředpojaté, bezpředsudečné poznání, nýbrž jen poznání, které si je vědomo svých vlastních předpokladů, anebo si je zčásti i samo volí. (Heidegger 1996: 51-56, 176-181)

Ukáži dále, že na takto pojatou myšlenku hermeneutického kruhu bude další vývoj epistemologie navazovat a že pro dělení sociologie na kvantitativní a kvalitativní má tato myšlenka zajímavé důsledky.

Sociologie na cestě mezi teorií a empirií

Kvantitativní sociologická metodologie se od konce 19. století rozvíjela nejprve samovolně a neprogramově formou empirických dotazníkových šetření, jež byla realizována vznikajícími výzkumnými instituty. Tento vývoj reagoval na praktickou potřebu statistických dat a řešení sociálních problémů v industrializující se a urbanizující se společnosti. (Bulmer – Bales – Sklar 2011) Přes relativně velké množství realizovaných šetření se systematické monografie kvantitativně orientovaných empirických sociologů přibližně do konce 30. let 20. století objevovaly ojediněle. Od 30. let bylo formování kvantitativní metodologie podpořeno rozvojem výzkumů veřejného mínění a volebních i marketingových průzkumů. (Kern 1982: 180-202) Podobně jako dnes, kdy soukromé výzkumné agentury pro své praktické účely zavádějí aplikace počítačových technologií při dotazování, byly i počátky kvantitativní metodologie často spojeny s úsilím, které se odehrávalo mimo akademickou oblast.

Na akademické půdě se kvantitativní sociologie etabluje zhruba od 40. let 20. století, léta 50. přinášejí její boom. (Kern 1982: 217-229) Předpoklady k tomu byly utvořeny rozvojem teorie pravděpodobnosti a výzkumy pojmů statistické významnosti a chyby. To umožnilo, že byly do výzkumné praxe zavedeny postupy výběru výzkumného souboru a došlo k definování statistických konceptů pro vícerozměrnou analýzu dat (např. měření asociace mezi proměnnými). Statistika ale sociologii pomohla také vyvinutím procedur pro testování hypotéz (např. pomocí Chí-kvadrátu), jejichž využití se protnul s novopozitivistickým požadavkem empirických testů. I když formování kvantitativní metodologie probíhalo do určité míry nezávisle na diskuzích v rámci teoretické sociologie, cesta ke generalizaci empirických poznatků byla vyznačena myšlenkou pojmové operacionalizace propojující observační a teoretickou úroveň jazyka. (Buriánek 1993) To vše vedlo k tomu, že sociologie najednou měla díky standardizaci metod a možnostem ověřování výsledků k exaktnosti přírodních věd blíže než kdy předtím. Byl to triumf, který v očích mnohých sociologů dodnes neztratil svůj lesk.

V polovině 50. let editují P. F. Lazarsfeld s M. Rosenbergem sborník sumarizující stav empirické sociologie. (Lazarsfeld – Rosenberg 1966) Zvláštní pozornost je věnována sociologické metodologii. Ta je chápána jako nástroj pro formální trénink nastupujících sociálních vědců, jehož osvojení jim umožní kreativně zkoumat nová témata, ale také jako prostředek k nastolení interdisciplinární jednoty sociálněvědního poznání. (Lazarsfeld – Rosenberg 1966: 9-11) Kniha významně ovlivnila budoucí praxi realizace kvantitativních a zčásti i kvalitativních výzkumů. Přestože tak činí umírněněji než jiní tehdejší sociologové (např. G. A. Lundberg), z epistemologického hlediska autoři sborníku explicitně navazují na východisko novopozitivismu. (Lazarsfeld – Rosenberg 1966: 2-4) Je to ale pro kvantitativní sociologii jediná možnost?

Zhruba ve stejné době řešila sociologie problém, jakým způsobem může probíhat zprostředkování mezi rozrůstajícím se empirickým výzkumem a velkými sociologickými teoriemi (tehdy zvl. strukturální funkcionalismus), jejichž formulování se – z novopozitivistického hlediska – začalo jevit jako nadbytečné. Na tuto situaci reagovala Mertonova koncepce teorie středního dosahu. Podobně jako Popper na poli epistemologie, přišel Merton v sociologii s argumentem, že ve vědeckém poznání hraje primární roli teorie, nikoli empirie. Funkcí teorie středního dosahu je vést empirické bádání prostřednictvím výchozích idejí. (Merton 1968: 39-40) Jinak řečeno: „Teorie středního dosahu sestává z omezeného souboru domněnek, z nichž jsou logicky odvozovány specifické hypotézy potvrzované v empirickém zkoumání“. (Merton 1968: 68) Teorie tohoto druhu zůstávají svázány se stanovováním konkrétních empiricky pozorovatelných pravidelností. Na druhou stranu ale je jejich výhodou, že je lze integrovat jak do širší sítě úžeji zaměřených teorií, tak i do jednoho nebo i několika na sobě nezávislých obecnějších sociologických systémů. (Merton 1968: 43, 68)

Ukázalo se, že tento multiparadigmatický model poznání (Merton 1968: 69-72) odpovídá charakteru sociologie lépe než ryze novopozitivistický model jednotné vědy. Přestože Merton zdůraznil, že „sociologický výzkum musí vyhovovat kánonům vědecké metody“, upozornil, že zájem sociologa nesmí zahrnovat jen proces testování hypotéz, nýbrž také formulování teorií, z nichž tyto hypotézy mohou být odvozeny. (Merton 1968: 140-141) Vznik a rozvíjení teorií jsou proto zásadní úkoly. Nelze je ovšem předem plánovat, jelikož se často rodí jako důsledek vnímavosti výzkumníka vůči tomu, co v rámci stávající teorie neočekával nebo co je zprvu nezřejmé („latentní funkce“). Sociologickou vnímavost je nutné rozvíjet všemi dostupnými metodickými prostředky.

Merton byl příkladem sociologa otevřeného jak kvantitativní, tak kvalitativní metodologii. V tom je současný. Kvalitativní přístupy a techniky sběru dat se totiž dlouho rozvíjely spíše nezávisle na kvantitativním výzkumu. I jejich formování zčásti vyrůstalo přímo z výzkumné praxe, jež byla inspirována postupy

známými v etnografii (W. I. Thomas, F. Znaniecky, Chicagská škola). Způsob zdůvodňování perspektivy kvalitativní sociologie a její obhajobu vůči naturalismu nicméně významně ovlivnily také teoretické argumenty, zvláště ze strany fenomenologie a symbolického interakcionismu. Zde byl daleko více položen důraz na aktivitu interpretace poukazující k hermeneutickému proudu epistemologie.

Vlivy Weberovy rozumějící sociologie a fenomenologie spojil A. Schütz, který si vytkl za cíl zkoumat „konstituci sociálního světa v kladoucích a vykládajících aktech denního života s druhými“. (Schütz 1960: 14) Schütz, podobně jako dříve Simmel, ovšem nebyl kvalitativním metodologem, jenž by vyvíjel techniky pro sběr empirických dat. Byl interpretativním sociologem vyzdvihujícím nutnost zabývat se tím, jak interagující aktéři rozumějí tomu, co dělají. Svým pojmem „konstruktů druhého řádu“ přitom jako první zachytil důležitý rys pozice sociologa. Na rozdíl od interpretačních konstruktů používaných účastníky sociální interakce, jež studuje, jsou konstrukty sociologa vedeny specifickým výzkumným zájmem, jde o „konstrukty konstruktů“. (Schütz 1972: 6) Tvorbu takových konstruktů Schütz spojil s pojetím sociologa jako „nezájemného pozorovatele“. Oddělen od své vlastní biografické situace, sociolog formuluje své ideálně-typické pojmy tak, že se nepřekrývají s pojmy účastníků interakce, přesto však umožňují vysvětlovat sociální dění. (Schütz 1972: 36-44) Pozice sociálního a humanitního vědce se později podobným způsobem stane tématem epistemologických analýz u autorů jako P. Winch a H.-G. Gadamer (srov. Ďurďovič 2008). Větší zájem ale přitom bude věnován otázce zprostředkování mezi pojmy sociálních aktérů a pojmy vědce. (Viz dále)

Schütz byl jedním z inspiračních zdrojů etnometodologické koncepce H. Garfinkela, jež radikalizovala „reflexivitu“ fenomenologického tázání. „Nikoli jistá metoda rozumění, nýbrž nezměrně rozmanité metody rozumění jsou vlastními, dosud neprostudovanými a kritickými jevy profesionálního sociologa“. (Garfinkel 1967: 31) Zdůrazněna je nesamozřejmost zdánlivě samozřejmých každodenních „metod“ rozumění (nevědeckých i vědeckých), jejich vázanost na kontext, který činí sdělitelným (*accountable*), jasným, smysluplným, objektivním. (Garfinkel 1967: 33) Označení metoda se tak pluralizuje a rozšiřuje daleko za oblast vědy. Znamená-li metodické totéž co racionální, pak racionálnímu aktérů nesmíme pokřivovat tím, že ji budeme srovnávat s vědeckými modely, nýbrž je nutné ji chápat jako vyplývající z „racionálních vlastností jednání řízených postojem denního života“. (Garfinkel 1967: 283) O tomto revolučním přístupu k tomu, co je metoda, se dnes standardní učebnice sociologické metodologie zmiňují nanejvýš několika odstavci. A to i přesto, že jej Garfinkel podepřel navržením empirických výzkumných technik pro studium produkce sociálního řádu.

Odkaz symbolického interakcionismu je v dnešní kvalitativní metodologii přítomen zřetelněji. Podobně jako Schützova fenomenologická sociologie, opírá se také interakcionismus o určitou teorii intersubjektivní, která je v tomto případě založena na myšlence symbolické interakce. Sociální dění nelze vysvětlovat vnějšími determinantami, je třeba mu porozumět analýzou významů sdílených jeho účastníky. Symbolická interakce se od nesymbolické liší právě tím, že zahrnuje proces interpretace, jehož prostřednictvím dochází k neustálému formování a změně významů spojovaných s jednáním. (Blumer 1969: 7-9) Na druhou stranu se symbolický interakcionismus od fenomenologie odlišuje svými radikálně pragmatistickými epistemologickými východisky. Nesnaží se totiž být protikladem novopozitivismu. (Atkinson – Housley 2003: 122-123) Epistemologické rozdělení na vysvětlující a interpretativní vědy je zcela odmítnuto a za interpretaci je prohlášena veškerá věda. Vědění vůbec se vyznačuje tím, že je prakticky se osvědčující kognitivní adaptací na přírodní a sociální podmínky. Přírodní vědy nezrcadlí realitu, nýbrž jsou pragmatickým konstruktem kolektivního jednání ne méně než vědy humanitní a sociální.

Interakcionismus přispěl k rozvoji kvalitativní metodologie tím, že podnítl její systematizaci. Té napomohla zejména formulace koncepce zakotvené teorie (*grounded theory*). Základní je myšlenka přístupu k datům. (Glaser – Strauss 2009: 1-18) Kvantitativní výzkum spočívá ve snaze verifikovat hypotézy, jež jsou převedeny na měřitelné proměnné, případně ve snaze falzifikovat tvrzení deduktivně odvozená z obecnější teorie, nejčastěji z teorie středního dosahu. Úskalím je, že takto teorie buď vůbec nevzniká, anebo se interpretace dat může příliš přizpůsobovat očekáváním výzkumníka. To je problém, o němž dobře věděl Merton. Zakotvená teorie naopak klade požadavek, že teorie má vznikat jen přímo z dat prostřednictvím jejich popisu, klasifikace a postupného zobecnění do podoby teoretických kategorií. (Glaser – Strauss 2009: 21-44) Sociolog může mít určitá výchozí teoretická očekávání, při empirickém výzkumu však nesmí čerpat z jiných zdrojů (např. jiných teorií), než jsou data, a svá očekávání dialekticky přizpůsobovat smyslu dat. (Atkinson – Housley 2003: 123-125) Ač byl koncept zakotvené teorie v duchu pragmatistické epistemologie koncipován jako univerzální sociologické východisko, našel aplikaci hlavně v kvalitativním výzkumu.

Fenomenologickou sociologii a symbolický interakcionismus lze chápat jako nejdůležitější teoretické pozice, jež převzaly štafetu interpretativního východiska, jak bylo vytčeno Simmelem. V diskuzi o vztahu mezi teorií a empirií představovaly hlavní protiváhu vůči kvantitativní sociologii, která převedla do praxe metodologické principy stanovené Durkheimem. Protiklad mezi naturalistickým a hermeneutickým proudem epistemologie se v sociologii v převažující míře reprodukoval ve formě protikladu mezi kvantitativní metodologií a analytickou sociologií na jedné straně a kvalitativní metodologií a

interpretativní sociologií na straně druhé. Merton v rámci své funkcionalistické teorie dokázal obě východiska kombinovat.

Epistemologie 20. století: revize stanovisek

Vývoj epistemologie v 2. polovině 20. století se nesl v duchu kritiky novopozitivismu. Tato kritika se týkala chyb v naturalistické koncepci poznání. Mluvílo se o „mýtu daného“, jehož existence je novopozitivisty předpokládána ve formě elementárních smyslových dat coby jednotek empirického poznání. (Sellars 1997: 33) Bylo poukázáno na „dogma redukcionismu“ spočívající v přesvědčení, že každý „smysluplný“ teoretický výrok lze redukovat na výroky o tom, co je zaznamenatelné v bezprostřední smyslové zkušenosti. (Quine 1995: 92-96) Důležitým epistemologickým důsledkem této kritiky byl příklon k pragmatismu. Systém vědy byl přirovnán k člověkem rozprostřené síti, která se smyslové zkušenosti dotýká jen svými okraji, zatímco vnitřní pole sítě lze pragmaticky přizpůsobovat tak, aby fungoval systém vědění jako celek. (Quine 1995: 96-99) Tento ústupek z osvícenského požadavku na objektivitu poznání otevřel dveře novým formám epistemologického relativismu. (Srov. Rorty 1979: 313-394)

Epistemologické problematice humanitních a sociálních věd stála z věcného hlediska blízko tzv. analytická teorie jednání. (Srov. Meggle 1985; Davidson 1980) Její autoři ovšem své filozofické analýzy ne vždy dokázali zasadit do rámce empirických věd. Nejvýznamnější výjimku představovali ti, kdo navazovali na myšlenky pozdního díla L. Wittgensteina. Zatímco „raný“ Wittgenstein vytvořil filozofii jazyka, jež sdílela společné rysy s epistemologií novopozitivismu (Wittgenstein 2008), „pozdní“ Wittgenstein dospěl k závěru, že jazyk je nutné studovat v přirozeném kontextu sociálního života: „To, co je třeba brát jako takové, co je dáno – dalo by se říct – jsou životní formy“. (Wittgenstein 1993: 288) Namísto hledání ideálního, jednoznačného vědeckého jazyka nezbývá než přistoupit na to, že význam jazykového výrazu je určen způsobem jeho použití v řeči (Wittgenstein 1993: 34). Sama řeč je ale s různými životními formami svázána natolik, že ji nelze analyzovat jako jeden celek, nýbrž jen jako množství více či méně podobných řečových her se svými vlastními pravidly pro to, co je a co není správné použití nějakého jazykového výrazu. (Wittgenstein 1993: 107-111) Tyto a další Wittgensteinovy myšlenky inspirovaly epistemologickou diskuzi o charakteru metody sociálních věd, v níž se začal prosazovat větší zájem o moment rozumění a interpretace.

P. Winch v návaznosti na Wittgensteinův pojem jazykového pravidla vystoupil s tezí, že také sociální život je organizován podle pravidel a že různým životním formám jsou inherentní různá ideově ospravedlněná pravidla pro to, jaké chování je považováno za smysluplné. (Winch 2004) Z toho vyplývá specifický epistemologický problém, který viděl už Schütz. Nejen jednání lidí,

nýbrž i postup sociálního vědce podléhá určitému souboru pravidel. Na rozdíl od přírodního vědce, který potřebuje zohledňovat jen svůj vlastní soubor pravidel, se sociální vědec musí mít na pozoru před tím, aby na oblast svého výzkumu nepřenašel „logiku“, jež zde neplatí, a tak nezničil její svébytnou sociální hodnotu. (Winch 2004: 88-89) Podrobnější analýzu vztahu, jenž se při výzkumu realizuje mezi souborem pravidel výzkumníka a souborem pravidel studované společnosti, nicméně Winch nepředložil. A sporné je i to, zda jím navržený pojem pravidla vskutku dokáže fenomén jednání pokrýt v celé jeho rozmanitosti. Sociální změna bývá často spojena s jednáními, jež obsahují prvek kreativity či emergence, a tak překračují oblast vykolikovanou existujícími pravidly.

Jiným směrem se vydala E. Anscombová, která použila Wittgensteinův pojem úmyslu (*intention*) jako východisko pro postžení nejobecnější struktury jednání. (Anscombe 2000) V pojmu úmyslu a ve s ním spjatém pojmu toho, co znamená dělat něco úmyslně, byl spatřen způsob, jak odlišit jednání od přírodních procesů neboli událostí. Modelem pro deskripci a vysvětlování jednání se v této perspektivě stala původně aristotelská nauka o praktickém sylogismu, v němž horní člen reprezentuje stanovený úmysl, střední člen jednání potřebné k uskutečnění tohoto úmyslu a závěrem je jednání samo, pokud jsou dány podmínky k tomu, aby mohlo proběhnout. (Anscombe 2000: 56-86)

G. H. von Wright v souvislosti s intencionalitou jednání zkoumal, jakým způsobem jednání může intervenovat do kauzality přírodního dění a argumentoval, že při vysvětlování jednání je nutné aplikovat tzv. teleologické či intencionální vysvětlení, tj. nevystačíme s vysvětlením kauzálním. (von Wright 1971) V tomto ohledu obhajoval specifčnost charakteru humanitních a zejména sociálních věd. Na rozdíl od Diltheye však von Wright neklade rozumění proti vysvětlení. Rozumění je způsobem, jak prostřednictvím interpretace zjistit, co něco je, zatímco vysvětlení podává odpověď na otázku, proč něco je tak, jak to je. (von Wright 1971: 123, 134) Rozumění a vysvětlení se jako při jakékoli jiné teoretické činnosti také při výzkumu v sociálních vědách vzájemně podporují: porozumění je podmínkou vysvětlení, vysvětlení přináší komplexnější porozumění. Pro humanitní a sociální vědy, jelikož se vztahují k jednání, je nicméně specifické, že se tu poznání téměř vždy opírá o teleologické či intencionální vysvětlení, ale jen příležitostně o vysvětlení kauzální (za „kvaziteleologické“ je přitom pokládáno např. i funkcionální vysvětlení). (von Wright 1971: 85)

Pohybu od novopozitivismu k postwittgensteinovské epistemologii, jenž kriticky reflektoval možnosti naturalismu v sociálních vědách, odpovídal na straně hermeneutického proudu pohyb od fenomenologie k hermeneutické fenomenologii, v němž centrální roli hrála myšlenka hermeneutického kruhu. Ze sociologického hlediska bylo upozorněno na to, že pozice hermeneutické fe-

nomenologie se v mnohém blíží myšlenkám Garfinkelovým, Wittgensteinovým a Winchovým. (Giddens 1976: 51-53) Filozofická východiska jsou ale odlišná.

Hlavním představitelem hermeneutické fenomenologie, který navázal na Heideggerův pojem hermeneutického kruhu, byl H.-G. Gadamer. (Gadamer 2010; Gadamer 2011; Ďurďovič 2004) Důležité přitom bylo, že Gadamer na základě analýzy zkušenosti pravdy v oblastech umění, dějin a filozofie znovu otevřel otázku charakteru poznání v humanitních a sociálních vědách. Kromě odmítnutí představy, že v těchto vědách je poznání možné redukovat na metodicky kontrolovatelné postupy, rozvinul ucelenou teorii rozumění se sociologicky inspirativními prvky. Z epistemologického hlediska zasluhuje pozornost jeho pojem splývání horizontů. Reflektuje totiž problém vztahu sociálního vědce k jím zkoumané společnosti, který v souvislosti s výzkumem sociálního jednání identifikovali už Schütz a Winch.

Gadamer vychází ze zjištění, že vlivem časovosti lidského vědomí má individuální i společenská existence dějinný charakter; každé rozumění, běžné i vědecké, je proto podmíněno tím, jak je právě dějinně interpretován smysl bytí. (Gadamer 2010: 236-269) Vztahují-li se k nějakému obsahu smyslu, který má původ v osobě druhého (ať už v bezprostřední zkušenosti, nebo zprostředkované skrze text či jiné artefakty), pak vždy ze své vlastní hermeneutické situace. Za správné rozumění nelze pokládat rozumění, jež přesně reprodukuje smysl, jak byl míněn druhým (jak mj. měl za to ještě Weber), něco takového je nemožné. Rozumění může probíhat jen jako aktualizace toho, co druhý míní z horizontu své zkušenosti, z hlediska mého vlastního horizontu zkušenosti – „je vždy spíše procesem splývání těchto zdánlivě pro sebe jsoucích horizontů“. (Gadamer 2010: 269) Poznání je pojato dialekticky jako zprostředkování smyslu mezi různými horizonty rozumění, které se děje v řeči.

Tímto způsobem je Heideggerův pojem hermeneutického kruhu obohacen o intersubjektivní rozměr. Poznání nadále zůstává procesem zahrnujícím produktivní komponentu předporozumění. Zároveň je ale zdůrazněno, že jeho artikulace je závislá na pojmech, které se mění nejen historicky, nýbrž i intersubjektivně. Gadamer je přesvědčen, že ani v tomto případě nejde o nějakou vadu poznání. To, že ke stejnému tématu lze přistoupit z různých horizontů rozumění, jež mezi sebou dialekticky (tj. ve vědecké diskuzi) interagují, představuje naopak hybný moment dějinně se vyvíjejícího poznání, resp. zkušenosti, jelikož střet rozdílných mínění poznání obohacuje. Do analýzy poznání je sice vnesen prvek epistemologického relativismu, ten ovšem není ztotožněn se skepticismem. Přestože jsou autoři, kteří Gadamerovu teorii recipují ve smyslu postmoderní skepse (Rorty 2004; Vatimo 2001), Gadamer přes přiznání jeho relativity obhajoval možnost realistického poznání, které se bude opírat o fenomenologii. Na rozdíl od zdravého rozumu jsou rozdílné interpretace a porozumění ve vědě vázány tím, jak se „věci samy“ jeví, což vlivem působení času

vede k tomu, že některé teorie jsou přijímány, jelikož uvádějí silnější důvody než teorie jiné, a naopak.

V tom na Gadamera navázal P. Ricoeur, jehož mnohotvárné dílo zasahuje do řady humanitních a sociálních věd včetně sociologie. (Srov. Hájek – Havlík – Nekvapil 2012) Z epistemologického hlediska se vyznačuje dvěma důležitými rysy. Za prvé je Ricoeur, podobně jako byl svým způsobem Husserl (viz výše), přesvědčen o tom, že identitu aktérů jednání lze zkoumat jak prizmatem objektivních predikátů, které jsou analogické predikátům přisuzovaným fyzikální realitě v přírodních vědách, tak prostřednictvím analýzy reflexivity, již tito aktéři rozvíjejí při interpretaci sebe samých a svého jednání. (Ricoeur 1990: 68-72) Právě analýza reflexivity, kterou se zabývá Ricoeurova teorie vyprávění, má pro humanitní a sociální vědy neredukovatelný význam. (Zejm. Ricoeur 1990, 2000, 2002, 2007)

Za druhé Ricoeur vzhledem k problematice vztahu mezi vysvětlením a rozuměním zaujímá stanovisko, jež se velmi blíží stanovisku von Wrighta: „Rozumění předchází, doprovází, završuje, a tak zahrnuje vysvětlování. Naproti tomu vysvětlování analyticky rozvíjí rozumění. (...) Kontinuita věd je zajištěna v té míře, v níž existuje homogenita mezi vysvětlovacími postupy věd o člověku a vysvětlovacími postupy věd přírodních. Avšak tam, kde se rozumění uplatňuje jako specifický prvek – buď ve formě porozumění znakům v teorii textu, nebo porozumění záměrům a motivům v teorii jednání či schopnosti sledovat vyprávění v teorii historie –, tam je diskontinuita mezi dvěma oblastmi vědění nepřekonatelná.“ (Ricoeur 2005: 113)

Přehlížíme-li revizi stanovisek, k níž došlo v postwittgensteinovské filozofii a v hermeneutické fenomenologii, vidíme, že *protiklad mezi naturalistickým a hermeneutickým proudem se oslabil*. Zvláště z hlediska epistemologie sociálních věd byly hledány cesty, jak postupy vysvětlování a rozumění vzájemně skloubit a provázat. Rezonuje toto dění nějak v sociologii?

Důsledky epistemologické diskuze pro sociologii

Analýza prokázala, že vývoj kvantitativní sociologie se orientoval na naturalistický, zatímco vývoj kvalitativní sociologie na hermeneutický proud epistemologie, přičemž vznikly pozice, které obě pojetí sociologie integrovaly (Weber) nebo kombinovaly (Merton). V dalším vývoji se vztah mezi epistemologií a sociologickou metodologií komplikuje. Na jednu stranu vznikají přístupy spojující kvalitativní metodologii s naturalistickými východisky. Např. v tzv. silném programu metodologie vědy je vypracována sociologie vědění, jež se opírá o případové analýzy, ale zároveň chce být naturalistická. (Bloor 1991: 3-23) Podobně je nověji tzv. teorie praxe (*practice theory*) založena na předpokladu, že mnohá jednání je možné popisovat a vysvětlovat naturalisticky jako pozorovatelné jevy. (Barnes 2001) Na druhou stranu poskytuje myšlenka

hermeneutického kruhu argumenty pro to, aby rozumění a interpretace byly uznány jako integrální součást veškerého sociologického poznání včetně poznání orientovaného naturalisticky.

Odtud lze odvodit *první důsledek epistemologické diskuze pro sociologii*. Přijmeme-li, že poznání je personálně, dějinně a intersubjektivně podmíněné, což se promítá do toho, že vědecké pojmy a teorie jsou formulovány v určitém horizontu rozumění, pak ani kvantitativní sociologie nesmí hermeneutický proud epistemologie ignorovat. Je relevantní ontologicky, jelikož se týká aktivity udělování smyslu jako neredukovatelné dimenze sociálního života. Je ale relevantní také metodologicky, jelikož střet a vyrovnávání se s protichůdnými vědeckými přístupy jsou pro poznání neméně důležité než snaha o hledání potvrzujících evidencí. Kvantitativní sociologie, pro niž hermeneutický proud epistemologie, jakož i interpretativní teorie a kvalitativní metodologie, jež na něj navazují, nejsou partnerem v diskuzi, sama sebe ochuzuje.

Toto je ovšem požadavek, který se už zčásti uskutečňuje. Platí to, pokud jde o vztah mezi kvantitativní a kvalitativní metodologií. Obě metodologie se v nejširší praxi realizace sociologických výzkumů běžně kombinují, přičemž variabilita funkčních vztahů, do nichž se kvantitativní a kvalitativní část výzkumu mohou dostávat, tvoří samostatné odborné téma. (Srov. Tashakkori – Teddlie 1998) Na rovině teorie je odmítán názor, že „existuje jen jeden formát výzkumu, který by si napříště měli všichni osvojit“. (Giddens 1986: 327) Posiluje nejen metodologický pluralismus, uznána je také role pragmatické úvahy při výběru konkrétní metodiky sběru dat v závislosti na tom, zda výzkum cílí na poznání jednání aktérů nebo na strukturu nebo na oboje. Při tom všem je ovšem stále ještě silně zakořeněno přesvědčení, že empirickou půdu pro vysvětlení dokáže připravit pouze kvantifikace, zatímco kvalitativní výzkum je ryze doménou porozumění.

Vztahu kvantitativní a kvalitativní metodologie k pojmové dvojici vysvětlení/rozumění se týká *druhý důsledek epistemologické diskuze pro sociologii*. Spojení kvantitativní metodologie s kauzálním vysvětlením a kvalitativní metodologie s hermeneutickým rozuměním vede k tomu, že se proti sobě staví dvě pojetí sociologie (srov. Alexander 1988; Garfinkel 1988). Rozdílné metodologické perspektivy jsou, jinak řečeno, traktovány jako dva vzájemně „nesmiřitelné příběhy“. (Hollis – Smith 1991: 215; Hollis – Smith 1994) V uvažování sociologů se v důsledku toho ustavuje podobný protiklad, jaký kdysi epistemologicky vyostřili Dilthey a novokantovci. Výsledný stav se řeší např. zavedením „principu komplementarity“, jenž, zjednodušeně řečeno, uznává, že obě metodologická východiska jsou sice odlišná, ale nakonec se ve své odlišnosti mohou docela dobře doplňovat. (Petrušek 1993: 36-42)

S tímto pojetím si jako empiričtí sociologové za běžných okolností můžeme vystačit. Činíme tak ovšem na úkor rozvíjení sociologické reflexivity. Vývoj

epistemologie naproti tomu ukazuje, že rozumění a vysvětlení lze integrovat jako dvě dialekticky se prolínající procesuální charakteristiky lidského myšlení. Není možné hledat vysvětlení, pokud už nějak nerozumíme, zároveň s sebou každé vysvětlení nese změnu rozumění. To platí nezávisle na tom, zda provádíme kvantitativní či kvalitativní výzkum. Pakliže tuto myšlenku vnitřní souvislosti mezi vysvětlením a rozuměním přijmeme, naše metodologická úvaha se změní.

Změna se, za prvé, dotkne pojmu vysvětlení. Už Durkheim poukázal na to, že metoda sdružených změn, tj. analýza asociace mezi proměnnými, sama o sobě kauzální vztah neudává. To dnes připomíná každá souhrnnější sociálněvědní příručka statistiky. (Handel 1978: 220-221; Fields 2009: 173-174) Ke kauzálnímu vysvětlení, pokud se k němu při analýze kvantitativních dat dopracujeme (což není pravidlem, tj. kvantitativní nerovná se vysvětlující), je totiž zapotřebí, aby na data byl aplikován nějaký teoretický výklad. Taková aplikace ovšem předpokládá určitý akt porozumění tomu, co získaná data znamenají, tedy „interpretaci dat“.

Výhodou kauzálního vysvětlení je, že je potenciálně nejexaktnější. To ale neznamená, že je v sociálních vědách jediným použitelným a potřebným druhem vysvětlení. Nelze popřít, že také na základě kvalitativního výzkumu na menším výzkumném souboru je možné dospět k vysvětlení studovaného sociálního jevu. Takové vysvětlení ovšem vychází ze subjektivity udělovaného smyslu a významů. Přinejmenším v některých případech může být formulováno jen jako teleologické či intencionální vysvětlení opírající se o analýzu intencionality jednání. Přestože toto vysvětlení nebude založeno na statistické inferenci, může jeho explanativní hodnota být ověřována tím, že je výzkum proveden na více menších souborech a výsledná data a zjištění se srovnávají. (Srov. Glaser – Strauss 2009: 45-77)

Za druhé se změna epistemologické úvahy dotkne pojmu rozumění. Současní zastánci tzv. kritického realismu tvrdí, že „sociologie se nemůže zbavit subjektivního prvku“, přičemž argumentují, že „‘subjektivita‘ by měla být pojímána jako osobní síla lidských aktérů, jež předchází emergentním strukturálním či kulturním vlastnostem, je vůči nim relativně autonomní a má vzhledem k nim kauzální účinnost“. (Archer 2008: 17) Má se tedy za to, a zde vidíme blízkost k Ricoeurovi, že aktér na základě individuální reflexivity může prostřednictvím vlastního jednání kauzálně intervenovat do sociálního dění a být zdrojem změny. Reflexivita je pochopena jako dimenze, bez níž se neobejdeme ani při studiu kauzálních vztahů.

Reflexivita je ovšem také epistemologickým faktorem na straně výzkumníka. Epistemologický smysl hermeneutiky spočívá v tom, že každé vysvětlení je vposled relativní k určitému teoretickému sebeporozumění, jež se mezi výzkumníky liší. „Sociologický pozorovatel nemůže učinit sociální život přístup-

ným jako ‚fenomén‘ k pozorování, aniž by čerpal ze své znalosti daného fenoménu jako ze zdroje, jehož pomocí tento fenomén konstituuje jako své ‚výzkumné téma‘. (Giddens 1976: 161)

Závěr

Článek je pokusem hledat paralely mezi epistemologickým a sociologickým uvažováním, a tak epistemologii učinit užitečnou pro sociologii. Vyzdvihl jsem přitom myšlenku hermeneutického kruhu. Tato myšlenka na jednu stranu vede k uznání a analýze podmíněnosti poznání perspektivou poznávajícího, čímž v sociologii může posílit respekt vůči pluralitě postupů rozumění a vysvětlení. Na druhou stranu je argumentem pro to, aby postupy rozumění a vysvětlení nebyly stavěny proti sobě, ale byly chápány jako všudypřítomné momenty poznání.

Martin Ďurdovič vystudoval sociologii a filozofii na Filozofické fakultě UP v Olomouci, kde následně absolvoval doktorské studium filozofie. Nyní pracuje jako vědecký pracovník v Sociologickém ústavu AV ČR. V oblasti teoretických studií se zabývá teorií rozumění, teorií jednání a epistemologií humanitních a sociálních věd. Věnuje se také empirickému sociologickému výzkumu, zejm. výzkumu veřejného mínění a výzkumu rozhodovacích procesů souvisejících s výběrem lokality pro výstavbu hlubinného úložiště radioaktivních odpadů v ČR. Vyučuje na Katedře sociologie FF UK v Praze.

LITERATURA

- ANSCOMBE, E., 2000: Intention. Cambridge – London: Harvard University Press.
- ALEXANDER, J., 1988: Parsons' „Structure“ in American Sociology. In: Sociological Theory 6, č. 1, s. 96-102.
- APEL, K.-O., 1979: Die Erklären:Verstehen Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- ARCHER, M. S., 2008: „Lze najít pojitko mezi vysvětlením a porozuměním?“ Sociologický časopis 44 (1): 7-22.
- ATKINSON, P. – HOUSLEY, W., 2003: Interactionism. London – Thousand Oak – New Delhi: SAGE.
- BARNES, B., 2001: Practice as Collective Action. In: Schatzky, T. (ed.): The Practice Turn in Contemporary Theory. London: Routledge, s. 25-36.
- BLOOR, D., 1991: Knowledge and Social Imaginery. Chicago – London: The University of Chicago Press.
- BLUMER, H., 1969: Symbolic Interactionism: Perspective and Method. Berkeley – Los Angeles: University of California Press.
- BULMER, M. – BALES, K. – SKLAR, K. K., 2011: The Social Survey in Historical Perspective, 1880-1940. Cambridge: Cambridge University Press.
- BURIÁNEK, J., 1993: Systémová sociologie: problém operacionalizace. Praha: Univerzita Karlova.
- CARNAP, R., 1974: Der logische Aufbau der Welt. Hamburg: Meiner.

- CARNAP, R., 1968: Problémy jazyka vědy. Praha: Svoboda.
- COMTE, A., 1839: Cours de philosophie positive IV. Paris: Bachalier.
- DAVIDSON, D., 1980: *Essays on Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press.
- DESCARTES, R., 2010: *Meditace o první filosofii*. Praha: Oikoymenh.
- DILTHEY, W., 1980: *Život a dějinné vedomie*. Bratislava: Pravda.
- DILTHEY, W., 1981. *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in der Geisteswissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- DROYSEN, J. G., 1977: *Historik*. Stuttgart/Bad Cannstatt: Fromman-Holzboog.
- DURKHEIM, É., 1969: *Pravidla sociologické metody*. Vysoká škola politická ÚV KSČ.
- ĎURĎOVIČ, M., 2004: *Dějinný rozhovor poznání*. Filozofická hermeneutika H.-G. Gadamera⁴. In: Petru, M. (ed.): *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis – Philosophica VII*. Olomouc: Univerzita Palackého, s. 11-21.
- ĎURĎOVIČ, M., 2008: *Gadamerova hermeneutika a rozumějící sociologie*. In: *Filosofický časopis* 56, č. 4, s. 509-531.
- ĎURĎOVIČ, M., 2013: *Hermeneutické aspekty Husserlovy Fenomenologie*. In: *Filosofický časopis* 61, č. 2, s. 193-217.
- FIELDS, A., 2009: *Discovering Statistics Using SPSS*. L. A. – London – New Delhi – Singapore – Washington DC: SAGE.
- FRANK, M., 1989: *Einführung in die frühromantische Ästhetik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- GADAMER, H.-G., 2010: *Pravda a metoda I*. Praha: Triáda.
- GADAMER, H.-G., 2011: *Pravda a metoda II*. Praha: Triáda.
- GARFINKEL, H., 1967: *Studies in Ethnomethodology*. New Jersey: Prentice-Hall.
- GARFINKEL, H., 1988: *Evidence for Locally Produced, Naturally Accountable Phenomena of Order*. In: *Sociological Theory* 6, č. 1, s. 103-109.
- GIDDENS, A., 1976: *New Rules of Sociological Method*. London: Hutchinson.
- GIDDENS, A., 1986: *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity Press.
- GLASER, B. – STRAUSS, A., 2009: *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. New Jersey: Transaction Publ.
- HANDEL, J. D., 1978: *Introductory Statistics for Sociology*. Engelwood Cliffs: Prentice-Hall.
- HÁJEK, M. – HAVLÍK, M. – NEKVAPIL, J., 2012: *Narativní analýza v sociologickém výzkumu: přístupy a jednotící rámec*. In: *Sociologický časopis* 48, č. 2, s. 199-223.
- HEIDEGGER, M., 1996: *Bytí a čas*. Praha: Oikoymenh.
- HEMPEL, C. G., 2001: *Explanation in Science and in History*. In: Fetzer, J. H. (ed.), *The Philosophy of Carl G. Hempel*. New York: Oxford University Press, s. 277-296.
- HOLLIS, M. – SMITH, S., 1991: *Explaining and Understanding International Relations*. Oxford: Clarendon Press.
- HOLLIS, M. – SMITH, S., 1994: *Two Stories about Structure and Agency*. In: *Review of International Studies* 20, č. 3, s. 241–251.
- HUME, D., 1996: *Zkoumání o lidském rozumu*. Praha: Svoboda.
- HUSSERL, E., 1993: *Karteziánské meditace*. Praha: Svoboda.
- HUSSERL, E., 1995: *Erfahrung und Urteil*. Hamburg: Meiner.
- HUSSERL, E., 1996: *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha: Academia.
- HUSSERL, E., 2004: *Ideje k čisté fenomenologii I*. Praha: Oikoymenh.
- HUSSERL, E., 2006: *Ideje k čisté fenomenologii II*. Praha: Oikoymenh.
- KANT, I., 1975: *Kritika soudnosti*. Brno: Odeon.
- KANT, I., 1992: *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci nazývat vědou*. Praha: Svoboda.
- KANT, I., 2001: *Kritika čistého rozumu*. Praha: Oikoymenh.
- KERN, H., 1982: *Empirische Sozialforschung*. München: C.H. Beck.
- KOYRÉ, A., 2004: *Od uzavřeného světa k otevřenému vesmíru*. Praha: Vyšehrad.

- KUBÁTOVÁ, H., 2012: Ideální typy v díle Maxe Webera. *Sociológia* 44 (2): 159-178.
- LAZARSFELD, P. – ROSENBERG, M. (eds.), 1966: *The Language of Social Research*. Toronto: Free Press.
- LYOTARD, J.-F., 1993: *O postmodernismu*. Praha: Filosofia.
- MEGGLE, G., 1985: *Analytische Handlungstheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- MERTON, R. K., 1968: *On Theoretical Sociology*. New York: The Free Press.
- MILL, J. S., 1886: *System of Logic Raciocinative and Inductive*. London: Longmans, Green & Co.
- NAKONEČNÝ, M., 1995: *Průvodce dějinami psychologie*. Praha: SPN.
- PETRUSEK, M., 1993: *Teorie a metoda v moderní sociologii*. Praha: Karolinum.
- POPPER, K. R., 1997: *Logika vědeckého zkoumání*. Praha: Oikoymenh.
- QUINE, W. V. O., 1995: Dvě dogmata empirismu. In: Peregrin, J. – Sousedík, S. (eds.): *Co je analytický výrok?* Praha: Oikoymenh, s. 79-99.
- RICKERT, H., 1926: *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Tübingen: Mohr & Siebeck.
- RICKERT, H., 1913: *Die Grenzen der wissenschaftlichen Begriffsbildung*. Tübingen: Mohr & Siebeck.
- RIKOEUR, P., 2000, 2002, 2007: *Čas a vyprávění (díl I-III)*. Praha: Oikoymenh.
- RIKOEUR, P., 1990: *Soi-même comme un autre*. Paris: Édition du Seuil.
- RIKOEUR, P., 2005: Vysvětlovat a rozumět. In: *Reflexe* 27, s. 95-114.
- RORTY, R., 1979: *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press.
- RORTY, R., 2004: Being That Can Be Underwood Is Language. In: Krajewski, B. (ed.), *Gadamer's Repercussions*. Berkeley – L. A. – London: University of California Press, s. 21-29.
- SCHLEIERMACHER, F., 1977: *Hermeneutik und Kritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- SCHLICK, M. 2008. Meaning and Verification. In: *týž, Die Wiener Zeit. Aufsätze, Beiträge, Rezensionen – 1926 – 1936*. Wien – New York: Springer, s. 709-749.
- SCHÜTZ, A., 1972: *Common Sense and Scientific Interpretation of Human Action*. In: *týž, Collected Papers I*. The Hague: Martinus Nijhoff, s. 3-47.
- SCHÜTZ, A., 1960: *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Sociologie*. Wien: Springer.
- SELLARS, W., 1997: *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge – London: Harvard University Press.
- SIMMEL, G., 1908. *Soziologie. Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung*. Leipzig: Dunckler & Humblot.
- SZONDY, P., 2003: *Úvod do literární hermeneutiky*. Brno: Host.
- TASHAKKORI, A. – TEDDLIE, Ch., 1998: *Mixed Methodology*. London – Thousand Oak – New Delhi: SAGE.
- THIELEN, J., 1998: *Wilhelm Dilthey und die Entwicklung des geschichtlichen Denkens in Deutschland im ausgehenden 19. Jahrhundert*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- VATIMO, G., 2001: Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache. In: Bübner, R. (et al.) *Hommage an Hans-Georg Gadamer*. Frankfurt: Suhrkamp, s. 50-60.
- Von HUMBOLDT, W., 1960: Über die Ausgabe des Geschichtschreibers. In: *týž, Schriften zur Anthropologie und Geschichte*. Berlin: Rütten & Loening, s. 585-606.
- Von WRIGHT, G. H., 1971: *Explanation and Understanding*. London: Routledge & Keagan.
- WALLERSTEIN, I., 1998: *Kam směřují sociální vědy*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- WEBER, M., 1998: *Metodologie, sociologie, politika*. Praha: Oikoymenh.
- WINDELBAND, W., 1921: *Geschichte und Naturwissenschaft*. In: *týž, Präludien*. Tübingen: Mohr, s. 136-161.
- WINCH, P., 2004: *Idea společenské vědy a její vztah k filozofii*. Praha: CSDK.
- WITTGENSTEIN, L., 1993: *Filosofická zkoumání*. Praha: Filosofia.
- WITTGENSTEIN, L., 2008: *Tractatus logico-philosophicus*. Praha: Oikoymenh.