

K NIEKTORÝM ASPEKTOM INTERPRETATIVIZMU V SOCIÁLNO M POZNANÍ

TATIANA SEDOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

SEDOVÁ, T.: Towards Selected Aspects of Interpretivism in Social Knowledge
FILOZOFIA 66, 2011, No 8, p. 769

On the background of the status of social sciences and the fragmentarization of social knowledge the paper explains interpretivism as an explanatory method characteristic of social sciences. While describing the nature of interpretivism it underlines the inspiring contribution of analytical philosophy of language: the communication theory of meaning, Davidsonian and Quinean reflections on interpretation. The author argues, that the interpretive approach to social facts together with the concept of action embody a potential, which could be effective in overcoming the epistemological and methodological splitting in social knowledge.

Keywords: Proliferation of social knowledge – Interpretative program for social sciences – Language and interpretation – The radical interpretation – Interpretation and agency – Indeterminacy of interpretation – Models of social action – Meaningful character of human action – Interpretationsphilosophie in G. Abel, D. Davidson, W. V. O. Quine, I. Wallerstein

Nejestvujú fakty, len interpretácie.
F. Nietzsche

Úvod. Pokračujúcu fragmentarizáciu sociálneho poznania a štiepenie jednotlivých, predmetne aj inštitucionálne už vyprofilovaných disciplín na ďalšie kvázinové disciplíny, akými sú napríklad sociálna história, forenzná lingvistika, ekonomická antropológia, ekologická archeológia, kognitívna antropológia, regionálne štúdiá, lesbické štúdiá, kritická neuroveda a i., sprevádzajú na jednej strane odstredivé epistemologické tendencie ruka v ruku s konštruktivizmom najmä lingvistickej proveniencie; a na strane druhej sa presadzuje transfer a kombinovanie jednotlivých metodologických prístupov. Na základe uplatnenej metódy, napr. participatívneho pozorovania, štatistických metód, fokusového rozhovoru, dnes nemožno povedať, o akú disciplínu ide. Tento vývoj má nepríjemný dôsledok: Predstavitelia sociálnych a humanitných vied si už takmer nerozumejú a navzájom nekomunikujú.

Problémy s postavením spoločenských a humanitných vied.¹ Hoci z historickej

¹ Pod sociálnymi resp. spoločenskými vedami chápeme empirické aj normatívne vedy, napríklad právne disciplíny skúmajúce individuálne aj kolektívne konanie, jeho výsledky, sociálne fakty. Pod humanitný-

retrospektívy sociálne vedy, a najmä tzv. behaviorálne vedy, vedy o správaní, zaznamenali po 2. svetovej vojne významný vzostup, čoskoro ho vystriedalo súperenie a boj dvoch kultúr, v ktorom zvíťazili tzv. exaktné prírodné vedy, ktoré sa zaštitili svojou pragmatickou efektívnosťou a neodškriepiteľným praktickým, technickým a technologickým prínosom. Široká aplikabilita im umožnila/umožňuje, na základe zhmotnených rukolapných výsledkov svojich poznatkov argumentovať v snahe o získanie spoločenskej podpory a zdrojov. Nehovorím nič nové, ak tvrdím, že v týchto pretekoch, v ktorých nešlo o nezištnú lásku k pravde, uspeli a získali náskok pred sociálnymi vedami. Sociálne poznanie jednak kolísalo medzi úsilím o zvedčenie podľa vzoru prírodných vied (napríklad fetišizovaním kvantitatívnych metód). K takémuto trendu sa prihlásili predovšetkým ekonomické a politické vedy, sociológia a psychológia, hoci aj tu jestvovali výnimky. Ďalej, iné sociálne vedy, napríklad psychológia osobnosti, sociálna kultúrna antropológia, kultúrne štúdiá, sa nikdy nevzdali svojej príslušnosti k humanistike, nerezignovali na obhajobu jednoty pravdy a hodnôt.

Špecifický vývoj majú za sebou tzv. vedy o správaní. Tieto behaviorálne vedy podľa L. Strausa „... pokrývajú oblasť nachádzajúcu sa – lze li to tak říci – na průsečíku humanitních věd a věd exaktních a přírodních. Do jednoho celku spojují veškeré lidské problémy umožňující nebo vyžadující těsnou spolupráci s biologií, fyzikou a matematikou“ ([10], 274). Claude Lévi – Strauss sa odvoláva na dokument *Strengthening the behavioral science*, ktorý akcentuje päť výskumných programov behaviorálnej paradigmy: teóriu komunikácie, skúmanie biologických a psychologických mechanizmov vývinu osobnosti, skúmanie neurofyziológie mozgu a problém motivácie, výskum kultúr a spoločnosti, výskum myslenia so zreteľom na riešenie problémov, založený na komparácii psychickej aktivity živočíchov a počítačových modelov ([15], 233 – 234).

Hoci trend fragmentizácie sprevádzajú odstredivé epistemologické a metodologické tendencie, je takmer nemožné dospieť k nejakej záväznej klasifikácii alebo jednotnej metodológii sociálneho poznania v duchu pozitivistického ideálu zjednotenej vedy. A napriek skutočnosti, že legitimizácia vedy už nemôže čerpať z pojmu vedy samotnej ani z ideálu neutrálnej objektivity, predsa len vedecký univerzalizmus vo svojej západoeurópskej podobe stále funguje ako účinné zaklínadlo, ako posvätná mantra, dnes najmä v spojitosti s ideológiou tzv. *knowledge society*. Nemožno však zatvárať oči pred tým, že sociálne vedy, ale aj humanitné disciplíny sú aj v súčasnej ideológii tzv. znalostnej spoločnosti čoraz viac marginalizované a nútené ustavične zdôvodňovať svoju existenciu čoraz bizarnejšími konštrukciami. Sú brané na milosť len potiaľ, pokiaľ legitimizujú rozličné monštruózne projekty alebo ideologicky posväcujú jestvujúce formy vládnutia. Starý spor dvoch kultúr, ako ho artikuloval v v 1959 C. P. Snow, je stále prítomný, hoci v zápase o privilegovaný výklad sveta uspeli prírodovedci a inžinieri. Napätie medzi epistemickými a neepistemickými hodnotami vedeckého poznania sa vonkoncom neeliminovalo a nič

mi vedami rozumieme tie, ktoré sa venujú opisu, explanácii a interpretácii reprezentácií, jazykovým a iným znakovým reprezentáciám. Sociálne poznanie ako súhrnný názov označuje jednak empirické sociálne vedy, jednak humanitné disciplíny.

na tom nemenia ani s realitou nekorešpondujúce presvedčenia zo strany niektorých historikov dejín vedy, ktorí dokonca v tejto disciplíne vidia mediátora medzi dvomi kultúrami.²

Po krátkom rozmachu motivovanom prílišnými očakávaniami a optimistickými predstavami, že sociálne vedy svojimi poznatkami prispievajú k eliminácii sociálnych, ekonomických a politických problémov, sa po zmene kultúrnej politiky po roku 1968 ocitli v defenzíve, z ktorej, ako konštatuje I. Wallerstein, sa podnes nedostali.³



W. Quine

pripisuje schopnosť čítať mysle iných, schopnosť simulácie rozpoznávania významu. Z týchto výskumov sa odvodzujú závery pre filozofiu vedy, filozofiu jazyka a mysle, sociálne kognície, a teda aj pre epistemológiu a filozofiu vedy vrátane sociálnych vied, keďže sa ponúkajú isté riešenia vzťahu medzi vedomím a intencionalitou. A intencionalita, ako to formuloval J. Searle, vo svojej čistej aj aplikovanej podobe je predmetom práve sociálnych vied. Otázka, do akej miery súčasná neurovedecká reorientácia vo filozofii vedy a epistemológii predstavuje zdôvodnený naturalistický redukcionizmus, tu ponechávam bokom.

Interpretatívny obrat v sociálnom poznaní, o ktorý ide v danom kontexte, sa formoval jednak zo zdrojov heremeneuticko-fenomenologickej tradície, jednak sa v posledných

Idea neurčitosti. V rovine filozofie a metodológie sociálnych vied sa tiež odohrala podstatná zmena: Postpozitivistickú decentralizáciu filozofie vedy sprevádzali kľúčové epistemologické obraty, ktoré zahrnovali lingvistický, sociálnokritický, kognitivistický obrat a interpretatívny zvrät. V tomto zvrate mali zásadnú úlohu a význam Quinove idey – radikálneho prekladu, neurčitosti významu a nevymediteľnosti referencie. Poslednou inováciou v tejto oblasti je dnes tzv. neurovedecký obrat. Charakteristike a motivácii jednotlivých obratov vo filozofii vedy vzhľadom na sociálne poznanie som sa venovala v inej stati,⁴ v tomto kontexte len stručne načrtnem, o čo ide v tzv. neurovedeckom obrate. Tento obrat čerpá z výskumov neurónových sietí, kognícií, štruktúr a plasticity mozgu a tzv. zrkadlových neurónov, ktorých fungovaniu sa

² Pozri napríklad *Záver publikácie* ([16], 289 – 294).

³ Jednoduchým testom, ktorým možno overiť toto tvrdenie, sú aj vyhlasované výzvy na získavanie grantov v našich podmienkach, či už ide agentúru APVaV, alebo o VEGU, KEGU, prípadne rezortné a vládne objednávky. Treba však poznamenať, že aj tieto výzvy v rozličnej miere len kopírujú vednú politiku priorít tzv. Rámcových programov EC.

⁴ Charakteristiku týchto obratov pozri bližšie in: ([13], 752). Podrobný rozbor s ukázkami predstaviteľov jednotlivých zvrátov možno nájsť in: *Philosophies of Social Science*. Ed. by G. Delanty and P. Strydom. Open University Press 2003.

troch desaťročiach inšpiroval aj filozofiou jazyka analytickej tradície.

Hoci na ontologickej úrovni je stále aktuálny problém individualizmu a holizmu, ktorý má aj svoj metodologicky relevantný variant, na metodologickej a epistemologickej úrovni stratila stará polemika medzi chápaním a vysvetlením, ktorá má z sebou niekoľko etáp,⁵ tak na nezmieriteľnosti, ako aj na naliehavosti a nahradil ju skôr problém neurčitosti objektu poznania, teda neurčitosti fenoménov, sociálnych faktov, ktoré opisujú, vysvetľujú a interpretujú sociálne vedy. Tým však nechcem tvrdiť, že by otázky rozumenia a jeho vzťahu k explanácii zmizli, ale aj nové heremeneuticko-pragmatické prístupy presunuli pozornosť od psychologického vcit'ovania k analýzam reprezentácií, zmyslu a významu. Staršiu filozofiu vedy, ktorá sa snažila o rekonštrukciu idealizovaných foriem explanácie, nahradil prístup vychádzajúci viac z praktík sociálnych vied a akceptujúci neurčitosť interpretácie sociálnych fenoménov.⁶ Hoci motiváciu vzniku, predmetného aj inštitucionálneho formovania sa sociálnych vied, vied o spoločnosti a kultúre možno vykladať rozlične, napríklad uplatnením pozitivistickej alebo hermeneutickej optiky, neurčitosť a rozpačité hľadanie ich identity a pozície v sústave vedenia je zrejmé. Podľa F. Novosáda „... nepochybné je, že sa ustanovil nový typ poznania, odlišný tak od filozofie, ako aj prírodných vied. Zároveň však táto odlišnosť nebola pevne vyznačená a otázka jej určitosť sa stáva jednu zo stálych tém filozofického uvažovania“ ([12], 35). Problematiku ambivalentnosti humanitných vied tematizoval aj M. Foucault, pričom sa orientoval na ich ambivalentné postavenie v systéme vied. Situoval ich, ako konštatuje F. Novosád, do epistemologického priestoru medzi deduktívnymi vedami, vedami skúmajúcimi kauzálne a funkcionálne súvislosti – života, jazyka a práce – a filozofickou reflexiou. Humanitné vedy sú priťahované raz k jednému, raz k druhému, alebo aj k tretiemu pólu. Neurčitosť je tak daná genézou vzniku humanitných vied. Foucault napokon v tejto súvislosti hovorí skôr o pozitívnej oblasti vedenia než o samotnej vede. Prostriedok na vymedzenie podstaty humanitných vied vidí Foucault v pojme reprezentácie, ktorá je ich najvladnejším predmetom, ale aj nevyhnutným predpokladom ich jestvovania ([5], 478, 479, 459). „Hovoríť, že humanitné vedy sú nepravými vedami, je teda zbytočné: ony vôbec nie sú vedami: konfigurácia, ktorá určuje ich pozitívitu a zakoreňuje ich v modernej epistéme, ich zároveň zbavuje možnosti byť vedami: a na otázku, prečo sa tak potom nazývajú, postačí pripomenúť, že sa to vzťahuje na archeologickú definíciu ich koreňov, ktorými vzývajú a prijímajú prenos modelov z vied. To, čo umožňuje túto pozitívnu formu vedenia odlišnú od vedy s jej systematickosťou a organizáciou, je reprezentácia ako ich všeobecná báza. Vedomé aj nevedomé formy reprezentácie sú nielen predmetom „humanitných vied“, ale aj vlastnou podmienkou ich možnosti“ ([5], 479). Odlúčenie vedomia od reprezentácie vedie k tomu, že humanitná veda analyzuje normy, pravidlá a označujúce celky, ktoré vedomiu odhaľujú podmienky jeho foriem a obsahov. Samotný pojem reprezentácie vyjadruje, že ľubovoľnou reprezentáciou môže byť čokoľvek, čo sa dá sémanticky ohodnotiť. O reprezentácii teda možno povedať, že referuje na niečo, že je pravdivá, adekvátna,

⁵ Etapy sporu *explanácia verzus chápanie* pozri in: ([14], 46).

⁶ Pozri *Introduction* a 3. kapitolu práce *Interpretation and Indeterminacy*. In: [2].

že je o niečom, že niečo zastupuje. Najrozšírenejšie reprezentácie sú texty, jazykové znaky, symboly, obrázky, trojrozmerné útvary ako sochy, diagramy, matematické formuly a ich rozmanité hybridy. Je však otázne, či mentálne reprezentácie možno začleniť do niektorého z týchto druhov. Vzhľadom na význam a funkciu pojmu reprezentácie v sociálnych a humanitných vedách však treba rozlišovať medzi jednotlivými reprezentáciami udalostí a vymedziť tie, ktoré možno opísať, vysvetľovať, interpretovať ako konanie – na rozdiel od aktivity a činnosti. Aktívna je aj sopka chrliaca lávu, srdce pumpujúce krv vykonáva činnosť, termostat, ktorý reguluje teplotu miestnosti, je tiež v činnosti, GPS, udávajúce súradnice a cestu do cieľa našej cesty, realizuje zložitú aktivitu, ale ani v jednom prípade nejde o konanie a skúmaniu príslušných reprezentácií týchto udalostí sa sociálne vedy nevenujú.

Konanie ako interpretatívny konštrukt a jeho funkcia. Napriek atomizácii predmetu skúmania sociálnych a humanitných vied to, čo spája diferencované disciplíny do jednej rodiny sociálneho poznania, je úloha a funkcia pojmu konania, tak individuálneho, ako aj kolektívneho, ich vzťahy a výsledky. To je totiž najvlastnejší objekt deskripcie, vysvetľovania a interpretácie spolu s ich reprezentáciami v jednotlivých sociálnych aj humanitných vedách. Konanie ako ústredný pojem sociálneho poznania akcentujú autori rozličných ideových tradícií, napríklad M. Weber, E. Cassirer, A. Gehlen, Ch. Taylor, J. Searle, A. Mele, G. Gebauer, R. M. Chisholm, A. Goldman, G. Meggle, H. Lenk, M. Gilbert, M. Bratman, R. Tuomela, G. von Wright a iní.⁷ Práve konanie ako apriórny metodologický aj ontologický postulát zjednocuje skúmanie akokoľvek rozdrobenej sociálno-kultúrnej reality do jednej rodiny sociálnych vied. Otázne je však určenie pojmu konania, jeho identity a jeho druhov, lebo jednotlivé disciplíny pracujú s rozličnými konceptmi. Aj v analytickej filozofii, ktorá disponuje najprepracovanejším pojmovým aparátom deskripcie, explikácie, interpretácie konania a snaží sa integrovať aj výsledky empirických disciplín, existujú rozdiely medzi stúpecami tzv. intencionalizmu a kauzalizmu, stúpecami pluralizmu a redukcionizmu a stúpecami partikularizmu a repeticionizmu. Odlíšenie udalostí, nejakej aktivity, činnosti, mechanického pohybu od pohybu, ktorý je konaním, nie je triviálne a má dôsledky pre pochopenie a vysvetlenie v sociálnom poznaní.⁸ Kedy sa pohyb hlavy alebo mrknutie oka opisuje, chápe a vykladá napríklad ako vyjadrenie súhlasu alebo ako sprisahanecké povzbudenie? A čím sa odlišuje od nervového tikú? A čo predstavuje najmenšiu jednotku konania so zreteľom na jeho štruktúru, ktorej možno pripisovať intencionalitu, napríklad pri hre na klavíri? Je rozdiel medzi *konat' s intenciou* a *konat' intencionálne*? Ved' výskumy porovnávacej psychológie a etológie uká-

⁷ Pozri napríklad webové stránky venované *action theory*, ako aj toto heslo v Stanfordskej encyklopédii.

⁸ V tejto súvislosti nemožno obísť Kotarbiňského teóriu efektívneho konania, praxológiu, Meggleho dvojzväzkovú publikáciu *Analytische Handlungstheorie* (Stuttgart 1977), ale ani práce A. N. Leontieva, napríklad *Činnosť, vedomie, osobnosť*. Vzťahom medzi filozofickými, behaviorálnymi a sociologickými analýzami konania sa venuje aj H. Lenk. Pozri napríklad *Pragmatische Philosophie*; Hamburg 1975.

zali, že aj mnohé živočíšne druhy, nielen primáty, dokážu realizovať činnosti, ktorým nemožno uprieť účelnosť a orientáciu na istý cieľ, že dokážu riešiť problémy a používať a zhotovovať jednoduché nástroje, komunikovať aj koordinovať svoje aktivity prostredníctvom signálnej reči. Teda cieľ, prostriedky na jeho dosiahnutie, kontrola priebehu činnosti a jej regulované smerovanie nepostačujú na odlíšenie činnosti od konania. Podvojný charakter konania sa prejavuje v tom, že vonkajšiemu pozorovateľovi je dostupný len mechanický pohyb alebo prerušenie pohybu a že tá istá forma pohybu môže reprezentovať odlišné podoby konania, ale vysvetlenie sa opiera o mentalistický slovník opisujúci zvonku nedostupné udalosti. Napríklad prikývnutie hlavou zhora nadol v našom kultúrnom kontexte vyjadruje súhlas, ale rovnaký pohyb, tá istá biomechanika, sprevádzaná príslušným neurologickým korelátom, v Bulharsku či Turecku vyjadruje nesúhlas. Aktér však neurobí dva pohyby (vyjadrenie súhlasu a pohnutie hlavou), ale urobí len jeden pohyb, ktorý však môžeme opísať a vysvetliť dvojako. Ak pozorujem niekoho, kto hádže oštepom, môžem tento pohyb interpretovať v závislosti od kontextu a premenlivých parametrov ako participáciu na športovej disciplíne, ako poľovnícky rituál alebo ako vyhlásenie vojny. Stlačenie spúšte na pištoľi môže byť vražedným výstrelom, ktorý zapríčini smrť, ale aj odštartovaním bežeckej súťaže alebo otvorením nejakej slávnosti. Ide o skutočnosť, že fyzická, neurologická, mechanická realizácia rozličných druhov konania sú rovnaké, a to, či ich budeme pokladať za také alebo onaké konanie, bude závisieť od kontextu, od sémantických sietí a konceptuálnych perspektív, reprezentácií, ktorými bude operovať pozorovateľ a ktoré budú koincidovať s intenciou pôvodcu činnosti interpretovateľnej ako konanie.

Aby sme istý pohyb mohli uznať za konanie, musíme predpokladať, že jeho priebeh a jednotlivé konštitutívne zložky (cieľ, zámer, prostriedky) sú v dosahu moci pôvodcu konania, a teda že nejde o stav či udalosť, ktorá sa aktérovi, pôvodcovi činnosti len nejako prihodila, ale že je to niečo, čo prežíva a prípadne vedome reflektuje alebo na to reflexne reaguje (ochorenie, zamilovanosť, snívanie alebo reflexné prižmúrenie očí pre ostrým svetlom atď.). Teda to, či istá entita vyhovuje deskripcii intencionálnej, cieľave domej, vedomým zámerom a vôľou kontrolovanej činnosti, bude závisieť od kontextu a poznatkov pozorovateľa. „Nejaké konanie nemožno opísať len ako číru ontologicky svojbytnú entitu, ale len ako interpretatívny konštrukt, ako sémanticky interpretovanú entitu: konanie je sémanticky nasýtené. Pojmovo sa nedá interpretovať len v rovine sémantiky, nejde o jednoduchý pojem objektového jazyka, ale ide zároveň o teoretický alebo podobne fungujúci pojem, ktorý sa vzťahuje na interpretácie, perspektívy, koncepty... Až interpretáciou a deskripciou, ktoré sa dopĺňajú, sa z nejakého fyzického pohybu stane konanie“ ([9], 119 – 120). Samozrejme, má sa na mysli stanovisko vonkajšieho pozorovateľa, interpretátora. Teda interpretácia v závislosti od kontextu, situovanosti, systému reprezentácií, ktoré konanie a jeho komponenty opisujú, umožňuje vymedziť konanie ako interpretatívny konštrukt s integračným potenciálom pre jednotlivé, nielen sociálne vedy, ale aj vedy modelujúce ľudské správanie, akou je umelá inteligencia. Ak prijmeme túto pozíciu, tak pod konaním rozumieme udalosť X, ak jej deskripcia vyhovuje nasledujúcim podmienkam:

1. Aby sme istú udalosť X interpretovali ako konanie, je nevyhnutné, aby ju A vykonal, resp. aby ju realizoval, prípadne aby ju uskutočnil aj iný aktér.

2. Platí, že aktér, pôvodca činnosti A, sa pre uskutočnenie X mohol vedome rozhodnúť. Môže sa teda vedome rozhodnúť aj upustiť od realizácie X. Preto je aj nekonaanie, upustenie od istej činnosti X konaním (napríklad, keď pri dopravnej nehode neposkytnem prvú pomoc, neohlásim trestný čin, o ktorom viem, nehlasujem za nejaký návrh alebo sa zdržím hlasovania a pod.).

3. Na otázku, či uskutočnil alebo mohol vykonať X, musí aktér jednoznačne odpovedať kladne.

Každá podmienka je nevyhnutná na to, aby sme X opísali ako konanie, ale len dohromady tvoria postačujúcu podmienku konania.

Interpretativizmus ako metodologický program. Interpretativizmus najprv treba odlíšiť od interpretatívnej filozofie, ako ju v súčasnosti rozvíja napríklad G. Abel, tematizujúci perspektivizmus a pragmatické aspekty Nietzscheho filozofie. Podľa tohto nemeckého autora takáto filozofia v nadväznosti na intenciu kritickéj filozofie vychádza z predpokladu, že sa nachádzame vždy v nejakých vzťahoch k svetu, k iným a k sebe samým. Analýza rozmanitosti týchto vzťahov, skúsenosti na nich založenej a s nimi spojenej aktivity je náplňou tzv. interpretatívnej filozofie, v ktorej je „interpretácia“ kľúčovým nástrojom aj termínom filozofovania. Abel nemá na mysli nejaké definície, ale objasnenie povahy a podstaty uvedených vzťahov a precizovanie s nimi spätých diskurzov. Abel sa dištancuje aj od chápacej hermeneutiky, ktorú zaujíma výklad už nejako zvýznamnenej, predinterpretovanej znakovkej reality, symbolov, nech už je to text, alebo obraz; a rovnako sa vymedzuje aj voči analytickej filozofii jazyka, ktorú zaujíma pochopenie generovania a fixovania významu výrazov v závislosti od pravdivostných podmienok, alebo identifikácia a komunikácia významu medzi hovorcom a prijímateľom. „Interpretácia sa tu rozvíja ďalej v protiklade k hermeneutickému a analytickému chápaniu a pokladá interpretáciu za základnejšie, rozlišujúce slovo. Navyše týmto slovom sa nemieni len nejaký dodatočný postup poznania, ale základný rozmer životnej praxe, ako aj používanie symbolizujúcich znakov samotných“ ([1], 20). Tento spôsob pestovania filozofie nie je však metodologickým programom, ale nadväzuje skôr na heideggerovské analýzy *Dasein* a na filozofickú antropológiu.⁹

Motívy analytickej filozofie jazyka a interpretácia. Už Cassirer vo svojej filozofii symbolických foriem akcentuje skutočnosť, že obsahová diferenciácia kultúry, založená na rozmanitosti duchovnej produkcie, sa vyznačuje jednotou formy a média, prostredníctvom ktorého sa pluralita a mnohosť formuje z pasívneho dojmu na aktívny výraz, a konštatuje: „Kritika jazyka a jazykových foriem myšlení se stává integrujícím stavem prosazujícím se vědeckého a filosofického myšlení“ ([3], 24). V tomto bode si filozofa symbolických foriem podáva ruku s analytickej filozofiou jazyka a táto symbióza otvára

⁹ V texte abstrahujeme aj od humanitnej interpretácie J. Kmitu, ktorú v našom prostredí rozvíjajú J. Viceník a V. Černík.

isté perspektívy aj interpretativizmu ako metóde v sociálnom a historickom poznaní. Tak hermeneutika, ako aj neskorý Wittgenstein obhajujú tvrdenie, že ľudí, ich výtvyry a prejavy nemožno pochopiť mimo procesu úspešnej komunikácie. V súčasnosti Davidsonova idea radikálnej interpretácie, ktorá predpokladá reprezentáciu interpretujúceho subjektu ako racionálnej bytosti, spolu s tézou o verejnosti významu a o sociálnej povahe jazyka a myslenia prenikli do sociálneho poznania. Prirodzene, interpretácia je širší pojem než preklad, lebo aj to, čo nemožno preložiť, môže byť objektom interpretácie. Hoci koncepcia radikálnej interpretácie (D. Davidson) a radikálneho prekladu (W. V. O. Quine) boli pôvodne zamýšľané ako príspevok k teórii významu, pričom davidsonovská otázka skúma, čo musí vedieť interpretátor, aby dokázal interpretovať jazyk inej osoby, a quinovská otázka sa zameriava na to, do akej miery empirické dáta poskytujú evidenciu extenzie významov výrazov prirodzeného jazyka.

Idea radikálnej interpretácie je súčasťou širšieho projektu: interpretácie akejkoľvek činnosti, ktorá je podľa istej deskripcie konaním, a správania ako zmysluplných a racionálnych. Preto si Davidsonova a Quinova doktrína našli cestu aj aplikácie v sociálnom poznaní, hlavne v historiografii, antropológii, etnografii, sociológii, ale aj v teórii literatúry (napríklad Davidsonov výklad metafory). K sociálnym faktom, nech už ide o praktiky, inštitúcie, rozličné formy konania individuálneho aktéra alebo aktéra kolektívneho, sa pristupuje ako k textu, k znakom, ktorých význam a zmysel treba adekvátne „prečítať“, objasniť interpretáciou. Predpoklady a stratégiu radikálnej interpretácie uplatňujú protagonisti interpretatívneho programu v sociálnom poznaní. Patria k nim napríklad Jerome McGann, Hayden White, A. P. Roth, M. Walzer, G. Geertz, Ch. Taylor, V. Turner, P. Bourdieu, A. Giddens a ďalší.

Pokiaľ je podľa Davidsona správanie interpretovateľné slovami, ktoré pôvodca používa, slová znamenajú to, čo chce, aby znamenali. To je zakotvené v povahe interpretácie: Hovoriaci väčšinou vie, čo jeho slová znamenajú. „Platí tudíž i predpoklad – nevyhnutelný predpoklad –, že mluvčí obvykle ví, čo jeho slova znamenajú. Platí tudíž i predpoklad, že pokud ví, že má určitou větu za pravdivou, ví i co si myslí“ ([4], 30). Ale sama možnosť myslenia predpokladá spoločne zdieľané normy pravdy a objektivity. Davidson analyzoval problémy vzťahu medzi jazykom a myslením a jazyk a myslenie pokladá za nerozlučne spojené. Z toho však neplynie, že existencia jednotlivkej myšlienky je viazaná na vetu, ktorá ju reprezentuje ([4], 122). Na to, aby niekto mal pojem presvedčenia, je nevyhnutná komunikácia, a to, čo vieme o bytostiach, akými sme. Veľký priestor venoval Davidson rozboru tézy o sociálnej povahe jazyka: Nejestvuje nejaký hotový význam, ktorý si osvojujem. Až na základe triangulácie dochádza k naplneniu aktu, ktorým sa jazyku udelí obsah. V tejto súvislosti analyzuje tiež dôsledky tejto tézy pre epistemológiu, filozofiu mysle, filozofiu jazyka a pre podmienky úspešnej komunikácie.

Čo teda od nás žiada stratégia prekladu z cudzieho jazyka? Máme konštruovať sémantické a psychologické hypotézy, ktoré sa vzájomne podporujú a korigujú, ktoré nám umožňujú prisudzovať významy pozorovanému jazyku a presvedčenia aktérom verbálnej aj neverbálnej činnosti. Davidson podmieňuje tento postup predpokladom, že veľká časť konceptuálnej výbavy interpretátora a jeho presvedčení má korelát u pozorovaného

subjektu. To nám umožňuje chápať a interpretovať správanie, konanie (verbálne aj neverbálne) ako racionálne a zrozumiteľné. Quinova otázka, čo získa prekladateľ cudzieho domorodého jazyka z pozorovaného správania, keď chce zostaviť prekladovú príručku, pomocou ktorej chce tlmočiť význam z domorodého jazyka do svojej materčiny, vyúsťuje do tézy neurčitosti prekladu a relativizmu, lebo žiadna evidencia empirického správania, akokoľvek rozsiahla a podrobná, nepotvrdí správnosť výlučne jednej prekladovej príručky. Z neurčitosti prekladu v zmysle jeho neúplnej podmienenosti, determinácie empirickou evidenciou pozorovateľa nevyplýva nemožnosť rekonštruovať neznámy jazyk, ale to, že neexistuje postačujúci základ výberu medzi dvomi navzájom nezlučiteľnými výkladovými slovníkmi (prekladateľskými príručkami). Konceptia radikálneho prekladu, ktorá akcentuje kultúrnu zakotvenosť jazykovej komunikácie, je súčasťou väčšieho projektu; rekonštrukcia jazyka je pre interpretátora súčasťou projektu, ktorý mu umožní interpretovať správanie a konanie domorodcov pojмами jeho vlastnej kultúrnej výbavy. Úloha spočíva v tom, uviesť prvky vlastnej výbavy do súladu s pozorovateľnými charakteristikami verbálneho jazykového aj mimojazykového prejavu domorodcov. Kým v prípade quinovského radikálneho prekladu to pozorovateľ robí priamo, v druhom prípade to robí na základe antropologickej teórie, podľa ktorej relevantné vlastnosti sú u domorodcov také isté ako u interpretátora (predpoklad racionality). Ak je antropologický predpoklad neoprávnený, tak projekt ako celok aj vo svojej lingvistickej časti je odsúdený na neúspech ([7], 118, 119, 123, 231, 232).

Verejnosť významu, odmietnutie významu ako platónskej entity, neurčitosť prekladu, holizmus pri dešifrovaní významu, komunikačná koncepcia významu, davidsonovský transcendentálny argument (väčšina našich presvedčení musí byť pradiť, spojenie princípov ústretovosti, charity a racionality), chápanie sociálnych faktov ako znakov, resp. ako textu – to sú idey z arzenálu analytickej filozofie jazyka, ktoré rezonujú v interpretativizme. Práve tematizácia jazyka, významu a zmyslu, sémantických a pragmatických aspektov jazyka a komunikačná koncepcia významu prispeli nepochybne k tomu, že pôvodne hermeneutická psychologická interpretácia chápania ako empatie, vcitovania ustúpila do úzadia a do popredia sa dostali sémantické otázky významu a zmyslu, interpretácia znakových sústav a komunikačných aktov. Tým však nechcem popierať možnosti a významnosť hermeneutického vkladu do problematiky interpretácie v podobe, v akej ju rozvíja napríklad Ch. Taylor v práci *Interpretation and Sciences on Man* (1985). Dôvodí, že sociálne vedy sú nevyhnutne hermeneutické a interpretatívne, lebo sociálne poznanie vychádzajúce zo slabej (*thin*) deskripcie, t. j. výlučne z objektívnych faktov, kauzálnych vzťahov, sociálnych štruktúr, abstraktnej racionality, zlyháva.¹⁰

Pre interpretativistický program ako metodológiu sociálnych vied sú relevantné nasledujúce problémy:

1. sémantické otázky zmyslu a významu nielen jazykových, ale akýchkoľvek znakov;

¹⁰ Problematiku tzv. *thin a thick description*, pozri in: [14]. Charakteristiku pozície Ch. Taylora pozri tamže, s. 93.

2. problém platnosti chápania a interpretácie v logickom, sémantickom a pragmatickom kontexte;

3. spektrum problémov spojených s otázkami epistemologického charakteru (napríklad problém objektívnej poznateľnosti mysle iného subjektu, presvedčenie z pohľadu internalizmu a externalizmu, rozbory vzťahu medzi tvrdením, že *p*, a presvedčením, že *p*, miestom konvencií a intencií pri chápaní významu výpovede).¹¹

Program interpretativizmu. D. Little sumarizuje a charakterizuje program interpretativizmu v sociálnych vedách takto:

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

2. Spôsob, akým jednotlivé kultúry konceptualizujú sociálny život, sa mení od jednej kultúry k druhej a z tohto rozdielu pramena aj odlišné sociálne svety.

3. Sociálne praktiky (vyjednávanie, sľub, zamestnanosť, chodenie do práce, rodičovstvo) sú konštituované pomocou významov, ktoré im pripisujú participanti.

4. V sociálnych vedách nejestvujú žiadne „surové“ (brute) fakty, ktoré by nemali nejaký špecifický kultúrny význam ([10], 69).

Pre interpretatívny prístup je charakteristické to, že za adekvátnu a vyhovujúcu explanačnú sociálnej činnosti, štruktúr, praktík sa pokladá ich interpretácia spočívajúca v pochopení ich zmyslu a významu. Kľúčový pri interpretácii je pojem pôvodcu činnosti, aktéra, ktorého mentálne stavy, propozíčné postoje, hodnoty, významy, presvedčenia, ciele, prostredníctvom ktorých chápe svoju činnosť ako zmysluplnú, a teda ako orientovanú na konanie iného subjektu, má pozorovateľ, bádateľ odkryť a začleniť do sociálneho kultúrneho kontextu významov, tvoriacich obsah a rámec istej kultúry. Pritom však treba rozlišovať medzi explikáciou pojmov danej sociálnej vedy a interpretáciou jej objektov poznania. Napríklad keď politológ objaňuje názov konzervatívnej americkej strany Tea party, participatívnu demokraciu, menševizmus, Leninovu politiku NEPu, pomerný volebný systém, ide o explikáciu. No keď vysvetľuje krízu foriem vládnutia v krajinách EÚ, korupciu ako systémový problém dnešnej demokracie, dopady finančnej krízy na vnímanie demokracie, pokúša sa o vysvetľujúcu interpretáciu. O explikáciu ide vtedy, keď antropológ objaňuje europocentrizmus, olduvajsku kultúru, endogamné a exogamné línie uzatvárania manželstva, monocentrické difuzionistické chápanie kultúry. No keď objaňuje pohrebné rituály Keltov, rôzne spôsoby mumifikácie, rozličné podoby sociálnej organizácie Indiánov v povodí Amazonky, spoločné archetypálne motívy rozličných mytológií, ide o interpretáciu. Keď sociológ hovorí o prekariáte, o anomii, habituse, symbolickom kapitáli mocenskej elite a pod., ide tiež o explikáciu, ale keď interpretuje napríklad štatistické výsledky mzdovej diferenciácie, svedčiace o náraste pracujúcej chudoby, keď skúma stratifikáciu dnešnej americkej spoločnosti, sociologické aspekty korupcie, sociálnu a príjmovú diferenciáciu, ide o interpretatívne vysvetlenie. Podobne je to v lite-

¹¹ Je však namieste otázka, či analógia medzi výkladom, interpretáciou sociálnych faktov, konania a interpretáciou textu, výpovedí nie je nadsadená. Od tohto aspektu tu však abstrahujem.

rárnej vede: Keď sa vysvetľujú štylistické figúry ako metonymia, metafora, chiazma, ide o explikácie, ale keď sa vykladá formálne stavba Čechovových *Humoresiek*, ich sužet a témy, ide o interpretáciu. Historik nám ponúka explikácie, keď nás oboznamuje s bonapartizmom, bostonským pitím čaju, Bartolomejskou nocou, ale pokúša sa o vysvetľujúcu interpretáciu, keď nám predkladá príčiny 1. a 2. svetovej vojny, keď analyzuje nástup a prejavy fašizmu v Taliansku, dôsledky Jalty pre povojnovú Európu a pod.

Tento rozdiel medzi explikovaním významu konceptuálneho aparátu tej-ktorej sociálnej a humanitnej vedy a interpretáciou je rozdielom medzi objektom vedenia, rovinou pojmov, významov reprezentovaných termínmi a rovinou ontologickou, objektmi skúmania, sociálnymi faktmi, na konštituovaní ktorých participuje pozorovateľ svojím silným opisom.¹²

Pri interpretácii je teda rozhodujúce rekonštruovať stav mysle aktéra, pôvodcu konania podľa jeho hodnotovej sústavy, jeho začlenenosť do kultúrneho kontextu, v rámci ktorého je konanie alebo správanie pre interpretátora zrozumiteľné a racionálne. Prírodzene, so zreteľom na idey z analytickej filozofie jazyka je potrebné prehodnotenie pojmov racionality a objektivity. V tejto súvislosti treba spomenúť prácu *Meaning and Method in the Social Sciences* (1987) od Paula A. Rotha. Je však otázne, či silná, hoci adekvátne deskripcia konania poskytne dobre empiricky testovateľnú hypotézu o mentálnom stave, o obsahu mysle, o presvedčeniach aktéra, ktorého konanie interpretujeme. Je otázne, či interpretácia nie je vo svojej podstate arbitrárna, a teda nie príliš spoľahlivá procedúra so zreteľom na platnosť a dostupnú evidenciu. Stúpenci silného kontextuálneho holizmu (napríklad aj R. Rorty) vidia v interpretácii len alternatívne čítanie bez možnosti identifikovať intersubjektívnu objektivitu nejakej interpretácie. Vtedy sa však musíme vzdať nároku na pravdivosť alebo nepravdivosť interpretácie istej konfigurácie významov, lebo to, čo sa vyžaduje, je koherencia s danou sústavou významov a hodnôt v istom sociálno-kultúrnom rámci. Toto tvrdenie je však slabé na to, aby sme mali k dispozícii spoľahlivú metódu na testovanie interpretatívnych hypotéz. Napríklad keď sa ocitnem na nejakom exotickom, jazykovo a kultúrne pre mňa veľmi odlišnom mieste, napríklad v nejakom altajskom mestečku, a z hotelovej izby pozorujem dav mávajúcich zástavami, plagátmi, čosi vykrikujúcich aj spievajúcich v neznámej reči, môžem vysvetľujúco interpretovať túto udalosť ako náboženský sprievod, politickú manifestáciu, protestné zhromaždenie či svadobný alebo pohrebný sprievod a budem potrebovať množstvo dodatočných informácií, aby som adekvátne interpretovala túto sociálnu udalosť, lebo ide o sociálny fakt v intenciách miestnej symbolickej formy. Moje interpretácie tejto udalosti nebudú z hľadiska objektivity a adekvátnej identifikácie významu zmyslu ekvivalentné. Keď tvrdíme, že interpretujeme zrozumiteľnú, intencionálnu, a teda racionálnu činnosť, je účelné identifikovať nejaké paradigmatické vzory konania, ktoré utvárajú ontológiu sociálneho života. Produktivnosť interpretativizmu spočíva skôr v schopnosti odhaliť symbolickú, znakovú štruktúru ľudskej činnosti (konania) než v identifikovaní nejakých regularít, ktoré by pri vysvetľovaní suplovali funkciu kvázizákonov. Kým Weber sa snažil skombinovať inter-

¹² Podrobne pozri napr. in: ([14], 57).

pretatívny prístup s kauzálnou explanáciou, pričom akcentoval účelovú racionalitu konania, od ktorého odlišoval hodnotovo-racionálne, emocionálne, tradičné formy konania (boli to paradigmatické vzory konania a správania pri deskripcii, vysvetľovaní a interpretácii), v súčasnosti sa pozornosť presunula od interpretácie a explanácie založenej na účelovej racionalite (cieľ a prostriedok na jeho dosiahnutie) k vzorom rituálu, drámy, praktík stanovených postupovaním podľa pravidla (*rule following*). Kým Weber zdôrazňoval zábery a ciele aktéra, dnes zmysluplná, racionálna činnosť pokrýva participačné správanie a konanie, praktiky reglementované nejakým pravidlom, alebo sa uplatňuje optika drámy.¹³ Charakteristika týchto paradigmatických vzorov pri interpretácii sociálnych faktov presahuje zábery tejto state, chcela som len podčiarknuť, že prístup zameraný na symbolické, dramatické, konkrétne praktiky umožňuje formulovať výskumné programy sociálneho poznania akými sú interpretácie rituálov, konvencií, symbolických výkonov, inscenácií, ktoré implicitne fungujú v kolektívnom živote istej kultúry a spojiť do zmysluplného celku rozlične aspekty a komponenty sledovaných prejavov.¹⁴ Pritom nechcem tvrdiť, žeby nejestvovali rozsiahle sféry sociálneho poznania, v ktorom sa uplatňuje funkcionálne, kauzálne vysvetlenie, hoci tu je aktér primárne definovaný druhovo ako bytosť sledujúca racionálne vlastný egoistický záujem (ekonómia, politológia, právo), pričom si vystačíme s externými materiálnymi štruktúrami, účelovou racionalitou, strategickým správaním, represívnymi inštitútmi. Tieto faktory fungujú ako vysvetľujúce zložky v explananse a sú zlučiteľné s požiadavkou zmysluplnej činnosti. Jadrom každého interpretativizmu je téza, že konanie je sprostredkované interne aj externe subjektívnou reprezentáciou sveta a že nijaká spoločenská a humanitná veda nie je mysliteľná bez preniknutia do tohto sveta verejných aj privátnych reprezentácií, bez preniknutia do sveta hodnôt, symbolov, znakových sústav, možností, ktoré reflektuje aktér konania, a k spôsobu, akým interpretuje správanie a konanie iných subjektov.

Záver. Ak berieme vážne dnešný stav sociálnych vied a tvrdenie I. Wallersteina, že rozštiepenie dvoch kultúr bolo výrazom epistemologického rozkolu medzi hľadaním pravdy a hľadaním hodnôt a že víťazné ťaženie prírodovedy a technovedy zakrylo fakt, že „scientizmus byl a je nejsubtilnejším spôsobem ideologického ospravedlňování mocných“ ([17], 74), tak vyhliadky sociálnych vied do budúcnosti vôbec nie sú ružové. Je celkom možné, že disciplíny sociálnych vied sa dokonca organizačne rozložia a aj univerzita prestane byť miestom produkcie poznatkov.¹⁵ Je tiež možné, že pokračujúce odstredivé epistemologické tendencie vyvolajú potrebu novej zjednotenej epistemológie. Napriek nejstej budúcnosti jedno je isté: Osud sociálnych vied závisí od ich schopnosti postihnúť pochopiť nové potreby spoločnosti a reagovať na ne, čím nemám na mysli služobnícke postavenie sociálnych vied vo vzťahu k politickým a mocenským štruktúram. V tomto procese pojem konania a interpretatívny program, resp. jeho rozličné podoby, predstavujú na jednej strane adekvátne metodologické inštrumentárium, ktoré dokáže integrovať

¹³ Bližšie pozri in: ([18], 154, 161).

¹⁴ Bližšie k problému paradigmatických vzorov konania v interpretativizme pozri in: ([14], 95 – 106).

¹⁵ Bližšie o perspektívach a možnom vývoji sociálnych vied pozri in: ([17], 68).

rozdobené sociálne poznanie. Na strane druhej problematika konania a interpretácia predstavuje vhodný terén plodnej spolupráce filozofie a empirických vied. Filozofia za posledné desaťročia už vykročila na túto cestu, ale na ťahu sú aj iní, ak im záleží na vlastnom osude.

LITERATÚRA

- [1] ABEL, G.: Was ist Interpretationsphilosophie? In: Hrsg. Simon, J.: *Zeichen und Interpretation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1994, S. 73 – 98.
- [2] BOHMAN, J.: *New Philosophy of Social Science*. Polity Press, Blackwell Publishers 1991.
- [3] CASSIRER, E.: *Filosofie symbolických forem. I. Jazyk*. Praha: Oikoymenh 1996.
- [4] DAVIDSON, D.: *Subjektivita, intersubjektivita, objektivita*. Praha: FILOSOFIA, nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR 2004.
- [5] FOUCAULT, M.: *Slová a veci. Archeológia humanitných vied*. Bratislava: Pravda, Filozofické odkazy 1987.
- [6] KALERI, E.: Zum Methodologischen Streit zwischen Natur- und Geisteswissenschaften. In: *Journal for General Philosophy of Science*, 23, 1992, pp. 223 – 239.
- [7] KOŤÁTKO, P.: *Význam a komunikace*. Praha: Filosofia, AV ČR 1998.
- [8] LENK, H.: Handlungsinterpretationskonstrukte: Zum Stand der philosophischen Handlungstheorie als eines Grundbausteins der Sozialwissenschaften. In: Lenk, H.: *Zwischen Sozialpsychologie und Sozialphilosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1987, S. 207 – 227.
- [9] LENK, H.: Interpretationskonstrukte als Interpretationskonstrukte. In: Hrsg. Simon, J.: *Zeichen und Interpretation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1994, S. 36 – 56.
- [10] LITTLE, D.: *Varieties of Social Explanation. An Introduction to the Philosophy of Social Science*. Boulder/San Francisco/Oxford: Westview Press 1991.
- [11] LÉVI-STRAUS, C.: Vědecká kritéria ve společenských a humanitních oborech. In: *Strukturální antropologie dvě*. Praha: ARGO 2007, s. 260 – 280.
- [12] NOVOSÁD, F.: *Osud a volba. Max Weber ako diagnostik modernej kultúry*. Bratislava: IRIS 1997.
- [13] SEDOVÁ, T.: Konštruktivismus ako filozofia vedy. Problémy, možnosti a limity. In: *Filozofia*, roč. 62, 2007, č. 9, s. 750 – 764.
- [14] SEDOVÁ, T.: Konanie ako a priori sociálneho a historického poznania. In: *Úvod do filozofie sociálneho poznania*. Bratislava: STIMUL 2000.
- [15] Strengthening the Behavioral Sciences. In: *Science*, 20 April 1962, 136, No 3512.
- [16] ŠPELDA, D.: *Proměny historiografie vědy*. Praha: Filosofia, Filozofický ústav AV ČR 2009.
- [17] WALLERSTEIN, I.: *Evropský univerzalizmus – Rétorika moci*. Praha: SLON 2006.
- [18] WEBER, M.: *Metodologie, sociologie a politika*. (Zostavil M. Havelka.) Praha: OIKOYMENH 2009.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/0207/09.

prof. PhDr. Tatiana Sedová, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava 1
SR
e-mail: tatiana.sedova@savba.sk