



Sociologická teorie jako oblast mezinárodní spolupráce¹

Peter L. Berger

Jen stěží lze pochybovat o tom, že sociologie jako věda má stále zřetelněji mezinárodní povahu. Jistě je možné hovořit o mezinárodním boomu sociologie, natolik značném, že se sociologie zdá být nezbytnou součástí v *Überbau* jakékoliv sebevědomé země od Spojených států amerických až po Nepál (to si nevymýšlím – nedávno jsem zjistil, že Americká sociologická asociace skutečně má jednoho osamělého nepálského člena). Je také poměrně zřejmé, že tento mezikulturní *succés fou* sociologie nyní překlenuje mezeru mezi socialistickými a nesocialistickými zeměmi, jak ochotně potvrdí jakýkoliv účastník světových sociologických kongresů ve Washingtonu (1962) a Evianu (1966). Nemohu zde nyní spekulovat o příčinách této situace (i když je to samo o sobě velice zajímavou sociologickou otázkou). Jedním z jejích důsledků je vzrůstající oboustranný zájem mezi sociology z různých zemí a s tím související vznik jakési „kumenické“ tolerance přinejmenším na úrovni dobrých způsobů. Mohu vás osobně ujistit, že F. Konstantinov ze Sovětské akademie věd a Talcott Parsons, autor *Sociálního systému*, spolu v Evianu poobědvali v poměrně žoviálním duchu – takže by se snad dalo říci, že „ústřední výbory“ se začaly sblížovat. To vše je bezpochyby jedině dobře.

Pokud se nyní zaměříme na vztahy mezi sociology v socialistických a nesocialistických státech, je naprosto jasné, že toto nové „klima“ otevírá možnosti spolupráce ve specifických empirických oblastech, a to ve smyslu metod i výsledků výzkumu. Narůstající zájem o komparativní sociologii tuto spolupráci pravděpodobně urychlí. Mezinárodní srovnání dat například v oblasti sociologie medicíny či sociologie vzdělávání mohou být určitě zajímavá pro kohokoliv, kdo se těmto problémům věnuje, bez ohledu na to, kde se nachází. A vývoj nových výzkumných technik, jako třeba využití počítačů ke zpracování sociologických materiálů, je z mezinárodního hlediska stejně tak zajímavý. Avšak pokud jde o teorii, situace je dosti odlišná. Dlouhý stín Karla Marxe zde nadále odděluje ty, kdož dlí v temnotách, od těch, kteří se procházejí na slunci (příslušné určení světla a tmy samozřejmě záleží na tom, na které straně plotu se člověk nachází). Jinými slovy, uzavřít otázku, zda je člověk marxista, nebo nikoliv, je mnohem složitější v případech, kdy se zabýváme problémy sociologické teorie, než když se zabýváme empirickými daty – a protože marxismus je základní teoretickou pozicí

Sociální studia / Social Studies 3/2016. S. 13–19. ISSN 1214-813X.

¹ Tento text byl původně otištěn v anglickém čísle sborníku *Acta Universitatis Carolinae Philosophica et Historica* 2/1969 – *Studia Sociologica II (Topical problems of Czechoslovak sociology)*, str. 131–141. Jedná se o přednášku, kterou Peter L. Berger pronesl na půdě Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze roku 1967, kam byl pozván nově obnovenou katedrou sociologie pod vedením Eduarda Urbánka. Překlad do češtiny mohl proběhnout díky jednoletému vnitřnímu grantu Filozofické fakulty Univerzity Karlovy „Význam periodika *AUC Philosophica et Historica* – *Studia Sociologica* v dějinách české sociologie a zpřístupnění jeho obsahu“ (2016).

s důsledky pro všechny společenské vědy, je zcela správné, že by tato otázka *neměla* být uzávorkována. Vedlo to nicméně k paradoxnímu důsledku – a to k faktu, že spolu napříč děličí linií mohou nejnásne hovořit jen úzce zaměření empirici, technologové, kteří jsou nejméně spříznění s humanistickou tradicí v sociologickém myšlení. Myslím, že je to politováníhodné.

Rád bych vás ujistil, že proti technologům nechovám žádnou zášť – někteří z mých nejlepších přátel jsou lidé od počítačů. Ale opravdu mi *ne*připadá jako skvělý úspěch mezinárodního porozumění, když se spolu mohou bavit lidé od počítačů z New Yorku a z Leningradu. Co se s tím dá dělat? Doufám, že jen málokdo z nás, ať už marxista nebo ne-marxista, by se chtěl vrátit ke stanoviskům, která na jedné straně nahlížela západní sociologii jako *nic než* buržoazní ideologii a na druhé straně viděla marxismus jako nevědecké dogma. Věřím, že většina z nás dnes považuje takové rigidní pozice za nerozumné. Jaké tedy před sebou máme rozumné možnosti? Vidím tři hlavní možnosti.

Samozřejmě, že jednou možností je zkrátka se vyhnout teoretickým problémům a spolupracovat, když se to hodí, na výzkumných datech a metodách. Už jsem řekl, že se mi taková vyhlídka zdá být nešťastnou. Činím tak jako nemarxistický sociolog, který je silně přesvědčen, že naše věda je ze své podstaty humanistickou disciplínou. Ale zdá se mi, že vyhlídka jakési učené internacionály pozitivistů – „lidé od počítačů všech zemí, spojte se!“ – musí být i pro marxistu stejně málo lákavá, zvláště v době, kdy je v marxistickém táboře hluboký zájem o nalezení důkladnějšího vymezení marxistického humanismu. Můžeme si všimnout určitého sklonu k tomu, co američtí sociologové rádi nazývají „tvrdošíjný empiricismus“ – praktický postoj, který se drží ověřitelných faktů a teoretizování ponechává filosofům. Tento postoj dnes samozřejmě mezi sociology v Americe a západní Evropě značně převažuje, ale podle toho, co jsem mohl za poslední desetiletí vidět ze sociologie v socialistických zemích, jsem veden k domněnce, že má tento postoj určité zastoupení i zde, zřejmě z pochopitelných důvodů. Domnívám se, že nakonec jde o to, jaké schopnosti se sociologii přisuzují. Pokud se na ni díváme prostě jako na nástroj „sociálního inženýrství“, empiricistický postoj dává smysl. Můj osobní pohled je o něco ambicióznější, a tím pádem bych sociologii jen nerad úplně přenechal technikům. A ještě více se zdráhám, protože věřím, že podobný rozchod s teorií (který je zároveň rozchodem s dějinami a s filosofií) nakonec vede ke sterilitě a nejasnostem dokonce i na striktně empirické úrovni.

Druhou možností by byla přímá a intenzivní diskuse právě o těch problémech, které v interpretaci sociálních jevů marxisty a nemarxisty rozdělují. To by vedlo k metodě, kterou Němci docela pěkně označují jako *Streitgespräche*. Za správných okolností může být pro všechny zúčastněné dosti uspokojivá, ale jsem spíše skeptický, zdali vede k nějakému myšlenkovému posunu. Můžeme vést kupříkladu nekonečné diskuse o možnosti nebo nemožnosti „nehodnotící“ sociální vědy nebo o rozdílných koncepcích „tříd“ a „třídního boje“, aniž bychom se dostali kamkoliv jinam, než kde jsme začali – tedy k pochopení, že marxisté a nemarxisté se na těchto věcech neshodnou. A ponecháme-li stranou, že by se taková vášnivá diskuse pravděpodobně stala politickým sporem, mám silné podezření, že se intelektuálního pokroku obvykle dosahuje méně dramatickými prostředky.

Třetí možností by bylo začít *společnými* teoretickými problémy a následně o nich diskutovat s určitou ochotou učit se jeden od druhého. Právě tuto možnost výrazně preferuji. Jelikož zde hovořím v marxistickém prostředí, bylo by nejen nezdravé, ale i (což

je důležitější) nelogické spekulovat o tom, co by se marxističtí sociologové mohli naučit z nemarxistické teorie. O tom bezpochyby musí rozhodnout sami. Je však vhodné uvést oblasti, kde vidím sdílené teoretické problémy, a poukázat na místa, kam bychom se my, stojící mimo marxistický tábor, mohli obrátit ve snaze nalézt určitou pomoc v marxistické sociologické teorii.

Avšak než tak učiním, mohlo by být užitečné přednést několik stručných poznámek o stavu teorie v západní sociologii. Stejně jako v jiných oblastech sociologického úsilí i zde má dnes dominantní pozici americká sociologie. Podle mého názoru je vhodné říci, že „tvrdošijný empiricismus“, kterým se větší část americké sociologie skutečně vyznačuje, od 2. světové války výrazně ovlivňoval i západoevropské sociology. Spojené státy americké, přinejmenším na západě, jsou dnes v sociologii tím, čím bylo Německo ve filosofii 19. století – jakousi Mekkou, do níž přicházejí akademičtí poutníci s očekáváními, která se mohou zdát směšná někomu, kdo je s americkou situací blíže seznámen. Sám jsem byl ohromen, když jsem před třemi lety působil jako hostující profesor na Univerzitě v Kolíně, kde se studenti hlásili o čerstvé výtisky *American Sociological Review* a *American Journal of Sociology*, jako by šlo o prorocství jediné pravé moudrosti – což je obtížně přijatelný postoj pro někoho, kdo má představu o objemu trivialit, jimiž jsou tyto publikace povětšinou naplněny. Výsledkem tohoto všeho je skutečnost, že západoevropská sociologie ve své teorii z větší části závisí na Americe, v jejím stávajícím stavu, a podobně je tomu i v dalších aspektech oboru. Existuje samozřejmě několik výjimek (hlavně ve Francii a Spolkové republice Německo), ale nemyslím si, že už začaly tento celkový obraz proměňovat.

Americkou sociologii někteří pozorovatelé považují za teoretickou Saharu. Není to tak docela přesné. Jistě, když už nic jiného, je zde mohutně rozšířená strukturně funkcionalistická teorie, která (z důvodů, pro jejichž uvedení zde není prostor) v americké sociologické obci získala takřka jakýsi „polooficiální“ status. Tím nemám na mysli jen vysoce prestižní pozici zaujímanou Talcottem Parsonsem a jeho dílem, ale (ve skutečnosti důležitější) fakt, že se z teoretického žargonu strukturního funkcionalismu stala *lingua franca* dokonce i mezi sociology, kteří sami mají o teorii jen malý zájem. Jiné teoretické přístupy jsou touto dominantní orientací do značné míry zastíněny. Přístupy generace evropských „mistrů“ – Émila Durkheima, Maxe Webera, Georga Simmela a tak dále – staly se „klasikami“ v tom nejdepresivnějším smyslu slova – jsou odsunuty do předmluv a poznámek, kde je jim projevována povrchní a ritualistická úcta. „Teorie“ je často stavěna na roveň „metodologie“ jako součást systematického reflektování logiky empirického výzkumu – což je nepochybně potřeba, zároveň to však ohromným způsobem zužuje záběr teoretizování. Ovšemže tu jsou dva původem americké přístupy, které se s určitou vitalitou rozvíjejí – jedním je obecně „levicový“ (byť jen stěží marxistický) přístup ve stopách Thorsteina Veblena a Charlese Wrighta Millse, druhým je přístup obecně známý jako symbolický interakcionismus, jenž vychází z teorií George Herberta Meada. V poslední době ovšem samy tyto přístupy upřednostňují empirickou analýzu před výstavbou teorie – v prvním případě jde o kritickou analýzu současné americké společnosti a politiky, ve druhém případě o analýzu konkrétních problémů sociální psychologie povolání nebo sociologie medicíny. Zdá se mi vhodné říci, že žádnému z těchto dalších směrů se nepodařilo vyrovnat se Parsonsovi v kvantitě, ani v rozsahu teoretické činnosti.

Myslím, že je také vhodné zmínit narůstající nespokojenost s touto situací, která má zatím podobu poněkud nejasného tápání po cestě směrem od málo poučné alternativy „*aut* Parsonse *aut nihil*“. Tato nespokojenost patrně zčásti vychází ze zklamání nad výsledky samotné parsonsové teorie. Není zde prostor pro kritiku Parsonse – ačkoliv bych měl říci, že se neztotožňuji s některými útočnějšími kritikami, které jsou podle mého soudu nepřesné a neférové (například rozšířená kritika, že v parsonsovském systému není místo pro sociální změnu, je prostě fakticky nesprávná); a pokud nic jiného, měli bychom být Parsonsovi velmi vděční za to, že z teoretizování udělal v americké sociologii opět uznávanou činnost. Můj vlastní nesoulad s Parsonsem neplyne ani tolik z toho, co říká, jako spíše z toho, co přehlíží. Parsonsovský systém je koneckonců v tuto chvíli především nezměrným polem klasifikačních schémat, která nám jen zřídka pomohou uchopit skutečnou historickou realitu společenského dění. V nejnovějším Parsonsově díle, zejména v komparativní sociologii, se vyskytují náznaky, že se pokouší tuto skutečnost překonat a příslušným způsobem svůj systém upravit, ale jeho teorie získala současný status ve své dřívější verzi. V každém případě bych se současnou nespokojeností souhlasil v tom ohledu, že významné úkoly sociologické teorie jsou stále ještě před námi.

Rád bych nyní krátce zmínil několik problémů, z nichž podle mého názoru tyto úkoly sestávají. Neučiním tak v žádném postupném sledu podle jejich významu, nebo snad ve snaze o vyčerpávající výklad, ale chtěl bych se především zaměřit na problémy, u kterých je největší šance, že by mohly podnítit produktivní konverzaci mezi marxisty a nemarxisty.

Zdá se pravděpodobným, že v následujících letech získá pro sociologickou teorii velký význam hraniční teritorium mezi společenskými vědami a biologií člověka. Revoluce, ke které právě dochází v biologických vědách, nás jistě postaví před problémy v oblasti sociální politiky, práva a morálky, ale to zde teď na mysli nemám. Obrovské pokroky v rozvoji biologického vědění o člověku (a to nejen v genetice) také představují problémy pro antropologickou teorii, a takové problémy by sociolog neměl ignorovat. Nemarxistická sociologická teorie, přinejmenším od dob Herberta Spencera a Williama Grahama Sumnera, je vcelku přezíravá a dokonce nepřátelská vůči biologickým úvahám – snad z pochopitelných důvodů, když vezmeme v potaz teoretická selhání „sociálního darwinismu“. Od oslav stého výročí vydání *O původu druhů* na Chicagské univerzitě v roce 1959 bylo možno u několika sociologů zaslechnout jisté neodarwinistické vzruchy, ale zatím jen s nepříliš zřetelnými výsledky. Parsonse ve svých nejnovějších pracích rád užívá termínu „evoluce“, ale mám silný dojem, že kdybychom jej jednoduše nahradili slovem „historie“, význam by se tím nijak nezkreslil. Jinak řečeno, takzvaný nový důraz na evoluci v sociologii ve skutečnosti není výsledkem vážného setkání s moderní biologií. Nejzajímavější náznaky, k čemu by podobné výsledky mohly směřovat, podle mě pocházejí ze současných německých děl, inspirovaných především biologií člověka F. J. J. Buytendijka a Adolfa Portmanna nebo etologickou školou Konrada Lorenze. V této souvislosti je zvláště nutno zmínit teorii institucí Arnolda Gehlena. Nevím, jaká je v tomto ohledu situace mezi marxistickými sociology, ale zatím jsem nezaznamenal nic, co by se zdálo vycházet z konfrontace s novými biologickými poznatky.

Připadá mi, že sociologové mají sklon vyhýbat se biologickým vysvětlením sociálních jevů takřka *a priori*. Sám jsem tomu také jednoznačně nakloněn a jistě zde neobhajují nějakou novou verzi biologismu. V sociologické teorii ale podle mého soudu potřebujeme

důkladnější porozumění *dialektice* mezi společnostmi a jejím biologickým podložím. Nemám tím ani tolik na mysli interakci mezi libovolnou lidskou komunitou a jejím přírodním okolím – o tom už ostatně víme poměrně dost, většinou díky etnologii a kulturní antropologii –, ale spíše interakci mezi socializací a organismem. Marxovi vděčíme za fundamentální kategorie *praxis* či práce jako lidského světa, jež ústí do antropologie pojímající člověka jako vlastní výtvar sebe sama. Myslím, že jsme se dosud úplně nevyrovnali s radikální proměnou lidského sebe-chápání, která z těchto marxovských poznatků vyplývá. Lidské utváření světa a sebe sama ovšem probíhá v podmínkách, jež jsou biologicky determinovány. *Praxis* nemůže nikdy být magicky suverénní vůči svým biologickým okolnostem – ovšem není těmito okolnostmi ani mechanicky zapříčiněna. Jejich skutečný vztah je podle mého názoru možno uchopit jen v termínech dialektiky – toto tvrzení je však počátkem četných teoretických problémů, nikoliv jejich řešením. Sociologická teorie bude muset výslovně vyjasnit, jak organismus omezuje rozsah sociálních fenoménů – a bude muset také vyjasnit, jakým způsobem zase společnost modifikuje organismus prostřednictvím kolektivní *praxis* a socializace jedince. Rád bych zmínil jen tu nejočividnější oblast, ve které se s těmito teoretickými problémy musíme potýkat, a to je sexualita.

Další oblastí, ve které (i když to tak na první pohled nevypadá) je ještě potřeba vyřešit základní teoretické problémy, je sociální psychologie. V této oblasti bylo samozřejmě podniknuto enormní množství práce, zvláště v Americe, ale jsem přesvědčen o tom, že základní teoretický úkol zůstává nedokončen. Pokud budu hovořit jen o americké situaci, je to podle mého mínění kvůli nešťastné dichotomizaci experimentálních a klinických přístupů v psychologii – přičemž v prvním případě dominuje behaviorismus a teorie učení, zatímco ve druhém případě jsou to různé psychoanalytické přístupy. Požadavky sociologické perspektivy však neuspokojí ve většině svých podob behaviorismus, ani psychoanalýza. Oba přístupy (třebaže z odlišných důvodů) jsou ve skutečnosti neschopné zkoumat sociálně jakožto fenomén. Sám jsem přesvědčen, že výchozím bodem životaschopné teoretické práce v této oblasti by měla být tradice americké sociální psychologie, která započala Georgem Herbertem Meadem, a zejména pak práce Meada samotného – konkrétně z toho důvodu, že Mead nabízí základní kategorie pro skutečně dialektické porozumění vztahu mezi společností a individuálním vědomím (včetně individuální identity). Mimochodem, připadá mi, že právě z těchto důvodů by měl být Mead obzvláště zajímavý pro marxisty – mnohem víc než Freud, jehož antropologie je podle mého názoru v podstatě nedialektickou.

Sociologická teorie bude muset trvat na nezbytnosti určité sociální psychologie, to jest na pojetí vědomí a identity jako produktů sociálních procesů (socializace v nejšířším smyslu tohoto slova). Ale takovéto axiomatické vyjádření nestačí. Sociologická teorie také bude muset vyjasnit to, co někteří francouzští marxisté trefně označili jako problém mediace, neboli problém konkrétní interakce mezi sociálními strukturami a všemi druhy psychologických jevů. Právě toto v meadovské sociální psychologii chybí – Mead nikdy nevyvinul koncepci sociální struktury a jeho následovníci se vcelku logicky většinou soustředili na mikrosociální fenomény. Ještě je ovšem třeba vybudovat teoretické přemostění mezi makrosociologií a sociální psychologií. Možná si vybavíte slavnou otázku z Montesquieuho *Perských listů* – „jak je možné býti Peršanem?“ Ve snaze sociologicky porozumět jakémukoliv danému jednotlivci stojíme stále před touto otázkou – jak může být *Peršanem* (tedy reprezentovat

svou osobou mnohost věcí vztahujících se ke specifické, historicky utvářené sociální struktuře) a zároveň *určitým jedincem* (tedy jedincem se specifickou biografií, která není jen mechanickou partikularizací sociální struktury, v níž se rozvíjela)? Zdá se mi, že teoretické projasnění těchto problémů představuje zvláště fascinující intelektuální úkol.

Dále jsem přesvědčen, že je třeba vykonat mnoho práce na ucelené sociologické teorii institucí. Jistě je pravda, že se institucionální problémy toho či onoho druhu zabývá rozsáhlé množství literatury. V těchto pracích je ovšem samotná existence institucí považována za danost, která slouží jako nepochybný výchozí bod pro zkoumání dílčích empirických otázek nebo je pojednávána prostřednictvím různě složitých klasifikačních procedur. Osobně jsem toho názoru, že jsme ještě nedosáhli takové úrovně teoretické jasnosti, abychom si to mohli dovolit, a že bychom se měli spíše ještě jednou navrátit ke zcela základní otázce: „co jsou vlastně instituce?“ Tento krok se bude zdát naivní těm, kdo svá vlastní teoretická východiska ponechávají neprozkoumána (snad v mnohem naivnější víře, že se „klasici“ o všechny takové otázky již „postarali“). Bezpochyby je docela dobře možné vykonávat užitečnou sociologickou činnost, aniž by bylo nutno se k těmto základním otázkám vracet. Myslím si však, že v dlouhodobém měřítku bude opětovné prozkoumání podobných otázek přínosné i v souvislosti s velmi „tvrdošijnou“ empirickou prací.

Připadá mi, že se zde můžeme vydat několika možnými trasami. Jednou, kterou jsem už zmínil, je zkoumání biologických předpokladů institucionalizace. Další je fenomenologická analýza *Lebenswelt* v jeho sociálních rozměrech, což je záměr, jenž musí věnovat zvláštní pozornost dílu Alfreda Schütze (jehož *Sebrané spisy* jsou konečně k dispozici ve třísvazkovém anglickém vydání). Dalším směřováním by mohla být intenzivní konfrontace se soudobými lingvistickými pracemi – což zatím podniklo jen málo sociologů a mnohé by se v tomto směru mohli poučit od svých kolegů v kulturní antropologii, přinejmenším od Clauda Lévi-Strausse (aniž by se museli nezbytně stát „strukturalisty“ ve smyslu, jaký toto slovo v současnosti získává ve Francii). I zde by ostatně podle mého názoru mohl být velmi důležitý přínos marxistických sociologů. Právě Marxovi vděčíme za elementární poznatky o procesu objektivace (*Versachlichung*) a o sociálních institucích jako produktech objektivace. Marxovi také vděčíme za základní analýzu reifikace (zvěčnění, *Verdinglichung*) jako sociálního fenoménu. Pohlédneme-li na věc z marxistické perspektivy, spousta sociologického teoretizování se ukazuje jako činnost směřující k deifikaci, jako zkreslující hypostatizace sociální reality, anebo, chcete-li, jako vytváření „fetišů“. Marxisty by na druhou stranu měl zajímat potenciál sociologického myšlení jako *de-reifikujícího*, a tudíž *polidšťujícího* podniku.

Pokud instituce nahlédneme jakožto kolektivní objektivace a uvědomíme si veškeré teoretické důsledky tohoto pohledu, sociologická teorie bude muset vstoupit do intenzivního dialogu nejen s filosofií, ale také s historií, tedy s historickou vědou. Instituce nejsou jen lidskými výtvoři; jsou výtvoři, jež mají určité dějiny. Pouze tehdy, když těmto dějinám porozumíme, můžeme jakoukoliv instituci uchopit v jejím současném stavu (včetně její současné „funkcionality“). Z tohoto důvodu je historické studium institucí nesmírně relevantní pro sociologickou *teorii* (ponecháme-li stranou zájem, který by sociologové mohli mít o takový či onaký konkrétní historický vývoj). Mám kupříkladu dojem, že jakákoliv sociologie soudobého náboženství (abych zmínil oblast, ve které jsem také vykonal určitou práci) bude beznadějně nedostatečná, pokud nevznikne na pozadí širokých znalostí o historických kořenech

současné situace – a každá sociologická teorie náboženství navíc bude muset vzít v potaz historii náboženství, mají-li být její koncepty a generalizace adekvátní.

Další důležitou oblastí teoretické práce je sociologie vědění, zahrnující i kritické zkoumání ideologií. Považuji za značně politováníhodné, že je sociologie vědění přinejmenším v západní sociologii periferní subdisciplínou, kterou se zabývá jen několik lidí se zájmem o sociologické aspekty „dějin idejí“. Jedním ze Schützových významných úspěchů byl poukaz na to, že sociologie vědění by se neměla primárně zabývat „idejemi“, ale spíše „vědění zdravého rozumu“, čili celou škálou (především předteoretických) kognitivních a normativních předpokladů, jež jsou považovány za dané a umožňují každodenní sociální život. Jinými slovy, sociologie vědění by se měla zabývat vším, co je za „vědění“ ve společnosti považováno. Jakkmile se toto podaří, stane se sociologie vědění oborem, který se nezabývá periferními záležitostmi, ale naopak ústředními otázkami sociologické teorie – v prvé řadě pak ústřední otázkou, „jak je sociální realita utvářena a udržována?“

Protože jsem právě této oblasti věnoval v posledních několika letech většinu svého času, odolávám zde nutkání pustit se do dlouhého výkladu na dané téma, dovoluji si nicméně poukázat na nedávno vydanou knihu, kterou jsem o těchto věcech napsal s Thomasem Luckmannem: *Sociální konstrukce reality*. Rád bych ovšem učinil jednu poznámku, která by mohla být pro vás relevantní – totiž o dialektické perspektivě, do níž jsme byli zavedeni vnitřní logikou našeho zkoumání. Nešlo z naší strany o projev nějaké dřívější záliby, ani jeden z nás není v běžném slova smyslu marxistou. Zjistili jsme však, že jediným adekvátním řešením našeho teoretického problému je určité dialektické nahlédnutí vztahu mezi společností a vědomím, mezi objektivní realitou institucionálního světa a subjektivitou jedince v tomto světě jednajícího. Začali jsme Schützovým vymezením tohoto problému. Následně jsme museli hledat teoretické řešení zjevné protichůdnosti durkheimovského a weberovského pohledu na sociální realitu. A právě zde jsme si uvědomili opravdu velký význam Marxe. Z tohoto důvodu mám dojem, že marxisté mohou k této oblasti výrazně přispět, nejen díky své náklonnosti k ideologické analýze a schopnosti zacházet s koncepty jako „falešné vědomí“, ale spíše proto, že inklinují k dialektickému pohledu na tyto záležitosti. Zdá se mi, že by v této souvislosti bylo velice užitečné hlubší srovnání marxismu a fenomenologie (především pak fenomenologie *Lebenswelt*).

Netřeba říkat, že tyto poznámky byly značně schematické a programové. Některé z otázek, které jsem vznesl, snad ještě můžeme vyjasnit v diskusi. Doufám však, že se mi alespoň podařilo jasně ukázat obecnou povahu úkolu, který podle mě stojí před sociologickou teorií. Praktické implikace jsou dosti zřejmé. Sociologická teorie nemůže vznikat v jakési disciplinární izolaci. Bude muset být v neustálém dialogu s ostatními vědami, sociálními i biologickými. Bude si také muset zachovat svou tradiční vazbu na filosofii, historii a humanitní vědy obecně. Jistě lze s úspěchem argumentovat, že sama sociologie musí být považována za jednu z humanitních věd, což konkrétně znamená ty disciplíny, které se zabývají člověkem *jako člověkem* spíše než abstrakcemi, z nichž se vytrácí konkrétní historická skutečnost lidského života. Sociologie, a především sociologická teorie, musí v tomto směru podstatným způsobem přispět k vytvoření adekvátní antropologie a tím i k intelektuální klasifikaci humanismu, který by byl skutečně soudobým.

Z angličtiny přeložil Jakub Mlynář