



Kto sa bojí sociálneho konštruktivismu?¹

Who is Afraid of Social Constructivism?

Dilbar Alieva

ABSTRACT The paper is dedicated to the 50th anniversary of the edition of Berger and Luckmann's *The Social Construction of Reality*. It was the occasion to convince about a real impact of this famous book, that was translated into Czech in 1999, on the thinking and the vocabulary of Slovak and Czech sociologists. But after initial interest in this book the sociological public gradually stopped at its formal recognition. However, even those sociologists who expressed interest in the theory of Berger and Luckmann, did not taken it as a theoretical whole, with own particular philosophical program. They are satisfied by choosing from social constructivism some original concepts, that as well as „symbolic universe“ must roofed their own account. It seems, that sociologists are afraid of social constructivism for its epistemological position, which is constant challenge to the realistic approach in sociology. However, these issues may be best resolved through discussions on philosophical and epistemological topics. We note three epistemological positions, each of which was a serious challenge to the idea of social construction. The first is the position of the classical epistemological realism. The second is the principle of philosophical apriorism, which is a prerequisite for any constructivism. The third position is presented by the theory of objectivation. This principle is a component of the social constructivism. We present each of these epistemological principles as one side of an imaginary triangle. The theory of social construction of reality is closed inside this triangle. This theory is the object of the philosophical influence of the three aforementioned teachings. They embody for it the pattern of philosophising, because they state the criteria of its philosophical competence. Therefore our proposed imaginary „epistemological triangle“ was used as a test tool for to ascertain the impact of various philosophical doctrines on ideological profile of social constructivism. The use of this triangle helped us to look deeper into the philosophical foundations of social constructivism and to verify their authenticity. It also helped us to dispel fears of social constructivism and of its allegedly excessive subjectivism.

KEY WORDS social constructivism, social constructionism, epistemological realism, apriorism, theory of objectivation, sociology of knowledge

Sociální studia / Social Studies 3/2016. S. 37–60. ISSN 1214-813X.

¹ Štúdiá bola vypracovaná v rámci riešenia projektu VEGA č.2/0257/14 Sociálna inklúzia v škole v pohľade sociológie každodennosti.

Dôvod na oslavu

Polstoročie od vydania knihy Petera Bergera a Thomasa Luckmanna *Sociálna konštrukcia reality* je dostatočným dôvodom na zamyslenie sa nad jej priebežným pôsobením na dobové sociologické myslenie. Však už samotný jej názov, nekompromisne sa hlásiaci ku *konštruovaniu sociálnej reality*, zatiaľ čo predtým sa – ani vo fenomenologickej sociológii – nešlo ďalej než ku *konštituovaniu významov sociálneho sveta*, otváral pred sociológiiu 60.–70. rokov minulého storočia dostatočne široké, ale zároveň neisté perspektívy. V tomto zmysle by bolo užitočné analyzovať širší filozofický kontext koncepcie *sociálneho konštruovania reality*, ktorá bola výzvou pre ustálené konvencie realistického prístupu v sociológii. V tejto situácii by filozoficky rozhladený čitateľ bol predsa len poistený pred istými rizikami subjektivismu, ktorému sa občas dalo podľahnúť pod vplyvom zdanlivo „oslobodzujúcej idey“ (Hacking 1999: VII) sociálneho konštruovania. Menej odolnými sa v tomto ohľade stávali mladí adepti sociológie, ktorí si možno ani neuvedomovali všetky filozofické následky koncepcie predloženej Bergerom a Luckmannom. Ťažko by sme im to vyčítali, keďže išlo podľa Ritzera o „najrozšírenejšiu a najvplyvnejšiu knihu v súčasnej sociológii“ (Ritzer 1988: 227), a podľa Endressa a Nicolaea, ktorí vydali špeciálne číslo *Human Studies* na počesť 50. výročia legendárnej knihy, o „jednu z najcitovanejších prác v sociológii“ (Endress a Nicolae 2016: 1).

Oneskorený obdiv alebo...

I keď tieto superlatívne vyjadrenia sa zrejme zakladali na údajoch týkajúcich sa prevažne západného sociologického sveta, popularita neminula knihu Bergera a Luckmanna ani v krajinách takzvaného „východného bloku“, medzi ktoré patrilo aj bývalé Československo. Na svoje „naj“ v Čechách však kniha, a hlavne jeden z jej autorov, museli dosť dlho čakať. Až roku 1999 vyšiel jej český preklad, ktorý sprístupnil jej obsah nielen českej, ale aj slovenskej odbornej verejnosti. Práve po jej vydaní, a s prihliadnutím na predtým uverejnené české preklady *Pozvania do sociológie a Kapitalistickej revolúcie*, sa ich autor Peter Berger stal v Čechách „najprekladanejším autorom sociologickej literatúry“ (Marada 1999: 205). Úspech jeho dvoch predchádzajúcich vydaní, z ktorých sa najmä *Pozvanie do sociológie* tešilo veľkej popularite u širokého publika, však nepripravil o čitateľskú pozornosť ani *Sociálnu konštrukciu reality*. Viac ako tridsať rokov po svojom pôvodnom vydaní si ju toto spoločné dielo Bergera a Luckmanna znova pripútalo. A zrazu to, na čo na Západe už pomaly zabudli, sa stalo v českom a slovenskom sociologickom prostredí predmetom neskorého osvojovania, a občas až nekritického obdivu. Kniha postupne získala renomé náročnejšej – oproti *Pozvaniu do sociológie* – verzie sociologického sprievodcu, z ktorého sa dalo čerpať poznatky o takých kľúčových pojmoch ako *inštitucionalizácia*, *internalizácia* alebo *socializácia*, hoci tie sa zrodili v lone iných sociologických koncepcií. V tejto svojej inštruktívnej funkcii sa odporúčala aj študentom sociológie ako učebnica, znalosť obsahu ktorej bola takmer povinná. Nie vždy sa im, pravda, podarilo pochopiť jej náročnejší filozofický podtext, na ktorý ešte neboli pripravení, ale uvedomovali si jej celkový prínos ku skvalitnaniu ich sociologickej prípravy.

...formálne uznanie

Pre generačne starších kolegov nebol vzťah ku spoločnej knihe a koncepcií Bergera a Luckmanna taký jednoznačný. Po prvotných prejavoch spokojnosti z vydania jej prekladu, vďaka ktorému kniha prestala byť záležitosťou úzkeho okruhu odborníkov a otvorila sa pre širšiu intelektuálnu verejnosť, vzťah k nej zo strany sociológov, aspoň tých slovenských, sa napokon ustálil na úrovni len formálneho uznania. Znamenalo to, že kniha sa čítala, odporúčala, citovala a podobne. Ale povedať, že zrazu si získala veľa takých nadšencov, ktorí by prijali epistemické stanovisko sociálneho konštruktivismu a pokračovali v jeho intenciách, sa nedalo. Na rozdiel od Čiech, kde v poslednom desaťročí boli sociálnemu konštruktivismu venované až dve konferenčné podujatia, na Slovensku okolo neho žiadna teoretická debata nevznikla. To akoby dodatočne potvrdzovalo paradoxné zistenie už spomenutých Endressa a Nikolaea o tom, že popri svojom širokom vplyve bola kniha predsa len „ignorovaná alebo iba veľmi zriedkavo spomínaná v debatách o sociologickej teórii“ (Endress a Nicolae 2016: 2).

Je pravda, že príležitostní „propagátori“ pôvodných myšlienok knihy, poväčšine vytrhnutých z celkového kontextu, ktorí pred vydaním prekladu radi zapôsobili na neinformované obecnosť takými pojmami ako „habitualizácia“ alebo „symbolické univerzum“, s tým už po vydaní knihy pokračovať nemohli. Vďaka prekladu sa každý zvedavec mohol dostať k ideám a pojmom Bergera a Luckmanna aj bez pomoci sprostredkovateľov.

Avšak aj tí sociológovia, ktorí prejavili záujem o teoretický aparát tejto koncepcie za účelom jeho prípadného využitia vo svojom vlastnom výskume, neboli ochotní si ju zvoliť za svoje jediné koncepčné východisko. Ťažili súčasne aj z iných sociologických koncepcií, ktoré v tom období práve prišli „do módy“. Ani samotnú koncepciu Bergera a Luckmanna nebrali ako teoretický celok vyznačujúci sa osobitným filozofickým programom, z ktorého vyplývali aj určité svetonázorové záväzky, ale uspokojili sa s čiastočným využitím jej obsahu. Pokúšali sa teda bez záväzného prihlasovania sa k platforme sociálneho konštruktivismu vyberať z neho niektoré idey a originálne pojmy, aby teoreticky zastrešili vlastné úvahy. Dá sa konštatovať, že v tejto fáze kontaktov sociálny konštruktivismus veľmi účinne prispel k inovácii odborného slovníka slovenských a českých sociológov.

„Posvätné“ symbolické univerzum?

Najväčšej popularite sa u nich teší spomínaný pojem *symbolického univerza*, ktorý sa v českom preklade pretvoril na *symbolický svet*. Prostredníctvom tohto pojmu rieši Miroslav Tížik vo svojej knihe *Náboženstvo vo verejnom živote na Slovensku* problémy s vysvetlením povahy a eventuality premien národného štátu. Vyhovuje mu preto, že tento koncept stelesňuje „zásobníky legitimizácie existujúceho sociálneho poriadku“ (Tížik 2011: 23). Zároveň je aj indikátorom potreby nastávajúcich spoločenských zmien, a to práve vtedy, keď sa sám stáva problematickým. Autor neváha priznať produktivitu sociálno-konštruktivistickéj koncepcie Bergera a Luckmanna „pre sociologickú analýzu práve preto, že umožňuje analyzovať aj dynamické sociálne zmeny, aké na Slovensku (nielen) v posledných dvoch dekádach prebiehajú“ (tamže). Vytváranie nového politického režimu alebo nového štátu podľa neho je zároveň „situáciou, v ktorej dochádza k procesom hľadania zdôvodnenia jeho existencie rôznymi individuálnymi aj politickými aktérmi“ (tamže). Súčasne kriticky poukazuje na to,

že prístup obidvoch autorov práve odhliada od mocenských možností týchto individuálnych a kolektívnych aktérov „vytvárať a presadzovať svoju predstavu o obsahu symbolického sveta“ (Tížik 2011: 24). Tížik uvádza aj prípad vhodného využitia pojmu symbolického univerza slovenskou autorkou Silviou Mihálikovou, ktorá v svojich štúdiách (Miháliková 2005a; 2005b) „upozorňuje na úlohu aktérov a najmä mocenských elít pri presadzovaní nejakej konkrétnej podoby symbolického sveta“ (tamže).

Pojem symbolického alebo významového univerza, pretlmočeného medzitým Thomasom Luckmannom na „posvätný kozmos“, sa stáva oporným aj v „terénnom výskume spirituality“, ktorý podnikli v jednom konkrétnom hospici českí sociológovia náboženstva Petra Závorková a Roman Vido. Spiritualitu chápu ako „modernú individualizovanú a privatizovanú formu náboženstva“ (Závorková a Vido 2010: 8), odlišujúc ju od religiozity, ktorú spájajú s inštitucionalizovanou formou náboženstva. Vychádzajú pritom skôr z Luckmanna, ktorý vo svojej knihe *Neviditeľné náboženstvo*, ktorá vyšla len rok po *Sociálnej konštrukcii reality*, vyjadruje svoj názor na to, že v modernej spoločnosti inštitucionalizované alebo cirkevné náboženstvo stráca svoj pôvodný význam. Podľa neho jednotné symbolické univerzum, ktoré on považuje za „posvätný kozmos“, bolo charakteristické pre tradičné spoločnosti. Avšak v modernom svete jednotlivci vytvárajú svoje vlastné súkromné „posvätné kozmy a systémy relevancie“, ktoré uprednostňujú pred obývaním jednotného posvätného kozmu (Závorková a Vido 2010: 7). Je to nesporne prevratná myšlienka, ale autori zabúdajú na to, že jej predpoklady treba hľadať ešte v spoločnej knihe Bergera a Luckmanna, kde sa pripúšťa, že v dnešnej pluralitnej spoločnosti existuje množstvo čiastkových svetov popri „zdieľanom jadre symbolického sveta“ (Berger a Luckmann 1999: 24), ktorý predstavoval akýsi „zastrešujúci baldachýn inštitucionálneho poriadku a života jednotlivca“ (Berger a Luckmann 1999: 102). Je zaujímavé, že autori štúdie obišli aj takú „strategickú funkciu“ symbolických univerz ako „umiestnenie“ v biografii jednotlivca smrti a jej legitimizácia (Berger a Luckmann 1999: 101), čo by tematicky rezonovalo so situáciou hospicu. Uprednostňujú však v tomto prípade Bergerov *Posvätný baldachýn* (Berger 1990), ktorý prízvukuje náboženskú vieru, čo „umožňuje pozeráť na smrť ako na ontologicky neohrozujúcu udalosť a zbavujú ju jej marginalnosti“ (Závorková a Vido 2010: 3-4).

Teda aj pri slabej väzbe na spoločné dielo Bergera a Luckmanna, ktoré v podstate ani necitujú, autori štúdie významne čerpajú z ich samostatných diel, čo stále udržuje obsah štúdie v poli pôsobenia ideí sociálneho konštruktivismu. Aj zameranie výskumu Závorkovej a Vido ukazuje, že sa nevymanili z vplyvu Bergera a Luckmanna a ani neopustili tému symbolického univerza. Naopak, zamerali sa na skúmanie privatizovaných náboženských svetov obyvateľov hospicu, ktoré v podstate boli ich samostatne konštruovanými osobnými symbolickými univerzami, zlepenými z rôznych nábožensky tematizovaných „ústrižkov“.

Osudná hranica

V uvedených prípadoch poväčšine išlo o využitie jednotlivých konceptov sociálneho konštruktivismu, a to bez nejakej predbežnej debaty o jeho eventuálnej správnosti. Medzitým sa však postojie voči nemu v sociologickom prostredí dostatočne vyhranili, a popri uznanlivých

hlasoch zazneli aj kritické námietky. Príležitosť pre diferenciaciu názorov na tento smer poskytovali nielen konferenčné podujatia, ale aj diskusie na stránkach sociologických časopisov. Jednou z takých sa stala diskusia na stránkach *Biografu* ku štúdiu dvojice českých autoriek, ktoré sa venovali výskumu „kolektívnej pamäti prostredníctvom fotografických obrazov“ (Šmídová Matoušová a Markvartová 2011: 28). Autorky prijali sociálno-konštruktivistickú perspektívu, v intenciách ktorej vytvorili svoje konštrukcie „mesta“ a „dediny“. Tvrдили však, že v prípade mesta a dediny sa dá dostať „do priestoru symbolických hraníc skôr než do oblasti „reálnych odlišností“ (Šmídová Matoušová a Markvartová 2011: 42). Nepredpokladali však, že použitím konceptu *symbolických hraníc*, ktorý „súvisí s identifikáciou a kategorizáciou“ skupín (tamže), sa samé priblížili k tej nebezpečnej hranici, za ktorou sa mohli stretnúť až s prudkým nesúhlasom.

Ondřej Špaček, jeden z diskutujúcich, sa rozhodne ozval proti tomu, aby sa rozdiely medzi mestom a dedinou brali ako len „symbolická kategória, konštruovaná hovoriacimi“ (Špaček 2011: 65). Podľa neho „periférnosť polohy, sociálne ekologické prostredie, štruktúra pracovných príležitostí, ale i životných šancí predstavuje reálne odlišnosti, nad ktorými sa nedá mávnuť rukou“ (tamže). V podstate sa stavia proti „silne konštruktivistickej pozícii“, ktorá „môže byť na škodu pri úsilí porozumieť sociálnej realite“ (tamže). Súhlasí s tým, že sociálne konštruované významy majú značný vplyv na konanie jednotlivcov, ale súčasne varuje proti tomu, aby sa im pripisovala „exkluzívna rola“. To by podľa neho vyradilo z hry tie teoretické prístupy, ktoré „viac zohľadňujú politické, ekonomické či materiálne a priestorové faktory“ (tamže). Špaček je zásadne proti použitiu takých konštruktov mestskosti a dedinskosti, v ktorých by sa miešali „ako objektívne materiálne, tak i konštruované významy a odlišnosti“ (Šmídová Matoušová a Markvartová 2011: 43).

Vo svojej odpovedi na diskusné príspevky sa Olga Šmídová Matoušová ako jedna z autoriek vrátila k pojmu symbolických hraníc, ale vyzdvihla ich teraz už „medzi objektívnou a subjektívnou realitou“ (Šmídová Matoušová 2012/13: 43). Tým sa v podstate dostala k filozofickému jadrú sociálneho konštruktivismu, a ku cti jej slúži to, že sa toho nezľakla. Naopak, hneď na začiatku musela predviesť nielen za seba, ale aj za svojho oponenta dve odlišné koncepcie reality. Keď pre autorku realita bola „sociálne konštruovaná“, pre jej oponenta bola vraj „tá daná“ (tamže), čo znamenalo, že bol zástancom realistického stanoviska. V skutočnosti sa sám Špaček k charakteru reality nevyjadruje, ani k tomu, že ju rozlišuje „na objektívnu a subjektívnu realitu“ (tamže). Takisto sa nevyslovuje za „apriórnu hierarchizáciu“ reality na „reálnejšiu a menej reálnu, akúsi podradnú“ (tamže).

Autorka mu tieto stanoviská pripisuje ako „nevyslovené zamlčané predpoklady“, za ktorými sa jej vidí svetonázorovo odlišná koncepcia, formulovaná na základe „kvantitatívnej analytickej optiky“ (Šmídová Matoušová 2012/13: 41). Svoj vlastný metodologický a epistemologický prístup charakterizuje ako „kvalitatívny/konštruktivistický“. Námietky svojho oponenta zámerne dotiahla do polohy závažných filozofických východísk, s ktorými potom sama aj polemizovala. Simulovala tým dosť náročný filozofický spor, v ktorom sa preukázala ako zástankyňa „klasického konštruktivismu Bergera a Luckmanna“ (tamže). Od iných záujemcov o jeho obsah sa líšila tým, že ho brala nie ako príležitostného dodávateľa vhodných teoretických pojmov, ale ako ucelenú doktrínu, ktorá by mohla poskytnúť svojim vyznávačom i celoživotné svetonázorové prístrešie.

Ako je vidieť z obsahu príspevku, autorka je ochotná rozdeliť si s Bergerom a Luckmannom ich epistemologické stanovisko, a to bez ohľadu na prípadné riziká a rozpaky, ktoré jeho prijatie môže sprevádzať. Rozpakom autorka neunikla ani po tom, čo pristúpila k téme reality, ktorá bola podľa všetkého neuralgickým bodom celého sporu. Tak sa najprv vyslovuje proti „radikálnej rozdielnosti symbolickej konštrukcie reality a nesymbolického konštruovania reality (...) medzi slovnými a materiálnymi sociálnymi praktikami (...) medzi slovami a vecami“ (tamže). A teda pod rúškou procedúry sociálneho konštruovania umiestňuje celkom odlišné a neporovnateľné ľudské činnosti, výsledkom ktorých môže byť „realizovanou sociálnou realitou“ „čokoľvek“ (tamže). „Nech je to poézia či obytný komplex alebo smetisko“ (tamže). Avšak niektoré z týchto výsledkov sú naozaj také „objektívne reálne“, že autorka potom nechápe, prečo by „symbolické utváranie skutočnosti“ či jej konštruovanie „malo byť vyhradené pre vytváranie subjektívnej skutočnosti“, ktorú chápe ako „konštrukt vnútorného sveta subjektu“ (tamže). Takisto nechápe, prečo tie reality, ktoré sú vytvorené prostredníctvom „slov či symbolov“, sú považované skôr za „subjektívne reality“ (resp. subjektívnu realitu singuláru)“ (tamže). Tieto rozpaky nakoniec vedú k tomu, aby zmenila svoju pôvodnú pozíciu, a predsa uznala, že „robenie vecí slovami“ a „robenie vecí vecami“ nie je totožné“ (tamže). Uznáva teda existenciu rozdielu medzi diskurzívnou a materiálnou praxou, ako aj medzi objektívnou a subjektívnou realitou.

Lenže dlho neostáva ani v tejto pozícii, lebo už v ďalšom odseku sa pokúša uznané rozdiely znova prekonať. A zase s odvolaním na Bergera a Luckmanna, ktorí, podľa nej, „nie náhodou“ zaraďujú do ústredného pojmu „vedenia“ aj výtvar, „dielo“. „Diela majú význam, odvodený z kultúrneho vedenia na základe jazyka o sociálnych funkciách danej „veci“ a inštitucionalizovaných činnostiach, s ktorými je vec spojená (dom, bývať, domov, dedičstvo...)“ (tamže). Zdôrazňujúc skutočnosť, že artefakt ako „zvecnený produkt ľudskej praxe“ sám potom funguje ako znak, symbol, ktorý „ľudia bežne aktívne využívajú v praxi“ (tamže). Autorka zjavne chce zotrieť nastolené rozdiely medzi vecami a slovnými symbolmi ako nástrojmi sociálneho konštruovania, čím sa dostáva na svoje pôvodné pozície/na svoju pôvodnú pozíciu.

Napokon, toto striedanie pozícií uzatvára tým, že nachádza „ten spoločný základ, ktorý sociológom umožňuje veci a slová, materiálnu a diskurzívnu prax „myslieť a pozorovať zároveň“ a porovnávať – a to je oné symbolické. Symbolická štruktúrujúca prax“ (Šmídová Matoušová 2012/13: 44). Dospieva k záveru, že „zmysel a poriadok ľudia spolu vytvárajú symbolickou činnosťou, nech už slovami, obrazmi alebo tehliami, oblečením, slivovicou, ponúknutou na pravé poludnie susedovi atď.“ (tamže).

Obavy z konštruktivismu

Reagujúc na výčitky oponenta sa Olga Šmídová Matoušová obracia aj k sociálne-ekologickému prostrediu. Ukazuje sa, že aj tu sa diskurzívna prax narábania s jeho „podobami a významami“ prelína s praktickou a materiálnou praxou, keď „tvoríme, štruktúrujeme a vyjednávame“ (Šmídová Matoušová 2012/13: 43). Sotva ho tým presvedčí o správnosti svojho postupu, lebo jej neadresné výčitky ohľadom podceňovania „symbolicky konštruovaných pojmov“ očividne minuli svoj cieľ. Špačkovi však vôbec nejde o „usadenie“ týchto pojmov

do rezervoáru „subjektívnej skutočnosti“ či „reality“, ako to predpokladá autorka. Môžeme aj pochybovať, či o subjektívnej realite uvažuje. Však sama autorka sa domnieva, že realita je ním chápaná ako synonymum objektívneho“ (tamže). Zaujíma ho nie tak ontologický status objektívnej a subjektívnej reality, ktorá mu ani nechýba, ale skôr objektivismus a subjektivismus ako metodologické prístupy. Preto nesúhlasí s takým postupom pri tvorbe pojmov „mestskosti“ alebo „dedinskosti“, pri ktorom sa „kreatívne kombinujú“ „ako objektívne materiálne, tak i konštruované významy a odlišnosti“ (Šmídová Matoušová a Markvartová 2011: 43). A to preto, že „realnosť materiálnych štruktúr (sídel, budov, infraštruktúry) sa tu prelína so subjektívnymi vrstvami významov a obidve krajné pozície sú najskôr dlhodobo neutržateľné“ (Špaček 2011: 65).

Špaček nie je v zásade proti sociálne konštruovaným významom, ktoré, podľa neho, „majú značný vplyv na konanie jednotlivcov“ (tamže), ale je proti tomu, aby sa miešali s objektívnymi významami alebo ich vytlačovali. V prípade, že by sa im pripisovala „exkluzívna rola“, vyradilo by to podľa neho z hry tie teoretické prístupy, ktoré „viac zohľadňujú politické, ekonomické či práve materiálne a priestorové faktory“ (tamže). Práve v tejto jednostrannosti aj spočívalo nebezpečenstvo subjektivismu, proti ktorému vystupuje Špaček.

Akoby nevyznieval jeho príspevok v kontexte danej polemiky, bol predsa dôležitý už tým, že vyjadril obavy z konštruktivistického pozície v sociológii, ktorá mohla viesť k subjektivismu. Nebol určite sám, kto mal podobné pochybnosti. Šmídová Matoušová sama cituje Zdeňka Konopásku, podľa postrehu ktorého „keď sa povie, že skutočnosť je konštruovaná, teda vytvorená kolektívne, a v žiadnom prípade nie je jednoducho daná, rad ľudí podľahne dojmu, že tým pádom ide o skutočnosť akoby subjektívnu. A že tí, ktorí majú za to, že všetko je nejako konštruované, vlastne popierajú existenciu či dôležitosť objektívnej reality“ (Konopásek 2011 in Šmídová Matoušová 2012/13 :45). Z týchto pochybností zrejme pramenila aj tá ostýchavosť voči sociálnemu konstruktivismu Bergera a Luckmanna, ktorá sa ustálila v sociologickom prostredí.

Prípadných zvedavcov zarážala už samotná predstava o „konštruovaní“ reálneho sveta. Predstavovať seba za našich čias v úlohe jeho „tvorcov“ či „demiurgov“ sa nikomu nechcelo. Nevedeli prítom, že v skutočnosti by to po nich nechceli ani autori knihy, *názov* ktorej svojou výzvou o niečo prekročil ten *program*, ktorý kniha reálne nastoľuje. Avšak provokatívny pojem „konštrukcie (konštruovania)“ vyvolával u eventuality čitateľov aj patričný strach pred jej opovázľivosťou. Preto radšej zachovávali voči koncepcii Bergera a Luckmanna úctivý odstup.

Niekoľko statočných

Predsa sa i v podmienkach všeobecného zdvorilého (ne)záujmu o túto koncepciu vyprofilovali autori, ktorí boli ochotní ju nielen presadzovať a hájiť, ale aj vstupovať kvôli nej do sve-tonázorových sporov. Neodpuďovala ich jej údajná odióznosť alebo filozofická náročnosť. Naučili sa suverénne zaobchádzať s jej konceptuálnym obsahom, využívajúc ho pre svoje účely. Vedeli sa dotknúť jej citlivých bodov, aby vyvolali vo vedeckom spoločenstve búrlivé debaty.

Potvrdila to aj diskusia na stránkach toho istého *Biografu*, v súvislosti so štúdiom Jana Palečka o mariánskom slnečnom zázraku (Paleček 2010). Vtiahla do svojej orbity rad

sociológov náboženstva, medzi ktorými popri českých autoroch bol aj jeden slovenský. Aj tu bol v hre sociálny konštruktivizmus Bergera a Luckmanna, už nie ako argument v spore, ale skôr ako objekt kritiky zo strany autora. Ako v prípade sporu medzi Šmídovou Matoušovou a Špačkom, aj tu v podstate išlo o charakter „sociálnej skutočnosti“, kvalita ktorej sa pre Palečka znížila na úroveň „mäkkej, intersubjektívnej, postrádajúcej skutočné bytie“ (Paleček 2010: 45). Aj tu (s odvolaním na „bergerovskú epistemologickú zátvorku“) sa rozlišovalo medzi „konštruovanou sociálnou realitou“ a „pravou skutočnosťou“, ktorá leží „na druhej strane“ (Paleček 2010: 49), podobnej tej „danej realite“, ktorá, podľa Šmídovej Matoušovej „sa rozkladá na druhom brehu“ (Šmídová Matoušová 2012/13: 43).

Autori nielenže sa nevyhýbali filozofickým vyústeniam svojich sociologických úvah a postupov, ale naopak – podnecovali ich. Filozofické pojmy sa stávali celkom prirodzeným výsledkom ich hľadání. Uvažujúc nad konkrétnym sociálnym fenoménom prípadný autor musel siahnúť po čoraz abstraktnejších pojmoch, kým sa napokon nedostal k otázkam rýdzo filozofického charakteru. Patrílo k ním napríklad aj spomínané rozlišovanie dvoch druhov reality, ktoré už nebolo v kompetencii sociológie a narábanie s ktorým žiadalo od autorov určitú filozofickú kvalifikáciu. Vo väčšine prípadov ju autori preukázali už tým, že pre prezentáciu svojho problému vyťahovali z knihy Bergera a Luckmanna práve tie pojmy, ktoré boli adekvátne k ich výskumnému problému. Zdá sa dokonca, že počas autorových rozjímaní o probléme sa tieto pojmy akoby sami „vynárali“ na povrch a zoraďovali sa do koherentných súborov.

Varianty konštruktivismu

Predsa ani táto odborná zručnosť, ktorú preukazovali jednotliví výskumníci, vyhľadávajúci si filozofickú podporu v úryvkoch teoretického aparátu Bergera a Luckmanna, nebola ešte zárukou správnosti alebo perspektívnosti nimi nastúpenej cesty. Na to, aby sa sociálny konštruktivizmus udržal ako prijateľná filozoficko-metodologická platforma sociologického výskumu, mal by byť poistený sústavnou teoretickou reflexiou, ktorá v období po roku 2000 chýbala. Dalo sa však oprieť o niektoré publikácie ešte z obdobia 90. rokov (Kabele 1996). Avšak pri tej teoretickej „podvýžive“, ktorou sústavne trpel sociologický výskum v postsocialistických krajinách, sa jeho objektom mohol stať každý sociologický smer, ktorý poskytoval výskumníkom poňatie vhodné na pomenovanie ich problémov. V prípade koncepcie Bergera a Luckmanna občas dochádzalo k jej vyzdvihovaniu ako skoro jedinej verzie konštruktivismu v sociálnej vede. Prejavovalo sa to v redakčnej praxi niektorých sociologických časopisov, recenzenti ktorých varovali svojich autorov pred použitím pojmov „konštruovanie“ alebo „konštrukt“ v inom zmysle, ako takom, čo do nich vkladali Berger a Luckmann. Iné varianty konštruktivismu, a to ani v dejinách sociológie (Weber, Simmel), pre týchto odborníkov akoby neexistovali.

Kabele (1996) však sleduje prvky konštruktivismu nielen v dielach Webera, ale aj Marxa, Durkheima, Pareta a ďalších klasikov sociologického myslenia. Pri všetkej úcte k iniciatíve Bergera a Luckmanna neredukuje sociálny konštruktivizmus na ich koncepciu a prezentuje ho ako súčasť širšieho trendu z 80.–90. rokov minulého storočia, ktorý sa prejavil úsiliami mnohých autorov predstaviť skoro všetky spoločenské javy ako „sociálne (alebo kultúrne, rétorické) konštrukcie“ (Kabele 1996: 317). Tieto slová autor ilustruje solídnu

zbierkou fenoménov, vedeckým textom počnúc a virtuálnou realitou končiac. Stali sa predmetom konštruovania zo strany takých významných autorov ako Gusfield, Berger a Kellner, William, Ricoeur, Kitsuse, Collins, Granovetter, atď.

Týmto výpočtom Kabele o pár rokov predbehol Iana Hackinga, ktorý mal podobné starosti. Na začiatku svojej knihy *Sociálna konštrukcia – ale čoho?* (1999) tiež uvádza podobný zoznam zostavený z „vecí, o ktorých sa hovorí, že sú sociálne konštruované“ (Hacking 1999: 1). Začína pojмами autorstva a bratstva a končí pojмами bezdomovstva mladých a nacionalizmu Zuluov. Vychádzajúc z faktu, že kniha Bergera a Luckmanna bola naozaj prvou, ktorá mala „sociálnu konštrukciu vo svojom názve“ (Hacking 1999: 24), sa Hacking tiež usiluje o to, aby vyhľadal všetky knihy, v názve ktorých sa vyskytne pojem „sociálna konštrukcia“ a vznikne mu z toho pekná zbierka, ale odlišná od zoznamu Kabeleho. Ako jednu z prvých kníh o sociálnom konštruovaní, vydanou po Bergerovi a Luckmannovi, uvádza knihu Jacka D. Douglasa *Deviantnosť a slušnosť: Sociálna konštrukcia morálneho významu* (1970). Neskôr sa objavil *Laboratórny život: Sociálne konštruovanie vedeckých faktov* (1979) od Bruno Latoura a Steve Woolgara a v roku 1986 dokonca monografia *Konštruovanie quarkov: sociologická história fyziky častíc* od Andrewa Pickeringa, ktorá naznačila aktuálnosť konštruktivismu aj pre exaktné vedy. V tom istom roku vyšla kniha Roma Harrého *Sociálne konštruovanie emócií*, pričom na slove „konštrukcia“ trval vydavateľ, medzitým čo autor mal pre knihu názov *Sociálna produkcia emócií*. V 90. rokoch prišiel rad na také názvy ako *Sociálna konštrukcia genderu* (1991) alebo *Sociálna konštrukcia sociálnej politiky* (1996) (Hacking 1999: 39).

Obidva zoznamy len dodatočne potvrdzovali fakt formovania širokého multidisciplinárneho prúdu konštruktivistického myslenia ku koncu 90. rokov minulého storočia, v rámci ktorého už iniciatíva autorov *Sociálnej konštrukcie reality* stratila svoj punc jedinečnosti. V súčasných prehľadoch konštruktivistických koncepcií sa zaradila do smeru *sociálneho konštruktivismu*, kam patrila koncepcia sovietskeho psychológa L. S. Vygotského z 20.–30. rokov minulého storočia spolu s genetickou epistemológiou J. Piageta², ktorý prišiel s ideou konštruovania reality už ku koncu 30. rokov.

Za roky pribúdania nových podnetných publikácií s konštruktivistickou tematikou, čo vyústilo aj do formovania takých smerov ako *radikálny konštruktivismus* E. von Glasersfelda (Glasersfeld 1995) alebo *sociálny konštrukcionizmus* K. Gergena, prestala byť koncepcia Bergera a Luckmanna stredobodom záujmu odborníkov (Potter, Hacking) a občas sa hodnotila ako niečo prežité. Podľa Gergena tak Berger a Luckmann využívajú vo svojom klasickom diele sociálny konštrukcionizmus na to, aby „predstavili špecifickú formu sociálnej fenomenológie, spojenej so štruktúrnou koncepciou spoločnosti“ (Gergen 2000: 81). A hoci ich „záujem o sociálny základ štruktúr vedenia si zachováva svoj význam v súčasnom konštrukcionizme, jeho predpoklady boli radikálne zmenené. Ani fenomenológia, ani sociálno-štruktúrne predstavy sa viac neakceptujú“ (tamže).

V tomto prípade zaráža nie tak pohrdlivý postoj voči predpokladom spomínanej koncepcie ako to, že sa považuje za reprezentantku *sociálneho konštrukcionizmu*, ktorý práve

² O konštruktivizme J. Piageta pozri Marcelli (1996: 7–12).

založil Gergen. Pri koncipovaní poňatia sociálneho konštrukcionizmu sa v podstate opieral o tie isté východiská, ktoré tvorili základ koncepcie *sociálneho konštruovania reality*, len s istými terminologickými obmenami. Gergen prekladá do svojho jazyka paradigmu „sociálneho konštruovania vedenia“, ktorá tvorila jadro koncepcie Bergera a Luckmanna. To, čo sa u nich označuje ako „inštitucionalizácia vzájomných typizácií interagujúcich jednotlivcov“, u Gergena bude vyjadrené ako „priebežný proces koordinácie konaní medzi spoločníkmi“ (Gergen 2000: 78). Ide však o to isté, teda o to, že vedenie je „vedľajším produktom nie individuálnych vedomí, ale komunálnych vzťahov“ (tamže). Práve ten proces aj robí konštruovanie *sociálnym*. Na dôležitosť v „sociálnom konštruovaní“ „spoločného a kolektívneho procesu“, ktorý si žiada „zložitú koordináciu mnohých schopností a návykov“, poukazuje aj Latour (2006: 367). Tak sa dodatočne, už po mnohých rokoch od „vynálezu“ poňatia *sociálneho konštruovania reality*, zdôvodňuje funkčnosť prívlastku *sociálne* v jeho rámci, čo asi treba prízvukovať, aby napokon z toho nevypadol.

Čo sa týka všeobecnej charakteristiky *sociálneho konštruktivismu* ako smeru, musíme vychádzať z toho, že Berger a Luckmann nezanechali nijakú jeho definíciu. Neurobili to ani vo vzťahu ku koncepcii *sociálneho konštruovania reality*, prenechávajúc túto možnosť iným. Postupovali podľa vzoru mnohých pôvodných autorov, ktorí nerobia slovníkové definície ani svojich, ani cudzích koncepcií. V najlepšom prípade označia nejaký smer ako súbor koncepcií s určitým špecifickým zameraním, ako to robí Gergen vo vzťahu k jeho verzii *sociálneho konštruktivismu*, kam patria psychológovia a pedagógovia (Vygotskij, Bruner, Holzman), ale nepatria sociológovia Berger a Luckmann. Je pre neho iba „súborom textov, v ktorých sú podstatné aj kognitívne procesy, aj sociálne prostredie“ (Gergen 2000: 82). Takáto „definícia“ v podstate nič nepovie a žiada po sebe podrobnejšiu informáciu o obsahu spomínaných textov.

Berger a Luckmann predsa „definujú“ svoju koncepciu už tým, že dôkladne predvádzajú v knihe všetky svoje postupy pri konštruovaní reality, vrátane ich predbežných a sprievodných zdôvodnení, vysvetlení a obsiahlych historicko-filozofických exkurzov. Keby niekto chcel, mohol by označiť ich knihu za pokus o „operacionálnu“ definíciu *sociálneho konštruovania reality*. Možno aj *sociálneho konštruktivismu*, ale chápaného ako personálna koncepcia Bergera a Luckmanna. Sotva však sa hodí na vyčerpávajúcu charakteristiku *sociálneho konštruktivismu*, vystupujúceho ako široký smer združujúci predstaviteľov odlišných disciplín a možno aj odlišných svetonázorov. V prostredí so silným psychologickým zázemím ostanú nepovšimnuté postrehy a prístupy sociológa, ktorý prichádza so svojou, možno už neaktuálnou víziou konštruovaného sveta. Z týchto dôvodov koncepcia Bergera a Luckmanna nemusela zapadnúť do súčasnej konštelácie konštruktivistických smerov. Jej abstraktná prítomnosť v klasifikačných schémach ešte nebola dôkazom živej prítomnosti jej ideí v myšlienkovom priestore dnešného konštruktivismu. Popritom sa ukázalo, že jej už polstoročné tematické námety nestrácajú na svojej aktualite a zaujímajú predstaviteľov novších konštruktivistických smerov.

Stačilo sa obzrieť za ideami radikálneho konštruktivismu Ernsta von Glasersfelda, aby sme aj tu objavili „večnú“ tému „vzťahu medzi vedením a realitou“ (von Glasersfeld 1984: 3). Tento smer vystupoval už bez prívlastku „sociálny“ a stelesňoval konštruktivismus akoby v čistej podobe. Zároveň aj v tej krajnej podobe. Prejavilo sa to zásadným prehodnotením vzťahu k tradičnej teórii vedenia. Podľa von Glasersfelda, „radikálny konštruktivismus

je teda radikálnym preto, že sa zbavuje konvencie a rozvíja teóriu vedenia, v ktorej vedenie neodráža ‚objektívnu‘ ontologickú realitu, ale usporiadanie a organizácia sveta sa konštituuje našou skúsenosťou“ (von Glasersfeld 1984: 5). V tejto súvislosti rád opakuje výrok Piageta o tom, že „rozum organizuje svet tým, že organizuje seba“ (tamže). Trvajúc na informačnej uzavretosti živých organizmov, ktorým chýbajú poznatky o vonkajšom svete, predstavitelia tohto smeru vystavujú svoju teóriu nebezpečiu „samozničujúceho solipsizmu“ (Gergen 2000: 82). „Keď každý z nás je uzavretý do svojich vlastných skúseností, konštruujú svet podľa svojich možností, potom všetko, čo je pre nás ‚svet‘, všetko, čím sú pre nás ‚iní ľudia‘ – sú len produkty nášho úmyslu“ (tamže), – komentuje Gergen, mimovoľne pripomínajúc tie obavy z konstruktivismu, ktoré sme tematizovali ešte na začiatku našej rozpravy.

Vtedy sme ich považovali za možné príčiny rezervovaného vzťahu niektorých českých a slovenských sociológov ku koncepcii Bergera a Luckmanna. Aj teraz, po tom, čo sme ju dostali do kontextu iných konstruktivistických iniciatív, sa zamýšľame nad tým, či neodstrašuje prípadných záujemcov prítomnosť v nej takých motívov ako apriorizmus a antirealizmus. Možno tomu tak nie je a my zbytočne nasadzujeme tejto koncepcii odpudzujúcu masku prehnaného subjektivismu, ktorý vo svojich dôsledkoch môže priviesť až k solipsizmu. A či jej názov svojou odvahou neprekračuje jej reálny obsah?

Tieto otázky by sa dalo najlepšie vyriešiť v rámci debát na filozofické a epistemologické témy, o ktoré, ako vidíme, majú záujem príslušníci aj iných konstruktivistických „konfesíí“. Podobné debaty by boli najlepším spôsobom overiť eventuálnu nosnosť sociologických a filozofických východísk danej koncepcie a súčasne sa presvedčiť o jej schopnosti ešte „konkurovať“ novším formám konstruktivismu.

Pokusy o sebaidentifikáciu

Predbežne by sme predsa len mali určiť *sociologickú* a *filozofickú* identitu danej koncepcie. Ukazuje sa, že spájanie len so *sociálnym konstruktivismom* zatieňuje jej ďalšie teoretické prevtelenia. Analýza textu knihy Bergera a Luckmanna demonštruje, že „historicky a logicky“ prvým z nich vystupuje nie *sociálny konstruktivizmus*, ale *sociológia vedenia*. Už v prvej vete svojho predslavu autori píšu, že zamýšľali svoju knihu ako „systematický teoretický traktát o sociológii vedenia“ (Berger a Luckmann 1967: 7).

Ďalšia zmienka v poradí o filozofickej príslušnosti koncepcie Bergera a Luckmanna sa objavuje už v predslave, kde sa prvý oddiel knihy prirovnáva k filozofickému úvodu (prolegomena), k „fenomenologickej analýze reality každodenného života“ (tamže). Týmto sa autori hlásia k *fenomenologickej sociológii* ako k *druhej* oficiálnej podobe svojej koncepcie, v ktorej sa zaraďuje do dnešných klasifikácií sociologických škôl a smerov.

Poznámka o *tretej* eventuálnej podobe danej koncepcie sa objaví ešte neskôr, teda v úvode ku knihe, aj to v súvislosti s potrebou vybudovať si celkom novú verziu sociológie vedenia. Tá by sa musela usilovať o pochopenie procesov, prostredníctvom ktorých každé ľudské „vedenie“ sa napokon stáva realitou pre bežného človeka. V takomto chápaní „sociológia vedenia má dočinenia s analýzou sociálneho konstruovania reality“ (Berger a Luckmann 1967: 15).

A to bol dôvod pre označenie koncepcie Bergera a Luckmanna za *sociálny konštruktivizmus*. Hoci sa toto slovné spojenie v knihe nevyskytuje, pojem sociálneho konštruovania reality sa v nej stáva prierezovým. Aj v závere autori tvrdia, že „sociológia vedenia chápe ľudskú realitu ako sociálne konštruovanú realitu“ (Berger a Luckmann 1967: 211). Toto vzájomne prepletenie *sociológie vedenia* so *sociálnym konštruovaním reality* je natoľko organické, že prihlasujú sa k sociálnemu konštruktivismu Bergera a Luckmanna sa zároveň prihlasujeme k ich verzii sociológie vedenia so všetkými jej náležitosťami.

Je pozoruhodné, ako si tieto tri prevtelenia nielen že nekonkurujú medzi sebou, ale naopak sa navzájom podporujú, občas splyvajú do hybridných foriem typu „fenomenologický variant konštrukcionizmu Bergera a Luckmanna“ (Potter 1997: 35), alebo „fenomenologická sociológia vedenia“ (Rutkevič 1995: 3). Napriek hybridnému charakteru svojej koncepcie autori trvajú na prísnom rozlišovaní medzi kompetenciami sociológie a filozofie. Pokus sociológa zaoberať sa otázkami *reality* je u nich vtieraním do „starobylého intelektuálneho územia“ (Berger a Luckmann 1967: 13), ktoré bolo doménou filozofie. Až ku koncu knihy predsa len uznali sociológii právo prebrať po filozofoch problém „konštituovania sociálnej reality, ktorý bol tradične ústredným problémom filozofie“ (Berger a Luckmann 1967: 211). Sociológ sa vlastne ocitol v postavení „dediča filozofických otázok“ (tamže) po tom, čo sa tento problém zjavne trivializoval a prestal zaujímať profesionálnych filozofov.

Oneskorené priznanie autormi svojho podielu na riešení filozofických otázok vyznieva ako retrospektívne zrušenie toho moratória na epistemologické a metodologické problémy, ktoré zaviedli pre svoju sociológiu vedenia ešte v úvode ku knihe. Vo svojom úsilí o jej empirizáciu sa pokúšali dištancovať od všetkého, čo malo nejaké prepojenie na „metodológiu sociálnych vied, ktorá patrí k filozofii“ (Berger a Luckmann 1967: 25). Tvárili sa tak, akoby išlo o akúsi „očistu“ sociológie vedenia od filozoficko-metodologického obsahu. Pripomínalo to prax Viedenského krúžku z 20. rokov minulého storočia, keby za tým nebola skôr inšpirácia Husserlovou fenomenológiou, ktorá sa tiež usilovala o revíziu tradičného filozofického myslenia.

Autori sa sami priznávajú k tomu, že v priebehu svojej práce „dávali do zátvoriek hoci ktoré epistemologické a metodologické otázky ohľadne platnosti sociologickej analýzy tak v samotnej sociológii vedenia, ako aj v hociktorej inej oblasti“ (Berger a Luckmann 1967: 26). Lenže vyhnúť sa týmto otázkam v priebehu tvorby svojej sociologickej koncepcie konštruovania reality nemohli. Žiadna sociologická koncepcia nemôže žiť vo filozofickom vákuu, najmä taká nie, ktorá podobne ako koncepcia Bergera a Luckmanna má veľa styčných bodov s filozofiou.

Epistemologický trojuholník

Prihlasujú sa k riešeniu problému sociálnej reality, Berger a Luckmann vrátili svoju koncepciu do filozofickej sféry, kde bola vystavená pôsobeniu nielen fenomenologických ideí Husserla a Schützta, ale aj iných filozofických učení a princípov. Tieto učenia vystupovali voči koncepcii *sociálneho konštruovania reality* nielen ako dodatočné zdroje inšpirácie, ale aj ako jej prípadní oponenti. Ich názory mohli plniť úlohu odrazového mostíka na to, ako sa

dostať na inú rovinu uvažovania. Vo svojom súhrne všetky tieto učenia podstatne rozširovali filozofické prostredie koncepcie Bergera a Luckmanna a v ničom prekryvali pôsobenie na ňu zo strany fenomenológie. Medzi tými prípadnými protagonistami či oponentmi by sa dalo ukázať predovšetkým na tri epistemologické pozície, každá z nich bola vážnou výzvou pre samotnú ideu sociálneho konštruovania. V nezjavnej podobe na nich ukázali sami autori knihy, a to tak, že sústavne prízvukovali niektoré filozofické témy.

Ako *prvého* svojho protagonistu autori privolali koncepciu *epistemologického realizmu* (Lektorskij 2008: 33) alebo *teóriu odrazu*. A to tým, že urobili z problému reality a jej poznania prierezovú tému svojej knihy. Bolo to oprávnené prvenstvo, lebo otázky o tom „*Čo je reálne? Ako to má niekto vedieť?*“ skutočne patria k „najstarším otázkam nielen samotného filozofického skúmania, ale ľudského myslenia ako takého“ (Berger a Luckmann 1967: 13). A hoci autori explicitne nemenujú *epistemologický realizmus* za zdroj svojej filozofickej inšpirácie, ten v neviditeľnej podobe vystupuje ako partner v dialógu o kľúčových otázkach ich knihy.

Druhá epistemologická pozícia potenciálneho oponenta sa ozrejmla v priebehu uvažovaní autorov knihy o samotnom procese *konštruovania* reality. Išlo o princíp *apriorizmu*, ktorý je v podstate predpokladom každého konštruktivismu. I keď sa apriorizmus netešil explicitnému záujmu Bergera a Luckmanna, predsa aj v zamlčanej podobe vystupoval ako *druhý* dôležitý protagonista ich koncepcie.

Čo sa týka *tretej epistemologickej* pozície, predstavenej koncepciou *spredmetnenia*, bola napovedaná samotnými autormi. Vystupuje u nich v podobe procesu *objektívizácie*, ktorý oni nielen nezamlčujú, ale naopak, robia z neho teoretickú zložku vlastnej verzie konštruktivismu.

Tieto tri epistemologické pozície si môžeme zobrazit' ako jednotlivé strany pomysleného *trojuholníka*, v prostriedku ktorého sa nachádza koncepcia *sociálneho konštruovania reality*. Je uzavretá medzi nimi a podlieha ich sústavnému pôsobeniu. Niektoré z týchto epistemologických princípov s ňou súperia, niektoré však napomáhajú presadzovaniu jej životného princípu. Nedá sa ich ignorovať, lebo ju bytostne ovplyvňujú už tým, že nesú v sebe závažné výzvy svetonázorového charakteru. Treba im čeliť, ako aj sa prispôbovať k nim vytyčeným kritériám. Vo svojej klasickej podobe tieto učenia nastoľujú pred koncepciu sociálneho konštruktivismu vzory filozofovania. V prípade, že by chcela takáto koncepcia absolvovať skúšku filozofickej spôsobilosti, čo by bolo aj zárukou jej spôsobilosti sociologickej, mala by tieto vzory nasledovať.

V tomto zmysle by nami navrhnutý imaginárny „epistemologický trojuholník“ mohol byť použitý ako skúšobný nástroj, prostredníctvom ktorého by sa dalo presvedčiť o miere vplyvu jednotlivých filozofických učení na formovanie ideového profilu *sociálneho konštruktivismu* Bergera a Luckmanna. Sami autori si možno ani neuvedomujú túto „trojitú“ epistemologickú podmienenosť svojej koncepcie, alebo ju nechtiac zamlčujú. Niečo podobné sa dosť často stáva autorom, ktorí nemajú dostatočný odstup od svojho diela, aby ho mohli všestranne reflektovať. Je to skôr povinnosť komentátorov. Aj v danom prípade len pohľad z boku umožní zistenie toho, či a ako sa autorom slávnej knihy podarilo vyrovnáť so spomínanými epistemologickými požiadavkami.

Realita v odlišných pohľadoch

Kardinálnou tézou *epistemologického realizmu*, od ktorého začneme procedúru overovania filozofického zázemia *sociálneho konštruktivismu*, je myšlienka o existencii od nás nezávislej reality. Môže sa zdať, že sa Berger a Luckmann s ňou celkom stotožňujú. Už na prvej stránke svojej knihy podávajú definíciu „reality“ ako „kvality, ktorá patrí fenoménu, ktorým priznávame, že jestvujú (majú bytie) nezávislé na našej vôľe“ (Berger a Luckmann 1967: 13). Podobne sa aj „vedenie“ definuje ako istota, že fenomény sú reálne a že vlastnia určité charakteristiky“ (tamže). Autori síce netvrdia, že „vedenie“ je odrazom „reality“, ako tomu je v *teórii odrazu*, ako jednej z dôslednejších verzií epistemologického realizmu, ale predsa predpokladajú podobnosť medzi „vedením“ a „realitou“.

Avšak poplatnosť autorov tejto zdánlivo najprirodzenejšej epistemologickej pozícii, ktorá je typická tak „pre bežného človeka, ako aj pre filozofa“ (tamže), netrvá dlho. Nielenže ju označujú za zjednodušenú, ale hneď pristupujú k jej relativizácii. Zdá sa, že ich cieľom je smerovanie od reality, pasívne vnímanej subjektom k „realite sociálne konštruovanej“ (tamže). Nástrojom realizácie tejto myšlienky, postulovanej už v prvej vete úvodu, by mala byť sociológia vedenia, ktorá „musí analyzovať procesy, prostredníctvom ktorých k tomu dochádza“ (tamže). Ako argumenty však autorom slúžia úvahy o tých rozdieloch v pohľadoch na vzťah medzi „realitou“ a „vedením“, ktoré sú typické pre rôzne kategórie ľudí. Rozlišujú medzi pohľadmi filozofa, sociológa a bežného človeka, „človeka z ulice“. Práve jeho postoj k „realite“ a k „vedeniu“ ako k niečomu samozrejmemu (*taken-for-granted*) sa stáva pre autorov smerodajným. Líši sa nielen od postoja filozofa, ktorého už jeho profesia zaväzuje „nič nebrať ako samozrejmé“ (Berger a Luckmann 1967: 14), ale hlavne od pozície sociológa, ktorá „sa nachádza niekde uprostred medzi chápaním bežného človeka a filozofa“ (tamže). Vytvára sa predstava, že „reálnym“ sa stáva len to, čo uzná za samozrejmé bežný človek. Práve on akoby nevedomky vystupuje v úlohe stroju „reálneho“ sociálneho sveta, medzitým čo sociológ túto jeho pozíciu len reflektuje. Sociológ si nemôže dovoliť považovať „realitu“ a „vedenie“ za niečo samozrejmé už aspoň preto, že vie o tom, že v rôznych spoločnostiach obyčajní ľudia považujú za samozrejmé „celkom odlišne „reality““ (tamže). „To, čo je „reálne“ pre tibetského mnícha – tvrdia autori – nemôže byť „reálne“ pre amerického biznismena“ (Berger a Luckmann 1967: 15) Podobne aj „vedenie“ zločinca sa líši od „vedenia“ kriminalistu“ (tamže).

Pojmy „reality“ a „vedenia“ sa stávajú „sociálne relatívnymi“ (tamže), a práve to ich robí zaujímavými pre sociológiu vedenia. Autori prízvukujú potrebu v tejto sociologickej disciplíne práve pre jej záujem o „vzťahy medzi ľudským myslením a sociálnym kontextom, v rámci ktorého toto myslenie vzniká.“ (Berger a Luckmann 1967: 16). Dôraz robia však na jej úlohu „sa zaoberať nielen empirickou rozmanitosťou „vedenia“ v ľudských spoločnostiach, ale taktiež procesmi, prostredníctvom ktorých sa *hociktorá* sústava „vedenia“ stane sociálne uznávanou ako „realita“ (tamže).

Takto, akoby nenápadne, nás autori priviedli k tej osudnej čiare, za ktorou sa už črtal pojem „*sociálneho konštruovania reality*“ (tamže). Objavil sa uprostred rozpravy nečakane, akoby vďaka vôľovému úsiliu autorov. „To je *naše tvrdenie* (kurzíva autorky), teda, že sociológia vedenia sa musí zaoberať všetkým, čo sa považuje v spoločnosti za ‘vedenie’“ (tamže),- píšú na začiatku pasáže, kde sa objavuje ten výraz. Podobne aj končia: „inými slovami, *my*

tvrdíme (kurzíva autorky), že *sociológia vedenia sa zaoberá analýzou sociálneho konštruovania reality*“ (tamže).

Naozaj, nikto okrem autorov by si netrúfal toto tvrdiť na základe tých predbežných úvah, ktoré nachádzame v úvode ku knihe. Preto aj nečakaný prechod „vedenia“ do stavu „reality“ pôsobí dojmom náhlejšej, „emergentnej“ udalosti. No v tejto etape rozvíjania argumentácie nie je podľa nás dostatočne zdôvodnený. I keď vzťahy medzi dvomi entitami môžu byť tesnými, neznamená to, že jedna z nich sa musí premeniť na druhú. Najmä, keď ide o vzťah medzi „realitou“ a „vedením“ o nej. Ich nečakané stotožnenie zaskočí každého, kto bol odchovaný v presvedčení, že „vedenie“ je len odrazom „reality“. Preto aj zavedenie pojmu *sociálneho konštruovania reality*, ktorý vychádza z tohto stotožnenia, nepôsobí presvedčivo.

Na zdôvodnenie svojho postupu autori hľadajú oporu v dejinách sociológie vedenia. Robia stručný prehľad jej štyridsaťročného vývoja, v ktorom nechýbajú nielen jej „vynálezca“ Max Scheler a jeho hlavný protagonista Karl Mannheim, ale aj ich predchodcovia Marx, Nietzsche, Dilthey. Ukazuje sa, že žiadny z týchto autorov nešiel tak ďaleko, aby si dal znamienko rovnosti medzi „vedením“ a „realitou“. Dokonca aj za svoju základnú myšlienku si sociológia vedenia vybrala Marxovu tézu o tom, že „vedomie človeka je určené jeho sociálnym bytím“ (Berger a Luckmann 1967: 17). Najmä však sociológia vedenia bola fascinovaná Marxovými pojmami základne (*substructure*) a nadstavby (*superstructure*) (Berger a Luckmann 1967: 18). „Fundamentálna schéma základne/nadstavby bola prebratá rôznymi formami sociológie vedenia, počnúc od Schelera a vždy s pochopením toho, že jestvuje nejaká súvislosť medzi myslením a od neho odlišnou „základnou“ realitou“ (tamže). Napriek tomu, že tendencia považovať „realitu“ za určujúci faktor voči tomu, čo sa chápalo ako „vedenie“, prechádza celými dejinami sociológie vedenia, autori tomu nepodľahli a naopak znova potvrdili svoje prihlásenie k *sociálnemu konštruktivismu*. Opakovane zdôraznili, že „sociológia vedenia musí mať do činenia so sociálnym konštruovaním reality“ (Berger a Luckmann 1967: 27).

Aj teraz toto tvrdenie vyznieva skôr ako prejav osobného presvedčenia Bergera a Luckmanna než ako teoretická požiadavka. Je to však už dostatočne podložené. V jeho pozadí sa vztyčuje postava filozofa a sociológa Alfreda Schütza, ktorá imponuje tým, že sa sústreďuje na skúmanie „štruktúry bežného sveta každodenného života“ (Berger a Luckmann 1967: 27). To napovedá potrebu redefinície doterajšej sociológie vedenia sústredenej prevažne na „intelektuálne dejiny“ (Berger a Luckmann 1967: 26). Autori však rozširujú jej predmet na všetko, „čo sa považuje za „vedenie“ v spoločnosti“ (tamže). V tomto zmysle vyzdvihujú bežný rozum na úkor „teoretického myslenia, ideí, Weltanschauungen“, ktoré nie sú podľa nich „tým dôležitým v spoločnosti“ (tamže). Oproti „aristokratizovanej“ verzii sociológie vedenia autori presadzujú jej novú, „demokratickejšiu“ paradigmu. „Teoretizovanie, vytváranie „ideí“ a konštruovanie Weltanschauungen“ (Berger a Luckmann 1967: 27) je údelom ohraničenej skupiny ľudí, medzitým, čo na „vedenie“ o spoločnosti sa tak alebo inak podieľa každý jej člen. Pre autorov je to dôvod pre spochybňovanie významu *teoretických* definícií reality, ktoré vraj nevyčerpávajú všetko, „čo je ‘reálnym’ pre členov spoločnosti“ (tamže). Sociológia vedenia by sa mala sústrediť predovšetkým na to, „čo ľudia ‘vedia’ ako ‘realitu’ v ich každodennom, neteoretickom alebo predteoretickom živote“ (tamže). Ohraničenosť

teoretického vedenia o spoločnosti, sústredeného v hlavách tých zopár „vyvolených“, by mala sociológia vedenia prekonať tým, že sa obráti k bežnému „vedeniu“ všetkých členov spoločnosti, ktoré aj „konštituuje tkanivo významov (*the fabric of meanings*), bez ktorých by nemohla existovať žiadna spoločnosť“ (tamže).

Objektívna realita ako ľudský vytvor

Zatiaľ v náznakoch načrtnutú koncepciu reality autori rozvíjajú v ďalších častiach svojej knihy. V tomto zmysle dôležitou zastávkou sa stáva prvá kapitola pod názvom *Základy vedenia v každodennom živote*, kde autori podávajú výklad Schützovej fenomenológie sociálneho sveta. Podobne ako on sa sústreďujú na „sociologickej analýze reality každodenného života“ (Berger a Luckmann 1967: 33). Celkom dobre si uvedomujú odlišnosť tohto druhu „reality“ od toho poňatia reality, ktorý koncipoval epistemologický realizmus. Vedia, že ich objektom bude nie na nás nezávislý a indiferentný voči nám vonkajší svet, ale svet každodenného života, stredobodom ktorého je človek s jeho subjektívnymi zámermi a významami. „Každodenný život vystupuje ako realita, ktorá sa interpretuje ľuďmi a má pre nich subjektívny význam ako koherentný svet“ (tamže).

V rámci empirickej sociológie sú autori ochotní „pokladať realitu každodenného života za danú, pokladať za fakty tie jednotlivé fenomény, ktoré v nej vznikajú“ (tamže), čo môže vyvolať dojem, že ju uznávajú za objektívnu realitu, nezávislú na našej vôli. V skutočnosti sa vyhýbajú skúmaniu základov tejto reality, lebo to považujú za „úlohu filozofie“ (tamže). Avšak bez toho ich uznanie reality každodenného života vyznieva ako dočasná pracovná hypotéza. Autori vlastne formulujú antinómiu sveta každodenného života, ktorý sa javí svojim príslušníkom ako objektívny svet, nezávislý na ich vôli, a popritom je celý nasiaknutý ich subjektívnosťou, z ktorej dokonca aj vzniká. Túto antinómiu sa autori pokúšajú riešiť cestou pochopenia „objektívizácií subjektívnych procesov (a významov), pomocou ktorých sa konštruuje intersubjektívny bežný svet“ (Berger a Luckmann 1967: 34). Len teraz autori konečne odhalili „tajomstvo“ procedúry sociálneho konštruovania, o ktorej sa zatiaľ vyjadrovali len v náznakoch. Tým vlastne udali ten základný vzor, podľa ktorého sa konštruuje celý sociálny svet.

Autori si však uvedomujú potrebu filozofického prístupu k tej protirečivej situácii, v ktorej sa ocitajú radoví príslušníci spoločnosti. Na jednej strane považujú svet každodenného života za samozrejmu realitu a podľa toho sa správajú vo svojom živote. Na druhej strane „tento svet vzniká z ich myšlienok a konaní, vďaka čomu sa udržuje ako reálny“ (tamže). Autori prejavujú pochopenie pre túto protirečivú situáciu. Vo svojom prehľade základných črt reality každodenného života sa snažia zohľadniť jej dvojitú prírodu. Napodiv, nezačínajú od súradníc „tu“ a „teraz“, ktoré určujú postavenie subjektu v jeho malom každodennom svete, a preto sú fókusom „mojej pozornosti k realite každodenného života“ (Berger a Luckmann 1967: 36). Takisto nechávajú na neskôr charakteristiku reality ako intersubjektívneho sveta, ktorý „zdieľam s inými“ (Berger a Luckmann 1967: 37), ako aj jej vlastnosť byť „samozrejmou“ (tamže).

Do popredia sa dostáva taká globálna objektívna charakteristika reality každodenného života, ako jej *usporiadanosť* (Berger a Luckmann 1967: 35). Fenomény tejto reality sú

usporiadané do určitých vzorcov, „ktoré sa zdajú byť nezávislé od môjho chápania, sami naň pôsobia“ (tamže). Realita každodenného života sa charakterizuje ako „objektívizovaná, teda konštituovaná poriadkom objektov, ktoré boli označené ako objekty ešte pred tým, ako som sa objavil na javisku“ (tamže). Zdá sa, že autori tu sústredili tie charakteristiky reality každodenného života, ktoré sa zhodujú s kritériami nastolenými pre realitu epistemologickým realizmom. Znamená to, že dodržiajú voči nemu určité epistemologické záväzky.

Neskôr, v druhej kapitole s významným názvom *Spoločnosť ako objektívna realita*, autori podrobne rozoberajú jednotlivé procesy tvoriace súčasť procedúry sociálneho konštruovania. Začínajú *typizáciami*, vznikajúcimi v priebehu medziľudských interakcií, prízvu- kujúc v duchu Schütza ich vzájomnosť. Vysvetľujú to prostredníctvom modelovej dvojice jednotlivcov A a B. Sú to dvaja jednotlivci, ktorí prichádzajú z rôznych, od seba vzdialených sociálnych svetov, nič o sebe nevediac. Avšak vzájomné pozorovanie činnosti každého z nich a pripisovanie jej motívov je tým počiatočným bodom, od ktorého štartuje proces *inštitucionalizácie*. Autori práve chcú ukázať, že vznik inštitúcií nie je záležitosťou len kolektívit s početným obyvateľstvom, ale teoreticky je možný aj vtedy, keď „dvaja jednotlivci začnú znova interagovať“ (Berger a Luckmann 1967: 73). Inštitucionalizácia sa podľa nich „vyskytuje všade, kde je vzájomná typizácia habitualizovaných konaní určitých typov konajúcich“ (Berger a Luckmann 1967: 72). V podstate „každá taká typizácia je inštitúciou“ (tamže).

Inštitucionálny svet vzniká teda v priebehu každodenných medziľudských interakcií. Dá sa o ňom hovoriť ako „o sociálnom svete vôbec, v zmysle súhrnnej a danej reality, ktorej jednotlivec čelí ako realite prírodného sveta“ (Berger a Luckmann 1967: 77). Autori sa aj usilujú o to, aby označili tento svet za *objektívnu realitu*, ktorá má svoju históriu ešte pred narodením daného jednotlivca. Medzi hlavné dôvody takého označenia sa uvádza predovšetkým taká charakteristika inštitúcií ako ich *vonkajškosť*. Uvedením práve tohto kritéria objektivity autori zjavne prezrádzajú svoju poplatnosť tým kritériám objektivity, ktoré sú typické pre Durkheima a pre jeho poňatie sociálnych faktov. „Inštitúcie ako historické a objektívne fakticity čelia jednotlivcovi ako nepopierateľné fakty“ (Berger a Luckmann 1967: 78). Inštitúcie sú niečím, čo je voči jednotlivcovi „vonkajším a neprekonateľným vo svojej realnosti, nehľadiac na to, či sa mu to páči alebo nie“ (tamže).

Ďalšou ich vlastnosťou je *rezistencia* voči nejakým zmenám alebo pokusom ich obísť. Nakoniec sa zdôrazňuje aj *nátlakovosť* inštitúcií, ktoré pôsobia na jednotlivca „tak silou svojej fakticity, ako aj prostredníctvom mechanizmov kontroly, ktoré sa obyčajne pridávajú najdôležitejším z nich“ (tamže). Inštitúcie sa tým pádom stávajú pre jednotlivcov „vonkajšou realitou“ (tamže), ktorá sa dá prirovnávať k prírode. Paradox je v tom, že podobne celému sociálnemu svetu sú „realitou, ktorá je tvorená človekom (*a humanly produced reality*)“ (tamže). Autori práve zdôrazňujú, že „objektívna inštitucionálna realita, akou by sa nezda- la byť ťažkou pre jednotlivca, je človekom vytvorená, skonštruovaná objektívna“ (tamže). Podľa nich „proces, prostredníctvom ktorého externalizované ľudské činnosti nadobúdajú charakter objektivity, je objektívizácia“ (tamže).

Teória spredmetnenia v kontexte konštruktivismu

V tomto okamihu na javisko nastupuje ďalší princíp *epistemologického trojuholníka*, a to práve koncepcia *spredmetnenia*. V hre sú totiž kategórie *externalizácie* a *objektívizácie* ako hlavné články tejto koncepcie. Ich prítomnosť v aparáte Bergera a Luckmanna sa dá vysvetliť nie poplatnosťou tradícií Hegela, Feuerbacha alebo Marxa, ale potrebou sa teoreticky vysporiadať tak s *procesom* konštruovania reality, ako aj s jeho *výsledkami*. Spredmetnenie, konkretizované do podoby kategórií *externalizácie* a *objektívizácie*, sa veľmi dobre hodilo na vysvetlenie statusu rôznych produktov „objektívizovanej ľudskej činnosti“ (tamže). A práve keď ide napríklad o nezávislý ontologický status sociálneho sveta ako prípadu „skonštruovanej objektivity“, ten, aj napriek svojej zdanlivej objektivite, ešte ho nenadobudol a posudzujú sa v kontexte „činnosti, ktorá ho vytvorila“ (tamže).

Treba povedať, že autori nenarábajú filozofickými termínmi *spredmetnenia*, *zvecnenia* a pod., ktoré si vyhľadali u Hegela, keď sa nechali inšpirovať dialektickou koncepciou spredmetnenia. Dávajú prednosť vlastným pojmom *externalizácie*, *objektívizácie* a *internalizácie*, ktoré by v istom zmysle mali nahradiť pôvodné filozofické pojmy. Nie vždy ich však vybavujú uspokojivými definíciami. Dôkladnejšie vysvetlenie týchto termínov sa dá nájsť v Bergerovej knihe *Sociálna realita náboženstva* (1967). Porovnajme teda definície kľúčových pojmov v dvoch knihách.

Začneme od pojmu *externalizácie*. Berger a Luckmann ho spájajú s „antropologickou nevyhnutnosťou“ (Berger a Luckmann 1967: 70). Ľudské bytie nie je podľa nich možné v uzavretom priestore vnútornej nečinnosti. Preto človek „musí nepretržite externalizovať seba v činnosti“ (Berger a Luckmann 1967: 70). Pre Bergera však *externalizácia* znamená „priebežné vylievanie ľudskej bytosti do sveta, prostredníctvom tak fyzických ako aj duševných činností ľudí“ (Berger 1967: 4).

Keď ide o *internalizáciu*, tá je pre Bergera a Luckmanna procesom, prostredníctvom ktorého „objektívizovaný svet prechádza do vedomia v priebehu socializácie“ (Berger a Luckmann 1967: 79). Berger ju však definuje ako „prisvojovanie reality ľuďmi, jej pretváranie zo štruktúr objektívneho sveta na štruktúry subjektívneho vedomia“ (Berger 1967: 4).

Proces *objektívizácie* Berger a Luckmann spomínajú hneď na začiatku prvej kapitoly, keď formulujú úlohu „objektívizácie subjektívnych procesov (a významov), pomocou ktorých sa konštruuje intersubjektívny bežný svet“ (Berger a Luckmann 1967: 34). Konkrétne však nevysvetľujú, v čom ten proces spočíva. Venujú sa tomu podrobnejšie už na konci tejto kapitoly pri analýze úlohy jazyka a vedenia v každodennom živote. Ani tu neponúkajú nijakú definíciu objektívizácie. Parafrázujúc však niektoré ich výroky, dá sa povedať, že objektívizácia predstavuje subjektívne procesy a významy prostredníctvom nejakých objektívnych ukazovateľov, ktorými môžu byť rôzne produkty našej činnosti, ktoré „sú prístupné tak ich tvorcom, ako aj iným ľuďom, ako prvky spoločného sveta“ (Berger a Luckmann 1967: 49). Vážnym prípadom objektívizácií je označovanie, to jest, produkovanie znakov človekom. Znak sa líši od iných objektívizácií svojou explicitnou intenciou byť ukazovateľom subjektívnych významov. Všetky objektívizácie môžu byť využité ako znaky. Ale niektoré sú nedvojzmyselne určené na to, aby boli znakmi.

Z textu druhej kapitoly knihy Bergera a Luckmanna, venovanej *spoločnosti ako objektívnej realite*, sa dá pochopiť, že *externalizácia* a *objektívizácia* plnia tú úlohu *spredmetnenia*.

Internalizáciu by sa z funkčného hľadiska dalo zhruba prirovnať ku kategórii *rozpredmetnenia*. Všetky tri kategórie sú „momenty nepretržitého dialektického procesu“ (Berger a Luckmann 1967: 78).

Porovnanie kategórií externalizácie a objektivizácie u Bergera a Luckmanna s koncepciou spredmetnenia v nemeckej klasickej filozofii (Fichte, Hegel, Feuerbach) a v Marxovom učení predsa demonštruje určité rozdiely medzi nimi. *Subjektívne* v ich koncepcii nie je podobné Fichteovmu Ja, ktoré sa zvečňuje do podoby ne-Ja, ani Hegelovej absolútnej idey, ktorá sa „odcudzuje“ v podobe prírody. Nedá sa ho chápať ani ako „ľudské bytostné sily“ (Feuerbach, mladý Marx), ktoré sa stelesňujú buď v božstvách, ktoré vytvárame (Feuerbach), alebo v produktoch práce robotníka, ktoré mu potom už nepatria (Marx).

Aj Berger a Luckmann spomínajú produkty našej činnosti, ktoré objektivizujú našu subjektivitu. Len tie produkty majú prevažne znakový charakter, sú to objekty, ktoré korešpondujú s našimi subjektívnymi stavmi. Teda autorom ide nie o bezprostredný prechod subjektívneho do nejakého objektívneho útvaru, ako sa to predpokladalo v klasickej koncepcii spredmetnenia, ale skôr o paralelnú koexistenciu subjektívneho a objektívneho, ktorého určité prvky môžu vypovedať o stave subjektívneho. A nech nás nepomýli slovo *produkt*, lebo pod ním sa myslia nielen veci, artefakty, ale aj „telesné znaky – výrazy tváre, postavenie tela, osobitné pohyby rúk atď.“ (Berger a Luckmann 1967: 49), nakoniec aj celé znakové systémy v podobe jazyka.

Autori zdôrazňujú „fundamentálny vzájomný vzťah“ medzi externalizáciou, objektivizáciou a internalizáciou, ktoré vystupujú ako „dialektické momenty sociálnej reality“ (Berger a Luckmann 1967: 79). Každý z týchto momentov zodpovedá nejakej podstatnej charakteristike sociálneho sveta. Práve súhra týchto troch komponentov dovoľuje autorom sformulovať tri základné stanoviská svojej koncepcie: „*Spoločnosť je ľudský produkt. Spoločnosť je objektívna realita. Človek je sociálny produkt*“ (tamže). Trvajú na tom, aby pri analýze sociálneho sveta žiadny z týchto troch momentov nebol vynechaný. Toto svoje stanovisko potvrdzujú aj v tretej kapitole pod názvom *Spoločnosť ako subjektívna realita*: „Spoločnosť sa chápe ako nepretržitý dialektický proces, ktorý sa skladá z troch momentov – externalizácie, objektivizácie a internalizácie“ (Berger a Luckmann 1967: 149). Podľa autorov všetky tri momenty pôsobia naraz nielen v celej spoločnosti, ale aj v hoci ktorej jej časti. Preto aj hoci ktorá analýza, ktorá zohľadňuje len jeden alebo dva spomínané momenty, nebude vyčerpávajúca.

Ako vidíme, princíp spredmetnenia sa ukázal ako aktuálna súčasť pojmového a metodického vybavenia koncepcie Bergera a Luckmanna. Neplnil len úlohu odrazovej plochy alebo prípadnej imaginárnej hranice, za ktorú sa nesmie, ako to bežne býva s filozofickými učeniami, tvoriacimi pre sociologické koncepcie patričný svetonázorový kontext. Stal sa z neho skutočne dôležitý stavebný prvok ich diela. Pokúsme sa presvedčiť, či to platí aj v prípade ďalšieho princípu, tvoriaceho tretiu stranu imaginárneho epistemologického trojuholníka.

Apriorizmus v službách konštruktivismu

V danom prípade ide o princíp *apriorizmu*, ktorý vystupuje ako epistemologický predpoklad konštruktivismu a jeho metodický nástroj. V tejto súvislosti sa nedá nespomenúť na Immanuela Kanta ako klasického predstaviteľa konštruktivistických ideí v dejinách filozofie. Hoci odborníci tvrdia, že dá sa ho považovať za „prvého epistemologického konštruktivistu“ (Lektorskiĭ 2010: 5), za „veľkého priekopníka konštruovania“ (Hacking 1999: 41), Berger a Luckmann ho vo svojej knihe vôbec nespomínajú. Popritom práve Kant vypracoval metodologický pravzor tej procedúry, ktorú v podstate reprodukuje každý súčasný konštruktivizmus.

Epistemologickým východiskom pre Kantov model konštruktivismu sa práve stáva princíp *apriorizmu*, pre uplatnenie ktorého novoveký racionalizmus poskytoval vrcholnú príležitosť. Racionalistická gnozeológia, čelnými predstaviteľmi ktorej ešte pred Kantom boli Descartes a Leibniz, presadzovala ideu nezávislosti poznávacej schopnosti intelektu od „zmyslovo nám daného sveta a tých foriem poznania, ktoré s nim bezprostredne súvisia“ (Švyryjov 1978: 42). Neznamená to však, že sa úplne popierala poznávacia úloha zmyslových skúseností. „O tom, že všetko naše poznanie začína skúsenosťou, nie je vôbec pochyb“ (Kant 2001: 33), píše Kant na začiatku svojej *Kritiky čistého rozumu*. „Teda, čo do času, v nás žiadne poznanie skúsenosti nepredchádza, a všetko poznanie skúsenosťou začína“ (tamže). Zmyslové skúsenosti však zohrávajú v jeho koncepcii úlohu len vonkajšieho podnetu, ktorý provokuje v rozume založené poznávacie schopnosti.

Analyzujúc vedecké vedenie, racionalistická gnozeológia sa pokúšala odvodzovať niektoré jeho konštitutívne znaky z vlastností samotného intelektu“ (Švyryjov 1978: 42). A to ju nevyhnutne privádzalo „k učeniu o vrozených ideách, ku koncepcii intelektuálnej intuície, k apriorizmu“ (tamže). Tieto tri formy „mobilizácie“ tvorivých síl intelektu mali poskytnúť spoľahlivé *predpoklady*, akýsi „východiskový systém súradníc“ (Švyryjov 1978: 43) pre nasledovné *generovanie* vedeckých poznatkov. V podstate išlo o teoretické tvrdenia, charakteristickým znakom ktorých bola nielen ich *všeobecnosť*, ale aj *nevyhnutnosť*, ktorá im zaručovala bezpodmienečnosť a nepochybnosť. Pre Kanta sa stala nevyhnutnosť a všeobecnosť teoretických tvrdení podmienkou pre ich zaradenie medzi *apriórne* sudy.

Skúsenosť nás síce učí, že niečo je také či onaké, ale neučí nás, že by to nemohlo byť iné. Ak sa teda vyskytne po prvú vetu, ktorá je myslená zároveň ako nutná, potom ide o súd a priori. Po druhé, skúsenosť nedáva svojim súdom nikdy naozajstnú, čiže prísnu všeobecnosť, ale len všeobecnosť hypotetickú a komparatívnu (cestou indukcie), takže sa vlastne musí povedať: ako sme až doteraz pozorovali, neexistuje z toho alebo onoho pravidla žiadna výnimka. Ak je teda nejaký súd myslený v prísnej všeobecnosti, t. j. tak, že nepripúšťa ako možnú vôbec žiadnu výnimku, potom nie je odvodený zo skúsenosti, ale je platný úplne a priori. (Kant 2001: 35)

Hlavný *prínos* Kanta pre konštruktivizmus však spočíval aj v tom, že sformuloval metodologický *prototyp* konštruktivistickej procedúry, ktorý v sebe obsahoval všeobecné *predpoklady*, ktoré vystupovali ako „generujúce mechanizmy vedeckého vedenia“ (Švyryjov 2008: 44). Lenže v prípade Bergera a Luckmanna išlo nie o generovanie vedeckého vedenia, ale o konštruovanie sociálneho sveta, čo bola úloha odlišného charakteru.

Konstruktivismus bez apriorizmu?

Možno práve to bolo príčinou toho, že Berger a Luckmann v svojej knihe vôbec nespomínajú apriorizmus ani v dobrom, ani v zlom. Samotný termín *a priori* sa v texte knihy skoro nevy-skytuje. Raz sa objavuje v úvode knihy v súvislosti so Schelerovým zdôrazňovaním toho, že „ľudské vedenie v spoločnosti je dané individuálnej skúsenosti *a priori*“ (Berger a Luckmann 1967: 20). Druhýkrát sa objavuje v kontexte rozpravy o procesoch inštitucionalizácie ako prívlastok „príčiny pre predpoklad o...“ (Berger a Luckmann 1967: 80), a na rozdiel od prvého prípadu, nijakú filozofickú misiu neplní.

Nejde však o terminologickú zdržanlivosť autorov, ale o zásadné stanovisko, prejavujúce sa neochotou hlbšie reflektovať samotnú tému konstruktivismu, voči ktorému apriorizmus plní služobnú úlohu. Príčinou toho mohla byť aj neistota ohľadom svojej pravej identity. Či sa prikloníť k sociálnemu konstruktivismu, alebo predsa ostať na pôde sociológie vedenia? Všetkým ešte v úvode knihy sa autori cítili byť viac sociológmi vedenia a téma „sociálneho konštruovania“ bola odsunutá na vedľajšiu koľaj. Ako konštatuje Ian Hacking, Berger a Luckmann, „nevyzna-čili hranice akejkoľvek formy sociálneho konštrukcionizmu (...) Podtitul ich knihy hovorí, že napísali *Traktát zo sociológie vedenia*“ (Hacking 1999: 25). Autori napokon našli spôsob, ako harmonizovať vzťahy medzi obidvomi podobami svojej koncepcie tým, že vytýčili pred nimi spoločný, univerzálnejší cieľ, ktorý pohltí ich parciálne ciele a ambície. Tým cieľom malo byť „primerané pochopenie reality *'sui generis'* spoločnosti“ (Hacking 1999: 30).

Do popredia sa dostala otázka prepojenia medzi subjektívnymi významami a objektív-nou faktickosťou“ (tamže). To napokon donútilo autorov uprednostniť *sociálne konštruovanie* pred *sociológiou vedenia*. Tým pádom sociálne konštruovanie z odsunutého do pozadia prostriedku zrazu stalo preferovaným bádateľským cieľom a súčasne aj oficiálne uznávanou podobou koncepcie Bergera a Luckmanna, vďaka ktorej získala svoje vedecké renomé a obrovskú publicitu. Našla si teda svoju identitu v sociálnom konstruktivizme.

Lenže či si ju našiel samotný ich konstruktivismus? A s čím sa vlastne mal identifikovať? Všetkým väčšina konstruktivistických koncepcií, takých ako *radikálny konstruktivismus* (E. von Glazersfeld, P. Watzlawick, H. von Foerster, H. Maturana, F. Varela) alebo *sociálny konštrukcionizmus* K. Gergena sa sformovala už po vydaní *Sociálnej konštrukcie reality*. Pravda, k *sociálnemu konstruktivismu*, kam patrí ich koncepcia, pripisujú v súčasnosti teoretické dedičstvo významného sovietskeho psychológa L. S. Vygotského, ktoré sa datuje 20.–30. rokmi minulého storočia, ako aj genetickú epistemológiu J. Piageta, ktorý prišiel s ideou konštruovania reality už ku koncu 30. rokov. Berger a Luckmann síce niekoľko krát spomínajú v svojej knihe Piageta, lenže nie v súvislosti s jeho ideami konstruktivismu.

Teda, keby sa Berger a Luckmann hlásili k nejakému vzoru, mali by ho asi hľadať v minulosti. Žiaľ však, že autori sa nepokúsili o taký prehľad histórie konstruktivistických ideí, aký pripravili v prípade sociológie vedenia. Preto okrem už spomínaných postáv Durkheima, Webera, Schütza, Meada, od ktorých si po častiach vypožičali pre svoj projekt mnoho nosných ideí, neodvolávajú sa na žiadny vyhranenejší vzor konstruktivistického postupu. V tomto zmysle ich koncepcia sociálneho konštruovania reality nebola chránená nejakou historickou autoritou, ako sme sa mohli presvedčiť v prípade Kanta. A či sa predsa implicitne k nemu nehlásia, napríklad, vtedy keď medzi prvými charakteristikami reality každodenného života uvádzajú jej usporiadanosť, čo je typické pre Kantov vzťah k svetu?

Aj pri svojom sledovaní paradigmatického príkladu dvojice jednotlivcov A a B, ktoré postupne, doslova „od piky“, začínajú budovať svoj inštitucionálny svet, či autori neuplatňujú predsa požiadavku nejakých všeobecných predpokladov v podobe vzájomných typizácií, ktoré sa kryštalizujú do určitých schém: „On to robí znova“, „My to robíme znova“ a nakoniec „Tak sa to robí“? Pravda, dá sa ich zhruba prirovnať k všeobecným apriórnym predpokladom, ktoré generujú už nielen naše bežné vedenie, ale aj činnosť, ktorú toto vedenie usmerňuje. Nie náhodou je táto dvojica A a B na konci svojho príbehu označovaná za „pôvodných tvorcov sociálneho sveta“ (Berger a Luckmann 1967: 79), ktorí vždy môžu rekonštruovať okolnosti, v ktorých sa vytváral celý svet a hociktorá jeho súčasť. Pripisujú sa im teda ambície, ktoré ďaleko prekračujú tie, na ktoré mal nárok Kantov transcendentálny subjekt vo svojom úsilí o usporiadanie sveta. Nieкто môže proti tomu namietat', že všeobecné predpoklady, ktoré riadia interakcie tejto dvojice, ako aj množstva iných, nie sú im nanútené zhora a rodia sa akoby indukčnou cestou, metódou vzájomných pozorovaní a napodobňovaní. Je to naozaj tak, pokiaľ ide o laboratórny prípad podobnej dvojice. Ale už v prípade prenášania jej skúsenosti na iných ľuďoch, resp. na ich deti, všetky ich poznatky sa stávajú všeobecnými návodmi, ktoré raz možno tiež zahrajú úlohu pragmatického alebo funkčného *a priori*, k uznaniu ktorého logika dospela až po Kantovi.

V závere by sa dalo konštatovať, že nami navrhnutý epistemologický trojuholník do istej miery prispel k overeniu reálneho vplyvu širšieho filozofického kontextu na formovanie a pôsobenie koncepcie Bergera a Luckmanna. Pomohol bližšie nazrieť do jej filozofických základov a presvedčiť sa o ich autentickosti. Potvrdil jej inšpiračný potenciál. A možno aj rozptýlil eventuálne pochybnosti a obavy zo sociálneho konštruktivismu.

Literatura

- BERGER, Peter L. a Thomas LUCKMANN. 1967. *The Social Construction of Reality*. London: The Penguin Press.
- BERGER, Peter L. a Thomas LUCKMANN. 1999. *Sociální konstrukce reality: Pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- BERGER, Peter L. 1969. *The Social Reality of Religion*. London: Faber and Faber.
- BERGER, Peter L. 1990. *The sacred canopy. Elements of a sociological theory of religion*. New York: Anchor Books.
- ENDRESS, Martin a Stefan NICOLAE. 2016. „Introduction.“ *Human Studies* 39(1): 1–5.
- HACKING, Ian. 1999. *Social Construction of What?* Cambridge: Harvard University Press.
- GERGEN, Kenneth J. 2000. „Sociálně konstruování a pedagogická praktika.“ Pp. 74–101 in *Obrazovatel'nyje praktiki: amplifikacija marginal'nosti. Almanach N 4*. Minsk: Technoprint.
- KABELE, Jiří. 1996. „Sociální konstruktivismus.“ *Sociologický časopis* 32(3): 317–337.
- KANT, Immanuel. 2001. *Kritika čistého rozumu*. Praha: OIKOYMENH.
- LATOUR, Bruno. 2006. „Nadeždy konstruktivismu.“ Pp. 365–389 in Viktor VACHŠTAJN (ed). *Sociologija veščej. Sbornik statej*. Moskva: Izdatelskij dom „Territorija buduščego“.
- LEKTORSKIJ, Vladislav A. 2008. „Možno li sovместit' konstruktivism i realizm v epistemologii?“ Pp. 31–41 in *Konstruktivism v teorii poznaniya*. Moskva: IFRAN.

- MARADA, Radim. 1999. „Bergerův a Luckmannův existenciální humanismus.“ Pp. 202–204 in Peter L. BERGER a Thomas LUCKMANN. *Sociální konstrukce reality: Pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- MARCELLI, Miroslav. 1996. „Piaget a konstruktivismus.“ Pp. 7–12 in Michal STRÍŽENEC (ed.). *Jean Piaget a slovenská veda*. Bratislava: Slovak Academic Press.
- MIHÁLIKOVÁ, Silvia. 2005a. „Political Symbolism of Slovakia: Between the Cross and European Star.“ *Sociológia – Slovak Sociological Review* 37(6): 529–554.
- MIHÁLIKOVÁ, Silvia. 2005b. „Sviatky na Slovensku ako súčasť politických rituálov.“ *Historický časopis* 53(2): 339–354.
- PALEČEK, Jan. 2010. „Mariánský sluneční zážrak ve světle sociologie, sociologie ve světle slunečního zážraku.“ *Biograf* 52–53: 41–66.
- POTTER, Jonathan. 1996. *Representing Reality: Discourse, Rhetoric and Social Construction*. London: SAGE.
- RITZER, George. 1988. *Contemporary Sociological Theory*. New York: McGraw-Hill.
- RUTKEVIČ, Jelena D. 1996. „Vstuplenije.“ Pp. 2–3 in Peter BERGER a Tomas LUKMAN. *Social'noje konstruirovanije realnosti*. Moskva: „Medium“.
- ŠMÍDOVÁ MATOUŠOVÁ, Olga a Lucie MARKVARTOVÁ. 2011. „Vizuální představy o české společnosti 1989–2009 v kolektivní paměti. Město a venkov v obrazech a v příbězích o obrazech.“ *Biograf* 55: 27–62.
- ŠMÍDOVÁ MATOUŠOVÁ, Olga. 2012/2013. „Obrazy v sociologii a sociologie v obrazech. Rehabilitace vizuální a hledání společné řeči: Pojednání (nejen) o metodě.“ *Biograf* 57: 37–52.
- ŠPAČEK, Ondřej. 2011. „Město a venkov mezi subjektivismem a objektivismem.“ *Biograf* 55: 63–68.
- ŠVYRJOV, Vladimír S. 1978. *Teoretickékoje i empiričeskoje v naučnom poznanii*. Moskva: Nauka.
- ŠVYRJOV, Vladimír S. 2008. Ideja predposyločnosti znanija v sovremennom konstruktiviume. Pp. 43–62 in *Konstruktivism v teorii poznanija*. Moskva: IFRAN.
- TÍŽIK, Miroslav. 2011. *Náboženstvo vo verejnom živote na Slovensku*. Bratislava: Sociologický ústav SAV.
- VON GLASERSFELD, Ernst. 1984. “An Introduction to Radical Constructivism.” Pp. 17–40 in Paul WATZLAWICK (ed.) *The Invented Reality. How Do We Know What We Believe We Know?*. New York: W. W. Norton & Company.
- VON GLASERSFELD, Ernst. 1995. *Radical Constructivism: A Way of Knowing and Learning*. London: Falmer Press.
- ZÁVORKOVÁ, Petra a Roman VIDO. 2010. „Když jí otru obličej, tak je to modlitba.“ *Biograf* 52–53: 3–40.

Autorka

Dilbar Alieva pôsobila v rokoch 1965 až 2001 na katedre sociologie Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave, od roku 1981 ako docentka. V rokoch 2001–2010 prednášala na katedre sociologie Filozofickej fakulty Trnavskej univerzity, v rokoch 2010–2012 na katedre sociologie Filozofickej fakulty Univerzity Konštantína Filozofa v Nitri a v rokoch 2013–2014 opäť na katedre sociologie Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave. V rokoch 2014–2016 pôsobila v Sociologickom ústave Slovenskej akadémie vied ako samostatná vedecká pracovníčka. Publikuje vo slovenských, českých a zahraničných sociologických časopisoch k problematike teórie a dejín sociologie, sociologickej metateórie, fenomenologickej sociologie, etnometodologie, sociologie každodennosti, identity apod. Je autorkou

monografií *Súčasná americká sociológia* (1986) a *Sociológia každodennosti* (2015) a více než stovky dalších odborných publikací. Je členkou redakční rady časopisu *Sociológia*, časopisu *Biograf* a zakladatelkou a vedoucí sekce sociologické teorie Slovenské sociologické společnosti při SAV.

Kontakt: dilbaralieva8@gmail.com