

SOCIÁLNE REPREZENTÁCIE – KOGNITÍVNY VÝSKUMNÝ PROGRAM

MARTIN KANOVSKÝ, Ústav kultúrnych štúdií, Fakulta sociálnych a ekonomických vied UK,
Bratislava

KANOVSKÝ, M.: Social Representations: A Cognitive Research Program
FILOZOFIA 63, 2008, No 5, p. 397

The paper gives an explanation of some ontological and epistemological commitments of a cognitive research program dealing with the social representations, which has been coined by Dan Sperber, namely of the epidemiology of representations. Social representations are described as causal chains linking together mental representations and public productions. The importance of the psychological aspects and external, historical aspects is stressed as necessary in explaining social phenomena. The paper reviews critically Durkheim's concept of social phenomena and an epistemologically more plausible alternative is offered.

Keywords: Social representations – Cognition – Mental representations – Cognitive Anthropology – Dan Sperber – Émile Durkheim

Termín „sociálne reprezentácie“ má v empirických sociálnych vedách (sociológia, antropológia, psychológia) pevné miesto už od Émila Durkheima. Ak chceme objasniť základy ich empirického skúmania, treba splniť tri podmienky: po prvé, každý empirický výskumný program skúmajúci „sociálne reprezentácie“ by mal mať jasne charakterizované ontologické záväzky (spôsob existencie a kauzálneho pôsobenia sociálnych reprezentácií vo svete) a epistemologické procedúry (najvhodnejšie spôsoby na ich opis, formuláciu ich zákonitostí, vyvodzovanie a empirické testovanie hypotéz); po druhé, empirický výskumný program tohto druhu by mal byť začlenený do paradigmatického chápania „sociálnych reprezentácií“ v hlavnej historickej tradícii svojej disciplíny (alebo aspoň sa kriticky vo vzťahu k nemu vymedziť), čo v tomto konkrétnom prípade znamená vyrovnáť sa minimálne s koncepciou Durkheima; po tretie, je nevyhnutné zaradiť sa do nejakého relevantného aktuálneho výskumného programu.

Tomuto vymedzeniu je teda prispôbená kompozícia tohto článku. V prvej časti sa pokúsím uviesť ontologické záväzky a epistemologické postupy, ktoré preferujem pri skúmaní sociálnych reprezentácií. V druhej časti uvediem Durkheimovo chápanie, jeho prínos a nedostatky, spôsobené najmä dobre mienenou, no v konečnom dôsledku neproduktívnou snahou o postulovanie úplne samostatnej, ontologicky nezávislej „sociálnej ríše“. V tretej časti sa pokúsím predstaviť výskumný program naturalistickej kognitívnej antropológie, vychádzajúci z ontologických a epistemologických predpokladov z 1. časti. Na záver tejto časti uvediem odkazy na konkrétne empirické výskumy v rámci tohto programu.

1. Ontológia a epistemológia pri výskume sociálnych reprezentácií. Súčasná filozofia mysle a kognitívne vedy (až na nepodstatné drobné kontroverzie o konekcio-

nízme a neuronálnych sieťach) dospeli k pomerne jasnému konsenzu, pokiaľ ide o status reprezentácií ([10]; [12]; [17]; [2]; [21]): Reprezentácie sú mentálne typy, ktoré sú intencionálne; sú o niečom, majú obsah, zastupujú niečo iné. „Mentálny typ“ znamená, že v mysliach jednotlivcov sa môžu nachádzať rôzne „mentálne výskyty“ toho istého mentálneho typu; dobrým príkladom je v tomto smere lingvistika. Slovo „pes“ či fonéma „p“ sú jazykovými typmi; ich „výskytmi“ sú ich vyslovovania konkrétnymi ľuďmi.¹ Ďalej sa postuluje, že mentálne typy, napríklad vnem červenej, pojem psa, koncepcia spravodlivosti či pravidlá slušného správania, musia byť kognitívne prístupné, teda reprezentovateľné a reprezentované ľudskými mysľami vo všeobecnosti.² To je pomerne triviálne. Problémy nastávajú s intencionalitou, teda s obsahom. Je isté, že obsah je pre reprezentáciu konštitutívny: Reprezentácia nemôže prežiť zmenu svojho obsahu, a zachovať si pritom svoju identitu.³ Pomerne často však (typovo) rozdielne reprezentácie môžu mať rovnaký obsah – slávny Fregeho príklad: Venuša ako Večernica a Zornička –, takže okrem obsahu musí byť medzi reprezentáciami ešte jedno konštitutívne rozlišujúce kritérium. Najlepším riešením je asi Fregeho „spôsob prezentácie“ (zmysel), avšak s tým dôležitým rozdielom oproti Fregemu, že „spôsob prezentácie“ je „spôsobom mentálneho zastávania“, takže nemôže byť abstraktným logickým konštruktom ([28]; [13]).

Tu sa však dostávame na nebezpečnú pôdu, lebo to vyzerá, akoby sa tvrdilo, že *iba mentálne* reprezentácie sú skutočnými reprezentáciami, a teda v konečnom dôsledku aj *sociálne* reprezentácie musia byť iba určitým druhom *mentálnych* reprezentácií. Antropológovia a sociológovia, nedbajúci o filozofickú precíznosť, vyjadrujú takýto názor zatra-

¹ Ani v jednom, ani v druhom prípade vôbec nejde o problém *implementácie*, teda o to, ako sú mentálne či jazykové výskyty *materiálne realizované* takpovediac o poschodie nižšie; v súčasnosti sú už všetci psychológovia, filozofi mysle i lingvisti naturalistami. Veria, že *výskyt* mentálnej reprezentácie nie je možný bez *výskytu* neuronálneho stavu (a ten bez *výskytu* chemických reakcií... a ďalej nadol až po kvantovú fyziku). Z toho, samozrejme, nevyplýva, že psychológia je súčasťou neurológie. Reprezentácia ako „mentálny výskyt“ patriaci pod „mentálny typ“ je epistemologicky iná úroveň opisu, nedostupná v jazyku neurológie. Opozícia mentálny typ/výskyt je opozíciou medzi všeobecným (typ) a jednotlivým (výskyt), nie opozíciou medzi jednotlivým na jednej úrovni opisu (mentálny výskyt) a jednotlivým na inej úrovni opisu (neuronálny výskyt).

² Inými slovami, reprezentácie ako mentálne typy nemôžu byť iba abstraktnými konštrukciami v zmysle logických alebo metodologických nástrojov ani abstraktnými pravidlami či (racionálnymi) dôvodmi stanovenými iba čisto normatívne. To neznamená, že logické konštrukty, normy či dôvody nemôžu byť použité pri ich vysvetľovaní. To je však epistemologická záležitosť a miešanie epistemológie s ontológiou nevedie k dobrým koncom.

³ Tu treba upozorniť na ďalší, veľmi rozšírený omyl, a to na nerozlišovanie medzi „reprezentáciou“ (pojmom) a „termínom“ (výrazom). Zmena výrazu/termínu je pomerne častým prípadom, nech sa už odohrá historicky, alebo zavedením nových slov. To nemá takmer nič do činenia so zmenou obsahu reprezentácie: Ak sa zmení obsah reprezentácie, ide *ipso facto* o zmenu reprezentácie samotnej. Napríklad, ak máme v nejakej populácii rozšírenú reprezentáciu príbuzenského systému typu Iroquis (tzv. „bifurcate merging“ terminológia) a zistíme, že inde sa vyskytujú nie úplne odlišné, ale predsa len iné varianty, napríklad príbuzenský systém typu Crow (rozšírenie terminológie „bifurcate merging“ tak, že sa rozlišuje otcovská a materinská strana) alebo systém typu Omaha (presne rovnaký systém ako Crow, no klaný systému Crow sú matrilineálne, zatiaľ čo klaný systému Omaha sú patrilineálne), nejde o zmenu reprezentácie typu Iroquis – zmena obsahu tejto reprezentácie znamená, že je oveľa vhodnejšie hovoriť o rozdielnych reprezentáciách: typ Iroquis, typ Crow, typ Omaha, aj keď sa ich rozsahy čiastočne prekrývajú v oblasti terminológie (niektorí antropológovia považujú systémy Crow a Omaha za patriace k jednému typu a hovoria o type Crow-Omaha, ale tým sa nemusíme zaoberať) (pozri [14]).

covaným slovným spojením „Kultúra/spoločnosť je v hlave“. Takýto názor napriek svojej zlej povesti mal aj vplyvných zástancov ([23]; [16]) a aj v súčasnosti má svojich pokračovateľov ([33]; [34]; [6]). Nemusíme sa ním však ďalej zaoberať, keďže v tomto článku *ho nezastávam*. Nepresadzujem tézu, že sociálne/kultúrne javy sú manifestáciou/vyjadrovaním/prejavovaním, teda len inou verziou mentálnych reprezentácií. Inými slovami, nepostulujem ontologickú identitu medzi mentálnymi reprezentáciami a sociálnymi javmi, ale slabšiu podmienku: nie identitu, ale len priamu kauzálnu súvislosť a sémantický vzťah.

Spolu s Danom Sperberom ([29]; [19]; [30]; [31]; [32]) tvrdím, že sociálne javy sú bytostne kompozičné (zložené) a skladajú sa z kauzálnych reťazcov obsahujúcich *minimálne* tri kauzálne prepojené zložky, ktorými sú: a) mentálne reprezentácie aktéra A; b) verejné reprezentácie aktéra A; c) mentálne reprezentácie aktéra B, sémanticky súvisiace s mentálnymi reprezentáciami aktéra A, pričom aktéri A a B sú v interakcii (verejné reprezentácie aktéra A sú kognitívne dostupné aktérovi B). Samozrejme, tieto kauzálne reťazce sú otvorené z oboch strán: mentálnym reprezentáciám aktéra A mohli kauzálne predchádzať *iné* mentálne reprezentácie aktéra A alebo verejné reprezentácie aktéra B či iných aktérov; a aj mentálne reprezentácie aktéra B môžu byť kauzálne nasledované inými mentálnymi reprezentáciami aktéra B či jeho verejnými produkciami atď. Uvedme príklad:

- (1) Aktér A chce pozdraviť oproti idúceho aktéra B (mentálne reprezentácie aktéra A).
- (2) Aktér A kývne hlavou v zornom poli aktéra B (verejné reprezentácie aktéra A).
- (3) Aktér B zaregistruje, že aktér A ho pozdravil (mentálne reprezentácie aktéra B).

Všimnime si niekoľko kľúčových skutočností: 1. Všetky tri zložky *musia* kauzálne súvisieť; zložka (1) musí byť priamou príčinou zložky (2); a tá musí byť priamou príčinou zložky (3). Napríklad ak zložka (1) chýba, teda ak aktér A nechce pozdraviť aktéra B a jeho kývnutie hlavou je mimovoľným pohybom, ktorým chce rozhybať stuhnuté svaly šije, *nejde* o sociálny jav, a to ani vtedy, ak aktér B považuje kývnutie za pozdrav. Želanie rozhybať stuhnuté svaly je síce súborom mentálnych reprezentácií aktéra A a zároveň je príčinou kývnutia hlavou, avšak sémanticky nesúvisí s mentálnymi reprezentáciami aktéra B, aj keď ich kauzálne vyvolalo. 2. Všimnime si, že aktér B *nemusí* nijako verejne reagovať (hoci najčastejšie reaguje): môže napríklad chcieť uraziť aktéra A nevšímavosťou. Minimálne však *musí* verejnú produkciu aktéra A zaregistrovať (teda si ju reprezentovať sémanticky súvisiacimi reprezentáciami). Ani vtedy, keď táto podmienka nie je splnená, *nejde* o sociálny jav. Ak vás niekto pozdraví tak, že to ani nezaregistrujete, alebo neviete, ako vyzerá pozdrav v danej komunite, môže sa síce uraziť, ale k sociálnej interakcii nedošlo. 3. Interakcie medzi aktérmi A a B *nemusia* byť priame v zmysle aktuálnej interakcie. Jedinou požiadavkou je priama kauzálna súvislosť a tá sa dá dosiahnuť aj bez aktuálnych interakcií. Napríklad aktér A zanechá aktérovi B v jeho neprítomnosti lístok s odkazom. Kognitívna dostupnosť nemusí (hoci môže) byť aktuálna; stačí, ak je materiálne dispozičná.

Posledná poznámka k ontológii: Ak aspoň predbežne súhlasíme s tým, že sociálne javy sú kauzálnymi reťazcami, zloženými z mentálnych reprezentácií a verejných reprezentácií, zostáva ešte konkrétne upresniť tento ich ontologický status. V tomto článku, ako sa už dalo vybadať, zastávame *naturalistickú* koncepciu sociálneho i mentálneho. Mentálne reprezentácie samotné sú stavmi mysle, implementovanými (nie však opisova-

nými) pomocou neuronálnych stavov mozgu. Slovo „mentálne“ neimplikuje nijaký dualizmus platónskeho či karteziánskeho typu, no zároveň implikuje *neredukovanosť* mentálneho na neuronálne a trvá na nej.⁴ Verejné reprezentácie/produkcie sú pozorovateľnými stavmi sveta, či už v podobe artefaktov, výpovedí, telesných pohybov, alebo v podobe akýchkoľvek materiálnych realizácií. Sociálne javy sú kauzálnymi reťazcami, zloženými z mentálnych reprezentácií a verejných reprezentácií. Niečo teda môže byť „sociálne“ vtedy a len vtedy, keď je takýmto kauzálnym reťazcom alebo sa z takýchto kauzálnych reťazcov aspoň čiastočne skladá.

Prejdime teraz k epistemológii, teda k uvedeniu najvhodnejších spôsobov opisu a explanácie takto charakterizovaných sociálnych reprezentácií, formulácie ich zákonitostí a vyvodzovania a empirického testovania hypotéz.

Ak chceme opísať a vysvetliť takto charakterizované sociálne javy, z ich ontológie je zrejmé, že budeme musieť použiť kombináciu intencionálnej, psychologickkej terminológie a behaviorálnej opisnej terminológie. Dôvody sú zrejmé a obrovská väčšina sociálnych vedcov to aj tak robí (hoci nie vždy si to uvedomujú, ba zavše to dokonca popierajú).

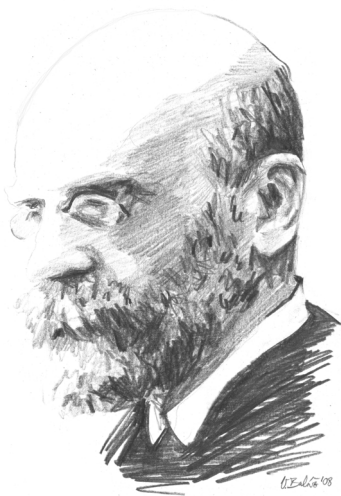
Ďalšou epistemologickou nevyhnutnosťou je uznanie, že nielen intencionálny, psychologický *opis*, ale aj psychologické *zákonitosti* budú hrať pri vysvetlení sociálnych javov nevyhnutne explanačnú rolu. To je triviálny dôsledok ontologického záväzku, podľa ktorého sú sociálne javy zložené aj z mentálnych javov. Ak chceme vysvetliť nejaký sociálny jav, teda sociálnu reprezentáciu v podobe kauzálneho reťazca, ktorého nevyhnutnou súčasťou sú mentálne reprezentácie, musíme brať do úvahy kauzálne faktory jeho produkcie: kognitívne zákonitosti ľudskej mysle, historicko-štatistické regularity daného sociálneho prostredia (teda to, aké sociálne reprezentácie sa v prostredí vyskytujú, v akom počte, v akých verziách a s akým vplyvom), hierarchie usporiadania, distribúciu zdrojov atď. Základným epistemologickým postulátom pri skúmaní sociálnych reprezentácií je maxima, že nejestvuje nijaké validné naturalistické vysvetlenie kauzálneho pôsobenia v sociálnej oblasti, ktoré neberie do úvahy mentálne reprezentovanie.

Na záver tejto časti ešte zopár slov o redukcii. Uznanie (spolu)konštitutívneho charakteru mentálnych reprezentácií vôbec nevedie, ako sme už videli, k propagovaniu redukcii sociálneho na mentálne. Existuje obrovské množstvo (implicitných) mentálnych reprezentácií, stavov a procesov, ktoré *nikdy* nevstupujú do sociálnych interakcií. Psychológia chce vysvetliť a opísať vnútorné fungovanie týchto procesov a ich kauzálne pôsobenie na správanie človeka, či už vstupujú do sociálnych interakcií, alebo nie. Napríklad mnohí psychológovia percepcie skúmajú procesy vizuálneho vnímania, v ktorých sociálne interakcie nehrajú nijakú alebo explanačne marginálnu úlohu. Keď sú však mentálne reprezentácie príčinou alebo dôsledkom verejných produkcií (teda súčasťou sociálneho kauzálneho reťazca), ovplyvňuje to ich obsah, formu, spôsob spracovania i zákonitosti, ktorým podliehajú. Niet nijakého rozumného dôvodu redukovať sociálne na mentálne, nie však z nejakého iracionálneho strachu zo scientizmu, pozitivizmu či iného -izmu, ale preto, lebo kognitívne stavy a procesy, ktoré spracovávajú sociálne kauzálne reťazce, sú

⁴ T. j. trvá na *neredukovanosti*, nie na *neredukovateľnosti*. Nijaká naturalistická koncepcia mentálneho a sociálneho nemôže postulovať ich *principiálnu* neredukovateľnosť na neuronálne a zostať naturalistickou bez dualizmu. Redukciu mentálneho a sociálneho na neuronálne považujem za logicky, nomologicky i metafyzicky možnú, no krajne nepravdepodobnú.

špecificky a modulárne dizajnované práve na tieto úlohy a neexistuje nič „všeobecne mentálne“, na ktoré by sa dali alebo museli redukovať. Samozrejme, na to, aby tieto kognitívne procesy spracovávali sociálne reprezentácie, nemusia, a ani nemôžu, *prestáť* byť mentálnymi procesmi a psychologicky (intencionálne) opísateľnými. Snaha o ontologické oddeľovanie sociálneho od mentálneho je nielen zhubná, ale aj celkom zbytočná. Pochopiť a uznať povahu špecifických kognitívnych procesov spracovávajúcich a produkujúcich práve sociálne javy je (pravdepodobne jediný) spôsob, ako začleniť sociálne vedy do naturalistického kauzálneho explanačného rámca a nezostať pri historicko-konfiguračných deskripciách, ktoré sú síce samy osebe cenné, ale nemajú explanačnú silu.

Émile Durkheim



2. Poučenie z krízového vývoja u Durkheima.

Máloktorý, ak vôbec nejaký, autor tak výrazne ovplyvnil sociálne vedy ako Émil Durkheim. Rozpletať celú Durkheimovu koncepciu presahuje rámec tohto článku, takže sa sústredíme iba na vzťah medzi mentálnym a sociálnym, respektíve na vzťah medzi sociológiou a psychológiou. Predovšetkým, Durkheim má obrovské problémy s rozlišovaním medzi ontologickými záväzkami a epistemologickými postulátmi. Na jednej strane mnohokrát zdôrazňuje, že sociológia *opisuje* realitu inak než psychológia, no ontologicky ide o tú istú skutočnosť a základom je rozlíšiť špecifické zákonitosti: „Keby bola psychológia rozvinutejšia, nepochybne by konštatovala, že každá kategória mentálnych stavov má svoje vlastné formálne zákonitosti. Ak je to tak, musíme pripustiť, že zodpovedajúce zákony sociálneho myslenia sú rov-

nako špecifické ako samotné toto myslenie“ ([7], 13).⁵ Sme na epistemologickej rovine, kde sa postulujú špecifické zákonitosti, nie ontologicky odlišná úroveň reality. V skutočnosti súčasná kognitívna psychológia postuluje presne to, t. j. modularitu mysle, teda špecifické kategórie mentálnych procesov ([11]; [17]; [2]). Durkheim však na mnohých iných miestach sociálne ontologizuje a snaží sa ho oddeliť a urobiť nezávislým od mentálneho. Pri niektorých mysterióznych, ba priam magických formuláciách, týkajúcich sa sociálnej skupiny ako špeciálnej bytosti s vlastnou psychikou, sa musí súdneho čitateľa zmocniť oprávnené podozrenie: „... spoločnosť nie je jednoduchým súčtom jednotlivcov, ale systémom, vytvoreným ich združením a predstavujúcim špecifickú skutočnosť, ktorá má svoje vlastné charakteristiky. Nepochybne sa nemôže vytvoriť nič kolektívne, ak nie sú dané jednotlivé mysle, no táto nevyhnutná podmienka nie je postačujúca. Navyše je potrebné, aby sa tieto mysle združili, kombinovali, a to určitým spôsobom; práve z takejto kombinácie pochádza sociálny život a v dôsledku toho ho vysvetľuje práve táto kombinácia“ ([7], 65).

S tým možno bez problémov súhlasiť. Až sociálne interakcie sú dostatočnou pod-

⁵ Tento Durkheimov text (*Les règles de la méthode sociologique*) je v úplnosti dostupný na stránke <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.due.reg1> podľa 1. vydania.

mienkou sociálneho; samotný fakt existencie individuálnych myslí a ich stavov, aj keď sú ontologicky nevyhnutné, nemôže stačiť. Toto tvrdenie sa dá bez problémov preformulovať na sociálny kauzálny reťazec, ktorého verejné produkcie musia byť účastníkom sociálnej interakcie kognitívne dostupné. Posledná veta však umožňuje dve rozdielne, priam protikladné interpretácie: 1. Durkheimovo riešenie: Táto kombinácia (sociálne interakcie) vysvetľuje sociálny život výhradne a exkluzívne (sociálny život pochádza z nej a iba z nej) a jej epistemologická nevyhnutnosť je dôkazom toho, že sociálne javy sú ontologicky odlišné. Toto riešenie je argumentačne neudržateľné. 2. Ďalšia možná interpretácia: Z tejto kombinácie pochádza sociálny život, ale individuálne mysle, ktoré sú ontologicky nevyhnutné, naďalej poskytujú svoje produkty ako konštitutívne súčasti tejto kombinácie a majú na ňu kauzálny vplyv. Dôkazom toho, že Durkheim si vybral prvú možnosť, je pokračovanie uvedenej pasáže: „Jednotlivé duše svojím zlučovaním, vzájomným prenikaním a splyvaním spôsobujú zrod určitej bytosti, psychickej bytosti, ktorá však predstavuje psychickú individualitu nového druhu. Práve v povahe tejto individuality, nie v povahe jej zložiek, teda treba hľadať bezprostredné a určujúce príčiny faktov, ktoré vytvára. Skupina myslí, cíti, koná celkom inak, než by konali jej členovia, keby boli izolovaní. Ak teda vychádzame iba z nich, nepochopíme nič z toho, čo sa deje v skupine“ ([7], 65).

Tento mysteriózny obraz pochádza z celkom zbytočnej klamnej dilemy. Je úplne jasné, že Durkheim má pravdu v tom, že sociálne interakcie nemožno pochopiť, ak vychádzame výhradne z izolovaných jednotlivcov, lebo izolovaní jednotlivci by sa v izolovanosti správali celkom inak než v sociálnej interakcii. To je však banálny truizmus, ktorý nijako nedokazuje, ba ani len vzdialene nenaznačuje, že sa rodí nejaká „nová“ psychická bytosť. Celkom totiž postačí, ak budeme postulovať oveľa skromnejšiu tézu: Jednotlivci zapájajú počas svojich sociálnych interakcií špecifické kognitívne procesy a stavy (špeciálnu kategóriu mentálnych stavov, ktorú Durkheimom privolávaná rozvinutá psychológia už dávno objavila), ktoré produkujú verejné sociálne správania, a tie následne vyvolávajú v nich samých a v iných ľuďoch ďalšie špecifické kognitívne stavy a procesy... atď. Nijaká zvláštna bytosť nie je potrebná. Ľudia sa v skupine počas sociálnej interakcie správajú inak, pričom nemusí vzniknúť iná úroveň reality.

O niečo vyššie Durkheim brilantne opisuje smerovania, ktorými sa mohla jeho sociológia uberať: „... explanačná metóda, ktorou sa všeobecne riadia sociológovia, je bytostne psychologická... v spoločnosti nie je nič okrem jednotlivých myslí, a teda v nich sa nachádza zdroj každého sociálneho vývinu. Z toho vyplýva, že sociologické zákonitosti môžu byť iba dôsledkom všeobecnejších zákonov psychológie. Zásadné vysvetlenie kolektívneho života bude spočívať v zistení, ako tento život vyplýva zo všeobecnej ľudskej prirodzenosti...“ ([7], 63). Ak pripustíme malý dodatok, že ľudská prirodzenosť je tak individuálna, ako aj sociálna, pričom nejde o nijaký rozpor, tak niet k tomu čo dodať. Durkheim však, samozrejme, mieni túto pasáž ako terč následného útoku, ktorý vedie dosť bizarným spôsobom, lebo podľa neho jediným spôsobom, ako použiť spomínanú metódu v sociológii, je „odnaturalizovať“ sociálne javy: „No takáto metóda je použiteľná na sociálne javy iba pod podmienkou, že sa odnaturalizujú. Aby sme to dokázali, stačí sa odvolať na ich definíciu... Keďže ich bytostná charakteristika spočíva v moci, ktorou zvonku vykonávajú tlak na individuálne mysle, nedajú sa z nich odvodiť, z čoho vyplýva, že sociológia nie je dôsledkom psychológie“ ([7], 64).

Ak Durkheim myslí – ako tomu nasvedčujú jeho mnohé iné výroky – pod nátlakom

prostý fakt, že sociálne reprezentácie prichádzajú „zvonku“ a nemožno ich odvodiť čisto individuálnou introspekciou, tak s tým nemožno nesúhlasiť. Samozrejme, je jasné, že sociológia nemôže byť dôsledkom či rozšírením nejakej čisto individualistickej, introspektívnej psychológie. Lenže Durkheimovu snahu o „odnaturalizovanie“ sociálnych javov treba epistemologicky i ontologicky zablokovať tým, že sociálne sa nebude považovať za ontologicky nezávislé ani epistemologicky za jediný vysvetľujúci faktor, ale naopak ontologicky za kompozitum a epistemologicky za niečo, čo treba vysvetliť. Zdá sa, že po dlhej okľuke „odnaturalizovania“ sa k tomuto riešeniu priklonili donedávna najvyššie zástancovia Durkheima v sociálnych vedách. Uvediem iba dva príklady súčasných paradigmatických mysliteľov; jeden je sociológ a druhý antropológ. Obaja brilantne vyjadrili presne to, čo mám na mysli. Prvý z nich je Bruno Latour: „Po mnohých rokoch je už jasné, že existencia spoločnosti je súčasťou problému, a nie riešenia. ‚Spoločnosť‘ musí byť skladaná, vytváraná, konštruovaná, zakladaná, udržiavaná a prepájaná. Nedá sa naďalej považovať za skrytý zdroj kauzality, ktorý by sa dal mobilizovať na vysvetlenie existencie a stability nejakého iného konania či správania... Určitým spôsobom sme po sto rokoch svedkami pomsty Gabriela Tardeho Émilovi Durkheimovi: Spoločnosť nevysvetľuje nič, ale musí byť vysvetlená... A ak ju máme vysvetliť, bude to už z definície pomocou prítomnosti mnohých iných malých vecí, ktoré nie sú sociálne svojou prirodzenosťou, ale sú sociálne iba v tom zmysle, že sú navzájom prepojené“ ([25], 113).

Druhým príkladom je Adam Kuper: „Tieto teórie [moderné antropologické teórie kultúry] majú spoločný aj jeden zásadný nedostatok. Zložité predstavy, ako sú kultúra či diskurz, bránia analýze vzťahov medzi premennými, ktoré sa v nich zoskupujú. Dokonca aj v sofistikovaných moderných formuláciách sa kultúra – či diskurz – pokladajú za jednotný systém, prevzatý vcelku aj s argumentmi a nesúladiami... táto metodologická stratégia vedie (zvyčajne implicitne) k predpokladu, že kultúra sa dá vysvetliť jej vlastnými termínmi, čo znemožňuje akúkoľvek ďalšiu analýzu... Skrátka, vydeliť kultúrnu sféru a vykladať ju z nej samej, to je úbohá stratégia... pokiaľ nerozčleníme rozličné procesy zhrnuté pod hlavičkou kultúry a pokiaľ sa následne nepozrieme za hranice kultúry na iné procesy, nepochopíme z nej takmer nič“ ([24], 245 – 247).

3. Epidemiológia reprezentácií. Dan Sperber ([29]; [30]; [31]; [32]) a jeho spolupracovníci Lawrence Hirschfeld, Scott Atran, Pascal Boyer a mnohí iní ([18]; [1]; [3]) vytvorili koherentný výskumný program sociálnych reprezentácií, ktorý Sperber metaforicky nazval „epidemiológia reprezentácií“. Tento výskumný program sa snaží preskúmať, ako a prečo sa šíria, osvojujú a stabilizujú sociálne a kultúrne reprezentácie v podobe kauzálnych reťazcov, a to tak synchronne, ako aj medzigeneračne. Metafora štandardnej epidemiológie (prírodovednej disciplíny zaoberajúcej sa šírením patogénov a patogénnych návykov) je užitočná najmä preto, lebo sa dá ukázať, že nie je potrebná, ba ani možná *jediná* teória šírenia reprezentácií: Podobne existuje nesmierne množstvo veľmi rozdielnych typov patogénov (vírus chrípky, stafylokok a obezita sú veľmi rozdielne javy), napádajúcich veľmi rozdielne a vo svojej súhre zložité a vzájomne prepojené ľudské orgány s rôznymi fyziologickými podmienkami fungovania. Zákonitosti šírenia jedného patogénu sa teda nedajú automaticky prenášať do inej oblasti. Mnohé patogény sa navyše prispôbujú, menia atď. Aj sociálne kauzálne reťazce sa šíria v danej populácii pomocou kognitívnych a kultúrnych procesov: majú najrozličnejší obsah, sú spracovávané mnohý-

mi rozdielnymi kognitívnymi systémami (šírenie poznatkov o rastlinách v spoločnosti založenej na orálnom odovzdávaní tradície sa rozhodne bude principiálne líšiť od šírenia poznatkov o artefaktoch a technológiách v spoločnosti s písmom a formálnym vzdelávacím systémom) a vyskytujú sa vo veľmi rôznych prírodných a sociálnych prostrediach. V každej komunite a sociálnej skupine dochádza k zložitej súhre a prelínaniu sociálnych a kognitívnych kauzálnych reťazcov, ktorých vysvetlenie, ak má mať explanačnú silu a nezostať iba pri faktickej deskripcii, je vždy kombináciou odvolávania sa na univerzálne kognitívne procesy mysle (spracovávajúce mentálne a verejné reprezentácie) a na historicky špecifické konfigurácie, zabezpečujúce dostupnosť verejných reprezentácií v danom sociálnom prostredí.

Naturalistické kognitívne vysvetlenie takéhoto typu sa pritom vôbec nemusí zriekať štandardných metód sociologického a antropologického skúmania. Stačí ich iba použiť tak, aby zozbierané empirické údaje boli relevantné pre formulované hypotézy. Takéto vysvetlenie sa snaží a) obsahovo špecifikovať relevantnú triedu sociálnych a kultúrnych reprezentácií (kauzálnych reťazcov); b) špecifikovať ten kognitívny proces či tie procesy, ktoré spracovávajú dané javy; c) špecifikovať lokálne historické, politické, ekonomické atď. faktory, ktoré spolukonštituuju dané reprezentácie.

Treba si uvedomiť, že predstavená koncepcia sa snaží vysvetliť *rozšírenie* sociálnych a kultúrnych reprezentácií v populácii. Jej primárnou úlohou nie je analyzovať ich lingvistický obsah, historický pôvod, psychologickú či logickú koherenciu, jazykové či politické využitie, manipulácie a pod. Všetky tieto faktory (a mnohé iné) sa berú do úvahy vtedy a len vtedy, keď predstavujú faktor podporujúci ich šírenie alebo brániaci ich šíreniu. Samotný obsah sociálnej reprezentácie alebo napríklad jej vhodnosť na mediálnu manipuláciu nie sú ako také predmetom skúmania; podobne predmetom skúmania epidemiológie nie je pôvod ani dôvody virulencie vírusu Ebola. Epidemiológia sa na rozdiel od molekulárnej biológie dostáva k slovu vtedy, keď nastane smutná skutočnosť rozšírenia vírusu v konkrétnej populácii. Aj pri šírení sociálnych reprezentácií platí, že ide o empirickú vedu, snažiacu sa vysvetliť *fakty šírenia*, nie o normatívnu disciplínu, zaoberajúcu sa modalitami typu „mohlo by byť“ či „malo by byť“. Empirických faktorov je príliš veľa a nedá sa *a priori* určiť, ktoré sociálne reprezentácie *musia* byť rozšírené v populácii. Takéto formulácie majú vždy podobu empirických hypotéz, určených na testovanie, alebo empirických aposteriorných záverov, zhrnujúcich výsledky empirického skúmania.

Uveďme však sľubovaný konkrétny príklad. Predmetom môjho záujmu sú reprezentácie sociálnych skupín (napríklad rasových a etnických). Ako o nich ľudia v konkrétnych lokalitách spontánne usudzujú a ako to ovplyvňuje ich správanie? Predmetom výskumu sú teda všetky a akékoľvek reprezentácie sociálnych skupín. Existujú špecializované psychologické procesy, ktoré ich spracovávajú? Áno, existujú a sú veľmi dobre nezávisle doložené, dokonca existujú tri ich typy, ktoré sa zložito prelínajú:

A) Henri Tajfel vypracoval v sociálnej psychológii teóriu „sociálnej identity“, založenú na predstave „minimálnej skupiny“. Experimentálne dokázal, že aj vzájomne úplne neznámi ľudia majú silný sklon kategorizovať sami seba a iných do „in-groups“ a „out-groups“, stačí na to akýkoľvek spôsob určenia členstva v skupine ([35]; [36]).

B) Douglas Medin a Andrew Ortony neskôr ukázali, akú významnú úlohu pri usudzovaní hrá „psychologický esencializmus“, zložitý súbor psychologických procesov, ktoré umožňujú ľuďom reprezentovať si mnohé javy okolitého sveta pomocou „esencie“,

teda niečoho, čo je inherentné, neodstrániteľné, kauzálne účinné a určujúce identitu [26]. V súčasnej kognitívnej psychológii panuje takmer jednohlasný konsenzus, že psychologický esencializmus hrá významnú úlohu (aj) pri reprezentovaní sociálnych skupín [15]. Nedávno bola táto koncepcia explicitne uznaná a akceptovaná aj súčasnými sociálnymi psychológmi ([38]; [39]).

C) Ucelenú koncepciu reprezentovania sociálnych skupín na príklade rasových klasifikácií vypracoval Lawrence Hirschfeld [18]. Nadväzujúc priamo na jeho koncepciu som na základe terénneho výskumu na západnej Ukrajine ukázal, že aj pri reprezentovaní etnických skupín hrá významnú úlohu psychologický esencializmus [22]. V konkrétnom kontexte sa predstavy ľudí o etnických skupinách, samozrejme, líšia od rasových klasifikácií (napríklad ľudia pri etnických rozlíšeníach v Európe nezdôrazňujú ako zásadnú podmienku etnickej identity biologický pôvod), no napriek tomu ju esencializujú, a to veľmi výrazne. V rôznych historických a sociálnych kontextoch sa ich konkrétne predstavy môžu líšiť, a aj líšia, no esencialistický základ zostáva nezmenený a predstavuje významný kauzálny faktor pri ich šírení.

Na záver iba toľko, že výskumný program sociálnych reprezentácií, rozvíjaný v naturalistickej časti kognitívnej antropológie, je v posledných pätnástich rokoch veľmi produktívny, úspešný a stále sa rozširuje. Zaujímavým faktorom tohto vývinu je aj to, že sa ním inšpirujú aj viacerí slovenskí sociálni vedci ([20]; [22]; [4]; [5]; [27]; [8]; [37]; [9]).

LITERATÚRA

- [1] ATRAN, S. – MEDIN, D.: *The Native Mind and the Cultural Construction of Nature*. Cambridge (Mass.): The MIT Press 2008.
- [2] BOTTERILL, G. – CARRUTHERS, P.: *The Philosophy of Psychology*. New York: Cambridge University Press 1999.
- [3] BOYER, P.: *The Naturalness of Religious Ideas: A Cognitive Theory of Religion*. Berkeley: University of California Press 1994.
- [4] BUŽEKOVÁ, T.: Kognitívne aspekty koexistencie náboženskej doktríny a povier: racionalita reflektívnych presvedčení. In: *Etnologické rozpravy*, 2003, č. 2, s. 54 – 64.
- [5] BUŽEKOVÁ, T.: Kognitívne aspekty koexistencie kresťanských a poverových predstáv. In: *Slovenský národopis*, 52, 2004, č. 1, s. 140 – 162.
- [6] D'ANDRADE, R.: *The Development of Cognitive Anthropology*. New York: Cambridge University Press 1995.
- [7] DURKHEIM, E.: *Les règles de la méthode sociologique*. Paris: P.U.F. 1894.
- [8] FERENCOVÁ, M.: Spolužitie zaliate v bronz: Pomníky významných osobností ako prostriedok organizovaného šírenia klasifikačných schém. In: *Slovenský národopis*, 56, 2008, č. 1, s. 5 – 17.
- [9] FINDOR, A.: Limity a možnosti skúmania „národov“: od reálnych skupín ku kategóriám praxe. In: *Sociológia*, 38, 4, 2006, s. 313 – 326.
- [10] FODOR, J. A.: *The Language of Thought*. Cambridge (Mass.): The Harvard University Press 1975.
- [11] FODOR, J. A.: *Modularity of Mind*. Cambridge (Mass.): The MIT Press 1983.
- [12] FODOR, J. A.: *Theory of Content*. Cambridge (Mass.): The MIT Press 1988.
- [13] FODOR, J. A.: *Concepts*. New York: Oxford University Press 1998.
- [14] FOX, R.: *Kinship and Marriage: An Anthropological Perspective*. Harmondsworth: Penguin 1977.
- [15] GELMAN, S. A.: *The Essential Child: Origins of Essentialism in Everyday Thought*. New York: Oxford University Press 2003.
- [16] GOODENOUGH, W.: *Culture Language and Society*. Reading (Mass.): Addison-Wesley 1971.
- [17] HARNISH, R. M.: *Minds, Brains, Computers*. Oxford: Wiley-Blackwell 2000.

- [18] HIRSCHFELD, L. A.: *Race in the Making: Cognition, Culture, and the Child's Construction of Human Kinds*. Cambridge (Mass.): The MIT Press 1996.
- [19] KANOVSKÝ, M.: Naturalistické kauzálne vysvetlenie v sociálnych vedách. In: *Organon F*, 8, 3, 2001, s. 266 – 286
- [20] KANOVSKÝ, M.: Kognitívne vysvetlenie distribúcie niektorých náboženských predstáv v oblasti Bielych Karpát. In: *Slovenský národopis*, 50, 1, 2002, s. 56 – 69.
- [21] KANOVSKÝ, M.: Myseľ a jej jazyk. In: Rybár, J. – Kvasnička, V. – Farkaš, I. (eds.): *Jazyk a kognícia*. Bratislava: Kalligram 2005.
- [22] KANOVSKÝ, M. Essentialism and Folksociology: Ethnicity Again. In: *Journal of Cognition and Culture*, 7, 2007, pp. 241 – 281.
- [23] KLUCKHOHN, C.: *Mirror for Man*. New York: Fawcett 1944.
- [24] KUPER, A.: *Culture: An Anthropologist's Account*. Cambridge (Mass.): The Harvard University Press 2000.
- [25] LATOUR, B.: When Things Strike Back. In: *British Journal of Sociology*, Vol. 51, No. 1, 2000, pp. 105 – 123.
- [26] MEDIN, D. – ORTONY, A.: Similarity and analogical reasoning: A synthesis. In: VOSNIADOU, S. – ORTONY, A. (Eds.): *Similarity and analogical reasoning*. Cambridge: Cambridge University Press 1989.
- [27] MENDEL, A.: Maurice Bloch a kognitívna antropológia. In: *Cargo*, č. 1 – 2, 2003, s. 105 – 114.
- [28] PEACOCKE, C.: *A Study of Concepts*. Cambridge (Mass.): The MIT Press 1992.
- [29] SPERBER, D.: *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*. Oxford: Blackwell 1996.
- [30] SPERBER, D.: Conceptual Tool for a Natural Science on Society. In: *Proceedings of the British Academy*, 111, 2001, pp. 297 – 317.
- [31] SPERBER, D. – HIRSCHFELD, L. A.: The Cognitive Foundations of Cultural Stability and Diversity. In: *Trends in Cognitive Sciences*, 8, 1, 2004, pp. 40 – 46.
- [32] SPERBER, D.: Why a deep understanding of cultural evolution is incompatible with shallow psychology. In: Enfield, N. – Levinson, S. (Eds.): *Roots of Human Sociality*. London: Berg 2006, pp. 431 – 449.
- [33] SPIRO, M.: *Context and Meaning in Cultural Anthropology*. Westview: The Free Press 1965.
- [34] SPIRO, M.: *Culture and Human Nature*. Chicago: The University of Chicago Press 1987.
- [35] TAJFEL, H.: *Differentiation between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations*. London: Academic Press 1978.
- [36] TAJFEL, H.: *Human Groups and Social Categories*. Cambridge: Cambridge University Press 1981.
- [37] VÖRÖS, L.: Premeny obrazu Slovákov v maďarskej hornouhorskej regionálnej tlači v období rokov 1914 – 1918. In: *Historický časopis*, 3, 54, 2006, s. 419 – 450.
- [38] YZERBYT, V. – ROCHER, S.: Subjective Essentialism and the Emergence of Stereotypes. In: McGarty, C. – Yzerbyt, V. – Spears, R. (Eds.): *Stereotypes as Explanations*. Cambridge: Cambridge University Press 2002.
- [39] YZERBYT, V. – JUDD, C. – CORNEILLE, O. (Eds.): *The Psychology of Group Perception: Perceived Variability, Entitativity, and Essentialism*. New York: Tylor & Francis 2004.

Text vznikol v rámci projektu VEGA č. 1/4700/07.

doc. Mgr. Martin Kanovský, PhD.
 Ústav kultúrnych štúdií FSEV UK
 Odbojárov 10/A
 820 05 Bratislava 25
 SR