

## K PREDPOKLADOM A SÚVISLOSTIAM FAKTU V SOCIÁLNO M POZNANÍ

TATIANA SEDOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

SEDOVÁ, T.: Presuppositions and Conditions of Constructing the Fact in Social Sciences

FILOZOFIA 64, 2009, No 7, p. 613

The paper examines the nature of the social fact in social knowledge on the background of the differences between sciences and social sciences. The approach applied is historical (É. Durkheim, M. Weber, M. Mauss, J. Searle), as well as one based on differentiating between Humean conception of fact and the conceptions, in which facts are seen as determining the truth values of our propositions. Underlined are the intentionality and structure of social facts in terms of Searle's construction of the social as well as the weakness of his conception. In conclusion it is asserted that the construction of facts in social sciences is impossible without psychological vocabulary and concepts, whose contents are conceived – contrary to Searle's internalism – in terms of externalism.

**Keywords:** The third culture – The idea of a unified science – The ideal of normal science – Humean fact – The difference between sciences and social sciences – M. Mauss's total fact – Durkheimian, Weberian and Searleian conceptions of fact – Brute facts – Institutional facts – Intentionality – Collective intentionality – The structure of a social fact – Rules

*„Nevieme nič o sociálnych javoch, uprostred ktorých žijeme: je úlohou rozličných sociálnych vied, aby nás o nich postupne poučili“ ([6], 133).*

**Úvod.** Adekvátna reprezentácia sociálneho sveta prostriedkami jednotlivých disciplín z diverzifikovanej rodiny sociálnych je kľúčovým problémom sociálnych vied. Avšak práve idea reprezentácie sa stala prinajmenšom od lingvistického obratu – terčom kritiky, ktorá vyústila do antirealizmu, relativizmu, skepticizmu, rozličných podôb silného a slabého konštruktivismu, ktoré výdatne zasiahli sociálne vedy a humanistiku. V rámci silných verzí konštruktivismu sa takmer vytratil reprezentačný rozmer faktu a spätosť idey reprezentácie s pojmom pravdy (napr. R. Rorty), lebo pod faktom sa chápu rýdže epistemologické konštrukty, determinované najmä sociokultúrnym historickým kontextom poznania.<sup>1</sup> V súvislosti s možnosťami a limitmi objektivity poznávania sociálnej reality ostáva relevantným problémom ontológia faktov, ich povaha, podstata a druhy. Ide

<sup>1</sup> O problematike konštruktivismu ako filozofie vedy pozri in: [20].

o problém so závažným dosahom a dopadom aj na problematiku explanácie a interpretácie, ktorej sa v danom prípade nedá vyhnúť, hoci tejto problematike sa stať nevenuje. V súvislosti s pojmom faktu, jeho konštituovaním sa prelínajú a zložito krížia otázky metafyziky, epistemológie, sémantiky, ale nejestvuje jednotný pojem vedeckého faktu, z ktorého by mohli vychádzať sociálne vedy. Pod faktom sa chápu objekty poznania, každá entita, nech je to stav, udalosť či vec a pod., ktorá našim tvrdeniam prepožičiava pravdivostnú hodnotu pravda; faktom sa rozumejú aj členy kauzálneho vzťahu alebo sémantické hodnoty tvrdení, ale aj propozície v zmysle totožnosti pravdivých tvrdení s faktmi. Formálne teórie faktu (napr. G. Frege, G. E. Moore, B. Russell, L. Wittgenstein, H. Hochberg, F. P. Ramsey a i.), ktoré sa zameriavajú na logickú štruktúru nášho diskurzu o faktoch a na vzťah medzi pravdou a faktom, presahujú intenciu state, ktorá sa orientuje na ontologický status faktu v sociálnom poznaní, pričom však akceptuje aj jazykové fakty ako entity sui generis, ktoré sú aj druhom sociálnych faktov.<sup>2</sup> Jazykové fakty sú abstrakcie, ktorých štruktúra súvisí so syntaktickou štruktúrou vety a ktoré reprezentujú spôsob, ako dospieť k pravdivej propozícii vyjadrenej vetou. Prv, než sa pokúsim charakterizovať ontologický status faktov v sociálnych vedách, všimnem si problém jednoty vedeckého poznania, postavenie sociálnych vied v sústave vied.

**Existuje tretia kultúra?** V roku 1959 formuloval C. P. Snow svoju tézu o dvoch kultúrach, ktoré sú navzájom v antagonistickom vzťahu; na jednej strane je tu tzv. humanitná kultúra, kultúra intelektuálov, literátov, filozofov a teológov, na strane druhej je tu kultúra vedy. Predstavitelia jednej aj druhej kultúry sú navzájom v pozícii hluchých a Snow volá po sformovaní tretej kultúry, ktorá by prekonala túto intelektuálnu priepasť. Čas, ktorý uplynul od uverejnenia Snowovej práce, však jasne demonštruje, že tretia kultúra, ktorá by prekonala komunikačné bariéry medzi stúpenkami tzv. mäkkej vedy a reprezentantmi tzv. tvrdej vedy, je fikciou. Hoci kyvadlo sa posunulo smerom od humanitného vzdelanca, ktorý diktuje svoju interpretáciu sveta a príliš sa nestará o poznatky prírodných vied, smerom k vedcovi, ktorý si uzurpuje právo nielen na výklad sveta, ale aj na rozhodovanie o veciach, ktoré sú celkom mimo kompetencií vedy. Starú ideu v novom šate oživil J. Brockman, keď v roku 1995 vydal rozhovory s vedcami z oblasti matematiky, kozmológie, biológie a informatiky (napr. S. J. Gould, S. Pinker, M. Gell-Man, M. Rees, P. Davies, M. Minsky a i.). Skutočnosť, že nové neznamená vždy aj iné, možno doložiť aj touto knihou, v ktorej Brockman propaguje ideu tretej kultúry, ktorú ako adekvátnu náhradu literársko-humanistickej kultúry vzdelancov stvorili podľa neho samotní vedci. Ak k tomu pridáme kanadský žartík matematického fyzika A. Sokala a reakciu, ktorú vyvolalo jeho nasledovné demaskovanie motívov a názorov v tlači, pre sociálne vedy to s miestom na slnku nevyzerá ružovo. Sociálne poznanie a prirodzene aj humanitné disciplíny sa ocitajú v podozrení, že si vonkoncom nezasluhujú titul vedy, a už vôbec

---

<sup>2</sup> S formálnou koncepciou faktu súvisí aj tzv. praktický argument o Veľkom fakte, ktorý má preukázať, že ontológia faktov kolabuje do singularity jedného Veľkého faktu, a teda že pokiaľ jestvuje čosi označené ako fakt, je to práve len tento Veľký fakt, takže nejestvuje nijaká pluralita faktov ani korešpondenčná teória pravdy. Výklad tohto argumentu a analýzu pravdy a faktu pozri napr. in: Petr Kolář: *Pravda a fakt*. Praha: Filosofia 2002.

nie podporu a finančné dotácie. „Vojna vied“, ako tento stav označil B. Flyvbjerg,<sup>3</sup> sa prejavuje aj v tom, že súčasná *technoveda* (J. F. Lyotard) aj jej zhmotnené výsledky v podobe nanotechnológií, biotechnológií, genetických modifikácií, nových informačných a komunikačných prostriedkov majú zelenú a že táto technoveda s jej praktickými výdobytkami sa pokladá za univerzálny všeliek na neduhy spoločnosti. Je paradoxom dejín, že staré osvietenké myšlienky o súlade poznania a morálky – ktoré už mnohí zatratili ako neužitočné haraburdie – hrajú, hoci v skarikovanej podobe, v novom kontexte prvé husle. Tento technologický a technokratický optimizmus ruka v ruke s pochybným heslom o vedomostnej či znalostnej spoločnosti, odriekaným ako posvätná mantra aj tými, ktorých sociálnou rolou je demaskovať mýty a ilúzie spoločnosti o sebe samej, ktorý je kamuflážou arogantnej a sebavedomej nevzdelanosti, keď sa vedenie, produkcia, distribúcia, propagácia poznania posudzujú podľa ekonomických kritérií efektívnosti, výhradne pragmatickej užitočnosti a keď sa vzdelanie pokladá za komoditu, vytvára podmienky, v ktorých živoria sociálne vedy.<sup>4</sup> Sociálne a humanitné disciplíny sú prinútené svoju existenciu zdôvodňovať čoraz nezmyselnejšími krkolomnými dôvodmi a na milosť sú brané len vtedy, keď ponúkajú buď inštrumentálne legitimizácie ambiciózných projektov, alebo ideologické posvätenie foriem vládnutia.

V tejto situácii, v ktorej dominuje a triumfuje prírodoveda a jej zhmotnené výsledky, sa núka stará otázka o povahe faktov, ktoré opisujú, analyzujú, vysvetľujú a interpretujú sociálne vedy. Na okraj treba uviesť, že ak hovoríme, že sociálne vedy predkladajú interpretácie, pod interpretáciou nechápeme nijaký druh vcit'ovania, empatie alebo hermeneutického rozumenia, ale prisudzovanie významu a zmyslu, resp. preklad v zmysle urobiť istý sociálny jav, text, nejaký sociálny fakt zrozumiteľným. Prírodzene, interpretácia je širší pojem než pojem prekladu, lebo aj to, čo nemožno preložiť, môže byť objektom interpretácie. Vyžaduje si to odpovedať na dve odlišné otázky: 1. quinovskú: Do akej miery empirické dáta poskytujú evidenciu pre extenziu významov výrazov prirodzeného jazyka?; a 2. davidsonovskú: Čo musí vedieť interpret, aby dokázal interpretovať jazyk inej osoby?

Aký je vlastne ontologický, epistemologický a metodologický rozdiel medzi faktom, ktorým sa zaoberá empirická prírodná veda, a faktom, ktorý je napríklad objektom dotazníkového výskumu v sociológii? Má niečo spoločné fakt, že pri skúmaní biosyntetickej aktivity produkcie hypericínov sa zaznamenala v podmienkach *in vitro* variabilita obsahu týchto metabolitov v regenerantoch pochádzajúcich z jedného genotypu, ale aj medzi regenerantmi rôzneho genetického pôvodu, s faktom, že volebná účasť do Európskeho parlamentu na Slovensku bola 19, 64%, a tak sa spolu s Poľskom (24, 5%) a Litvou (20, 9 %) ocitlo na priečke najnižšej účasti, pričom strana SMER získala 5 mandátov? Na túto otázku jestvujú rôzne odpovede, ktoré sa líšia svojimi ontologickými predpokladmi, epistemológiou, metodológiou aj sémantikou. V krátkosti si všimnem aspoň základné problémy, od riešenia ktorých závisí aj určenie statusu faktu v sociálnom poznaní.

<sup>3</sup> Pozri kapitolu *The Science Wars: a way out*. In: [10]

<sup>4</sup> Analýzu tohto fenoménu aj so zreteľom na postavenie sociálnych a humanitných vied podáva Liesmann in: [15].

**Idea jednotnej vedy a idea normálnej vedy.**<sup>5</sup> Hoci idea zjednotenej vedy ako jedna z nosných ideí logického empirizmu na báze redukcionizmu, tak epistemologického, ako aj metodologického, postupne strácala svoju prítlačivosť, zvláštnym spôsobom sa táto idea, ktorej plodnosť a produktívnosť napríklad v empirickej prírodovede (vzťahy medzi chémiou a fyzikou, fyzikou a geológiou, chémiou a biológiou a pod.) nemožno spochybnit', opäť vrátila do hry v súvislosti s evolučnou biológiou. Prirodzene, aj v klasickom ponímaní v zmysle fyzikalizmu v logickom pozitivizme sa táto idea chápala jednak prekladovo, jednak inferenčne a explanačne. Nielen v akademickom svete, ale aj vo verejnom priestore propagácie vedy sa množia rady expertov, ktorí vysvetľujú ciele, o ktoré sa ľudia usilujú, prostredníctvom inštrumentária evolučnej biológie (napríklad vzťahy medzi pohlaviami, zdroje kooperácie, prosociálne správanie, status a funkcie morálnych a sociálnych hodnôt atď.). Iní experti (teória hier a rozhodovania) sa pokúšajú objaviť pravidlá, na základe ktorých ľudia pri realizácii týchto cieľov postupujú. K sofistikovaným formám neoredukcionizmu patria aj jeho explanačné variety, podľa ktorých nejestvuje zásadný rozdiel medzi explanačiou prírodnej vedy a explanačiou sociálnej vedy, pokiaľ táto veda chce podávať explanačiu.

Sociálne vedy väčšinou vysvetľujú, opisujú a interpretujú konanie a jeho výsledky. O explanačii konania, ktorá sa líši od explanačie v prírodných vedách, sa predpokladá, že intencionálne konanie implicitne predpokladá normatívne vymedzenú racionalitu pripisovanú propozičným postojom. Pokusy spochybňujúce tento názor by mali exemplifikovať prostredníctvom príkladov, na ktorých doložíme, že pripisované propozičné postoje porušujú predpoklad racionality, a teda ukážeme, že explanačia nie je inherentne normatívna. Inferenčné pravidlá systematizujúce koncept rozumnosti a racionalita dôvodov, ako sa uplatňuje v explanačiách, sú poplatné normám usudzovania a intencionálne aktivity sú neodmysliteľne normatívne. Na tomto základe sa potom tvrdí, že sociálne vedy používajú iné modely explanačie než prírodné vedy. Zaujímavý pokus o spochybnenie tohto tvrdenia podnikol Till GruneYanoff, ktorý demonštroval, že minimálne so zreteľom na inherentnú normatívnosť explanačii intencionálnej činnosti je predpoklad o rozdieloch medzi vysvetľovaním v prírodnej vede a vysvetľovaním v sociálnej vede nezdôvodnený.<sup>6</sup>

So zreteľom na dnešné diskusie o filozofii a metodológii sociálnych vied možno konštatovať, že kým stará logika sociálneho poznania, ktorá akcentovala činnosť, dôvody a príčiny, nová logika preferuje racionalitu, pravidlá a explanačiu.<sup>7</sup> Nemožno mlčky obísť skutočnosť, že aj vo filozofii sociálneho poznania zohráva relevantnú úlohu tak Quinova idea neurčitosti významu, ako aj idea nevymedziteľnosti referencie a holizmus v chápaní významu a presvedčení.<sup>8</sup> Treba opätovne podčiarknuť, že idea reprezentácie, predpoklad súvislosti medzi mysl'ou, jazykom a skutočnosťou, chápanie jazyka ako média reprezen-

---

<sup>5</sup> Naopak proti ideii redukcionistickej jednotnej vedy, na príklade aliancie medzi evolučnou biológiou a teóriou racionálneho rozhodovania argumentuje John Dupré, pričom pluralistické univerzum nevylučuje realizmus. Pozri napr. *The Disorder of Things* (Cambridge: Harvard University Press 1993, ale aj prácu *Human Nature and The Limits of Science*, Oxford: Oxford University Press 2001).

<sup>6</sup> Pozri Action Explanations Are not Inherently Normative. In: *THEORIA*, Vol. 74, No I, March 2008, pp. 60 – 78.

<sup>7</sup> Bližšie o tejto problematike a jej podrobný rozbor pozri in: [2].

<sup>8</sup> Pozri napríklad úvod k *Post-Empiricism, Indeterminacy, and the Social Sciences* a kapitolu *Interpretation and Indeterminacy*. In: [2].

tácie nezávislej reality sa stali terčom útoku takmer všetkých paradigmatických zmien filozofie vedy, nech už ide o postštrukturalizmus, historicko-kultúrny či sociálny kriticizmus, neopragmatizmus alebo konštruktivizmus. Predstava, že medzi štruktúrou jazyka, ktorý reflektuje mentálne kognitívne reprezentácie, a mimojazykovou realitou existuje nejaký korešpondenčný vzťah, sa radikálne spochybnila a prinajmenšom uvoľnila. Rozličné podoby tohto rozchodu jazyka myslenia a reality artikulujú napríklad J. Habermas, R. Rorty, D. Davidson, N. Goodman a iní, ktorí výrazne ovplyvnili aj filozofiu sociálneho poznania a metodológiu. Tento aspekt sa prejavil v hypertrofovaní epistemologického aspektu konštituovania vedeckého faktu, z ktorého sa dokonale vytratil reprezentatívny obsah.

**Neurčitosť v sociálnom poznaní.** Zlyhanie pokusov zjednotiť prostredníctvom nejakej formy naturalizmu diverzifikované aktivity v oblasti sociálnych vied, ktoré nikdy nedospeli k nejakej predikačnej teórii a nedospeli ani do štádia tzv. kuhnovskej normálnej vedy, obrátilo pozornosť od jednoty ku komplexnosti, od idealizovanej rekonštrukcie vedeckého poznania, najmä jeho jazykovej stránky, k reálnym praktikám a postupom v jednotlivých vedách. V tejto súvislosti treba pripomenúť, že dávno pred Kuhnovou kultovou knihou *Štruktúra vedeckých revolúcií* L. Fleck už v roku 1935 interpretoval vedecké poznanie ako historicky zakotvené, kontextuálne, kolektívne a neseparovateľné od sféry hodnôt, ideológie a štýlov myslenia. Na konštituovaní vedeckého faktu sa v jeho metodológii a sociológii vedy podieľajú vplyvy z arzenálu sociologického aj psychologického. „Fakt sa konštituuje nasledovne: Na začiatku je to nepoddajnosť chaotického myslenia, potom nasleduje istý kognitívny nátlak a na konci je tu útvar, ktorý má byť bezprostredne vnímaný. Fakt je vždy určitou udalosťou historicko-kognitívnych konštelácií, zakaždým je výtvorom istého štýlu myslenia“ ([9], 126).

Neurčitosť v quinovskom zmysle slova v sociálnom svete, nech už ide o príčiny, javy, pravidlá, inštitúty, inštitúcie, alebo o interpretácie, deskripcie, si všíma J. Bohmann, podľa ktorého snahy poradiť si s neurčitosťou sociálnych štruktúr v dielach É. Durkheima, M. Webera, T. Parsonsa, P. Wincha a i. zlyhali. Tieto zlyhania exemplifikuje na problémoch, ktorým sú nútené čeliť jednotlivé sociálne koncepcie (napr. etnometodológia, teória racionálneho rozhodovania, teória racionálnej voľby, teória komunikatívneho konania). J. Bohmann prezentuje skeptický postoj k možnostiam sociálneho poznania, pokiaľ ide o generovanie teórie v zmysle štandardnej vedy s explanačnou a predikčnou kapacitou. Podľa neho práve problém neurčitosti sociálnych fenoménov nám signalizuje nie príliš vydarenú analógiu medzi sociálnou a prírodnou vedou a „utvrdzuje nás v tom, že treba premyslieť charakter sociálnych vied ako praktickej sebarefektujúcej sa a historickej formy poznania. Sociálne teórie nie sú nástrojmi produkcie a akumulácie faktov o istej oblasti ani neponúkajú kontrolu budúcich udalostí. Sú skôr prostriedkom, prostredníctvom ktorého si reflektujúci aktéri uvedomujú svoje životné podmienky a šance na zmenu“ ([2], 23).

**K rozdielom medzi prírodnou a sociálnou vedou.** Sociálne poznanie ani vedy v žiadnom prípade nedisponujú teóriami, ktoré by umožňovali predikcie a dokázali by výskyt nejakého fenoménu, vlastnosti, udalosti, správania subsumovať pod všeobecný zákon. Rozdiely medzi prírodnými a sociálnymi vedami sa hľadajú v komplexnosti, v od-

lišnej konceptuálnej sieti alebo v prítomnosti intencionality a mysle v sociálnych javoch. J. Searle namieta proti prvým dvom stanoviskám a poukazuje na to, že komplexnosťou sa vyznačujú aj prírodné empirické vedy ako geológia, meteorológia, astrofyzika, environmentálne disciplíny, kozmológia, a i., a teda v tom nespočíva pravá povaha sociálneho poznania. Aj Davidsonov tzv. anomálny monizmus, v ktorom fyzikálny a mentalistický slovník predstavujú deskripcie jednej udalosti, pričom psychické sa neozaobíde bez odvolávania sa na pojmy, akými sú ústretovosť, racionalita, koherencia, racionalita, presvedčenie a pod., nepredstavuje skutočný rozdiel. Davidson popiera svojím chápaním psychického a intencionality možnosť existencie psychofyzických zákonov premostujúcich fyzikálny a mentálny aspekt jednotnej komplexnej udalosti. Podľa J. Searla ani toto neobstojí ako diferenciatívny znak, lebo ani väčšina biologických pojmov (napr. fitness, adaptácia, organizmus, replikácia génov, polymorfizmus, sexualita, mutácie, parazity, boj o život atď.) nemá svoj náprotivok vo fyzike, a predsa biológia a fyzika sú spojené zákonitostami, ktoré umožňujú vysvetliť biologický jav nástrojmi fyziky (napr. veľký a malý telový obeh, systolický a diastolický tlak, homeostáza a pod.). Na tomto pozadí potom J. Searle tvrdí: „Myslím, že je treba se jednou provždy vzdáť myšlienky, že sociálne vedy se podobajú fyzike pred Newtonem a že se v súčasnej dobe nalozáme ve stavu čekání na newtonovské zákony mysli a společnosti“ ([18], 81). Povahu sociálnych vied určuje prítomnosť mentálneho, intencionality, lebo ňou samou, jej obsahmi, prejavmi a dôsledkami sa zaoberajú sociálne vedy.<sup>9</sup> Tento rozdiel potom podmieňuje aj rozdielne ciele a úlohy sociálnych vied. Ich úlohou je pochopiť, interpretovať, kriticky reflektovať. Povedané Habermasovou dikciou, sociálne vedy sú buď praktické a tendujú k pochopeniu, alebo kritické, sledujúce emancipáciu. Podľa tejto optiky teda nemusia formulovať teórie s ambíciou predikovať, lebo ich najvlastnejším poslaním je interpretácia, reflexívnosť a komplexnosť. Práve prítomnosť mentálneho, mysle a jej výkonov a vlastností v sociálnych javoch je základom rozlíšenia medzi tzv. zhusteným opisom (*thick description*), ktorým sa vyznačujú sociálne vedy, a slabým opisom (*thin description*), ktorý prevláda v prírodných vedách. C. Geertz vo svojom interpretatívnom chápaní antropológie na základe práve zhusteného, silného opisu a weberovského motívu konštatuje: „Domnívaje se, společně s Maxem Weberem, že člověk je zvíře zavěšené do pavučiny významu, kterou si samo upředlo, považují kulturu za tyto pavučiny a její analýzu tudíž nikoli za experimentální vědu pátrající po zákonu, nýbrž za vědu interpretativní, pátrající po významu“ ([12], 15).

Kultúru teda nenájdem v neviditeľných štruktúrach mysle ani vo vzorcoch správania, ale v symbolických systémoch, ktoré sa nachádzajú mimo ľudského tela, a kultúra spočíva v správaní a konaní, ktoré sú regulované významom. To určuje aj podstatu ľudskej existencie a prístupy vied, ktoré sa ňou zaoberajú.

Geertzov program, zhustený, silný opis (*thick description*), prevzatý od G. Rylea, a chápanie kultúry ako textu, celé jeho dielo svojím akcentom na lokálne formy poznania presiahlo semiotickým interpretatívnym prístupom ku kultúre hranice antropológie a našlo odozvu v sociálnom a historickom poznaní, predovšetkým v historiografii.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Pozri Vyhľadky sociálnych vied. In: ([18], 77 – 91).

<sup>10</sup> Prehľad Geertzových kritikov a relevantnosť Geertza z hľadiska dnešného skúmania možno nájsť napr. v stati H. ČERVINKOVEJ Tricet let poté. Úvaha o interpretatívnom programu Clifforda Geertze. In: *Interpretace kultur*. Praha: Slon 2000, s. 515 – 526..

**K chápaniu faktu: rôzne perspektívy.** Čo vyplýva z toho, čo sme uviedli o povahe sociálnych vied, pre fakty sociálneho poznania? V akých kontextoch používame slovo *fakt*?

Ak povieme, že je fakt, že Bratislava je hlavným mestom Slovenska, tvrdíme, že jestvuje mesto menom *Bratislava*, ktoré bolo ustanovené za hlavné mesto, čo je náhodný kontingentný empirický stav vecí. V tomto použití termín *fakt* referuje na empirický prípad, na niečo, o čom alebo s čím možno mať aposteriórne skúsenostné poznanie. V tomto zmysle hovorí o fakte D. Hume na začiatku 4. časti práce *Skúmanie ľudského rozumu*: „Všetky predmety ľudského rozumu alebo bádania možno podľa ich povahy rozdeliť na dva druhy, totiž na vzťahy medzi ideami a fakty“ ([13], 167).

Ak povieme, že niečo, nejaká entita je faktom, môžeme mať na mysli: 1. humeovské (matters of fact) chápanie, podľa ktorého to, že niečo je faktom, značí, že ide o prípad čohosi kontingentného, o čom máme empirické alebo aposteriórne poznanie; 2. pojem faktu môže byť aj rýdzo formálnym sémantickým pojmom. V tomto bode sa spája ontológia s teóriou pravdy.

Z hľadiska konštituovanie vedeckého faktu v sociálnych vedách sú relevantné tri názory na povahu faktu: 1. Fakt je pravdivým nositeľom pravdivej hodnoty. 2. Fakt je aktuálne jestvujúci stav vecí. 3. Fakt je druh entity sui generis, prostredníctvom ktorej sa exemplifikujú vlastnosti vecí alebo veci sú v nejakom vzťahu.<sup>11</sup>

Pre potreby súvisiace s faktom v sociálnom poznaní budeme vychádzať z vymedzenia faktu ako všetkého, čo naše tvrdenia robí pravdivými a čo reprezentuje jestvujúci stav vecí, nech už je to udalosť, alebo stav vecí. Z tohto pohľadu sú významné tri pokusy (durkheimovský, weberovský, searlovský) o určenie povahy a podstaty sociálneho faktu, ktorými sa odlišuje od množiny iných faktov. Durkheimovo známe chápanie z *Pravidiel sociologickej metódy* tvrdí, že je nevyhnutné chápať fakty ako veci, pričom však nástojí na tom, že sociálne fakty sú odlišné od faktov fyzikálnych, ale zároveň sú nezávislé od individua, od jeho mentálneho, psychického prežívania a ustrojenia. Sociálne fakty sú vo vzťahu k jedincovi externé a pôsobia naňho svojou autoritatívnou donucovacou mocou, ktorú si jedinec nemusí vôbec uvedomovať. Sociálne fakty sú spôsoby konania a správania schopné pôsobiť presvedčivo na vedomie a konanie jedincov. Hoci všetci ľudia musia jesť, spať, uvažovať, mať preferencie pri voľbách atď., nestačí to na to, aby sme tieto repetitívne procesy chápali ako sociálne fakty. „Sociálny fakt konštituuje spôsoby konania, myslenia, prežívania, ktoré sú vo vzťahu k jedincovi externé a majú donucujúcu silu, prostredníctvom ktorej jedinca kontrolujú. Tieto spôsoby myslenia by nemali byť zamieňané s biologickými javmi, lebo sa skladajú z reprezentácie a činnosti, ani s biologickými fenoménmi, ktoré jestvujú len v individuálnom vedomí a jeho prostredníctvom“ ([7], 27). Na inom mieste povahu sociálneho faktu a sociálneho života, ktorý sa skladá práve z kolektívnych reprezentácií, vymedzuje takto: „Sociálny fakt je každý spôsob konania, ustálený alebo neustálený, schopný fungovať ako externé obmedzenie individua; alebo je to každý spôsob konania, ktorý je v danej spoločnosti všeobecný, keďže zároveň jestvuje nezávisle od svojej individuálnej manifestácie“ ([7], 30).

V tejto súvislosti nebude bez zaujímavosti pripomenúť aj ideu tzv. *totálneho faktu*,

---

<sup>11</sup> Pozri heslo Facts a Supplement. In: *SEP*, by 2007 Kevin Mulligan, Fabrice Correia, <http://plato.stanford.edu>

ktorú rozvíjal M. Mauss, priekopník sociálnej antropológie, Durkheimov synovec. M. Mauss presadzuje systémovo-štrukturálny prístup ku skúmaniu sociálnej reality, pričom rehabilituje aj psychologický aspekt pri konštituovaní sociálneho faktu a prežívanie individua. Durkheimova koncepcia sociálneho faktu stojí na supremácii sociálneho, kolektívneho nad individuálnym, na nadvláde kolektívnych predstáv, kolektívneho vedomia, stelesneného napríklad v morálnych normách, a kolektívnych reprezentácií (dnes by sme povedali, že ide o nadvládu sociálnych kognícií nad individuálnym). Mauss v svojej práci *Esej o dare* vysvetľuje postulát totálneho faktu, ktorý okrem dimenzie sociálno-individuálnej zahrnuje ako neodmysliteľný prvok aj aspekt psychicko-biologický. Fakt je totálny, celostný tým, že sa stelesňuje v individuálnej skúsenosti a syntetizuje sociologickú synchronnú dimenziu s dimenziou geneticko-historickou, resp. diachrónnou, k čomu pristupuje dimenzia rozličných psychofyzických prejavov od nevedomej až po jej reflexívnu podobu.<sup>12</sup> Dar nie len nejaká vec, ktorá sa dáva, prijíma vymieňa, ale je aj výrazom a stelesnením istého symbolického hodnotového systému recipročného správania. Dar ako sociálny, antropologický, ekonomický fenomén je teda totálnym faktom, ktorý má sociálne, náboženské a morálne dôsledky. Recipročný systém napríklad zabezpečuje mier medzi susedmi, stabilitu sociálnej štruktúry legitimizuje spoločenskú hierarchiu. Spoločnosť chcel Mauss skúmať dynamicky, ale chcel zachytiť jej pohyb. „To podstatné, všeobecný pohyb, to, čo je živé, prchavý okamžik, kedy si spoločnosť a ľudia pocitovo uviedomujú sami seba a své postavení vŕči druhým, jsme mohli zaznamenať, jen když jsme zkoumali celek. Takovéto konkrétní sledování sociálního života umožňuje dobrat se nových faktů, jež teprve začínáme tušit. Podle našeho mínění není nic naléhavějšího ani plodnějšího než studium sociálních faktů“ ([16], 153). Ideu totálneho faktu s jeho neoddeliteľnou subjektívnou psychofyzologickou zložkou, ktorá ako prežívaná jedincami tvorí zložku sociálneho faktu, prevzali a rozpracovávali najmä C. Lévi-Strauss a G. Gurvitch.

M. Weber na rozdiel od Durkheima nasleduje čiastočne diltheyovský interpretativizmus a odmieta názor, že sociálne fakty sú niečím nadindividuálnym či mimoindividuálnym. V duchu svojho ontologického aj metodologického individualizmu tvrdí, že sociálne poznanie musí vysvetľovať práve individuálne konanie a správanie, ktoré je sociálne potiaľ, pokiaľ mu možno pripísať význam a zmysel. Úloha sociálneho poznania nespočíva v odhaľovaní zákonitostí, v artikulácii zákonov ani vo formulovaní nejakých generalizácií, ale v pochopení konania a v nachádzaní príčinných súvislostí. Sociálne fakty sú potom konštituované pomocou tzv. ideálnych typov ako nástrojov priradovania významu a usporadúvania zložitej divergentnej empirickej mnohotvárnosti. Na Weberovu tézu o subjektívnom význame sociálnej činnosti a na Durkheimov odkaz v chápaní sociálnych faktov ako vecí nadviazali aj predstavitelia tzv. sociológie vedenia P. L. Berger a Th. Luckmann,<sup>13</sup> ktorí funkcie jazyka, distribúciu vedenia, sociálnu interakciu a jej druhy podrobne opisujú a charakterizujú ako spôsoby produkcie sociálnej reality. Neuralgickým bodom tejto verzie sociológie poznania je pojem a fenomén inštitúcie, pričom inštitúcia sa chápe v intenciách antropológie veľmi široko a zahrnuje celé spektrum javov, akými sú napríklad pozdrav, manželstvo, hra, štát, postupy a metódy a pod. Práve

---

<sup>12</sup> Maussov totálny fakt analyzoval a rekonštruoval najmä C. Lévi-Strauss. Pozri napr. doslov od M. Petruska in: ([16], 187 – 189).

<sup>13</sup> O problémoch, motívoch a povahe sociológie vedenia a sociálnom konštruktivizme pozri [20].



inštitúcie, ktoré majú svoje vlastné dejiny, regulujú, usmerňujú a kontrolujú činnosť a správanie ľudí. V spojitosti s procesom inštitucionalizácie, jej vznikom a funkciou sa rozoberá pojem a prejavy habitualizácie (t. j. opakovania činnosti a ustálenia najefektívnejšieho postupu, obmedzenie variety možností). Svet inštitúcií je najmä nespochybniteľnou objektívnou realitou, ktorá je však spätá s človekom; napokon, je jeho výtvorom a udržuje sa jeho činnosťou. Externalizácia, objektivizácia a internalizácia sú rozhodujúcimi aspektmi vytvárania, konštruovania a prežívania sociálneho sveta a schopnosť interpretácie je kľúčovou sociálnou zručnosťou, ktorá akoby suplovala zakrpatenosť a matnosť ľudských inštinktov. Prirodzene, interpretácia prebieha už na predreflexívnej úrovni, lebo nemôžeme zakaždým vedome vyhodnocovať zámery, intencie nášho konania alebo činnosti iných. Meradlom úspešnosti socializácie je preto schopnosť automatického vyhodnocovania okolností, v ktorých sa nachádzame. Rozbory objektivizácie, inštitucionalizácie, legitimizácie sú spojené so sociológiou jazyka, s teóriou sociálnej činnosti a so sociálnou psychológiou. Akcent na inštitucionálny rozmer sociálneho poriadku, procesy internalizácie sociálnej reality a na interpretáciu a reinterpretáciu významov sociálnej reality, viazaných na jazykovú činnosť a intencionalitu, približuje tieto prístupy k J. Searlovej ontológii sociálneho sveta.

**Štruktúra sociálnych faktov podľa J. Searla.** Východiskom pre J. Searla je Anscombeovej rozlíšenie medzi tzv. *brute facts* a inštitucionálnymi faktmi, t. j. medzi faktmi, ktoré jestvujú nezávisle od našich mentálnych a jazykových reprezentácií, a tými, ktoré jestvujú len prostredníctvom intencionality našej mysle, mentálnych reprezentácií a ich stelesnenia v jazykových aktivitách. Podľa Searla tak, ako jedincovo jazykové správanie, lingvistická činnosť dokáže meniť realitu, generovať nové útvary, aj kolektívna intencionalita participuje na utváraní sociálnych faktov. Pri konštruovaní sociálnych faktov pripadá osobitá úloha tzv. performačným výpovediam, podľa Searla deklaráciám, lebo práve nimi utvárame mnohé inštitucionálne fakty, ktorých existencia je reprezentovaná deklarováním istých výpovedí (napr. keď predseda otvorí schôdzu, štát vyhlási vojnu inému štátu, predseda parlamentu ukončí schôdzu, prezident menuje nových profesorov, sudca vynesie rozsudok, notár začne dedičské konanie atď.). Kolektívnu intencionalitu vysvetľuje v duchu ontologického individualizmu, lebo nejestvuje nijaká kolektívna myseľ ani kolektívny mozog. V prácach *Collective Intentions and Actions* (1990) a *The Construction of Social Reality* (1995) J. Searle obhajuje výklad kolektívnej intencionality, ktorá nie je agregátová, ale ostáva individualistická. Kolektívna intencionalita sa demonštruje v priradovaní funkcií fyzikálnym objektom, ktoré nadobúdajú isté funkcie nie vďaka svojim fyzikálnym vlastnostiam, ale prostredníctvom kolektívnych intencií. Tie sú však viazané na to, že sú akceptované alebo že v ne verí isté spoločenstvo. Podľa Searla všetko, čo tvrdíme o intencionalite, musí vyhovovať dvom podmienkam, a teda každé tvrdenie: 1. musí byť konzistentné s faktom, že spoločnosť nejestvuje mimo individuí a nad nimi, že vedomie a intencionalita sú viazané na individuálnu myseľ a mozog jedinca; 2. musí byť konzistentné s faktom, že intencionalita by mohla byť mozgom v kadi. Prvá podmienka spochybňuje názor, že skupina môže byť intencionálnym aktérom a pôvodcom konania a obhajuje formu individualizmu. Druhé kritérium je motivované atomizmom, podľa ktorého by individuálna alebo kolektívna intencionalita bola nezávislá od toho, aký je svet, lebo mysliteľné sú aj radikálne omyly. Teda jeho stanovisko umožňuje, aby osoba

mala kolektívny zámer, intenciu tvaru „My zamýšľame vykonať x“. Searle túto schopnosť pokladá za tzv. *background capacities* (implicitné schopnosti), pričom týmto výrazom referuje na nevyhnutné podmienky fungovania jazyka a kognitívnych aktivít. V duchu jeho naturalizmu tieto schopnosti zdieľame s inými druhmi. Vo všeobecnosti pokladá aj vedomie druhých za takúto schopnosť, za kandidáta umožňujúceho kooperatívne správanie. Vzhľadom na to, že Searlova konštrukcia sociálnej reality je zakotvená v kontroverzných tézach z oblasti filozofie jazyka a mysle, týmto smerom sa orientujú aj jeho kritici (napr. M. Gilbertová, R. Tuomela, S. Miller a i.). Kritika jednak spochybňuje internalistický výklad intencionality, lebo mozog v kadi, ak nie je v kauzálnom kontakte s vodou, resp. nedokáže o vode teoretizovať, lebo nemá kontakt s prostredím vody, nemôže vykazovať intencionalitu. M. Gilbertová vyčíta Searlovi, že ignoruje normatívne vzťahy ako integrálnu zložku kolektívnych intencií. Podľa Searla aj pravidlá sú relevantným aspektom sociálneho života; umožňujú identifikovať konanie, správanie so zmyslom a jeho chápanie. Základnou dištinkciou v rámci pravidiel je rozdiel medzi konštitutívnymi a regulatívnymi pravidlami. Kým regulatívne pravidlá usmerňujú realizáciu nejakej činnosti alebo správania a možno ich formulovať ako príkaz „Vykonaj x!“ alebo „Ak x, tak urob y!“, konštitutívne pravidlo formuje a generuje nové formy správania.<sup>14</sup> Searle podčiarkuje primát sociálnej činnosti nad objektmi, hoci na prvý pohľad to vyzerá tak, že objekt, napr. organizácia, povýšený na sociálny fakt je entita s vlastnou existenciou nezávislou od činnosti. Pluralitná, mnohotvárna materiálna realizácia sociálnych faktov, napr. peňazí, daru, rodiny, vlády atď., zvädzajú k tomuto názoru, ale možnosť ich jestvovania závisí práve od možnosti činnosti, ktorou sa obnovujú, udržujú a produkujú. Inštitucionálne fakty sú navzájom zložito poprepletané. Nejestvuje nezávislý inštitucionálny fakt. Peniaze predpokladajú existenciu tovaru, výmeny, vlastníctva, systému finančných a ekonomických inštitútov, zmluvných vzťahov, regulovaných právnymi predpismi, existenciu uznanú a rešpektovanú aktérom konania.

Sociálne fakty sú hierarchicky štruktúrované a priorita patrí tvrdým faktom, ktoré sú substrátom inštitucionálnych faktov. Pri konštruovaní sociálnych faktov má zvláštne postavenie jazyk, lebo lingvistický element i každá symbolická reprezentácia predstavujú konštitutívnu zložku sociálneho faktu. Tieto znaky sociálnej reality sa potom premietajú aj do pojmových nástrojov sociálneho poznania. Napriek kritike rozličných aspektov Searlovej ontológie sociálneho aj kritike jeho výkladu štruktúry sociálneho faktu jeho koncepcia vyjadruje základné znaky, ktorými sa sociálny fakt odlišuje od tzv. holých, čírych (*brute*) faktov prírodného sveta, do ktorých ontológie nevstupuje intencionalita, jazyk, pravidlá ani kolektívne reprezentácie.

**Záver.** Všetky pokusy vymedziť ontologický status sociálneho faktu musia rešpektovať odlišnosť medzi poznaním nejakého faktu v zmysle entity, ktorá je podmienkou pravdivého tvrdenia, a jeho jazykovou reprezentáciou, na ktorej participuje aj pripisovanie propozičných postojov, a teda mentálny slovník. V prípade sociálneho faktu hrá významnú úlohu kolektívna intencionalita, exemplifikovaná v podobe noriem, pravidiel a symbolov akceptovaných v danej spoločnosti, nech už ju chápeme akokoľvek. Termíny mentál-

---

<sup>14</sup> Kritiku Searlovej konštrukcie s akcentom na neadekvátnu explikáciu regulatívnych a konštitutívnych pravidiel pozri napr. in: [1].

neho slovníka, ktorým opisujeme sociálne fakty, chápeme externalisticky, t. j. obsah myslenia indivíduí sú podmienené externým prostredím, socio-kultúrnymi entitami danej jazykovej komunity, v ktorej jedinci žijú. Je však užitočné rozlišovať medzi akceptáciou presvedčení na základe ich pravdivosti alebo na podklade ich koherencie so sústavou našich presvedčení a ich akceptáciou v dôsledku toho, že nás nejako robia spokojnými či šťastnými, lebo štandardný explanačný model konania a správania sa zakladá na vzťahoch medzi presvedčeniami a túžbami a konceptom racionality. Každý z uvedených pokusov o pochopenie povahy sociálneho faktu v nejakej forme používa psychologické pojmy, mentálny slovník (napríklad kolektívne reprezentácie, presvedčenia, intencionality, intencie a i.). Zdá sa teda, že na otázku, či „potrebujeme nevyhnutne pri objasňovaní sociálnych faktov pojmy z arzenálu psychológie“, musíme odpovedať kladne v tom zmysle, že tieto pojmy nemožno redukovať na biologické ani neurologické koreláty. Filozofia sociálneho poznania musí vychádzať z faktov, ktoré predkladajú a formulujú sociálne vedy, musí vychádzať z falibilného, empirického poznania. No práve filozofia a metodológia vedeckého poznania akcentujú to, že rozličné sociálne vedy môžu, a spravidla tak aj robia, generovať ekvivalentné konštrukcie sociálneho faktu (napr. výmena ako sociálny fakt môže byť objektom deskripcie a vysvetľovania, interpretácie v sociálnej antropológii aj v ekonómii, morálnej teórii, psychológii, historiografii, pričom rozličné disciplíny tento sociálny fakt budú konštituovať rozličným aj ekvivalentným spôsobom). To však neznamená, že filozofiu sociálneho poznania a metafyziku sociálneho faktu možno nahradiť aj v otázke konštituovania vedeckého faktu niektorou zo sociálnych vied.

#### LITERATÚRA

- [1] BIELIK, L.: Niekoľko nedostatkov Searlovej explikácie inštitucionálnych faktov. In: Zouhar, M. (ed.): *Jednotliviny, všeobecniny, významy*. Bratislava: Filozofický ústav SAV 2008.
- [2] BOHMAN, J.: *New Philosophy of Social Science*. Polity Press, Blackwell Publishers, first edition, 1994.
- [3] BROCKMAN J.: *Třetí kultura. Za hranice vědecké revoluce*. Praha: Academia 2008.
- [4] ČERNÍK, V.: Formovanie teórie spoločenského faktu. In: *Filozofia*, 63, 2008, č. 8, s. 670 – 682.
- [5] DAVIDSON, D.: *Subjektivita, intersubjektivita, objektivita*. Praha: Filosofia 2004.
- [6] DURKHEIM, É.: Definice mravního faktu. In: *Sociologie a filosofie*. Praha: SLON 1998.
- [7] DURKHEIM, É.: What is social fact. In: *Philosophies of Social Science. The Classic and Contemporary Readings*. Eds. G. Delanty/P. Strydom. Maidenhead. Philadelphia: Open University Press 2003, pp. 26 – 30.
- [8] EIBL-EIBESFELDT, I.: *Člověk-bytost v sázce. Přírodopis lidské pošetlosti*. Praha: Academia 2005.
- [9] FLECK, L.: *Powstanie i rozwój faktu naukowego. Wprowadzenie do nauki o stylu myślowym i kolektywie myślowym*. Lublin: Wydawnictwo Lubelskie 1986.
- [10] FLYVBJERG, B.: *Making Social Science Matter. Why Social inquiry fails and how it can succeed again*. Cambridge: Cambridge University Press 2001.
- [11] FODOR, A. J.: Special Sciences or The Disunity of Science as a Working Hypothesis. In: *Synthese*, Vol. 28, No 2, October 1974, pp. 97 – 115.
- [12] GEERTZ, C.: Zhuštený popis: K interpretativní teorii kultury. In: *Interpretace kultur*. Praha: SLON 2000.
- [13] HUME, D.: *Badanie dotyczące rozumu ludzkiego*. Krakow: Państwowe wydawnictwo naukowe 1977. Slovensky pozri in: *Antológia z diel filozofov. Novoveká empirická a osvietená filozofia*. Bratislava: VPL 1967.

- [14] KINCAID, H.: Global Arguments and Local Realism about the Social Sciences. In: *Philosophy of Science*, Vol. 67, Supplement. Proceedings of the 1998 Biennial Meetings of the Philosophy of Science Association. Part II. Symposia papers /Sept. 2000, pp. 667 – 678.
- [15] LIESSSMANN, P. K.: *Teorie nevzdělanosti. Omyly společnosti vědění*. Praha: Academia 2008.
- [16] MAUSS, M.: *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*. Praha: SLON 1991.
- [17] SOKAL, A. – BRICMONT, J.: *Intellectual Impostures*. Engl. translation. London: Profile Books 1999.
- [18] SEARLE, J.: *Mysl, mozek a věda*. Praha: Mladá fronta 1994.
- [19] SEARLE, J.: *The Construction of Social Reality*. Penguin Books 1996.
- [20] SEDOVÁ, T.: Konstruktivismus ako filozofia a sociológia vedy: Problémy, možnosti a limity. In: *Filozofia*, 62, 2007, č. 9, s. 750 – 764.

---

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

---

prof. PhDr. Tatiana Sedová, CSc.  
Filozofický ústav SAV  
Klemensova 19  
813 64 Bratislava 1  
SR

**Slovenské filozofické združenie pri SAV, Filozofický ústav SAV,  
Schola Philosophica, Katedra filozofie a dejín filozofie UK**

pozývajú na sympóziu

***Otázky kozmopolitizmu***

Prednášať a debatovať budú francúzski filozofi  
Etienne BALIBAR, Etienne TASSIN a Christian LAZZERI

Sympóziu sa bude konať dňa 24. 11. 2009 o 13.30 vo Filozofickom ústave  
SAV v podkrovnej zasadačke. Podujatie bude tlmočené.  
Aktuálne informácie na [www.sfz.sk](http://www.sfz.sk)