

Naturalizmus versus interpretativizmus ve společenských vědách¹

Martin Paleček

Abstract: When Tooby and Cosmides published their famous article “Psychological foundation of culture”, most readers could read it as just another paper addressing evolutionary psychology. Its aspirations were, however, much far-reaching. Tooby and Cosmides attacked the so-called constructivists. In this way, the paper ushered in another turn in the controversy over the method of social sciences. In my paper I claim that Tooby and Cosmides are right when they criticize constructivists and relativists. On the other hand, I claim that they do not live up to their aspirations, i.e. they do not provide for a rapprochement of the standards of social sciences and those of natural sciences.

Keywords: philosophy of social sciences, psychological foundation of culture, constructivism, interpretativism.

1 Spor o povahu společenských věd

Společenské vědy se zabývají člověkem. Nestarají se o hvězdy, atomy, chemické reakce. Jde jim o něco bližšího a tím zdánlivě jedno-

¹ Historicky je možné představu o jednotě vědění či vědy vysledovat až k prvním antickým filozofům. Od Platóna (dialog *Sofisté*) přes středověk až po osvícenské encyklopedisty převažovala představa o jednotících principech či univerzálních zákonech nutně podmiňujících i jednotu vědění. Němečtí filozofové jako Windelband, Rickert a především Dilthey rozpracovali myšlenku principiální odlišnosti mezi přírodními vědami (*Naturwissenschaften*) a tzv. duchovědami (*Geisteswissenschaften*) založenou na rozdílu mezi *vysvětlováním* a *chápaním*. Tento pohled byl kritizován především autory navazujícími na Huma a myšlenka jednoty vědy byla naplno zdůrazňována u Macha a Plancka.

duššího: o člověka a o lidskou společnost. Každý, kdo podlehne tomuto klamu – klamu zdánlivé blízkosti a zdánlivé jednoduchosti – a začne se věnovat studiu společenských věd, záhy narazí na mnohé obtíže. Jedním způsobem, jak vyjádřit problematičnost studia společenských věd, je zklamání, které v nás vyvolá srovnání jejich výsledků s výsledky věd přírodních.

Původní projekt vědy nepředpokládal její rozdělení na vědy přírodní a společenské, ale vycházel z přirozeného vnímání jednoty vědy.² To, v čem je celý tento projekt tak zajímavý, je kromě jiných i jednota pozorování, pochopení příčinnosti a prediktability. Pozorováním se snažíme zjistit pravidelnosti a z těchto pravidelností formulujeme zákony, o kterých soudíme, že jsou základem těchto pozorovaných pravidelností. Tyto přírodní zákony jsou vždy zákony příčinného pů-

² Historicky je možné představu o jednotě vědění či vědy vysledovat až k prvním antickým filozofům. Od Platóna (dialog *Sofisté*) přes středověk až po osvícenské encyklopedisty převažovala představa o jednotících principech či univerzálních zákonech nutně podmiňujících i jednotu vědění. Němečtí filozofové jako Windelband, Rickert a především Dilthey rozpracovali myšlenku principiální odlišnosti mezi přírodními vědami (*Naturwissenschaften*) a tzv. duchovědami (*Geisteswissenschaften*) založenou na rozdílu mezi *vysvětlováním* a *chápaním*. Tento pohled byl kritizován především autory navazujícími na Huma a myšlenka jednoty vědy byla naplno zdůrazňována u Macha a Plancka.

V r. 1904 zastánci jednoty vědy (navazující na stejnou filozofickou tradici jako Planck) uspořádali jednu z prvních konferencí o jednotě vědy v St. Louis. Hlavním organizátorem se stal německý psycholog a profesor na Harvardu Hugo Münsterberg. Mezi pozvané patřili např. Ludwig Boltzmann, Ernest Rutherford, Edward Leamington Nichols, Paul Langevin a Henri Poincaré.

Stejně tak logičtí pozitivisté – především Carnap a Neurath – chápali vědu jako jednotný projekt v ostrém protikladu proti metafyzice (Carnap, *Logische Aufbau der Welt*, 1928; Carnap, Morris a Neurath, *International Encyclopedia of Unified Science*, 1938).

Myšlenka jednoty vědy sama se proměňovala od metafyzické představy jednotícího principu přes Bohem udělený jednotný zákon (u Galilea transformovaný do jazyka matematiky), regulativní princip u Kanta, až po představu empirického založení poznání a principiálního redukcionismu všech vědeckých výroků jakékoli úrovně abstrakce na empirické výroky.

sobení – jejich společným jmenovatelem je to, že vždy vyjadřují způsoby, jak nějaké *příčiny* vedou k nějakým *důsledkům*.

Pozorováním výsledků našich odhadů pak máme možnost zjistit, zda naše určení příčin bylo správné, či nikoli. A v tomto bodě sociální vědy neuspěly tak, jak bychom se mohli původně domnívat. Odpověď na otázku, proč tomu tak je, rozděluje společenské vědce a filozofy na dva odlišné tábory.

První z nich můžeme pro přehlednost označit jako naturalisty. Ti se domnívají, že společenské vědy si zaslouží rekonstrukci, a to takovou, aby se přiblížily standardům věd přírodních. Domnívají se, že pokud se tak ještě nestalo, není to proto, že by taková transformace byla z principu nemožná, ale že se tak děje z jiných – mimovědeckých – důvodů.³ Nemáme sice v současnosti po ruce žádnou nekontroverzní metodu, tvrdí naturalisté, ale na jejím vytváření je nutno intenzivně pracovat.

Druhý tábor bývá označován různě,⁴ ale my mu pro přehlednost a s odvoláním se na Rosenberga (2007) můžeme říkat interpretativisté. Ti mají za to, že to, co je pro člověka a lidské společenství podstatné, je *význam a intencionalita*.⁵ Společenská věda má činit lidské chování srozumitelným, a to díky odhalování přesvědčení a přání, která takové chování motivovala. Hledání kauzálních zákonitostí lidského chování považují interpretativisté v principu za pomýlené. Tvrdí, že naturalisté mohou při odhalování příčin zdánlivě uspět, vždy však vysvětlují něco jiného, než bychom potřebovali vědět. Tak mohou například explicitně popsat mozkovou činnost hráčů fotbalu, nikdy tak ale nedosáhnou vysvětlení pravidel samotné hry. Z pozorování mozkových stavů nikdy nedokážu vysvětlit, co to znamená *dát gól*. Dát gól totiž neznamená jenom kombinaci různých pohybů, během kterých kulatý předmět projde vymezeným prostorem. O tom, zda je taková událost

³ Steven Pinker například argumentuje, že důvody pro to, že metoda ve společenských vědách nebyla dosud reformována, jsou především politické. Pinker (2000).

⁴ "They have adopted a succession of labels since the late nineteenth century: idealists, phenomenologists, structuralists, ethnomethodologists, and students of semiotics, hermeneutics, postmodernism, and deconstruction" (Rosenberg 2007, 27).

⁵ Pro další informace viz Jacob (2003).

dáním gólu rozhoduje kontext, konkrétně zda k tomu došlo v kontextu určitých pravidel. To znamená, že máme-li dvě fyzikálně identické události, pak tomu může být tak, že jedna z nich je *dáním gólu*, zatímco druhá nikoli. K příkladu s fotbalem se ještě později vrátím.

Kde má tento spor o metodu své kořeny? Nejvhodnějším vysvětlením jádra tohoto problému bude myslím krátký historický exkurs do dějin vědy. Způsob, jakým vědci od 4. století vysvětlovali děje kolem nás, byl ustaven Aristotelem. Tento způsob vysvětlování je založen na tzv. *teleologii*, což bývá obvykle překládáno jako *účelnost*.⁶ Tak kámen padá k zemi, protože je to jeho přirozená povaha. Ptáci mají křídla, aby se mohli před zimou dostat na jih. Lidé chodí na fotbal, aby si odpočinuli od všedních starostí atd.

Tento způsob argumentace byl ve středověku rozšířen o univerzální argument, kterým byla Boží vůle: *Proč se tak děje? Protože to Bůh chce*. Potíže s takovýmto druhem vysvětlování neplynou z toho, zda existuje či neexistuje Bůh, jak by se mohlo mnoho lidí domnívat, ale z té skutečnosti, že takové vysvětlení je natolik široké, že nevysvětluje prakticky nic a nad to umožňuje interpretaci vždy jen směrem do minulosti a nikdy směrem do budoucnosti.

Z takového druhu vysvětlení plynou očividné obtíže: Pozdější, budoucí stavy věcí slouží k vysvětlení jejich dřívějších, minulých stavů. Takovýto druh vysvětlení nemůže být kauzální povahy. Proto je skutečnou záhadou, jak by mohly být minulé příčiny vysvětleny budoucími účinky. Rosenberg (2007, 68)

Zjevně problematický způsob vysvětlování můžeme demonstrovat na jisté starší – poněkud úsměvné – historce. V kostele při mši, které jsem se zúčastnil, celebrující kněz předával na závěr přítomným pozdravy od nejmenované ctihodné řádové sestry. Ta byla toho času ve stavu nemocných. Součástí poselství bylo i vysvětlení jejího úrazu. Ctihodná sestra dokončila v klášteře nástěnku a vzápětí si zlomila ru-

⁶ Aristoteles stanovuje v *Metafyzikách* čtyři druhy příčin: (1) příčina látková (*hyletiké* nebo v latinském přepisu *causa materialis*), (2) příčina tvarová (*eidetiké*, *causa formalis*), (3) příčina účinná (*hothen hé arché*, *causa efficiens*), (4) příčina účelová (*hú heneka*, *causa finalis*). Moderní věda zredukovala tyto čtyři druhy pouze na jediný a tím je *causa efficiens*.

ku. Blahořečila Bohu za to, že ji (i) nechal dokončit nástěnku a až potom dopustil, aby si zlomila ruku, a (ii) za to, že je nyní zjevné, že všechny kroky, které v minulosti učinila, vedly k této nehodě, protože smyslem bylo dát jí víc času na usebrání a četbu. A času má nyní díky sádrovému obvazu dostatek. Konec příběhu. Takové vysvětlení předpokládá, že je vše účelně uspořádáno a návaznost událostí uvidíme řádně až ve světle budoucích událostí. Proto ona zmínka o interpretaci směrem do minulosti.

Přírodní vědy díky teleologii připomínaly ve své době současný stav věd společenských. Klíčová byla přesvědčení, přání a intence v tomto případě (nejen) božské bytosti a zásadní byla interpretace.

Newton, Kepler a Galileo provedli převratnou změnu v tom, že se těchto přesvědčení a intuicí zbavili prostřednictvím zavedení kauzálního vysvětlování. Odstranili tak účel a nahradili jej kauzalitou.

Galileo, Kepler a Newton ukázali, že pohyb objektů může být vysvětlen a předpovězen s výjimečným stupněm přesnosti s odkazem na jejich pozici, hmotu, zrychlení a hmotnost bez toho, aby se odkazovalo k jakémukoli účelu, kterému by jejich pohyb mohl sloužit. Tento způsob „mechanistické“ teorie nepotřeboval žádnou teleologii. A jako takový se stal dominantní explanační strategií v přírodních vědách až po naše dny.

Rosenberg (2007, 69)

Tento posun tedy umožnil testování hypotéz v rámci teorií a dal tak těmto teoriím to, co je považováno za klíčovou součást celé vědy: *schopnost předpovědi*. Pád kamene tak může být vysvětlen prostřednictvím gravitačního zákona a tento zákon nám umožňuje předpovědět další „pády“ čehokoli. Navíc dává možnost prostřednictvím pokusu kdykoli naši hypotézu zopakovat.

Od časů Newtona a Galileiho tedy můžeme pohodlně předpovídat, co se stane s padajícím předmětem. Dlouhou dobu se se stejným problémem potýkala biologie. Darwin učinil potřebný krok a teleologii nahradil kauzalitou prostřednictvím evoluční teorie. Dosáhl toho tím, že do evoluční teorie zavedl myšlenku přirozeného výběru.⁷

⁷ „...Darwin, jak známo, nevymyslel evoluci, ale přirozený výběr (selekcí), prostinký mechanismus schopný generovat účelné, adaptivní vlastnosti, a to bez vědomí cíle či plánu“ (Zrzavý 2009, 17).

Co je ovšem myslím nanejvýš pozoruhodné a co stojí za zdůraznění, je ta skutečnost, že *překážkou pro účinný rozvoj přírodních věd nebyla nedostatečná pozorování, ale chybná konstrukce pojmů*. Nahrazením zavádějících pojmů (a s nimi souvisejících otázek) vhodnějšími došlo k úpravě možností pro formulování hypotéz v rámci jednotlivých teorií, a to takovým způsobem, který umožnil rozvoj věd, jehož jsme posud svědky.

2 Psychologické základy kultury

Když John Tooby a Leda Cosmidesová publikovali v roce 1992 svůj rozsáhlý příspěvek *Psychological Foundations of Culture*, mohlo se na první pohled zdát, že jde jen o debatu na poli evoluční psychologie. Podrobnější pohled na jejich studii však prozradí, že jejich aspirace jsou daleko větší. Jde jim o zásadní kritiku toho, co považují za převažující podobu společenských věd (*Standard Social Science Model*; dále SSSM) a co považují za obdobnou překážku rozvoje společenských věd, jakou pro rozvoj věd přírodních představoval ustrnulý aristotelizmus. Čeho se jejich kritika přesně týká a co SSSM vytýkají především?

Pokud útočí na SSSM, pak především pro jeho tzv. *konstruktivismus*. Konstruktivismem se myslí takový přístup ke zkoumání sociálních skutečností, který předpokládá, že „zkoumaný jev je (sociálně) konstruován“.

Jak tomu můžeme rozumět? Co tvrdí např. Foucault ve svých *Dějinách šílenství*?

[Jde nám o to] ... vrátit se dějinami šílenství pokud možno k nulovému bodu, kdy je šílenství ještě nediferencovanou zkušeností, ještě nerozdělenou zkušeností rozdělení. Popsat onen „jiný způsob“, křivku onoho gesta, které odvrhne na jednu stranu Rozum a na druhou Šílenství jako věci nadále vnější, hluché k jakékoli směně a jakoby mrtvé jedna vůči druhé, od samého počátku. (...) Konstitutivní je gesto oddělení šílenství, a ne věda, ustavující se v opět nastoleném klidu po oddělení. Základní je cézura, stanovující odstup mezi rozumem a nerozumem...

Foucault (1993, 5)

Jinými slovy: Foucault se domnívá, že mezi věcmi na lidské společnosti závislými a věcmi na lidské společnosti nezávislými je neostrá

hranice. Na první pohled se může zdát, že je očividný rozdíl v povaze takových věcí, jako jsou např. daňová soustava a psychické onemocnění. Ani v jednom případě nebudeme popírat jejich existenci. Zatímco v případě daňové soustavy se shodneme na tom, že bez existence společnosti či státního útvaru by daňová soustava postrádala smyslu, v případě duševní nemoci bychom spíš měli tendenci se domnívat, že psychická choroba sice může být jako taková vyvolaná v důsledku života ve společnosti, svou povahou je však na společnosti nezávislá nebo závislá pouze nepřímo. Foucault se naopak snaží tvrdit, že tomu tak není a že i v případě rozdílu mezi duševní nemocí a duševním zdravím je taková hranice – hranice mezi skutečnostmi na společnosti závislými a nezávislými – historická a nahodilá (tedy mohla vést naprosto jinudy a jinak, nebo vůbec).

Tento a jemu podobné přístupy pronikly do jednotlivých společenskovedních disciplín a jsou mnohými společenskými vědci přijímány jako výchozí paradigma. Zastánci konstruktivismu nejsou sami mezi sebou nijak jednotní a také některými z nich je konstruktivismus přijímán jako volná a ne příliš přesně formulovaná metafora. Ian Hacking (1999) uvádí kolem šedesáti různých a různě propracovaných definic konstruktivismu a konstruktivistických přístupů. Co mají jednotlivé přístupy podle Hackinga společného?

Sociální konstruktivisté zhruba řečeno zastávají následující přesvědčení: 1. X nemusí vůbec existovat, nebo vůbec nemusí být tím, čím je. X vůbec (případně X, jaké je v současnosti), není determinované povahou věcí; neexistuje nutně. Velmi často svou argumentací rozšiřují a jsou v pokušení z (1) vyvozovat: 2. X je zčásti (úplně) špatné tak, jak je. 3. Bylo by daleko lépe, kdyby X bylo odstraněno či přinejmenším radikálně změněno. Hacking (1999, 6)

Snad nejtypičtějším příkladem uvedeného přístupu může být pojem *gender*⁸, resp. některé z feministických analýz. Zkoumaným X je v tomto případě sociální rozlišení mezi muži a ženami.

Např. Vivien Burr se vyjadřuje takto:

⁸ Také Hacking jej uvádí mezi příklady na prvním místě (1999, 7).

Naše pozorování světa nám vnucuje představu, že jsou tu pouze dva typy lidských bytostí – totiž muži a ženy. Sociální konstruktivismus se vážně ptá, zda kategorie „muž“ a „žena“ jsou jednoduše reflexí přirozeného rozdílu mezi různými typy lidských bytostí. To se může zdát na první pohled bizarní myšlenkou a samozřejmě rozdílné reprodukční orgány můžeme nalézt u mnohých živočišných druhů. Nejasnost tohoto rozlišení si uvědomíme nejlépe na praktických příkladech operativních změn pohlaví a debat, které se okolo bezrozporné klasifikace lidí na muže a ženy vedou. To nás přivede k úvaze, že tyto zdánlivě zjevně přirozené kategorie jsou dost možná nevyhnutelně budovány s rodem („gender“) – normativním určením maskulinity a feminity v té které kultuře – a tak celé toto osobnostní rozlišení, tj. co to znamená být mužem či ženou, je takto kulturně vytvářeno.

Sociální konstruktivisté tvrdí, že toto rozlišení je obdobné (a stejně tak absurdní či nahodilé) jako rozlišování na lidi vysoké a malé, či na lidi s či bez ušních lalůčků. Burr (2003, 3)

Jinými slovy: můžeme-li v různých historických údobích a v různých kulturách nalézt (radikálně) odlišné podoby toho, co to znamená „být mužem“ či „být ženou“, pak musí být argumentace týkající se tohoto předmětu a opírající se o (různě pojatou) přirozenost či tzv. věčné hodnoty chybná. Z takové variability bychom mohli usuzovat, že faktické definování maskulinity a feminity je nikoli dané jednou pro vždy, ale historicky nahodilé, a tedy měnitelné. Implicitně či explicitně z tohoto přístupu konstruktivisté vyvozují, že současné definování mužskosti a ženskosti (a z něj vyplývající společenské důsledky či zdůvodnění jejich rozdělení opírající se o evidenci, přirozenost či věčné hodnoty) je nesprávné a je třeba je transformovat (či dokonce úplně zavrhnout). S takovouto analýzou souvisí i specifické pochopení povahy člověka. Tu feministické analytičky chápou na základě rozdílu mezi *pohlavím*, které je možno chápat jako čistě biologický bezpříznakový základ, a *rodem* (gender), tj. specifickou rodovou příznakovostí. Tj. žena je fyzicky ženou – má specifickou tělesnou konstituci, avšak to pro její konkrétní způsob života v dané kultuře nic neznamená. To je pouhým nepodstatným biologickým základem. To, co je důležité, tj. to, jak se chápe jako žena, co to konkrétně znamená „být ženou“, to je proměnlivé a s biologií to souvisí jen málo či vůbec. A to je rod.

Dovolím si poněkud delší citaci, která ilustruje tyto názory:

Myšlenka pozice subjektu v rámci diskurzu byla aplikována na vztah rodu a sexuality. Hollwayová (...) uvádí množství heterosexuálních diskurzů, které obsahují odlišné pozice pro ženy a muže. S odvoláním na vlastní sesbíraný materiál pramenící z řízených rozhovorů Hollwayová identifikuje tři diskurzy: diskurz „mužského sexuálního pudu“ (male sexual drive), „tolerantní“ diskurz a „majetnický“ (have/hold) diskurz. Diskurz mužského sexuálního pudu je soustředěn kolem myšlenky, že mužská sexualita je přímým produktem biologického pudu (biological drive) a tento pud vyplývá přímo z potřeb zachování druhu. V tomto diskurzu je žena implicitně chápána jako objekt, což vyplývá z toho, jak se zde sexualita definuje. Žena je pro muže předmětem jeho přirozené sexuální touhy a může být chápána jako ta, která pouze pasivně „láká muže do svých tenat“, a to silou své sexuální přitažlivosti. Tento druh diskurzu je hlavní součástí naší kultury a bývá často užíván pro ospravedlnění mužského chování, jakými jsou například nevěra či sexuální násilí. Pozice mužů a žen je v tomto diskurzu velmi odlišná a ukládá jim velmi odlišná práva a povinnosti stejně jako odlišné možnosti jejich chování.

Oproti tomu majetnický diskurz slouží k legitimizaci odlišného druhu chování. Je založen na ideálu křesťanské monogamie, partnerství a rodinného života, v němž je obsaženo spojení mezi sexualitou a reprodukcí. Toto spojení mezi sexualitou a reprodukcí je stejně tak důležité pro diskurz mužského sexuálního pudu jako pro majetnický diskurz. Tento diskurz, totiž majetnický, přisuzuje ženám roli těch, které v první řadě hledají dlouhodobý citový závazek, a to prostřednictvím svého vztahu k muži a dětem. Ženská sexualita je v tomto diskurzu primárně spojována s ženskou touhou po mateřství a rodinném životě. Muž je tu poměřován svou připraveností (či nepřipraveností) dostát dlouhodobým závazkům vyplývajícím z trvalého partnerského svazku. V tomto diskurzu jsou rodové úlohy v jistém smyslu obráceny. Žena je ta, která vyvíjí aktivitu, a muži jsou ti, kdo jsou „loveni“. Hollwayová zdůrazňuje, že napětí mezi diskurzem mužského sexuálního pudu a majetnickým diskurzem je vyjádřeno v rozlišování mezi „hodnou holčkou“, kterou má muž doma, a „nastydou“, kterou navštěvuje ve vykřičeném domě.

Burr (2003, 112 – 113)

Zdá se, že z těchto názorů vyplývá, že bychom si mohli vztah biologického a nebiologického (kulturního) představit jako vztah softwaru a hardwaru. Jak poznamenává Tooby a Cosmidesová (1999) a Pinker (2002), jde o současnou obdobu staršího chápání myslí jako nepopsané desky, do které je třeba „vtisknout“ vše potřebné a do které toto lze „vtisknout“ poměrně volným způsobem.

Důsledky takového přístupu spočívají především v sociálně-kritickém potenciálu a s ním spojených reformistických implikacích, které takový přístup obsahuje. V případě genderu lze tedy tvrdit, že jakékoli rozlišování mezi „mužem“ a „ženou“ má historickou podobu, kterou můžeme podrobit kritice a navrhnout, jak rozlišovat lépe, s jakými možnými důsledky a jak by bylo možné kategorie „mužství“ a „ženství“ reformovat.

Jaké jsou základní problémy konstruktivismu, které by se týkaly metody společenských věd? Jak poznamenává Kukla (2000, 3), to, co se zdá být na konstruktivismu nejproblematictější, je nejasnost pravdivostních podmínek teze (1).⁹ Samotná nahodilost, tj. že *X* nemusí existovat nutně, nemusí zakládat žádný specifický přístup, který by se musel nazývat konstruktivismem. Pokud o něčem můžeme říci, že nemusí existovat nutně či že je vázáno na sociální interakci, neznamená to ještě, že by to nebylo úzce vázáno i na biologické podmínky či že by jeho podoba a existence byla naprosto libovolná.

Specificky je možné jistý druh tohoto nedorozumění dokumentovat např. na již zmiňované knize Vivien Burr (2003). Ta na několika úvodních stránkách porovnává existenci a vývoj hudby s podmínkami „konstrukce“ mužského a ženského.

Velmi rychle se dostává k následujícímu argumentu:

- (1) poznání a sociální život jde ruku v ruce a
- (2) tudíž vše je sociálně konstruováno.

Je očividné, že takto formulovaný argument není v pořádku. Je nepochybné, že poznávání je neodmyslitelně spojeno s intersubjektivní

⁹ Tj. podle Hackinga, že „*X* nemusí vůbec existovat, nebo vůbec nemusí být tím, čím je. *X* vůbec (případně *X*, jaké je v současnosti) není determinované povahou věci; neexistuje nutně.“

komunikací.¹⁰ Vysuzovat však ze zkušenosti, že si naše přesvědčení vzájemně sdělujeme, to, že ničím jiným než tímto sdělováním naše přesvědčení nejsou určována, zjevně není opodstatněné.

Oponenti konstruktivistů z řad evolučních psychologů však neútočí na konstruktivismus tímto způsobem (alespoň ne v první řadě). To, co mu vytýkají, můžeme shrnout následujícím způsobem: současná podoba neurověd je natolik pokročilá, že neuplatňovat je v práci společenských vědců je přinejmenším zpozdilost. Kdysi snad existovaly dobré důvody zastávat konstruktivismus, ale tyto důvody – zvláště dnes, kdy nikdo neuvažuje vážně o eugenice¹¹ – minuly a jedině, co vede konstruktivisty k tomu, aby tvrdošíjně setrvali na svých pozicích, jsou pohříchu důvody ryze politické, vyznávané často politickou levicí. Oproti tomu – tvrdí *naturalisté* – nám rozvoj neurověd umožňuje v principu (i když zatím nikoli fakticky) rekonstruovat metodu společenských věd tak, že nám skenování mozkových pochodů odhalí kauzální vztahy mezi nimi a jednáním. Tím nám v důsledku pomůže formulovat *kauzální zákonitosti* lidského jednání a umožní nám tak odstranit z vědeckého popisu něco takového, jako jsou *důvody* lidského jednání, či alespoň je odstranit coby *unexplained explainer*. Budeme tak moci účinně předpovídat lidské jednání podobným způsobem, jakým to činíme v případě přírodních pochodů, a budeme tak moci interpretace důvodů lidského jednání odsunout stranou a chápat je jenom jako *heuristické* a *aproximativní varianty* toho, co nám neurovědy dovolí dělat v exaktní podobě. Dosáhneme tak kýžené vědeckosti společenských věd, aniž bychom za výchozí bod svého počínání přijímali *folk psychologii*¹², která je podle

¹⁰ A nejen to. Poznání je vždy do nějaké míry kolaborativní podnik.

¹¹ Steven Pinker (2002) argumentuje v tomto smyslu, že pokud není obava ze sociálního darwinizmu, eugeniky atd. přímou příčinou pro zastávání nějaké z forem konstruktivismu, pak je přinejmenším pro konstruktivismus silnou motivací. Pinker (2002, 16, 109) Jinými slovy říká: k zastávání jinak neudržitelné konstruktivistické pozice vede neopodstatněná obava, že jakýkoli naturalizmus musí nutně vést k neblahým důsledkům, jakých jsme byli svědky v minulém století.

¹² Český pojem „zdravý selský rozum“ používaný pro *folk psychology* nebo také *common sense* považují za nešťastný. Nevystihuje dost dobře význam

kritiků jako základ naprosto nedostatečná a její formalizace nevede ke kýženým výsledkům.

V čem tkví problém? Jdeme-li přeci pozdě z práce a naše manželka toto naše chování neočekává (naopak očekává náš včasný příchod), pak je – zdá se – zřejmé, že její reakce bude hněvivá. Takovýto odhad je přeci poměrně spolehlivý a jak už jsem poznamenal, s úspěchem jej používáme v každodenní praxi. Naopak se může zdát, že bychom tento odhad mohli učinit výchozím bodem pro jeho formalizaci a formulovat tak obdobu přírodního zákona platícího pro společenské vědy.

V každodenní praxi odhadujeme *jednání* druhých – a tedy i manželčino – na základě odhadů jejich *přesvědčení* a *přání* a celý tento proces bychom mohli formalizovat následujícím způsobem (i když to samozřejmě není jediná možná formalizace *folk psychology*) a dát mu tak předběžnou podobu zákona [L] Rosenberg (2008, 35)¹³:

1. x chce d ,
2. x je přesvědčena, že když udělá a , tak pak nastanou okolnosti, které povedou k d ,
3. x udělá a .

obou anglických pojmů a navíc evokuje nepříjemné konotace sahající až do české vlny nacionalismu devatenáctého století – eufemisticky přezdívané „národní obrození“, které jsou pro další analýzy matoucí.

¹³ Tento „praktický sylogizmus“ je možné v rámci snahy o formalizaci *folk psychology* rozvést následujícím způsobem:

1. x chce d ,
2. x je přesvědčena, že jakmile udělá a , tak pak nastanou okolnosti, které povedou k d ,
3. není tu žádný čin, o kterém by byla x přesvědčena, že je možné jeho prostřednictvím dosáhnout okolností, za kterých by bylo snazší dosáhnout d ,
4. x nemá žádná přání neslučitelná s d ,
5. x ví, jak učinit a ,
6. x je schopná učinit a ,
tedy
7. x udělá a .

Takové zpřesnění ovšem nic nemění na neúspěšnosti takového pokusu.

Takováto předběžná formulace zákona vychází z přesvědčení, že při vysvětlování jednání druhého musíme vycházet z empirického pozorování, a že tedy mezi *přesvědčeními, přáními a jednáním* neexistuje pouze čistě logická souvislost (jako např. při formulování matematického zákona), ale souvislost příčinná (jako při formulaci přírodního zákona). Od takového zákona bychom mohli očekávat, že nám umožní předpovídat budoucí chování se stejnou přesností, s jakou nám gravitační zákon umožňuje předpovídat pád předmětu z výšky na podlahu. Žel, není vůbec těžké odhalit slabost takové formalizace [L] pro společenské vědy. Přesvědčení, přání a jednání manželek bývají velmi vrtkavá. Jinými slovy: není obtížné formulovat protipříklad, který učiní náš odhad manželčina jednání neplatným.¹⁴

Kritika těchto pokusů vede interpretativisty k rezignaci na formulování zákonitosti a naturalisty naopak k zdůraznění úspěchu přírodních věd. Je-li nemožné formulovat zákonitost lidského jednání, pak není nutné od této snahy upustit. Je však nutné lokalizovat příčinu takového neúspěchu a tou jsou právě *přesvědčení a přání*. Je tedy nutné zopakovat trik přírodovědců a nevhodné pojmy nahradit lepšími, a tak pojmy společenských věd založit na přesnosti a úspěchu přírodních věd, v tomto případě neurověd.

Je-li metafora myslí u interpretativistů založena na podobnosti s hardwarem a softwarem, pak je metafora myslí u naturalistů založena na podobnosti se švýcarským armádním nožem: stejně jako švýcarský nůž obsahuje velké množství nástrojů, které podle potřeby nastavíme ke správnému použití, tak můžeme analogicky rozumět i jednotlivým částem myslí, které jsou schopné se včas aktivovat jako vhodné nástroje k užití ve vztahu k okolí (v nejširším slova smyslu). Tyto nástroje nejsou však libovolné, ale fixní. Stejně jako v případě švýcarského

¹⁴ Na tomto místě je třeba zdůraznit tu skutečnost, že různé námi běžně užívané „praktické sylogismy“ *nejsou* formulovány jako aproximativní verze kauzálních zákonů. Formulujeme je proto, že chceme „chápat“ ostatní lidi a jejich jednání, ale tomuto „chápat“ nerozumíme jako deterministické předpovědi. Jedna věc je, že z hlediska „chápání“ druhých lidí pohodlně vystačíme s tím, že se někdo v nějaké situaci bude „hněvat“, a druhá věc je, zda jsme schopni určit, že tato reakce bude mít podobu „Ty hlupáku!“ či „Ty budižkničemu!“.

nože jde však o slušný počet nejrůznějších „nástrojů“. (V otázce vzniku jazyka a rozvoje jazykových kompetencí je toto pojetí rozvíjeno Noamem Chomskym. Jeho argument je elegantní a velmi přesvědčivý. Kdyby totiž bylo učení se jazyku čistě záležitostí studování pravidel, nebylo by téměř možné se jazyku naučit. Jak poznamenává: představa, že budeme roční dítě učit dejme tomu karetní hře, je nesmyslná. Přesto je roční dítě schopné osvojit si jazyk, jehož pravidla jsou neskolnale komplikovanější, než pravidla hry v karty. Musí zde tedy podle Chomskyho existovat jistý druh predispozice fixní povahy, který je nutno ve vhodnou dobu aktivovat.) V představách naturalistů tedy nejde o nic jiného, než o podrobné skenování mozkové činnosti a z ní „vyčtení“ viditelného – ať už jazykového či fyzického – chování. Naturalisté oponují interpretativistům tím, že lidská mysl je evolucí uzpůsobený složitý mechanismus, který sice je pochopitelně v interakci s prostředím, nedá se ovšem v žádném případě mluvit o tom, že by kultura hrála autonomní roli v tom smyslu, že pro její vysvětlování potřebujeme jiný pojmový aparát než ten, který používají přírodovědci.¹⁵ V případě genderu jde o to, že rozdělení mezi „mužem“ a „ženou“ se opírá o mužskou a ženskou *přirozenost*.

Vraťme se nyní k příkladu s fotbalem. Představme si, že bychom byli schopni naprosto přesně zjišťovat stavy mozku jednotlivce. Je to to, co by mohlo postavit společenské vědy na jiný základ? Domnívám se, že ne, jakkoli je skenování mozku a „uhadování“ mozkových stavů možné a užitečné. Co ovšem nesmíme přehlédnout, je fakt, že „skenování mozku“ odpovídá na jinou otázku, na jiný problém, než jaké otázky často klademe lidskému chování. Chceme-li se dozvědět, proč hráč „kopnul placírkou“, pak můžeme odpovědět dvojím způsobem: 1) Protože došlo k neurálním spojům. 2) Protože chtěl přihrát uvolněnému spoluhráči.

Nezdá se mi, že bychom mohli o druhé odpovědi uvažovat jako o pouhé aproximaci přesnějšího popisu obsaženého v odpovědi první. To, co neurovědy zjišťují, jsou mozkové – tedy fyzikální – stavy. V případě lidského chování a sledování pravidel tohoto chování nám však jde nejen o stavy fyzikální povahy, ale právě o pravidla

¹⁵ Naturalisté jsou přesvědčeni, že na popis čehokoli, co za popis stojí, nám stačí současný jazyk přírodních věd.

lidského chování (např. co to znamená *vést nad soupeřem*). Při tomto zkoumání se však ptáme, zda je toto chování smysluplné (zda dává smysl či nikoli).

To ovšem nepostačí takto konstatovat. Co je zde nezbytné zdůraznit, je ta skutečnost, že se podle mého názoru jedná o jinou úroveň popisu, která vyžaduje jiný druh pojmů. Na to, proč vyžadujeme používání odlišných pojmů, existuje hned několik možných odpovědí. (1) Nabízí se hermeneutický přístup, který explicitně mluví o hledání *smyslu*. Domnívám se však, že se jedná o odpověď pouze zdánlivou, protože hned za ní následuje neodbytná otázka, *co přesně smyslem rozumíme*. (Smysl je zde používán jako *unexplained explainer*). (2) Davidsonova odpověď (1963) spočívá v tom, že v případě výkladu lidského a kulturního jednání nám nejde o konstatování faktů či o exaktní předpovědi, ale o to, že díky takovým pojmům víme, co očekávat (viz příklad s rozhněvanou manželkou). V tomto smyslu je možné Davidsonovu odpověď chápat jako rozšíření hermeneutického přístupu. (Davidson sám se na sklonku života k příbuznosti s hermeneutikou a Gadamerem hlásil.). (3) Další možností, jak vysvětlit nutnost rozdílných rovin popisu, je tvrzení, že rozdíl je způsoben odlišnou mírou komplexnosti společenských a přírodních procesů. Pak by byl vztah mezi jazykem společenských věd a jazykem věd přírodních analogický vztahu mezi jazykem termodynamiky a mechaniky, neboť z hlediska mechaniky jsou pojmy jako *teplota* vyjádřením statistické agregace mechanických vlastností spousty molekul. (4) Je možné říci, že popis na této rovině vlastně vůbec není popisem, ale něčím jiným, například konstatováním nějakých „správností“: například když řeknu, že nějaké slovo znamená to a to, pak tím nekonstatuji fakt, ale konstatuji pravidla jeho užívání.

Tato poslední charakteristika je podle mého názoru správná. Bez ohledu na konstruktivisty a jejich zřejmě neudržitelnou představu o mysli jako nepopsané desce, která je zcela oprávněně terčem naturalistické kritiky, nemůže tato kritika vést k tomu, co zamýšlí. Popis neurověd je, domnívám se, konstruován k odlišnému účelu, než ke konstatování správností, které aplikujeme na vysvětlení lidského chování.

Pro názornější porozumění se zdá být nanejvýš vhodné, abych na tomto místě zrekapituloval problém vztahu *příčin* a *důvodů*, kterého

jsem se v textu již dotkl a kolem kterého se rozlišení dvou úrovní popisu točí. Když jsem se zmiňoval o předběžné podobě zákona [L], se kterou bychom mohli pracovat, v čem by její vhodnost spočívala? Zdá se na první pohled, že by mohla účinně spojit naše přesvědčení a přání a zařadit je do kauzálního řádu (a stanovit tak potřebné zákonitosti pro lidské jednání). To bychom skutečně potřebovali, protože vědecké vysvětlení je kauzální. Problém spočívá v tom, že na rozdíl od jiných příčin můžeme přesvědčení a přání také považovat za *důvody* lidského chování. Tyto důvody nám slouží k tomu, abychom lidské jednání pochopili, a jsou kritériem pro rozumnost či správnost takového chování. V důsledku toho bychom [L] mohli považovat za měřítko, které by mohlo určovat nikoli příčiny, ale inteligibilitu lidského chování. A pokud bychom měli přiznat [L] kauzální sílu, tak pouze jako jakýsi vedlejší produkt obecné rozumnosti lidského chování.¹⁶

Ačkoli se často v společenskovědních zkoumáních příčiny a důvody zaměňují, rozdíl mezi nimi není nijak triviální. Použití důvodů či příčin pro vysvětlení nám umožňuje určit, kde leží váha naší interpretace. Jestliže S. nastoupí na nádraží do trolejbusu č. 1, pak to činí z nějakých důvodů. Cestuje-li na univerzitu, pak nám to umožňuje posoudit správnost jejího rozhodnutí. Dále: Pakliže B spáchá sebevraždu, jaké k tomu měl *důvody* (např. defraudace)? Nemohly tu být naopak nějaké *příčiny* jeho činu (např. nedostatek serotoninu v jeho mozku způsobující hlubokou depresi)?

Proč je toto rozlišení tolik důležité pro společenské vědy? Uveďme jako příklad jednu scénu z Kurosawova snímku *Sedm samurajů*, kdy *Kambei* (Takashi Shimura) pozoruje souboj mezi *Kyuzoem* (Seiji Miyaguchi) a bezejmenným vyzyvatelem. Souboj začíná s cvičnými meči a je prudký a velmi rychlý. Vyzyvatel považuje souboj za nerozhodný, zatímco *Kyuzo* nesouhlasí a prohlásí, že vyhrál. Vyzyvatel jeho tvrzení odmítne a trvá na souboji s ostrými meči. A je to právě tento okamžik, kdy *Kambei* prohlásí: „Jak nesmyslné. Je očividné, co se stane.“ Společenská věda by si přála mít takovou jistotu, jakou má *Kambei*. Pokusme se však jeho tvrzení analyzovat, aby bylo patrné, v čem spočívají obtíže společenských věd při jejich snaze nalézt obdobu přírodního záko-

¹⁶ Rosenberg (2007, 37).

na i pro lidské chování. *Kambei* bude zastupovat pozici společenského vědce a my se budeme snažit zjistit, kam až sahá jeho jistota.

Je zřejmé, že obě *Kambeiova* tvrzení nejsou stejné povahy. Proto je od sebe rozdělme a věnujme se každému zvlášť.

1. Jak *nesmyslné*.
2. Je *očividné, co se stane*.

Začneme nejprve s druhým tvrzením. Jestliže *Kambei* tvrdí, že výsledek zápasu je očividný, je to proto, že vychází z běžného způsobu odhadování lidského chování, který s úspěchem používáme den co den.¹⁷ V každodenní praxi odhadujeme *jednání* druhých na základě odhadů jejich *přesvědčení* a *přání*. *Kambei* se zdá být ve svém odhadu jistý, protože na základě svých předchozích odhadů a znalosti šermu (zkušenosti) odhaduje, co *Kyuzo* učiní za předpokladu, že bude chtít dosáhnout vítězství. Celý proces můžeme vyjádřit pomocí již zmiňované formalizace [L] a narážíme při tom na stále stejné obtíže.

Celý *Kambeiov* odhad může skončit neúspěchem prostě třeba proto, že se *Kyuzovi* přestane chtít zvítězit. Třeba je *Kyuzo* unaven životem. Změní se tak jeho soubor přesvědčení a přání, která jej vedou k jednání, a on udělá záměrně chybu, protože přestal chtít zvítězit.

V případě prvního *Kambeiova* tvrzení (i) *Jak nesmyslné*, se jedná o něco dočista jiného. Nejde o výrok empirické povahy. Z *Kambeiova* výroku je patrné, že *Kambei* rozumí oběma šermířům jako konatelům a chápe *důvody*, které je vedou k pokračování v zápasu. A na základě tohoto porozumění pronese soud, protože další souboj považuje za příklad *iracionálního* chování. Vidí oba konatele ne tak, jako vidíme padající předmět, ale jako jednající jedince. A *Kambei* dobře rozumí rozdílu mezi fungováním a jednáním, a dokáže tak rozlišit, když někdo *padá*, od toho, když někdo *skáče*.¹⁸

¹⁷ Jedná se o folk psychologii, jejíž předběžné charakteristice jsme se již věnovali výše.

¹⁸ Tak také někteří zastánci interpretace nepovažují [L] za zákon, ale za formalizovanou podobu racionálního chování.

Z popisu této situace je doufám patrné, proč je rozdíl mezi *důvody* a *příčinami* netriviální,¹⁹ a proč společenský vědec nedosahuje stejné míry jistoty, jaké dosahuje přírodovědec, a z čeho pramení snaha (alespoň některých) dosáhnout zlepšení společenskovední analýzy.

3 Závěr

Ve svém příspěvku jsem se pokusil osvětlit jádro sporu mezi tzv. konstruktivisty či interpretativisty a tzv. naturalisty. Zatímco ti první chápou lidskou kulturu jako jev *sui generis* a hledání kauzálních zákonitostí lidského chování nepřikládají velkou váhu, druzí naopak trvají na přiblížení společenských věd standardům věd přírodních. Snažil jsem se ukázat, že jakkoli je kritika konstruktivistů oprávněná a jakkoli jsou vývoj neurověd a jejich aplikace impozantní a užitečné, nejsou pro úplnou reformu společenských věd dostatečně vhodné, a to proto, že pomíjí tu stránku lidského jednání, která je dána tím, že člověk je bytost, která se řídí pravidly.

*Katedra filozofie a spol. věd
Filozofická fakulta
Univerzita Hradec Králové
martin.palecek@uhk.cz*

Literatura

- BURR, V. (2003): *Social Constructionism*. New York: Routledge.
DAVIDSON, D. (1963): Actions, Reasons, and Causes. *The Journal of Philosophy* 60, 685 – 700.
ELSTER, J. (2007): *Explaining Social Behavior: More Nuts and Bolts for the Social Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.
FAY, B. – MOON, J. D. (1977): What Would an Adequate Philosophy of Social Science Look Like? *Philosophy of Social Science* 7, 209 – 227.
FOUCAULT, M. (1993): *Dějiny šílenství*. Praha: NLN.

¹⁹ O vztahu mezi důvody a příčinami píše Davidson (1963, 685 – 700). V zásadě rozdíl chápe na instrumentální, nikoli ontologické rovině. Nejsm si však jistý, zda je jeho vysvětlení uspokojivé.

- HACKING, I. (1999): *The Social Construction of What?* Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press.
- JACOB, P. (2003): Intentionality. In: Zalta, E. N. (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2003 Edition),
<<http://plato.stanford.edu/archives/fall2003/entries/intentionality/>>.
- KINCAID, H. (1996): *Philosophical Foundation of the Social Sciences: Analyzing Controversies in Social Research*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KUKLA, A. (2000): *Social Constructivism and the Philosophy of Science*. London: Routledge.
- ROSENBERG, A. (2007): *Philosophy of Social Science*. Philadelphia: Westview Press.
- TOOBY, J. – COSMIDES, L. (1992): Psychological foundations of culture. In: J. Barkow, L. (eds.): *The adapted mind: Evolutionary psychology and the generation of culture*. New York: Oxford University Press, 1 – 72.
- TURNER, S. P. – RISJORD, M. W. (eds.) (2007): *Philosophy of Anthropology and Sociology*. New York: Elsevier.
- YOSHIDA, K. (2007): Defending Scientific Study of the Social. Against Clifford Geertz (and His Critics). *Philosophy of the Social Sciences* 37, 289 – 314.
- ZRZAVÝ, J. (2009): Darwinismus jako věda a ideologie. In: Loužek, M. (eds.): *Charles Darwin. Dvě stě let od narození*. Praha: CEP, 11 – 29.