



FILOZOFICKÁ FAKULTA

Univerzita Komenského
v Bratislave

KATEDRA
SOCIOLÓGIE

SOCIOLOGICKÉ TEÓRIE MODERNEJ SPOLOČNOSTI

JÁN SOPÓCI

STIMUL





FILOZOFICKÁ FAKULTA
Univerzita Komenského
v Bratislave

KATEDRA
SOCIOLÓGIE

SOCIOLOGICKÉ TEÓRIE MODERNEJ SPOLOČNOSTI

JÁN SOPÓCI

2024

STIMUL



Sociologické teórie modernej spoločnosti

Autor:

prof. PhDr. Ján Sopóci, PhD.
jan.sopoci@uniba.sk

Afiliácia:

Univerzita Komenského v Bratislave, Filozofická fakulta, Katedra sociológie
<https://fphil.uniba.sk/katedry-a-odborne-pracoviska/katedra-sociologie/>

Recenzenti:

doc. Mgr. Ján Bunčák, CSc.
RNDr. Anna Hrabovská, PhD.

Obálka:

Mária Vakoničová

Technická redakcia:

Milan Regec

(CC BY-NC-SA 4.0) STIMUL a Ján Sopóci, 2024

Dielo je vydané pod medzinárodnou licenciou Creative Commons BY-NC-SA 4.0 (vyžaduje sa: povinnosť uvádzať pôvodného autora diela; povinnosť odvožené dielo zdieľať pod rovnakou licenciou ako pôvodné dielo; len nekomerčné použitie odvođeného diela).

Viac informácií o licencií a použití diela:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Vydavateľstvo:

STIMUL, Univerzita Komenského v Bratislave, Filozofická fakulta
<https://fphil.uniba.sk/stimul>

Prvé vydanie, 169 s., rozsah autorského textu: 216 NS, 10,8 AH

Bratislava, 2024

ISBN (PDF) 978-80-8127-409-1

ISBN (EPUB) 978-80-8127-410-7

ISBN (print) 978-80-8127-411-4



*Táto publikácia vznikla v rámci riešenia výskumnej úlohy
APVV-20-0449 Vzdelávacie dráhy mladých ľudí – faktory
a mechanizmy ich voľby.*



OBSAH

Úvod	7
Moderná spoločnosť z pohľadu sociológie	13
Sociologická reflexia vývoja modernej spoločnosti	21
Postmodernistické teórie modernej spoločnosti	31
Lingvistická teória Ferdinanda de Saussura	37
Štrukturalistická teória Claudea Lévi-Straussa	38
Projekt dekonštrukcie Jacquesa Derridu.....	42
Konceptia postmodernej situácie Jean-Françoisa Lyotarda.....	46
Postmodernistická teória kultúry a médií Jeana Baudrillarda.....	51
Analýzy modernej spoločnosti Michela Foucaulta	57
Teórie postmodernej Zygmunta Baumana	74
Teórie druhej fázy vývoja modernej spoločnosti	89
Teória postindustriálnej spoločnosti Daniela Bella	92
Teória štruktúry a moderny Anthonyho Giddensa.....	99
Teória konania, habitu a kapitálov Pierra Bourdieu.....	109
Teória komunikatívneho konania Jürgena Habermasa	119
Teória svetových systémov Immanuela Wallersteina.....	130
Teória rizikovej spoločnosti Ulricha Becka	140
Teória spoločnosti sietí Manuela Castellsa	150
Záver	159
Literatúra	163

ÚVOD

Moderná spoločnosť bola v priebehu viac ako dvoch storočí svojej existencie arénou mnohých dynamických zmien, pričom absolvovala vývoj, v ktorom možno rozlíšiť základné obdobia odlišujúce sa svojimi východiskovými podmienkami, úlohami a cieľmi, ktoré sa v nich prioritne riešili, štruktúrnymi charakteristikami, špecifickými problémami, ekonomickými a inými krízami, atď. Sociológovia a ďalší spoločenskovední teoretici na základe týchto kritérií rozlišujú dve, prípadne tri hlavné vývojové fázy modernej spoločnosti. Prvá fáza vývoja moderny sa začala na konci 18. storočia a trvala zhruba do šesťdesiatych rokov 19. storočia, druhá vývojová fáza sa začala v poslednej tretine 19. storočia a skončila v šesťdesiatych rokoch 20. storočia a tretia fáza vývoja modernej spoločnosti sa začala v poslednej tretine 20. storočia. Predmetom nášho záujmu v tejto publikácii je sociologická reflexia vývoja modernej spoločnosti v období jej druhej a tretej vývojovej fázy. Analýze reflexie modernej spoločnosti v období prvej a druhej organizovanej moderny, ktorej sa venovali autori považovaní dnes už za klasikov sociológie (Émile Durkheim, Karl Marx, Georg Simmel, Max Weber, Talcott Parsons, Ralf Dahrendorf a ďalší) je venovaných množstvo diel, najmä z oblasti skúmania dejín sociológie. Tejto problematike sa preto nevenujeme a sústreďujeme sa na rozbor sociologického reflektovania vývoja modernej spoločnosti od šesťdesiatych rokov 20. storočia.

Na základe analýzy sociologických teórií venovaných opisu a vysvetleniu tohto najnovšieho obdobia vývoja moderných západných spoločností, najmä teórií Daniela Bella, Ulricha Becka, Zygmunta Baumana, Jeana Baudrillarda, Manuela Castellsa, Anthonyho Giddensa, Jürgena Habermasa a iných autorov, upozorňujeme i na možnosť ich využitia pri skúmaní našej súčasnej spoločnosti. Teórie uvedených autorov majú zväčša univerzálne explanačné ambície a v posledných desaťročiach sa stali východiskom pre sociologické skúmanie procesov vývoja spoločností nielen západoeurópskych, ale aj iných moderných štátov. V našej sociológii sa však potenciál týchto teórií pri skúmaní najnovších spoločenských zmien nevyužíval dostatočne.

Analýza obsahovej stránky teórií vývoja modernej spoločnosti obsahuje popri preskúmaní ich teoretických východísk, predmetu, využívaných konceptuálnych prostriedkov, vedeckých cieľov atď., najmä rozbor prístupov a spôsobov, ktorými sa

snažia opísať a vysvetliť základné procesy tvoriace jadro vývoja moderných západných spoločností: procesov abstrakcie a generalizácie sociálnych vzťahov, vnútornej funkčnej diferenciacie, procesov individualizácie a racionalizácie spoločností. Analýza formálnej a metodologickej stránky týchto teórií zahŕňa rozbor spôsobov, ktorými využívajú existujúce teoretické a metodologické sociologické východiská a metódy, hodnotenie preferovania normatívnych alebo nenormatívnych východísk a prístupov pri poznávaní; obsahuje tiež rozbor v týchto teóriách používaných pojmov, spôsobov deskripcie, klasifikácie a využívaných spôsobov interpretácie a explanácie, ako aj použitých postupov budovania sociologickej teórie a hodnotenie ich pokusov o predikciu spoločenského vývoja. Na základe takejto analýzy možno odpovedať na otázku týkajúcu sa vedeckého statusu jednotlivých teórií vývoja modernej spoločnosti.

Otázky modernej spoločnosti a jej vývoja sú v centre záujmu sociológie od jej počiatkov a úsilie o sociologické preskúmanie a vysvetlenie tejto problematiky nepoľavilo ani v posledných desaťročiach. Slovenská sociológia však zatiaľ systematickej teoretickej analýze tejto problematiky nevenovala náležitú pozornosť. Naša publikácia, koncipovaná ako úvod do štúdia najnovších sociologických teórií vývoja moderných spoločností, môže teda poslúžiť i pri výučbe dejín sociológie a sociologickej teórie. Obsahuje jednoduchou formou prezentované základné sociologické teoretické aj empirické poznatky o najnovšom období vývoja modernej spoločnosti, predstavené najmä optikou najznámejších sociologických teórií jej zmien a vývoja, vytvorených v ostatných piatich desaťročiach.

Možno konštatovať, že teórie vývoja modernej spoločnosti boli v týchto rokoch jednou z najatraktívnejších a najdynamickejších sa rozvíjajúcich súčastí sociologickej teórie. V tejto oblasti sociologickej teórie zároveň prebiehali najživšie diskusie a polemiky týkajúce sa nielen vecných otázok a problémov, ale aj otázok zmyslu, funkcií a cieľov sociológie v súčasnom období vývoja moderných západných spoločností. V súvislosti s rozvojom sociologickej teórie sa pritom znovu nastolila a diskutovala i otázka jej základného chápania. Podľa Stevena Seidmana boli tieto diskusie rozhodujúcim spôsobom determinované tromi základnými chápaniami sociologickej teórie: scientistickým, filozofickým a etickým chápaním (Seidman 2004, s. 3-5).

Podľa scientistického chápania je cieľom sociologickej teórie odhaľovať zákony a princípy, ktorými sa riadi konanie ľudí, fungovanie a vývoj spoločností. Pre

stúpcov tohto chápania sú prírodné vedy vzorom budovania sociologickej teórie. Pravdivé poznanie podľa nich vzniká na základe spracovania a syntézy faktov získaných ako výsledky vedeckých pozorovaní a experimentov, a toto poznanie sa overuje ďalším výskumom. Scientistické chápanie sociologickej teórie predpokladá, že jedinou metódou schopnou poskytnúť spoľahlivé poznanie spoločnosti je vedecká metóda. Laické, žurnalistické, alebo umelecké videnie a poznanie spoločnosti považuje za poznačené osobnými predsudkami a názormi. Podľa scientisticke orientovaných sociológov, ako boli napríklad Peter Blau a Randall Collins, iba veda poskytuje pravdivé poznanie, iba vedecké poznatky sú neskresleným odrazom sveta; laické a umelecké poznanie odráža iba osobnú skúsenosť a individuálne záujmy autorov.

Filozofické chápanie a prístup k vytváraniu teórie spoločnosti sa tiež snaží odhaliť nadčasové pravdy o spoločnosti. Takto orientovaní sociológovia sú obyčajne ambicioznejší ako scientisticke orientovaní autori. Usilujú sa vytvárať najvšeobecnejšie, všetko zahrňujúce teórie ľudského správania a spoločenského vývoja. Na rozdiel od scientisticke orientovaných sociológov však pritom nevychádzajú z faktov zistených pozorovaním alebo experimentmi, ale požadujú, aby výskumu predchádzalo konceptuálne myslenie. Pred realizovaním výskumov a zhromažďovaním vedeckých faktov sociológ podľa nich musí mať k dispozícii určité predstavy, myšlienky a teórie o živote spoločnosti, ako napríklad: treba sa pri skúmaní sústrediť na jednotlivca alebo na sociálne skupiny; vytvára spoločnosť jednotlivcov, alebo jednotlivci vytvárajú spoločnosť; čo je najdôležitejšie pre vývoj spoločnosti: ekonomika, náboženstvo, sociálne triedy, byrokracia? Stúpenci tohto chápania sociologickej teórie chcú teda vymedziť základné pojmy a myšlienky týkajúce sa konania ľudí a života spoločnosti, ktorými sa budú riadiť sociológovia pri skúmaní spoločnosti. Reprezentantmi tohto chápania sú napríklad Talcott Parsons a Jürgen Habermas. Teóriu chápali ako uvažovanie o najzákladnejších stránkach života spoločnosti, ktorých konceptuálne vyjadrenie vytvárajú ako východisko pre prácu ďalších sociológov – výskumníkov i analytikov.

Spôsoby vedeckej práce stúpcov týchto dvoch chápaní teórie spoločnosti sú odlišné. Scientisticke orientovaní sociológovia pri tvorbe teórie vychádzajú z výsledkov výskumov: z vedeckých faktov, na základe ktorých sa snažia odhaliť zákony

fungovania a vývoja spoločnosti. Filozoficky orientovaní sociológovia pri vytváraní teórií vychádzajú najmä zo skúmania myšlienok, koncepcií a teórií iných autorov a na základe ich rozboru vytvárajú vlastné teórie o sociálnom živote a o ľudskom správaní. Napríklad Parsonsova prvá významná monografia Štruktúra sociálneho konania je založená na štúdiu myšlienok európskych sociológov, a výsledkami empirických výskumov sa nezaobrá. Jej cieľom bolo vytvorenie základov všeobecnej teórie sociálneho konania. Aj Habermasova teória komunikatívneho konania vznikla na základe skúmania myšlienok európskych a amerických autorov a spoločenskovedných teórií 19. a 20. storočia, s cieľom poskytnúť nové myšlienky o podstate ľudského konania a spoločenského života.

Mnohí sociológovia, podobne ako iní teoretici z oblasti spoločenských vied, však chcú spoločnosť nielen poznať, ale aj meniť. Domnievajú sa, že ich úlohou je nielen odhaľovať pravdu o spoločnosti; teória spoločnosti má podľa nich zohrávať aj aktívnu úlohu pri regulovaní fungovania a vývoja spoločnosti. Títo vedci zdôrazňujú význam etického chápania sociologickej teórie. Sociologické poznanie má podľa nich význam, resp. hodnotu len vtedy, keď pomáha zlepšovať život ľudí. Etické chápanie sociologickej teórie sa pritom nevzdáva hľadania pravdy ani empirického skúmania. Jeho stúpenci však nechápu teóriu iba ako vedeckú pravdu, ale aj ako kritickú reflexiu a kritiku existujúceho stavu spoločnosti. Vedecká pravda sa podľa nich nemôže zbaviť svojho morálneho a politického významu a dôsledkov.

Chápanie teórie spoločnosti ako moralizujúcej alebo kritickej činnosti je významnou súčasťou moderného sociologického myslenia. Množstvo vedcov sa snažilo svojou teoretickou činnosťou obhajovať slobodu a demokraciu, prípadne niektorú sociálnu skupinu alebo kategóriu ľudí, a vytvorili teórie triedneho boja, nadvlády mužov, byrokratizácie spoločnosti atď. Cieľom eticky inšpirovanej teórie je tiež varovať spoločnosť pred nebezpečenstvami, rizikami a ohrozeniami jej fungovania a vývoja, upozorniť ľudí na nutnosť konať, prípadne im aj ukázať možné spôsoby riešenia spoločenských problémov a odstraňovania ohrození.

V sociológii aj v iných spoločenských vedách dominujú scientistické a filozofické prístupy k teórii, mnohí autori sa však nevzdávajú ani etického chápania teórie. Tvrdia, že spoločenskovedné poznanie treba hodnotiť podľa toho, ako je prospešné ľudstvu. Iní sociológovia ale proti tomu namietajú, že hodnotu sociologickej

teórie a poznania nemožno určovať podľa etických, ale len podľa vedeckých kritérií. Etické kritériá podľa nich nesmú určovať predmet vedeckého skúmania, metódy skúmania, ani spôsob interpretácie výsledkov skúmania. Bolo by to nevedecké a deformovalo vedecký charakter sociológie.

Uvedené tri chápania teórie, resp. spôsoby tvorby teórie sociológovia často vo svojej práci kombinovali. Napríklad Karl Marx zámerne kombinoval filozofický a etický prístup a Talcott Parsons popri filozofickom prístupe uplatňoval svoje pojmy a teoretické konštrukcie pri analýze konkrétnych javov a prostredníctvom nich obhajoval liberálny pluralizmus proti socialistom a konzervatívcom. Uplatňovanie kombinácie etického a filozofického prístupu je typické aj pre novších a súčasných teoretikov, napríklad pre Jürgena Habermasa a Ulricha Becka.

Medzi týmito prístupmi a ich stúpenkami však existujú i napätia. Scientisti pravidelne protestujú proti vnášaniu morálnych hodnôt a politických orientácií do sociologických analýz. Ich zdôrazňovanie faktov zase naráža na problém, že ani fakty často neumožňujú rozhodnúť, ktorý teoretický prístup ku skúmaniu spoločnosti je správnejší. Filozofický prístup umožňuje interpretovať zistené fakty, mnohé filozofické koncepcie spoločnosti sú však pre svoju abstraktnosť a vágnosť pre potreby sociologického empirického skúmania nepoužiteľné. Stúpenci etického prístupu musia často zápasiť s požiadavkami kladenými na vedeckú teóriu. Podľa mnohých autorov sú však napätia medzi týmito prístupmi pre rozvoj sociológie prospešné a plodné (Callinicos 2007; Dodd 1999; Inglis, Thorpe 2019).

Uvedené chápania a prístupy k vytváraniu sociologickej teórie zohrali významnú úlohu i v prípade vytvárania najvýznamnejších teórií vývoja súčasných moderných spoločností. Uvedenie si základného chápania teórie spoločnosti, ktoré je východiskom teórií vývoja modernej spoločnosti prezentovaných v tejto knihe, umožňuje lepšie pochopiť prístupy, zámery a ciele ich autorov, ako aj obsah vytvorených diel. Skúmanie problematiky vývoja súčasných moderných spoločností stále zostáva jednou z hlavných výziev pre sociológiu. Možno očakávať, že táto oblasť aj v budúcnosti zostane najdynamickejšie sa rozvíjajúcou súčasťou sociologickej teórie, významným spôsobom ovplyvňujúcou vývoj sociologického poznávania spoločnosti.

MODERNÁ SPOLOČNOSŤ Z POHLĀDU SOCIOLOGIE

Moderná spoločnosť vznikla na základe rozpadu tradičnej spoločnosti. Tento rozpad, ktorý sa uskutočnil na základe evolučného i revolučného vedeckého, technického, ekonomického, politického a kultúrneho vývoja v tradičných spoločnostiach a ktorého hlavnými míľnikmi boli reformácia, osvietenstvo, vedecké, priemyselné a politické revolúcie, znamenal, okrem iného rozpad dovtedajšieho sveta práce (najmä uvoľnenie ľudí z oblasti poľnohospodárstva a zánik cechového zriadenia) a vznik nových foriem regulácie práce, zánik tradičnej pospolitosti, rodiny a domácnosti a ich nahradenie nukleárnou rodinou, zánik monarchií i tradičných foriem legitimizácie moci a vznik demokratických politických systémov, zmenu postavenia cirkvi, zníženie vplyvu náboženstva v spoločnosti a sekularizáciu spoločenského života, zánik stavovského systému stratifikácie a jeho nahradenie triednym systémom.

Moderná spoločnosť vznikla vďaka množstvu revolučných zmien, ktoré zásadne zmenili ekonomický a politický život, sociálno-ekonomickú štruktúru, sociálne inštitúcie i ostatné oblasti života predchádzajúcich, tradičných spoločností. Priemyselná revolúcia vyvolala zmeny v organizácii a del'be práce, vo vlastníckych vzťahoch, v doprave a komunikácii, v osídlení, reprodukcii obyvateľstva, v sociálnej diferenciacii atď. Nová organizácia výroby priniesla na jednej strane zvýšenie produktivity práce a zvyšovanie celkového vyprodukovaného bohatstva spoločnosti, na druhej strane to však prebiehalo za cenu zbavenia väčšiny ľudí ich dovtedajšej činnosti a spôsobu života, za cenu ich vytrhnutia z dovtedajších sociálnych vzťahov a prostredí, ako aj ich života v nevyhovujúcich podmienkach. Spolu s priemyselnou revolúciou sa uskutočnili i politické revolúcie, ktorých dôsledky boli tiež ambivalentné: na jednej strane priniesli oslobodenie jednotlivca a umožnili občanom zasahovať do politického života a usporiadania spoločnosti, na druhej strane mali mnohé nezamýšľané dôsledky, napríklad následné občianske vojny alebo zvyšujúcu sa centralizáciu moci a byrokratizáciu štátu a spoločnosti.

V dôsledku tohto vývoja a revolúcií prebehli štyri navzájom súvisiace procesy, ktoré sú zo sociologického hľadiska považované za jadro moderny, resp. modernej spoločnosti: proces individualizácie, proces abstrakcie a generalizácie sociálnych vzťahov, proces funkčnej diferenciacie spoločenských subsystémov (politického,

ekonomického, sociálneho, vzdelávacieho, zdravotníckeho, kultúrneho subsystému) a proces racionalizácie (Keller 2004; Wagner 1994).

Na základe uvedených procesov vznikli štyri základné vlastnosti, určujúce charakter moderny, ktoré odlišujú modernú spoločnosť od tradičnej spoločnosti. Moderné spoločnosti sú vďaka postupujúcemu procesu generalizácie stále abstraktnejšie, vďaka postupujúcej individualizácii sú stále viac nesúrodé, vďaka prehlbujúcej sa diferenciacii sú ich časti stále špecializovanejšie a vďaka postupujúcej racionalizácii sú stále účelnejšie usporiadané. Moderné spoločnosti sú na základe týchto svojich vlastností komplexnými, špecifickými, ucelene fungujúcimi, historicky jedinečnými systémami.

Moderné spoločnosti sa od tradičných odlišujú najmä vysokou mierou generalizácie vzťahov, ktoré sú pre ne určujúce. V procese pretvárania tradičných spoločností na moderné sa všetky spoločenské vzťahy zovšeobecňujú, čiže sú stále menej viazané na konkrétnych ľudí a konkrétne situácie. Vzrast miery generalizácie spoločenských vzťahov výrazne zvyšuje zameniteľnosť tých, ktorí do takýchto vzťahov vstupujú. To je najlepšie evidentné v prípade veľkých moderných organizácií, ktorých vysoko formalizované štruktúry umožňujú koordinovať konania veľkého počtu ľudí bez ohľadu na výmenu kohokoľvek z nich.

Historicky znamenalo vytváranie takýchto organizácií koniec tradičnej spoločnosti založenej na fungovaní ekonomicky, sociálne aj inak relatívne samostatných rodín, rodov, pospolitostí, kmeňov a pod. Tieto útvary stratili v modernej spoločnosti svoj univerzálny charakter a univerzálne funkcie, pretože práve vďaka svojej univerzálnosti neobstáli v súťaži s funkčne špecializovanými formálnymi organizáciami. Tieto dokázali efektívnejšie vykonávať jednotlivé funkcie (ekonomické, ochranné, zabezpečovacie, socializačné, výchovné a ďalšie funkcie), ktoré v tradičnej spoločnosti rodiny, rody, pospolitosti alebo kmene zabezpečovali vo svojom súhrne.

Proces generalizácie spoločenských vzťahov má pritom na život modernej spoločnosti výrazne ambivalentné dôsledky. Zovšeobecnené a formalizované sociálne štruktúry umožňujú zvyšovať výkonnosť vo všetkých oblastiach spoločenského života. Spôsob rozhodovania a koordinovania ľudských činností, ktorý využívajú, však na druhej strane vedie k výraznému zvyšovaniu neosobnosti, čo ľuďom sťažuje identifikáciu so spoločnosťou a jej subsystémami a vyvoláva v nich pocity

odcudzenia. Cenou za dosahovanie vyšších výkonov a výsledkov je teda vzrast neosobnosti, anonymity a formálnosti v sociálnych vzťahoch, ktorý mnohým ľuďom nevyhovuje (Keller 2004; Wagner 1994).

Postupujúci proces generalizácie sociálnych vzťahov si všimli a analyzovali vo svojom skúmaní modernej spoločnosti už klasici sociológie. Auguste Comte chápal pozitívne štádium vývoja spoločnosti ako výraz generalizovaného poznania, Karl Marx analyzoval problematiku modernej spoločnosti prostredníctvom skúmania zovšeobecnených kapitalistických výrobných vzťahov. Max Weber analyzoval generalizované vzťahy pri svojom skúmaní moderných, na byrokratických princípoch usporiadaných organizácií, ktoré svojou formalizáciou výrazne prekonali svojich predchodcov, patrimoniálne usporiadané organizácie. Georg Simmel skúmal dosahy generalizácie spoločenských vzťahov v modernej spoločnosti na príklade peňazí.

Aj druhý definičný prvok modernizácie a modernej spoločnosti — proces individualizácie, čiže výrazný nárast významu jednotlivca, ktorý sa vymaňuje z obmedzujúcich pút a väzieb sociálnych útvarov tradičnej spoločnosti, má ambivalentný charakter. Priemyselné a politické revolúcie spôsobili na jednej strane oslobodenie jednotlivca od pút a väzieb, ktorými bol v tradičnej spoločnosti pripútaný k rodine, komunite, cirkvi, svojmu pánovi, cechu, monarchii a urobili ho samostatnejším a nezávislejším od iných ľudí, sociálnych skupín i tradičných sociálnych inštitúcií. Namiesto týchto vzťahov a väzieb boli ľudia začlenení do nových, abstraktných, neosobných, komplexných a oveľa zložitejších štruktúr a vzťahov modernej spoločnosti. Tieto vzťahy a štruktúry sú generalizované: nie sú teda viazané na konkrétnych ľudí v konkrétnych činnostiach alebo situáciách, ako to bolo v tradičnej spoločnosti. Jednotlivci sú v týchto štruktúrach nahraditeľní, zameniteľní a tieto štruktúry pretrvávajú napriek permanentnej výmene jednotlivcov, ktorí sú v nich umiestnení. S uvedenými zmenami korešpondovali aj zmeny v systéme hodnôt a významov i zmeny v myslení a konaní ľudí (Keller 2004).

Charakter moderného individualizmu sa pritom chápe rôznymi spôsobmi. Skeptický názor tvrdí, že individualizácia je aj v modernej spoločnosti len zdanlivá: napriek tomu, že jednotlivci sú zbavení tradičných väzieb a obmedzení, sú zároveň podriadení novým, ešte väčším tlakom a obmedzeniam nových, zovšeobecnených spoločenských štruktúr. Namiesto obmedzenia a spútania tradičnými štruktúrami

sú teda podľa tohto názoru ľudia v školách, vo firmách, v systéme verejnej správy štátu atď., formovaní, ovládaní a manipulovaní neosobnými systémami, ktoré ich využívajú ako nástroje na dosahovanie svojich cieľov. Takto chápal moderný individualizmus napríklad Max Weber, zdôrazňujúci dehumanizujúcu silu byrokracie, Theodore Adorno a Max Horkheimer, ktorí upozorňovali na inštrumentálne ovládanie človeka, založené na racionalite osvietenstva, alebo Michel Foucault, ktorý vyzdvihoval úlohu moderných spoločenských mechanizmov dozerania a kontroly.

Opačný názor vidí v modernom individualizme potenciálne nebezpečenstvo pre fungovanie spoločnosti. So stálym, postupne až nadmerným narastaním miery individualizácie má priveľmi uvoľnená individualita podľa tohto názoru tendenciu rozkladať spoločenský systém. Nadmerná individualizácia teda ohrozuje integritu spoločnosti, ale tiež jednotlivcov samotných, pretože absencia základného sociálneho poriadku či konsenzu vytvára nebezpečenstvo hodnotovej dezorientácie, anómie a pod. Na toto nebezpečenstvo poukazoval už Émile Durkheim a po ňom najmä funkcionalistickí sociológovia. Niektorí autori preto dokonca chápu individualizáciu ako sebadeštruktívny proces.

Tretí názor nevidí v individualizácii ani ohrozenie jednotlivca dominujúcim systémom, ani hrozbu pre fungovanie systému zo strany hodnotovo dezorientovaných jednotlivcov. Proces individualizácie chápe ako ambivalentný proces, ktorý na jednej strane vytvára veľké možnosti pre rozvoj autonómnosti a slobody jednotlivca, ale na druhej strane vytvára aj také silné tlaky na samostatnosť jednotlivcov, že nie každý sa s nimi dokáže vyrovnáť. Záleží teda na každom človeku, či sa s nárastom individualizmu dokáže vyrovnáť a využiť ho vo svoj prospech, alebo či sa ním nechá pohltiť. Toto chápanie reprezentovali napríklad Georg Simmel a Norbert Elias, alebo v novšom období Ulrich Beck, ktorý chápal individualizáciu ako veľmi riskantný projekt.

Problém jednotlivca v modernej spoločnosti spočíva v tom, že musí riešiť problém, ako sa zorientovať v jej sociálnej realite a ako v nej nájsť svoju identitu v situácii, keď zmizli sociálne opory, ktoré ľuďom kedysi poskytovali rod, rodina, pospolitosť, kmeň a iné štruktúry tradičnej spoločnosti, a navyše na človeka pôsobia generalizované štruktúry, ktorých vplyvu nie vždy rozumie, alebo si ho ani neuvedomuje. Mnohí ľudia by totiž radšej prijali závislosť od konkrétnej osoby či skupiny (ktorá

by im ale poskytovala pocit určitej istoty a bezpečia), ako formálnu nezávislosť, ktorá si od nich vyžaduje veľkú mieru samostatnosti a zodpovednosti za seba samých a prináša do spoločnosti vysokú mieru anonymity, neistoty a ľahostajnosti (Wagner 1994).

Podľa mnohých autorov vlastne sociológia vznikla ako snaha vedcov premyslieť, ako usporiadať a zabezpečiť fungovanie spoločnosti po tom, čo vznikla nutnosť rátať s osamostatnenými jednotlivcami, ktorí sa v procese modernizácie vyčlenili z väzieb tradičných pospolitostí. Sociológia vznikla tiež na základe snahy premyslieť možnosti fungovania spoločnosti ako koordinovaného celku po tom, čo v procesoch modernizácie zmizla dovtedajšia viacúčelovosť sociálnych útvarov a vznikli diferencované, funkčne špecifické oblasti spoločnosti – čiže oblasti, ako sú ekonomika, politika, technika, kultúra, veda a ďalšie (Keller 2004, 2012).

Ďalšou významnou charakteristikou moderny je teda funkčná diferencovanosť spoločnosti. Moderná spoločnosť sa od tradičnej odlišuje aj svojou vnútornou štruktúrou a stupňom svojej vnútornej diferencovanosti. Súkromná sféra je v nej oddelená od verejnej sféry. Na základe prehĺbovania delby práce a diferenciacie činností a sociálnych rol sa stále prehĺbuje funkčná diferenciacia spoločenských subsystémov, ktoré sa stávajú navzájom čoraz viac nezávislé. Práve diferenciacia jednotlivých podsystémov spoločnosti umožnila modernej spoločnosti fungovať oveľa efektívnejšie ako fungovala tradičná spoločnosť, ktorej univerzálne útvary síce zabezpečovali jej členom všetky základné potreby, ale na nízkej úrovni efektívnosti. Až táto diferenciacia umožnía každému funkčnému podsystému rozvíjať sa samostatne, v krajnom prípade aj bez ohľadu na potreby a požiadavky ostatných podsystémov: napríklad veda sa rozvíjala bez ohľadu na vieru, ekonomika bez ohľadu na politické záujmy vládcov.

Aj proces funkčnej diferenciacie má svoje problematické dôsledky. Tradičné sociálne útvary vždy zabezpečovali aj sociálnu súdržnosť. Úlohu hlavného tmelu spoločnosti pritom zohrávalo náboženstvo. V modernej spoločnosti sa náboženstvo namiesto hlavnej integrujúcej sily stalo jedným z mnohých funkčných subsystémov spoločnosti, a navyše súkromnou vecou veriacich. To sociálnu súdržnosť spoločnosti výrazne oslabilo. Každý subsystém spoločnosti začal fungovať relatívne samostatne, záväznosť všeobecných pravidiel a noriem (určených nábožensky

alebo mocensky) zmizla, alebo sa veľmi oslabila. Klasickí i moderní sociológovia, od Herberta Spencera, cez funkcionalistických sociológov, až po dnešné odvetvové sociológie, venujú týmto procesom veľkú pozornosť. Spolu s touto horizontálnou diferenciaciou vznikol v modernej spoločnosti aj nový, triedny systém vertikálnej sociálnej diferenciacie (Sopóci 2008).

Štvrtou základnou charakteristikou modernej spoločnosti je jej vysoká miera racionalizácie, čo znamená také usporiadanie spoločnosti, ktoré zvyšuje efektívnosť, ovládateľnosť a predpovedateľnosť jej fungovania a vývoja. I proces racionalizácie má však dve stránky, z ktorých každá na jednej strane modernu spoluvytvára, a na druhej strane ju v určitom zmysle i ohrozuje. Jedným z výsledkov racionalizácie je aj vyčlenenie subsystémov, resp. sektorov spoločnosti, ktoré sa riadia najmä logikou svojho fungovania a vývoja a každý funguje relatívne nezávisle od ostatných subsystémov. Ak vzniknú rozpory medzi fungovaním či vývojom rôznych subsystémov, vzniká pre ľudí problém, kto medzi nimi bude arbitrom – človek má v modernej spoločnosti podľa Maxa Webera rôznych bohov, ktorému z nich sa má klaňať hlbšie? Ďalšou stránkou racionality, protikladnou k predchádzajúcej, je vývoj k nadvláde inštrumentálneho rozumu, resp. účelovej racionality, čo sa prejavuje znehodnocovaním všetkých hodnôt, ktoré nemožno vyjadriť v peniazoch. Víťazná účelová racionalita sa zo sektoru ekonomiky šíri aj do iných oblastí života spoločnosti a podriaďuje ich kritériu financovateľnosti, ekonomickej rentability, výhodnosti a ziskovosti (Keller 2004; Wagner 1994). Pre oblasti kultúry, zdravotníctva, vzdelávania, sociálneho zabezpečenia sa táto vlastnosť moderny stáva veľmi nebezpečná: tieto subsystémy sa musia podrobovať kritériám ekonomického systému, čo má ďalekosiahle dôsledky pre ich vývoj. Preto napríklad Jürgen Habermas na základe analýzy vývoja modernej spoločnosti konštatoval, že došlo ku kolonizácii životného sveta systémom (Habermas 1987).

Moderná spoločnosť prechádza od svojho vzniku neustálym vývojom. V tomto jej vývoji možno rozlíšiť isté fázy, resp. vývojové obdobia, odlišujúce sa svojimi východiskovými podmienkami, úlohami a cieľmi, ktoré sa v nich prioritne riešili, štruktúrnymi charakteristikami, problémami, krízami atď. Spoločenskovední teoretici na základe týchto kritérií rozlišujú dve alebo tri hlavné vývojové fázy modernej spoločnosti. Prvá fázu vývoja moderny sa začala na konci 18. storočia a trvala zhruba

do šesťdesiatych rokov 19. storočia, druhá vývojová fáza sa začala v poslednej tretine 19. storočia a skončila sa v šesťdesiatych rokoch 20. storočia a tretia fáza vývoja modernej spoločnosti sa začala v poslednej tretine 20. storočia. Táto periodizácia vývoja modernej spoločnosti dostala rôzne názvy: napríklad Ulrich Beck rozlišuje prvú (jednoduchú) a druhú (reflexívnu) modernu, Jürgen Habermas nazýval prvé dve fázy liberálny kapitalizmus a organizovaný, resp. neskorý kapitalizmus. Scott Lash a John Urry používali označenia liberálny a organizovaný kapitalizmus, Peter Wagner ich pomenoval obmedzene liberálna moderna a organizovaná moderna (Beck 2004; Habermas 2000; Lash, Urry 1987; Wagner 1994). O charaktere tretej fázy vývoja modernej spoločnosti sa stále vedú spory a rôzni teoretici ju nazývajú napríklad postkapitalistická spoločnosť, dezorganizovaný kapitalizmus, postmoderná spoločnosť, rozšírene liberálna moderna (Habermas 2000; Lash, Urry 1987; Lyotard 1993; Wagner 2004).

Prvá fáza modernej spoločnosti, obmedzene liberálna moderna je charakteristická najmä individualizáciou a sociálnou dezintegráciou, ktoré spôsobila najmä obmedzenosť liberálneho chápania a garantovania ľudských a občianskych práv (priznaných iba časti členov spoločnosti), čo spôsobilo sociálne znevýhodnenie, prípadne i sociálne vylúčenie väčšiny obyvateľstva. To, spolu s reakciou tejto časti obyvateľstva na svoje vykorenenie z tradičných sociálnych väzieb a na sociálne vylúčenie, ktorou bolo združovanie sa do spolkov, odborov a politických strán v snahe riešiť svoje sociálne problémy a nájsť sociálne začlenenie, vyvolalo prvú krízu moderny. Pri odstraňovaní týchto následkov vývoja moderny zohral rozhodujúcu úlohu štát, ktorý sa (ako národný a sociálny štát) na konci 19. a v prvej polovici 20. storočia stal koordinátorom, integrátorom a organizátorom dovedy sociálne vykoreneného a znevýhodneného obyvateľstva (Wagner 1994).

Druhá fáza modernej spoločnosti, organizovaná moderna je obdobím, v ktorom sa štátu podarilo tieto, v dôsledku priemyselnej revolúcie vykorenené a znevýhodnené časti obyvateľstva, sociálne integrovať. Táto ekonomická, politická, sociálna i kultúrna integrácia sa dosiahla prostredníctvom zvýšenia sociálnej organizovanosti obyvateľstva cestou inštitucionalizácie, čiže rozšírenia a uplatňovania všeobecne záväzných vzorov, praktík a noriem konania v rôznych oblastiach života spoločnosti. Dôsledkom zvýšenia organizovanosti však popri náraste sociálnej integrovanosti

bolo aj zvýšené obmedzovanie autonómnosti jednotlivcov, nárast miery regulácie ich konania, čiže ich prílišné zväzovanie normami, pravidlami a vzormi konania. To vyvolalo druhú krízu moderny, ktorá sa začala v šesťdesiatych rokoch 20. storočia. Reakciou na prílišnú reguláciu a obmedzovanie slobody jednotlivcov byrokratickými organizáciami v období organizovanej moderny bolo úsilie o vyššiu mieru individualizácie, ktorá by ľuďom priniesla rozšírenie a prehĺbenie autonómnosti, flexibility, kreativity, dynamiky a pod. (Wagner 1994).

Zatiaľ čo prvú krízu moderny vyvolalo sociálne vykorenenie a vylúčenie veľkej časti obyvateľstva, čiže vysoká miera sociálnej dezintegrácie a jej riešením sa mala stať vyššia miera organizovanosti, ktorá by zabezpečila sociálnu integráciu a inklúziu väčšiny členov spoločnosti, druhú krízu vyvolala priveľká miera integrácie, nadmerná viazanosť a obmedzovanie ľudí organizáciami a sociálnymi konvenciami, resp. inštitúciami. Jej riešením sa má stať prehĺbenie individualizácie a vymalenie sa ľudí z nadmernej miery organizovanosti a sociálnej integrácie.

Riešenie druhej krízy moderny niektorí autori vidia v nahradení veľkých, hierarchických, byrokraticky usporiadaných rigidných organizácií, ktoré priveľmi kontroľujú a obmedzujú ľudí, nehierarchickými, pružnými, dynamickými a flexibilnými sieťami, predstavujúcimi novú formu organizácie ekonomických, sociálnych, politických a kultúrnych vzťahov. Tieto nové formy usporiadania života spoločnosti majú umožniť ďalšiu liberalizáciu spoločnosti a oslobodzovanie jej členov. Peter Wagner sa domnieval, že zánik organizovanej moderny otvára perspektívu vzniku rozšírenej liberálnej moderny. Rozumel pod ňou usporiadanie spoločnosti, ktoré je úplne inkluzívne, ale nepotrebuje regulovať a organizovať ľudí, ich túžby, záujmy a sebarealizáciu spôsobmi typickými pre organizovanú modernu (Wagner 2004).

SOCIOLOGICKÁ REFLEXIA VÝVOJA MODERNEJ SPOLOČNOSTI

Sociológia vznikla spolu s príchodom modernej spoločnosti, ako reflexia jej vzniku a vývoja. Predmetom jej záujmu sa stali všetky hlavné javy a procesy tvoriace súčasť rozvoja modernej spoločnosti: individualizácia, generalizácia, funkčná diferenciácia podsystemov, nezamýšľané dôsledky vývoja moderny, jej krízy atď. Pre sociológiu, rovnako ako aj pre ďalšie spoločenské vedy je pritom typické, že jej predstavitelia reprezentovali rôzne, často i protikladné chápania, stanoviská a hodnotenia všetkých uvedených javov a procesov. Bolo to dané skutočnosťou, že rovnako ako samotná moderna, aj všetky javy a procesy jej vývoja majú dvojnásobný, resp. ambivalentný charakter, a tiež tým, že spoločenský vedci zastávajú rôzne teoretické, ale aj politicko-ideologické východiská a pozície, ktoré ovplyvňujú ich videnie spoločnosti a jej vývoja.

Napríklad procesy individualizácie, generalizácie a funkčnej diferenciácie inak chápali a hodnotili stúpenci konzervatívneho, liberálneho a socialistického ideologického stanoviska. Zatiaľ čo pre konzervatívco je najvyššou hodnotou integrácia systému, pre liberálov je to sloboda jednotlivca a pre socialistov sociálna spravodlivosť. Pri posudzovaní vzťahu jednotlivca a sociálnych systémov vo vývoji modernej spoločnosti preto jedna časť teoretikov tvrdí, že systémy obmedzujú slobodu a tvorivosť jednotlivcov, a druhá časť tvrdí, že tieto systémy zvyšujú mieru slobody ľudí.

Vznik a vývoj modernej spoločnosti teda jednotliví teoretici hodnotia rôzne, až protikladne. Možno ich rozdeliť do dvoch zoskupení, ktoré sa odlišujú tým, že zdôrazňujú rôzne stránky javov a vývoja modernej spoločnosti. Jedna časť teoretikov pri rozboře procesov a javov vývoja modernej spoločnosti – v jej porovnaní s tradičnou spoločnosťou – zdôrazňuje najmä moment oslobodzovania človeka: od povier, náboženstva, cirkvi, nevzdelanosti, moci vládcov, obmedzení stratifikačného systému, ekonomického nedostatku atď. Druhá časť teoretikov zdôrazňuje moment kontrolovania, regulácie, disciplinovania, manipulácie človeka (systémom alebo niektorou časťou spoločnosti), ktoré vedú k novým formám udržiavania alebo prehlbovania neslobody ľudí a sociálnych nerovností. Jan Keller v tejto súvislosti hovorí o dvoch diskurzoch: o diskurze oslobodenia a o diskurze disciplinovania (Keller 2004).

Pri analýze každého javu, ktorý prináša vývoj modernej spoločnosti, možno zdôrazniť jednu jeho stránku, časť jeho charakteristík alebo dôsledkov, a súčasne zanebrať alebo nedoceniť iné stránky, charakteristiky či dôsledky tohto javu. Napríklad individualizácia na jednej strane oslobodzuje jednotlivcov, prináša však i stratu istôt, riziko vzniku odcudzenia, dehumanizácie spoločnosti a pod.

V dejinách sociológie, ktorej najvýznamnejší predstavitelia venovali rozhodujúcu časť svojho diela analýze modernej spoločnosti a jej vývoja, možno charakterizovať jej hlavné teoretické orientácie i predstaviteľov aj na základe toho, ktoré stránky vývoja modernej spoločnosti zdôrazňovali a ako ich hodnotili. Zatiaľ čo napríklad Auguste Comte, Ferdinand Tönnies a Émile Durkheim hodnotili proces individualizácie prebiehajúci v modernej spoločnosti skôr negatívne a spájali ho s obavami, Karl Marx a Herbert Spencer ho hodnotili ako pozitívny výsledok vývoja modernej spoločnosti a Max Weber sa obával, že vývoj modernej spoločnosti spôsobí spútanie individua modernými formami organizácie spoločnosti.

Analýze sociologickej reflexie modernej spoločnosti klasikmi sociológie v období obmedzene liberálnej i organizovanej moderny je venovaných množstvo publikácií (Delanty 1989; Harrington 2006; Keller 2004; Ritzer 2007 atď.), tejto problematike sa preto nevenujeme. Ďalšia časť našej knižky je venovaná rozboru sociologickej reflexie modernej spoločnosti v období jej druhej krízy a hľadania riešenia tejto krízy, teda v období začínajúcom šesťdesiatymi rokmi 20. storočia. Východiskom tohto rozboru je sociologická reflexia vývoja západnej spoločnosti po druhej svetovej vojne.

Západná sociológia, najmä makrosociológia zažila svoje najlepšie obdobie v päťdesiatych a šesťdesiatych rokoch 20. storočia. Sociologické poznatky boli vtedy žiadané a dôveryhodné, rovnako ako vedecké metódy sociológie. Sila a konzistentnosť sociologického poznania a sociologických pojmov sa odrážali v dielach toho obdobia – v učebniciach, encyklopédiách, slovníkoch i v iných prácach. V šesťdesiatych rokoch sociológia disponovala konzistentnými pojmovými systémami sústredenými okolo pojmov *industriálna spoločnosť* alebo *moderná spoločnosť* (Aron 1963; Touraine 1974). Na označenie sociálnej zmeny, ktorá sa považovala za predvídateľnú, sa používali pojmy *modernizácia* a *rozvoj*.

Podľa vtedajšieho dominujúceho funkcionalistického chápania USA a západné spoločnosti dosiahli vývojové štádium rozvinutej industriálnej spoločnosti, resp. modernej spoločnosti. Ostatné spoločnosti ešte museli absolvovať modernizáciu a prejsť procesom rozvoja – na základe toho mali dosiahnuť stupeň vývoja západných spoločností. O veľkých vývojových zmenách či zlomoch sa v tejto koncepcii neuvažovalo a predpokladalo sa, že všetky spoločnosti prechádzajú rovnakou vývojovou cestou. Niektorí teoretici usudzovali, že po vytvorení modernej spoločnosti sa už ďalšia výrazná premena spoločnosti neuskutoční. Presvedčivosť tohto chápania vývoja vyplývala najmä z pozorovania faktu dočasnej inštitucionálnej stability západných spoločností a dominancie Parsonsovho chápania spoločnosti vo vtedajšej sociológii. Až neskôr sa ukázalo, že sociálne usporiadanie organizovanej moderny, ktoré Talcott Parsons nazýval modernou spoločnosťou, nesprávne považoval za univerzálnejší model, akým v skutočnosti bol.

Nie všetci sociológovia s týmto chápaním súhlasili, no aj najvýznamnejší alternatívny teoretický prístup tohto obdobia zastával v zásade podobné chápanie uvedenej problematiky. Predstavitelia kritickej teórie v tradícii Frankfurtskej školy od štyridsiatych do šesťdesiatych rokov 20. storočia tvrdili, že inštrumentálna racionalita v západných spoločnostiach zvíťazila a sociálne zmeny v povojnových rokoch vyústili do totálne kontrolovanej masovej spoločnosti, ktorú nazývali administrovanou spoločnosťou (Adorno 1991), alebo jednodimenzionálnou spoločnosťou (Marcuse, 1991). Frankfurtská škola teda zredukovala modernu na jej negatívne stránky: chápala ju ako uzatvorený totalizujúci systém moci a ovládania. Marxistická sociologická teória chápala kapitalizmus, resp. neskorý kapitalizmus ako vnútorne protirečivý systém a tvrdila, že keď kapitalizmus už nedokáže zvládať svoje protirečenia, vyvinie sa na nejakú formu socializmu.

Voči týmto afirmatívnym aj kritickým pohľadom na západnú spoločnosť sa od polovice šesťdesiatych rokov začali objavovať zásadnejšie námietky. Mnohí sociológovia dokazovali, že teoretici modernej spoločnosti nezohľadnili alebo zanedbali informácie o tom, že spoločnosti sa nevyvíjajú plynule a lineárne, ako tvrdí ich teória. Na základe toho sa pýtali, či je správne uvažovať o jedinej podobe moderny, alebo treba uvažovať o jej viacerých podobách a či existuje jediná, alebo viaceré cesty k moderne, resp. k rôznym podobám moderny.

Vývoj v západných spoločnostiach, najmä po roku 1968 tiež spochybňoval tézu o stabilite týchto spoločností, resp. o stabilite ich sociálneho poriadku. Aj keď protestné hnutie v šesťdesiatych rokoch neprinieslo všetko, čo chceli jeho protagonisti, prinieslo nové chápanie osobnosti a „nový individualizmus“. Nikým neočakávaná ekonomická kríza v sedemdesiatych rokoch zase vyvolala pochybnosti o vhodnosti a udržateľnosti povojnového ekonomického modelu. Model rastúcej masovej produkcie a masovej spotreby regulovaný štátnou fiškálnou a menovou politikou v záujme expanzie kapitálu, ktorý mal zaručovať stabilný ekonomický rast, zlyhal. Ukázalo sa, že obdobia prosperity stále striedajú krízy a že z masovej výroby sa treba preorientovať na flexibilnú špecializovanú výrobu (zodpovedal tomu prechod od fordizmu k postfordizmu) a od národnej kontroly ekonomík ku globalizácii.

Vystriedanie fordizmu postfordizmom znamená v ekonomickej oblasti úpadok významu národných podnikov a národného štátu ako efektívnej jednotky organizácie výroby a nárast významu globálneho trhu a nadnárodných podnikov, vystriedanie masovej výroby a masového trhu flexibilnou špecializovanou a rozptýlenou výrobou, oslabovanie hierarchickej organizácie podnikov a odvetví a ich nahrádzanie sieťovými štruktúrami, využívajúcimi zmluvy a prenájom prevádzok v organizáciách a zameranými viac na komunikáciu ako na prikazovanie a kontrolu, vystriedanie práce na plný úväzok s pevným pracovným časom v jednej organizácii prácou vo viacerých čiastkových úväzkoch s pružným pracovným časom v niekoľkých organizáciách, nahrádzanie zamestnávania pracovníkov firmami ich samozamestnávaním a zmluvnými vzťahmi medzi dodávateľmi a odberateľmi prác, tovarov a služieb atď.

V politických a výrobných vzťahoch vystriedanie fordizmu postfordizmom znamená rozpad sociálnych tried, rozdelenie pracovnej sily na pracovnú silu v centre a na periférii svetovej ekonomiky, úpadok klasických politických strán a triedneho modelu voličského správania, nárast významu sociálnych hnutí a miestnych, regionálnych, rasových, rodových a iných sieťových štruktúr občianskej spoločnosti, úpadok centralizovaného odborového hnutia, inštitúcie kolektívneho vyjednávania a neokorporativizmu a vzostup významu lokálnych odborových a iných združení zamestnancov, úpadok sociálneho štátu, rozširovanie individualizovaného spotrebiteľského správania.

V oblasti kultúry a ideológie vystriedanie fordizmu postfordizmom znamená nahradenie masových spôsobov myslenia a konania individualizovanými, nástup individualizovanej kultúry podnikavosti, vystriedanie štandardizovanej a univerzálnej výchovy diferencovanou a špecializovanou výchovou, prehlbujúcu sa fragmentáciu a pluralizáciu hodnôt a životných štýlov, rozširovanie eklekticizmu a populistických prístupov v kultúre a umení, individualizáciu súkromného života, využívania voľného času atď. (Kumar 2005, s. 76).

Aj pozorovania vývoja a zmien v oblasti pracovnej sily si vyžiadali zmenu prevažujúceho sociologického videnia spoločnosti. Prvou odpoveďou na túto potrebu zmeny pohľadu bolo vystriedanie teórie industriálnej spoločnosti teóriou postindustriálnej spoločnosti (Bell 1973). Táto pojmová zmena vyjadrovala uskutočnený prenos od priemyselnej výroby k službám ako hlavnej oblasti zamestnanosti a posun k vedecko-technickému, resp. teoretickému poznaniu ako hlavnej výrobnjej sile.

Na teóriu postindustriálnej spoločnosti nadviazala teória informačnej spoločnosti, ktorá – nadväzujúc na Danielom Bellom vyzdvihnutý vzrastajúci význam vedeckého poznania – zdôraznila narastajúci význam nových informačno-komunikačných technológií, najmä televízie a osobných počítačov, prepojených elektronickými komunikačnými sieťami. Ako dôsledok ich pôsobenia pri „stláčaní“ priestoru a času sa radikálne mení ekonomický, politický, sociálny i kultúrny život a charakteristiky moderných spoločností (Bell 1980; Castells 1989, 2000a; Lyon 1988; Masuda 1981; Mattelart 2003; May 2002; Naisbitt 1984; Naisbitt, Aburdenová 1992; Toffler 1981). O rozpracovanie teórie informačnej spoločnosti sa najskôr, v sedemdesiatych a osemdesiatych rokoch, zaslúžili japonskí autori, najmä Yonei Masuda, ktorí zdôrazňovali najmä informačný rozmer prebiehajúcej spoločenskej zmeny. Európski autori, najmä Niko Stehr, akcentovali skôr vedomostný aspekt zmien (Stehr 1994) a vytvorili k pojmu informačná spoločnosť pendant vedomostná spoločnosť (knowledge society). Manuel Castells, v súčasnosti asi najznámejší teoretik informačnej spoločnosti, zase koncom deväťdesiatych rokov zdôraznil sieťový charakter novovytvorenej spoločnosti. Tieto teórie sa snažili dosiahnuť rovnakú mieru explanačnej sily a konzistentnosti, ako mala teória modernej spoločnosti alebo teória industriálnej spoločnosti, no nedosiahli ju (Wagner 2004).

V poslednej tretine 20. storočia na základe týchto skutočností mnohí spoločenskovední teoretici začali tvrdiť, že znova nastalo obdobie radikálnych spoločenských zmien. Zodpovedali tomu i viaceré inovácie konceptuálnych prostriedkov používaných pri analýze sociálnej zmeny. Od sedemdesiatych rokov 20. storočia sociológovia začali inklinovať k používaniu predpony „post“, alebo prívlastkov ako „neskorá“ pri kľúčových pojmoch moderná spoločnosť, resp. kapitalistická spoločnosť, čím sa však vzdávali celkovej teoretickej konzistentnosti chápania modernej spoločnosti. Prenikanie termínu postmoderna do západnej sociológie počas osemdesiatych rokov ešte intenzívnejšie naznačovalo zmenu v chápaní modernej (západnej) spoločnosti.

Najdôležitejšie námietky proti dovtedy prevažujúcemu spôsobu sociologického chápania modernej spoločnosti zhrnul Jean-François Lyotard v „správe o stave vedenia“, ktorú publikoval pod názvom Postmoderná situácia (Lyotard 1993). Svoj rozbor začal ako diagnózu teórie postindustrializmu na konci sedemdesiatych rokov. Jeho analýza však bola radikálnejšia. Kritizoval afirmatívne i kritické spôsoby konceptualizácie „sociálnych väzieb“ ako už dlhšie irelevantné. Ako alternatívu navrhol analýzu sociálnych väzieb ako vzťahov založených na rečových hrách. Je to analýza, ktorá nepredpokladá spoločnosti ako funkčne konzistentne usporiadané celky alebo ako vnútorne protirečivé entity. Ďalej tvrdil že jeho pohľad spochybňuje možnosť subsumovať všetky fakty a udalosti dejín pod určité metarozprávania. Tvrdil tiež, že už nemožno predpokladať možnosť pretlmočenia jednej rečovej hry do druhej.

Lyotardove návrhy väčšina sociológov a iných sociálnych teoretikov považovala za neakceptovateľné. Jeho kritika epistemológie a ontológie znemožňuje uskutočňovať vedeckú sociologickú analýzu. Ak však postmoderna znamená spochybnenie možnosti poskytnúť platné vedecké poznanie sociálneho sveta, potom je postmoderná sociológia termínom odporujúcim sám sebe (Ritzer, Stepnisky 2021) – aká je to veda, ktorá popiera možnosť akejkoľvek vedy?

Niektorí autori sa snažili osvojiť si Lyotardove názory. Tvrdili, že Lyotard v podstate diagnostikoval hlavnú zmenu západných spoločností a že túto zmenu správne chápal ako hlbšiu, než ju chápala teória postindustriálnej spoločnosti. Preto je vraj termín postmoderna nevyhnutný. A sociológia postmodernity je vhodný a uskutočniteľný

projekt (Bauman 1992, s. 111). Problém tohto chápania je v tom, že príliš ľahko oddeľuje debatu medzi jednou pozíciou, ktorá tvrdí, že sociológia môže v zásade pokračovať, a druhou, ktorá tvrdí, že všetko je aj tak zbytočné (Wagner 2004, s. 34). Sociologické poznanie v osemdesiatych a deväťdesiatych rokoch 20. storočia týmto rozdelením utrpelo. Pre tých, ktorí zobrali výzvu postmodernizmu vážne, sociológia stratila príťažlivosť a prešli k iným druhom skúmania. V sociológii potom dostalo prioritu upevňovanie a aplikácia v minulosti vytvorených a v praxi osvedčených pojmov a metód skúmania pred kritickou analýzou a spochybňovaním používaných spôsobov skúmania a analýzy sociálnej zmeny. Pozitívnou odpoveďou sociológie na výzvu postmodernizmu bolo, že vo svojom slovníku oživila pojem moderna a sociológovia sa začali vo zvýšenej miere venovať skúmaniu aktuálnych problémov vývoja modernej spoločnosti.

Na základe tohto vývoja sa na konci 20. storočia sformovali rôzne teoretické stanoviská ku kríze organizovanej moderny aj ku „kríze“ spoločenskovedného poznania. Posolstvo afirmatívnej teórie industriálnej spoločnosti prevzali a jej pokračovateľmi sa stali neofunkcionalistické, neobehavioristické a neoliberalné teórie „neomodernizácie“, ktoré chápali individualizáciu ako nový výraz emancipačného prísľubu moderny. Ich najznámejšími predstaviteľmi boli Jeffrey C. Alexander, Shmuel N. Eisenstadt, Edward Tyriakian, Wolfgang Zapf a ďalší.

Stúpenci kritického stanoviska k moderne upozorňovali najmä na skutočnosť, že s prílišným zdôrazňovaním jednotlivca vzniká riziko zrútenia sa sociálneho poriadku. Starou terminológiou sa tento pohľad nazýval konzervatívnym, v súčasnosti sa označuje ako komunitaristický a zahŕňa aj množstvo takých autorov, ktorí sa sami za konzervatívcov nepovažovali (Robert Bellah, Amitai Etzioni, Charles Taylor a ďalší).

Tretie stanovisko tiež poukazuje na negatívne politické, ekonomické, sociálne i ekologické stránky a dôsledky modernizácie a ponúka riešenie v rozvoji reflexívneho monitorovania a v revízii sociálnych poriadkov. Tento prístup sa podľa toho stal známym ako „teórie reflexívnej modernizácie“, ktorých hlavnými predstaviteľmi sa stali Ulrich Beck a Anthony Giddens (Beck, Giddens, Lash 1994).

V tejto súvislosti treba pripomenúť i skutočnosť, že americká sociologická teória po kritickom prehodnotení Parsonsovej teórie stratila svoje ústredné postavenie pri skúmaní vývoja modernej spoločnosti i sociálnej zmeny a stratila aj svoju

dominantnú pozíciu v teoretickej sociológii. Od konca šesťdesiatych rokov 20. storočia zaznamenala, naopak, výrazné znovuoživenie a prudký rozvoj európska sociologická teória. V Európe sa revitalizovalo alebo vytvorilo viacero teoretických prístupov a pohľadov, napríklad štrukturalizmus (ktorého vedúcimi predstaviteľmi sú Claude Lévi-Strauss, Louis Althusser, Norbert Elias a čiastočne i Michel Foucault), postštrukturalizmus (Roland Barthes, Jacques Derrida, Jacques Lacan), aj nové prístupy v hermeneutike a fenomenológii (John O'Neil, Paul Ricoeur, Hans-Georg Gadamer) atď.

Americké sociologické myslenie v osemdesiatych a deväťdesiatych rokoch 20. storočia ovplyvňoval najmä diskurz medzi komunitaristami a liberálmi, ktorého ústredná téma i pojmy boli však viac sústredené na filozoficko-etické otázky politického života ako na podstatu sociálneho života v modernej spoločnosti. Jeho ústredný spor sa týkal vzťahu medzi spravodlivosťou a solidaritou v demokratických spoločnostiach: komunitaristi v ňom proti liberálnemu individualizmu stavajú koncepciu spoločenstva, resp. komunity integrovanej spoločnými predstavami o etickom dobre (Frazer 2000; Velek 1996). V USA sa v tomto období nepestovala všeobecná sociologická teória (s výnimkou snáh o oživenie funkcionizmu), ale skôr užšie definované sociologické teórie. Americká sociológia bola v tomto období skôr inkubátorom európskych myšlienok ako tvorcom nových, pôvodných myšlienok a teórií (Delanty 2000, s. 43). Ako príklad tejto skutočnosti možno uviesť rozpracovanie teórie spoločnosti sietí sociológom Manuelom Castellsom, pôsobiacim v tom čase na Kalifornskej univerzite v Berkeley, ktorý je však pôvodom Španiel a sociologicky dozrel počas predchádzajúceho pôsobenia vo Francúzsku.

Najznámejší pokus o vyplnenie prázdneho miesta, ktoré zostalo v sociologickej teórii modernej spoločnosti po ústupe Parsonsovej teórie, uskutočnil nemecký filozof, politológ a sociológ Jürgen Habermas, ktorý sa v osemdesiatych rokoch 20. storočia pokúsil vytvoriť syntézu teoretických tradícií v sociálnej teórii. Vo svojom hlavnom diele Teória komunikatívneho konania (Habermas 1987) predložil ambicióznú syntézu hlavných prúdov sociálnej teórie, ktorá sa mala stať základom novej interpretácie modernej spoločnosti.

Napriek tomu, že Habermasova teória komunikatívneho konania bola jedným z najširšie koncipovaných a najlepšie podložených a prepracovaných pokusov

o záchranu sociálnej teórie (a osobitne teórie moderny) pred jej fragmentáciou na množstvo súperiacich teórií a koncepcií, nedočkala sa takého prijatia, ako mala v päťdesiatych a šesťdesiatych rokoch Parsonsova teória. Možno to bolo spôsobené tým, že éra veľkých teórií spoločnosti sa (načas?) skončila. Habermasova teória komunikatívneho konania tak zostala jedným z prístupov, ktoré súperia s inými pri výklade modernej spoločnosti. Najvplyvnejšími sú popri nej prístupy J. Baudrillarda, Z. Baumana, U. Becka, D. Bella, P. Bourdieuho, M. Castellsa, N. Eliasa, A. Giddensa, N. Luhmanna, A. Touraina, P. Virilia, I. Wallersteina, feministický prístup, postmodernistický prístup, komunitaristické a liberálne myslenie (Delanty 2000; Elliot, Ray 2003; Inglis, Thorpe 2019; Ritzer, Stepnisky 2021).

Sociologicky najvýznamnejšími teoretickými pohľadmi na problematiku západných spoločností v období druhej krízy moderny sú dve perspektívy: postmodernistické (a postštrukturalistické) videnie tejto etapy vývoja súčasných moderných spoločností a s touto perspektívou súperiaci protikladný pohľad, ktorý možno nazvať teórie druhej fázy modernej spoločnosti. Medzi najvýznamnejšie teórie druhej fázy modernej spoločnosti sa zaraďujú teórie druhej moderny, teórie reflexívnej modernizácie, teórie postindustriálnej spoločnosti, teórie informačnej spoločnosti a spoločnosti sietí. Viacerí autori medzi tieto teórie však zaraďujú i všeobecné teórie vzniku a vývoja kapitalizmu a teórie zamerané na vysvetľovanie najdôležitejších problémov fungovania a vývoja moderných spoločností.

POSTMODERNISTICKÉ TEÓRIE MODERNEJ SPOLOČNOSTI

V priebehu osemnásteho a devätnásteho storočia v Európe nadobudli význam nové sociálne a politické idey. Myslitelia ako Voltaire, Diderot, Montesquieu, Franklin, Hume a Smith sa stali známymi ako zakladatelia epochy osvietenstva. Títo myslitelia sa usilovali presadiť niekoľko významných myšlienok, ako napríklad myšlienku objektivity vedy, súvislosti medzi vedeckým a spoločenským pokrokom, jednotu ľudstva, oslobodenia človeka od obmedzovania štátom, ktoré sa stali súčasťou vytvárania novodobých dejín západnej Európy a severnej Ameriky a sú považované za základ osvietenstva. Východiskom týchto myšlienok bola nádej, že ľudia môžu pomocou vedy a demokratických inštitúcií vytvoriť svet slobody a spravodlivosti pre každého. Táto nádej sa stala krédom mnohých generácií vedcov, politikov i radových občanov v 19. a 20. storočí. Aj takí kritici spoločností svojej doby, ako boli Karl Marx, Jürgen Habermas či Charles Wright-Mills, verili v myšlienky osvietenstva a v pokrok ľudstva.

Súčasne však už v devätnástom storočí a najmä od päťdesiatych rokov 20. storočia boli mnohé z týchto myšlienok spochybňované. Ich kritici pritom vychádzali z toho, že z ideí osvietenstva pramenili aj také praktiky západnej spoločnosti, ako boli kolonializmus, rôzne formy diskriminácie menšín, vykorisťovanie pracujúcich kapitalistami, chudoba a sociálne vylúčenie časti členov spoločností atď. Osvietenstvo podľa týchto kritikov neprinieslo slobodu a spravodlivosť pre všetkých, osobitne nie pre neeurópanov, farebných, ženy, sociálne a zdravotne znevýhodnených a pod.

Krátko po skončení druhej svetovej vojny mnohí myslitelia začali hovoriť o rozsiahlych zmenách v spoločenskom a politickom živote v západných spoločnostiach. Industriálnu ekonomiku vystriedala postindustriálna ekonomika, ktorá sa už neorientuje predovšetkým na produkciu tovarov, ale na produkciu služieb. V kultúre nastal posun od zdôrazňovania usilovnej práce a hromadenia bohatstva k zdôrazňovaniu spotreby, pôžitku a sebarealizácie. Demokracia a ľudské práva boli síce rozvinuté, ale podľa týchto kritikov sa zmenšila skutočná sloboda jednotlivca. Národný štát rozširoval svoju pôsobnosť, ale zároveň sa oslaboval pod vplyvom síl ako sú silnejúca globalizácia, činnosť nadnárodných korporácií a pôsobenie medzinárodných

sociálnych hnutí. Médiá a nové informačné systémy podľa tohto pohľadu zmenili náš každodenný život, prepojenia politiky a spoločnosti, politiky a vedy sa stali nejasnými atď. Začala sa diskusia o súčasnosti a budúcnosti moderných spoločností. Mnohí, najmä francúzski myslitelia tvrdili, že západné spoločnosti už nemožno chápať a vysvetľovať na základe myšlienok klasických sociológov, ani sociológov prvej polovice 20. storočia. Sociologické myslenie podľa nich treba pretvoriť vo svetle premeny sveta, ktorá sa uskutočnila v druhej polovici tohto storočia. Títo teoretici tvrdili, že sociálny svet sa zmenil tak výrazne, že pojmy ako priemyselná spoločnosť alebo moderná spoločnosť už nie sú vhodné a užitočné. Vývoj k postindustriálnej ekonomike, k svetovej spoločnosti, ku kultúre založenej najmä na médiách a k multikulturalizmu podľa nich predstavuje základnú zmenu vo vývoji spoločnosti: modernú spoločnosť, resp. modernu vystriedala postmoderná spoločnosť, resp. postmoderna. Základné pojmy a teórie modernej sociologickej teórie, ako sú napríklad národný štát ako základný spoločensko-politický útvar, jednotlivec ako ústredná kategória, západné spoločnosti ako najrozvinutejšie časti sveta, myšlienka moderného života ako výsledku pokroku atď., podľa nich už nezodpovedajú skutočnosti. Svet sa zmenil a sociologická teória sa preto musí tiež zmeniť. Javy ako globalizácia alebo multikulturalizmus podľa týchto teoretikov vypovedajú o vytváraní nového svetového poriadku – o svete postmoderny, resp. postmodernej spoločnosti. (V tejto súvislosti však treba upozorniť, že termín postmoderná spoločnosť je starší: použil ho napríklad historik Arnold Toynbee už v roku 1954 a sociológ Charles Wright-Mills v roku 1959.)

Súčasní teoretici vytvorili mnohé originálne interpretácie tohto nového, tzv. postmoderného sociálneho poriadku. Pre niektorých teoretikov je preň podstatný koniec vedeckého a spoločenského pokroku (napríklad Jean-François Lyotard), pre iných bezprecedentná moc médií pri utváraní každodenného života (Jean Baudrillard), alebo význam rôznych netradičných foriem moci (Michel Foucault a Zygmunt Bauman), ktoré pretvárajú náš sociálny svet tak výrazne, ako priemyselná revolúcia pretvorila tradičnú spoločnosť na modernú.

Ak chceme rozlíšiť modernizmus a postmodernizmus, v stručnosti ich môžeme charakterizovať nasledovne: modernizmus je pohľadom na vývojové možnosti a smerovanie ľudskej spoločnosti, ktorý vychádza z myšlienok a ideálov osvietenstva

a zakladá sa na viere v rozum, v ľudské racionálne myslenie a konanie. Pravda, krása a morálka z tohto pohľadu existujú ako objektívne skutočnosti, ktoré možno odhaliť, poznať a pochopiť racionálnymi vedeckými spôsobmi a prostriedkami. Pokrok ľudstva je podľa tohto pohľadu možný (prípadne i nevyhnutný), v tomto pokrokovom vývoji sa rozširujú a prehlbujú možnosti človeka ovládať seba, spoločnosť i jej vývoj. V súvislosti s tým sa zvyšuje miera slobody človeka.

Postmodernizmus tvrdí, že pravda, krása a morálka neexistujú objektívne, existujú len v závislosti od nášho spôsobu ich chápania alebo vymedzenia. Ani spoločenský život nie je objektívna realita, ktorá čaká na naše odhalenie. Spoločenská realita, ktorú zažívame, závisí najmä od toho, čo si o nej myslíme. Existujú mnohé spôsoby chápania spoločenského života. Spoločnosť, sociálne skupiny, sociálne inštitúcie atď. nie sú nemennými entitami – existuje len nepretržitý prúd diskusií, príbehov, modelov a iných reprezentácií rôznych oblastí života spoločnosti. Niektoré chápania v tomto procese (dočasne) dominujú, neznamená to však, že sú pravdivejšie, krajšie či správnejšie ako iné. Spoločenské vedy, a veda vôbec teda z tejto perspektívy nemá zmysel. Z pohľadu postmodernizmu je osvietenské úsilie vytvoriť lepší svet na základe rozumu a poznateľných právd ilúziou.

Menej extrémne formy postmodernizmu požadujú, by sme kriticky prehodnotili vzťah medzi našim myslením, resp. poznaním a poznávanou spoločenskou realitou. Upozorňujú nás na prekážky, obmedzenia a hranice nášho poznania, žiadajú prehodnotiť kritériá pravdivosti vedeckého poznania, obsah a metódy poznania atď. V odbornej literatúre sa spravidla rozlišujú, ale niekedy i nerozlíšene používajú termíny postmodernizmus a postštrukturalizmus.

Postštrukturalisti (Roland Barthes, Jacques Derrida, Jacques Lacan a ďalší) venovali kritickú pozornosť témam, problémom a otázkam, ako sú: kríza reprezentácie a s tým spojená nejasnosť významov, absencia pevných základov poznania, ústredné miesto analýzy jazyka, textu alebo diskurzu, neprijateľnosť osvietenského predpokladu racionálneho autonómneho subjektu a sústredenie sa na skúmanie toho, ako sa jednotlivci stávajú predmetom konania. Postštrukturalistická analýza je situovaná najmä v oblasti teórie literatúry, vo filozofii a v histórii. Postštrukturalistická kritika poznania mala za cieľ vytvoriť základy postmodernej analýzy spoločnosti.

Postmodernisti kritizujú modernistické teórie a analýzy spoločnosti a tvrdia, že nie sú pravdivé, že majú časovo ohraničenú platnosť a pod. Postmodernistickí autori (medzi sociológmi sú za takých označovaní najmä Jean Baudrillard a Zygmunt Bauman) poukazovali na vyčerpanosť modernistických teórií a na ich neschopnosť vysvetliť špecifiku súčasných spoločností a ich vývoja. Postmodernistickí autori sú často tiež hlásateľmi apokalyptických vízi: ohlasujú koniec subjektu, koniec veľkých rozprávání o dejinách, koniec sociálneho, koniec vied o spoločnosti a pod. Niektorí z nich, napríklad Zygmunt Bauman, však verili aj v možnosť vytvorenia sociológie postmodernity, chápanej ako sprostredkovateľa kontaktov medzi rôznymi spoločnosťami a kultúrami v postmodernej pluralite.

Pre lepšie pochopenie vzniku a vývoja postštrukturalistického a postmodernistického myslenia, ktoré sa rozvinulo najmä vo Francúzsku, môže byť užitočné charakterizovanie kultúry francúzskej intelektuálnej elity. Oddelenie akademických a verejne angažovaných intelektuálov, ktoré bolo v druhej polovici 20. storočia typické napríklad pre USA, nebolo vo Francúzsku také významné. Na amerických univerzitách vládol duch vedy a profesionalizmu a od akademických intelektuálov sa očakávalo, že budú produkovať vedecké štúdie určené predovšetkým pre vedecké spoločstvo. Spoločenská rola verejne sa angažujúceho intelektuála v USA nezískala medzi vedcami vysokú prestíž ani zastúpenie. Vo Francúzsku sa však od akademických vedcov očakáva, že budú aj intelektuálmi slúžiacimi verejnosti, že budú vytvárať vedecké teórie určené pre široké publikum, regrutujúce sa aj z neakademických kruhov (Seidman 2004, s. 161).

Vo francúzskej kultúre dominuje ideál verejne angažovaného intelektuála, ktorý síce pracuje na univerzite, ale jeho akademický status či vedecké renomé nie je to jediné, na čom sa zakladá jeho prestíž intelektuála. Prestíž intelektuála majú vo Francúzsku skôr tí, ktorí vytvoria nový štýl písania, alebo nový pohľad na človeka či dejiny, prípadne niečím novým zaujmú svojich kolegov, alebo aj laickú verejnosť. Verejne angažovaní intelektuáli sa preto snažia vedecky vysvetľovať aktuálny spoločenský vývoj originálnym, alebo i provokačným spôsobom. Byť spoločensky angažovaným intelektuálom znamená vo Francúzsku byť aj politicky aktívnym. V protiklade k americkému zvyku Francúzi od verejne angažovaného intelektuála

neočakávajú, že bude oddeľovať svoju vedeckú a pedagogickú činnosť od straníko-politickej činnosti.

Tradícia chápania vedecko-pedagogických pracovníkov univerzít ako verejne angažovaných intelektuálov je pre pochopenie povojnového sociologického a spoločenskovedného myslenia vo Francúzsku podstatná. Vysvetľuje, prečo mnohí významní spoločenskovední myslitelia, akými boli napríklad Jean Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Albert Camus, Louis Althusser, Henri Lefébrve, Roland Barthes, Michel Foucault, Julia Kristeva a Jean-François Lyotard, boli menej sociológmi a viac filozofmi. Naopak, mnohých významných sociológov, ako sú napríklad Jean Baudrillard či Pierre Bourdieu, možno ťažko považovať za sociológov v americkom zmysle tohto termínu, pretože ich práce majú skôr sociálno-filozofický charakter. Francúzske spoločenskovedné myslenie má explicitne etický a politický charakter, pretože ho vytvárajú verejne angažovaní intelektuáli, ktorých prepojenie s vedeckou kultúrou konkrétnej spoločenskovednej disciplíny je obyčajne slabé.

Pri vysvetľovaní francúzskeho spoločenskovedného myslenia druhej polovice 20. storočia a jeho hlavných prelomových bodov sa preto nemožno úzkostlivo pridŕžať hraníc sociológie a ďalších spoločenských vied, ale treba zohľadniť rozhodujúcu úlohu, ktorú tu zohrali širšie vedecké hnutia interdisciplinárneho a verejného charakteru. Podobu francúzskeho spoločenskovedného myslenia v druhej polovici 20. storočia určovali predovšetkým dve silné teoretické hnutia: štrukturalizmus a postštrukturalizmus.

Moderná francúzska intelektuálna kultúra obsahuje i dlhodobé rozdelenie, resp. rozkol medzi humanistickým a vedeckým videním sveta. Tento intelektuálny konflikt bol podstatným už pri inštitucionalizácii vied o človeku na prelome 19. a 20. storočia. Napríklad hlavnými oponentmi Durkheimovho sociologického pohľadu boli vedci, pre ktorých bola spoločnosť súhrnom rozhodnutí a konaní jednotlivcov. Zastávajúc humanistický pohľad na svet, oponovali sociológii, najmä Durkheimovho typu, pretože jej dôraz na sociálne sily (sociálne fakty) podľa nich popieral slobodu a morálnu zodpovednosť jednotlivca. Durkheimove sociologické diela, od Spoločenskej del'by práce cez Samovraždu až po Základné formy náboženského života, boli úspešným úsilím o zdôvodnenie chápania sociálneho sveta ako riadeného neosobnými (nadindividuálnymi) sociálnymi silami.

Tradícia vedeckej štruktúrnej sociológie, ktorá je spoločná pre Montesquieua, Comta a Durkheima, sa medzi francúzskymi vedcami pomerne dlhý čas nerozvíjala. Durkheimovská sociológia zaznamenala v medzivojnovom období i po druhej svetovej vojne úpadok. Mnohí predstavitelia tejto sociologickej školy boli vtedy už prestarnutí, alebo zomreli. Vplyv francúzskeho hnutia proti fašizmu a nacizmu povzbudzoval a vyzdvihoval individualistický a hrdinský étos, ktorý našiel svoj výraz v existencialistickej filozofii. K tejto dočasnej marginalizácii durkheimovskej sociológie prispela aj vtedajšia rastúca dôležitosť marxizmu, ktorej zodpovedal i dočasný nárast politického významu francúzskej komunistickej strany. Durkheimovo videnie spoločnosti ako osobitnej sociálnej reality sa oživilo až v päťdesiatych rokoch 20. storočia v projekte štrukturalistickej analýzy spoločnosti.

Francúzsky štrukturalizmus bol reakciou na tradíciu humanistickej filozofie, osobitne reakciou na existencializmus. Jadrom humanistickej, teda i existencialistickej filozofie je chápanie jednotlivca ako sebariadiacej, tvorivej sily. Humanizmus vyzdvihuje jednotlivca ako tvorivú silu spoločnosti a dejín ľudstva. Naproti tomu, štrukturalizmus sa pri snahe pochopiť a vysvetliť život a dejiny spoločnosti snaží vychádzať zo síl situovaných mimo jednotlivca, resp. hľadá vysvetlenie v silách presahujúcich jednotlivca. Jednotlivca chápe ako výsledok pôsobenia nadindividuálnych, skupinových, alebo spoločenských síl. Štrukturalizmus zastáva názor, že pod zjavným, viditeľným povrchom sociálneho sveta vytváraného jednotlivcami v zdanlivo náhodných interakciách existujú určité štruktúrne vzory. Štrukturalizmus sa preto snaží odhaliť tieto hĺbkové štruktúry, ktoré vytvárajú súvislosť a usporiadanie, čiže sociálny poriadok ľudského sveta (Seidman 2004, s. 162).

Ako je pre francúzsku intelektuálnu kultúru typické, štrukturalizmus bol skôr filozofickým hnutím ako metodologickou inováciou. Štrukturalizmus chápal ľudský svet ako svet usporiadaný na základe ľuďmi si neuvedomovaných, ale zákonitostiam podliehajúcich princípov. Napriek tomu, že ideovými zdrojmi štrukturalizmu sú marxizmus, freudizmus i Comtova a Durkheimova sociológia, jeho najvýznamnejším zdrojom bol vývoj lingvistiky.

Lingvistická teória Ferdinanda de Saussura

V európskom skúmaní jazyka patrí najvýznamnejšie miesto švajčiarskemu jazykovedcovi Ferdinandovi de Saussure (1857 – 1913), najmä vďaka dielu *Kurz všeobecnej lingvistiky* (Saussure 1996). V jazykovede i v iných vedách dlho prevažovalo chápanie jazyka ako neutrálneho média, umožňujúceho odrážanie, prípadne znázornenie sveta. Slová, resp. jazykové symboly mali podľa tohto chápania význam zodpovedajúci predstave v našej mysli. Medzi touto predstavou a svetom sa predpokladal vzťah zhody. Napríklad význam slova *človek* vyplýva zo zhody tohto slova a ľudskej predstavy človeka. A predstava človeka zas zodpovedá existencii skutočného človeka.

Saussure spochybnil tento názor tým, že chápal jazyk ako systém znakov, ktorých významy vyplývajú zo vzťahov rozdielnosti. Znaký spájajú označovaný predmet, jav a pod. s jeho označením, resp. s jeho predstavou v ľudskej mysli (napríklad predstavu stromu so slovom *strom*). Saussure tvrdil, že vzťah medzi označovaným predmetom (signifikát) a jeho označením (signifiens) alebo medzi predstavou predmetu a slovom, ktoré jej zodpovedá, je arbitrárny a že v skutočnosti žiadne označenie (slovo či zvuk) nemôže byť jednoznačne a pevne priradené k žiadnemu označovanému predmetu. Na otázku, či existuje nejaký vnútorný, prirodzený vzťah medzi slovom *strom* a predstavou stromu, Saussure teda odpovedal tvrdením, že označovaný predmet nemá nijaké nevyhnutné alebo pevné označenie. Jednej predstave označovaného predmetu môžu teda zodpovedať rôzne slová alebo jedno slovo môže zodpovedať predstavám rôznych predmetov a javov.

Ak neexistuje žiadne vnútorné (prirodzené, pevné) spojenie medzi slovom a predstavou, ktorú toto slovo vyvoláva v našej mysli, vzniká otázka, ako teda znaky dostávajú svoj význam. Saussure predpokladal, že význam znakov je odvodený od ich vzťahov rozdielnosti. Slová a predstavy dostávajú svoj význam osobitnými spôsobmi, ktoré sa v konkrétnom jazykovom systéme (v konkrétnom jazyku) líšia od iných slov a predstáv. Význam slov v konkrétnom jazyku určujú vzťahy rozdielnosti medzi označovaným a označením. Okrem spoločenskej alebo jazykovej dohody teda neexistuje žiadny nevyhnutný či vynútený dôvod na používanie slova *človek* vo vzťahu k predstave človeka v našej mysli.

Pri hľadaní odpovede na otázku, čo vo vzťahoch rozdielnosti vytvára význam znakov, Saussure vychádzal z poukazovania na protikladný, binárny vzťah znakov. Napríklad slovo muž podľa neho nezískava svoj význam na základe nejakých imanentných charakteristík predstavy muža. Slovo muž získava svoj význam na základe svojho protikladu k označeniu žena. Protiklad muž – žena môže štruktúrny lingvista pri ďalšom skúmaní dať do vzťahu k všeobecnejšej dvojici, ktorou je dvojica ľudské – nie ľudské, čiže zvieracie (a tam nájsť protiklad samec – samica), ďalej k protikladu zvieracie – nie zvieracie živé organizmy (teda rastliny) atď. Význam znakov v konkrétnych jazykových systémoch podľa Saussura teda vzniká a spočíva v ich vzťahoch rozdielnosti, osobitne v ich binárnych protikladoch (Saussure 1996).

Saussure teda opustil dovtedy prevažujúce chápanie jazyka ako neutrálneho média, prostredníctvom ktorého ľudská myseľ odráža, resp. odzrkadľuje svet. Podľa tohto chápania medzi svetom a jeho predstavou v našej mysli a medzi predstavou a slovom existujú vzťahy zhody, na základe ktorých vznikajú významy slov. Saussure v protiklade k tomu chápal jazyk ako systém znakov, ktorých významy vznikajú na základe ich vzťahov rozdielnosti. Jazyk chápal ako aktívnu, dynamickú sociálnu silu, ktorá utvára ľudskú myseľ aj svet. Jazyk (ako sebestačný systém) možno skúmať – ako je vytvorený, resp. usporiadaný a ako aktuálne funguje v spoločnosti.

Štrukturalistická teória Claudea Lévi-Straussa

Francúzsky antropológ Claude Lévi-Strauss (1908 – 2009), narodený v Belgicku, pretvoril štruktúrnu lingvistiku na nový projekt spoločenskej vedy. Svojimi dielami, napríklad Základné štruktúry príbuzenstva, Štruktúrna antropológia, Smutné trópy, Myslenie prírodných národov, Totemizmus, Mýtus a význam (Lévi-Strauss 1972, 1990, 1993, 1996a,b, 1998, 2000a,b) i ďalšími inicioval tzv. štrukturalistickú revolúciu.

Jeho cieľom bolo na základe poznatkov štruktúrnej lingvistiky pretvoriť chápanie a poznávanie spoločnosti. Domnieval sa, že jazyk je prototypom všetkých spoločenských javov. Na základe toho možno predpoklady a metódy používané pri skúmaní jazyka používať pri skúmaní všetkých spoločenských skutočností. Príbuzenstvo, mýty, obrady, rituály, manželstvo, príprava potravy, totemické systémy a iné javy analyzoval ako systémy zložené zo základných jednotiek (príbuzných slovám), ktorých

významy sú odvodené od ich vzorov rozdielnosti, osobitne binárnych protikladov a korelácií. Lévi-Strauss nevyužíval jazyk iba ako model konkrétnych sociálnych inštitúcií (ako je napríklad príbuzenstvo, manželstvo, náboženstvo), ale aj ako vzor na pochopenie spoločnosti ako celku. Pri skúmaní kultúrnej, resp. symbolickej stránky spoločnosti možno podľa neho spoločnosť považovať za druh nadjazyka.

Štrukturalistické spoločenskovedné bádanie skúma vzťahy rozdielnosti a zhody medzi základnými jednotkami sociálnych javov. Usiluje sa odhaliť univerzálne zákony, ktorými sa riadi fungovanie všetkých foriem života spoločnosti. Lévi-Strauss sa domnieval, že tieto všeobecné zákonitosti sú v skutočnosti nevedomené štruktúry myslenia. Tvrdil teda, že pod zjavnou (zdanlivou) náhodnosťou spoločenského života existujú univerzálne štruktúry, ktoré vytvárajú sociálny poriadok. Silou, ktorá vytvára usporiadaný sociálny svet, nie sú podľa neho jednotlivci, ale tieto univerzálne štruktúry, resp. štruktúrne kódy.

Lévi-Strauss sa teda, podobne ako Edmund Husserl, snažil objaviť univerzálne a trvalé pravidlá ľudského myslenia, jazyka a sociálnych vzťahov, nezávislé od subjektu. Vychádzal z predpokladu, že jednotlivci sú súčasťou kultúrnych a jazykových štruktúr a sú nimi určovaní. Jeho cieľom bolo odhalenie týchto univerzálnych štruktúr, ktoré sú prítomné v každej spoločnosti. Domnieval sa, že tieto štruktúry odrážajú štruktúry ľudského mozgu. Ľudí Lévi-Strauss chápe ako spoločenské tvory, ako produkty genetiky, jazyka a výchovy, ktorá je určovaná kultúrou. Jednotlivca teda nechápe ako autonómny tvorivý subjekt, ako vedomé Ja, ale ako súčasť a produkt spoločenskej štruktúry. Toto odmietanie subjektivity v prospech štruktúry je súčasťou odmietania osvietenského vyzdvihovania roly aktívneho subjektu, ktoré inicioval svojím chápaním jazyka Saussure. Postštrukturalisti toto odmietanie subjektu prevzali a rozpracovali (Giddens, Turner 2005).

V päťdesiatych a šesťdesiatych rokoch 20. storočia štrukturalistická revolúcia vytvorila alternatívu k existencialistickému humanizmu i k marxizmu. Mnohí intelektuáli sympatizujúci s Lévi-Straussovým štrukturalizmom však nenasledovali jeho „jazykový“ projekt skúmania spoločnosti podľa vzoru štruktúrnej lingvistiky. Napríklad Louis Althusser sa pokúsil štrukturalistickým spôsobom revidovať marxizmus bez toho, aby sa spoločnosť snažil zredukovať na jazyk. Aj Michel Foucault vo svojich raných prácach použil štrukturalistický prístup pri skúmaní šílenstva

a vzniku vied o človeku, odmietol však pritom striktne aplikovať jeho lingvistický model. V ich prácach však možno nájsť štrukturalistické preferovanie synchroných nad diachrónnymi vzťahmi, preferovanie vnútornej dynamiky systémov nad vývojovou následnosťou i preferovanie štruktúrnej analýzy existujúcich systémov nad historickou analýzou ich vývoja. V štrukturalistickom prístupe sa historicky podmienené spoločenské udalosti a dejiny stávajú iba základom skúmania a tento prístup sa zameriava skôr na analýzu základných foriem, všeobecných zákonitostí a statických štruktúr skúmaných javov a systémov.

Popularita, ktorú štrukturalizmus získal vo Francúzsku v päťdesiatych a šesťdesiatych rokoch 20. storočia, súvisela s povojnovým úsilím o prebudovanie Francúzska. Francúzska ekonomika i spoločnosť boli veľmi oslabené, francúzsky národ bol vo vojne rozdelený (časť Francúzov počas vojny kolaborovala s Nemcami, časť sa zapojila do hnutia odporu). Povojnové Francúzsko pod vedením Charlesa de Gaulla muselo riešiť problém rozdelenia národa, znovunadobudnutia národnej hrdosti, oživenia ekonomiky atď.

V povojnových rokoch najskôr dominoval vo francúzskej i svetovej filozofii existencializmus, ktorý heroizoval étos odporu proti vojne. So zabúdaním na druhú svetovú vojnu a s vytváraním nového usporiadania Francúzska i sveta však začal vo filozofickom myslení i v spoločenských vedách postupne víťaziť štrukturalizmus. Štrukturalizmus je podľa niektorých autorov výrazom špecifického francúzskeho videnia vtedajšieho sveta. Francúzi si v povojnovom období už neželali veľké spoločenské zmeny. Prezident Charles de Gaulle im nesľuboval reformy ani revolúciu, ale stabilnú spoločnosť orientovanú na ekonomický rast. Vznik dvoch supervelmocí (USA a ZSSR) navyše urobil z Francúzska druhoradú veľmoc. Väčšine Francúzov sa preto zdalo najvhodnejšie existovať v pevných a stabilných štruktúrnych rámcoch. Päťdesiate roky boli pre Francúzsko pokojným obdobím, obdobím budovania ekonomiky a národnej kultúry. Po zoslabnutí vplyvu existencializmu a marxizmu sa vo Francúzsku dominujúcou filozofiou tohto obdobia stal štrukturalizmus. Štrukturalizmus bol pre mnohých intelektuálov, sklamaných existencializmom i marxizmom, atraktívnym východiskom, vďaka ktorému sa Francúzsko navyše stalo intelektuálne vedúcou krajinou.

Povojnové obdobie pokoja vo Francúzsku sa v roku 1968 skončilo študentskou vzburou, ktorá vyvolala celoštátnu krízu. Francúzski študenti boli radikálne naladení, nežiadali iba reformu školského systému, ale sociálnu revolúciu, ktorá by priniesla radikálnu premenu celej spoločnosti. Na svoju stranu sa im podarilo získať a zaktivizovať i časť robotníkov, štátnych zamestnancov a kultúrnej elity, vyvolali dokonca i generálny štrajk za svoje požiadavky. Napriek tomu, že sa im niektoré z týchto požiadaviek podarilo presadiť, základy politického, ekonomického a sociálneho systému Francúzskej republiky nenarušili.

Obdobie študentskej revolty však predsa len poznačilo myslenie ľudí a ukázalo im, že svojou činnosťou môžu meniť ustanovený sociálny poriadok, fungovanie sociálnych inštitúcií a pod. Väčšina francúzskych intelektuálov si na základe toho uvedomila, že štrukturalizmus so svojim vedeckým formalizmom a zdôrazňovaním stability formálnych rámcov fungovania spoločnosti nie je vhodným východiskom poznávania a výkladu sveta. Na základe hľadania nového, vhodnejšieho východiska vzniklo vo Francúzsku nové intelektuálne hnutie – postštrukturalizmus.

Postštrukturalizmus v seba spája niektoré aspekty existencializmu (najmä jeho radikalizmus a hlásanie potreby nového prístupu k svetu), štrukturalizmu (jeho intelektuálnu náročnosť a zdôrazňovanie štruktúr) a marxizmu (najmä jeho politickú angažovanosť), resp. nadväzuje na ne. Niektorí autori preto považujú postštrukturalizmus za teoretický výraz všeobecnej vzbury proti autoritám, resp. proti oficiálnej moci a za pokračovanie vzbury z roku 1968 (Dodd 1999; Delanty 1999; Giddens, Turner 2005).

Postštrukturalizmus má spoločný so štrukturalizmom jeho antihumanizmus. Záujem o skúmanie osobnosti (subjektu) je v štrukturalizme i postštrukturalizme nahradený orientáciou na skúmanie jazykových alebo diskurzívnych štruktúr ako základných jednotiek spoločenského života. Postštrukturalizmus zdôrazňuje úlohu jazyka pri utváraní subjektivity jednotlivcov a sociálnych inštitúcií. Jazyk je miesto ukladania významov, ktoré hrajú hlavnú úlohu v utváraní osobnosti, sociálnych inštitúcií, politického usporiadania spoločnosti atď. Jazyk je tiež základom vytvárania sociálnej reality a politických i sociálnych konfliktov. Postštrukturalisti chápu jazyk ako systém, ktorého významy sa odvodzujú zo vzťahov rozdielnosti a kontrastu. Zatiaľ čo štrukturalisti vychádzali z názoru, že systém jazyka je založený na

priamom vzťahu medzi slovami a tým, čo slová označujú, postštrukturalisti veria, že slová v systéme jazyka sa nevzťahujú k vonkajšej realite, ale iba k iným slovám, ktoré v tomto systéme používame na označovanie skutočnosti. Zatiaľ čo štrukturalisti sa usilovali odkrývať všeobecné jazykové vzory, postštrukturalisti sa snažia ukázať, že vzory jazykového a spoločenského usporiadania sú inherentne nestále, premenlivé. Zatiaľ čo štrukturalizmus bol „konštruktívnym“ projektom zameraným na odhalenie jazykového a spoločenského poriadku, postštrukturalizmus si kladie za cieľ „dekonštruovať“: ukázať, že všetky požiadavky identifikovať alebo legitimizovať spoločenský poriadok, poriadok poznania a morálky sú mimo určitých spoločentiev alebo tradícií neúspešné, že tieto poriadky sú vždy ustanovené mocensky (Seidman 2004, s. 167).

Projekt dekonštrukcie Jacquesa Derridu

Vedúcou postavou postštrukturalizmu bol filozof Jacques Derrida (1930 – 2004). Narodil sa v Alžírsku, pôsobil ako profesor filozofie na univerzitách v Paríži a na Harvarde, hosťoval aj na iných univerzitách. Považujú ho za hlavného teoretika postštrukturalizmu. Východiskom jeho videnia sveta je myšlienka, že svet, v ktorom žijeme a ktorý poznávame, závisí od krehkých a premenlivých základov, spočívajúcich na jazyku a diskurze. Derrida skúmal, ako jazyk vytvára významy a utvára spoločenský život. Skúmal jazyk rôznych filozofických, literárnych, vedeckých, publicistických, ideologických a iných textov, najmä s cieľom útočiť na autoritu týchto textov (Derrida 1973, 1978, 1981a,b, 1999).

Derrida súhlasil so Saussurom v tom, že význam znakov spočíva v ich vzťahoch rôznosti. Štrukturalisti však podľa neho nesprávne predpokladali, že významy sú dané iba týmito vzťahmi rôznosti a protikladu. Tvrdil, že význam znaku je mnohoznačný a mení sa. Napríklad dvojica znakov muž/žena sa môže zdať univerzálna, má však rôzne významy závisiace od národného, triedneho, rasového, etnického, vekového, rodového a iného kontextu. Jeden pohľad môže napríklad vidieť ženu ako prevažne materskú, citovú, pasívnu a asexuálnu, iný diskurz konštruuje ženu ako erotickú a silnú. Význam znakov teda nikdy nie je pevne daný, znaky sú v centre spoločenského súperenia a konfliktu rôznych subjektov, pretože ich významy sú spoločensky i politicky dôležité.

Derridov odklon od štrukturalizmu je v tomto ohľade viac ako vec zmeny jeho chápania významu – je to odklon týkajúci sa politiky jazyka a poznania. Štrukturalisti chceli odhaliť všeobecné jazykové a spoločenské vzory vytvorené okolo jazykových binárnych protikladov. Politický význam tohto jazykového a spoločenského poriadku neskúmali. Napríklad Lévi-Straussova koncepcia o binárnom štruktúrovaní jazyka a spoločnosti, ktoré odhaľuje pevné štruktúry myslenia, v konečnom dôsledku tieto štruktúry situuje do mozgu. Derrida naproti tomu interpretoval význam signifiens (slov a zvukov) ako niečoho, čo je v stave stálej zmeny a súperenia. Tvrdil, že vždy, keď je jazykový a spoločenský poriadok zdanlivo pevný (významy sú zdanlivo jednoznačné a stabilné), možno to chápať ako výraz moci, resp. schopnosti nejakej sociálnej skupiny vnútiť ostatným svoju vôľu a tak stabilizovať významy slov (Derrida 1981a, b, 1999). Postštrukturalisti sú v zásade proti snahe o dosiahnutie jazykovej, spoločenskej a politickej uzavretosti, resp. stability. Postštrukturalizmus je druhom permanentnej vzbury proti autorite – proti autorite (nadvláde) vedy a filozofie, ale aj štátu alebo cirkvi. Jeho stratégia vyvracania, resp. rozrušovania jazyka a politiky sa nazýva dekonštrukcia.

Derrida sa domnieval, že odhalil skrytú logiku myslenia typickú pre západné spoločnosti. Nazval ju logocentrizmus. Logocentrizmus západnej kultúry spočíva v jej hľadaní autoritatívneho jazyka, ktorý môže odhaliť pravdu, morálnu správnosť a krásu. Od antických čias západní myslitelia pristupovali k filozofii s úlohou vytvoriť univerzálny jazyk, ktorý by objasnil, čo je skutočné, pravdivé, správne a krásne. Spoločenský vedci sa zas usilovali o odhalenie usporiadania spoločnosti – aké je a aké by malo byť (Derrida 1999).

Derrida na základe analýzy množstva textov ukázal v západnom myslení množstvo binárnych protikladov, ktoré mali rozhodujúcu úlohu v úsilí ustanoviť poriadok pravdy. Dvojice pojmov, ako sú napríklad rečenie/písanie, prítomnosť/nepítomnosť, obsah/forma, duša/telo, mužské/ženské, muž/žena, príroda/kultúra, pozitívne/negatívne, nadzmyslové/empirické, príčina/účinnok, sa neustále objavujú a ležia v jadre západnej kultúry. Tvrdil pritom, že tieto dvojice pojmov nemajú rovnakú hodnotu: prvý pojem z dvojice je považovaný za hlavný, resp. nadradený, druhý za odvodený, resp. podradený. Napríklad predpoklad, že rečenie (rečový prejav) je nadradený písanému prejavu, je základom západnej filozofie. Zatiaľ čo rečový prejav

je v nej považovaný za bezprostredný a jasný nástroj na vyjadrovanie myšlienok, písanie textu údajne odvádza a zapletá naše predstavy a myslenie do rétorických a metaforických stránok jazyka. Vzhľadom na toto nerovné usporiadanie dvojíc protikladov sa západní myslitelia pokúšali identifikovať poriadok pravdy a reality, ktorý môže fungovať ako autoritatívny základ pre posudzovanie pravdivého a nepravdivého, poznania a ideológie, skutočnosti a ilúzie, správneho a nesprávneho.

Derrida sa nepokúsil vytvoriť systém na určenie pravdy, pretože myšlienku pokúšať sa odhaliť poriadok pravdy odmietal. Vo svojich prácach sa pokúšal ukázať, že snaha dosiahnuť intelektuálnu autoritu alebo dominanciu nemôže obstáť v serióznom skúmaní a previerke. Predpokladal, že význam znakov je nestabilný, nejednoznačný a meniaci sa. Ak signifiensy nemajú jednoznačné významy, ak sa ich význam mení a je predmetom neustáleho súperenia, snaha pokúšať sa odhaliť trvalý poriadok významov je podľa neho pochybná. Derrida sa preto venoval radšej spochybňovaniu hierarchie dvojíc pojmov, ktoré majú významné miesto v západnej kultúre.

Spochybňovanie hierarchických diskurzívnych protikladov s cieľom spochybniť ich autoritu (moc) je jadrom jeho kritickej stratégie dekonštrukcie. Táto stratégia sa nesnaží existujúcu hierarchiu zvrátiť v jej opak, ale skôr sa usiluje oslabiť jej silu a prispieť k jej odstráneniu alebo marginalizácii. Základným prvkom tejto stratégie je snaha ukázať, že prvý, nadradený znak možno vysvetliť ako osobitný prípad druhého, podriadeného znaku.

Napríklad dielo Sigmunda Freuda je bohaté na príklady dekonštrukcie. Freud interpretoval normálne vo vzťahu k patologickému. Zvrátil hierarchie, ako sú napríklad vedomé/nevedomé, zdravý/chorý, skutočné/imaginárne, zážitok/sen. Derrida však ukázal, že aj samotná Freudova teória môže byť predmetom dekonštrukcie. Vo Freudovej psychoanalýze sú napríklad muž/žena a mužské/ženské ústrednými opozičnými dvojicami. Maskulinita je pritom v tejto teórii považovaná za nadradený znak. Freud napríklad penis chápal ako všeobecnú normu sexuality. Ženskú sexualitu umiestnil do vagíny a chápal ju ako zbavenú penisu a preto neúplnú a odvodenú. Vo Freudovej teórii psychosexuálneho vývoja je nadradenosť maskulinity reprezentovaná ústredným postavením kastráčného komplexu u chlapcov a závidením penisu u dievčat. Zatiaľ čo hrozba straty penisu signalizuje pre chlapca stratu otcovej moci, u dievčat uvedomenie si neexistencie penisu vytvára ich

sebavymedzenie ako podriadených a túžiacich mať ho. Hierarchia mužské/ženské nie je však u Freuda stabilná. Aby urobil ženskú sexualitu odvodenú a podriadenú, predpokladal, že ženy pôvodne kombinovali jej mužskú (klitoris) a ženskú (vagína) stránku. Ženy sa však vzdávajú svojej mužskej stránky v prospech sexuality sústredenej na vagínu. Zdravé ženské Ja sa dosahuje za cenu potlačenia sexuality sústredenej na klitoris. Avšak, keďže práve žena je pôvodne bisexuálna, Freudove diela umožňujú urobiť záver, že všeobecným modelom sexuality sú ženy, zatiaľ čo muži sú iba čiastkovým modelom, prípadom, či odvodeným výrazom ženskej falickej stránky. Zvrátením zaužívanej hierarchie sa ženy presúvajú z pozície odvođeniny do základnej pozície, z periférie do centra, z podradenej pozície do nadradenej (Derrida 1981a).

Zmysel dekonštrukcie však nespočíva iba v zvrátení hodnoty znakov, napríklad vo vyzdvihnutí ženskej sexuality ako hlavnej a nadradenej mužskej sexualite. To by bola obmedzená stratégia, pretože samotný fakt existencie hierarchie ponecháva nedotknutý a otvorený prehodnocovaniu jej pôvodnej formy. Dekonštrukcia má za cieľ odstrániť hierarchiu samotnú, chce ju urobiť menej autoritatívnou v jazykovom usporiadaní osobnosti i spoločnosti. Vyvrátenie hierarchických dichotomických protikladov totiž umožňuje marginalizovaným a vylúčeným signifikátom získať náležitý význam a miesto v živote spoločnosti.

Dekonštrukcia sa neuplatnila iba ako filozofická či literárno-kritická stratégia; uplatnila sa aj vo sfére politiky, pretože napadá a podvracia verejné autority i sociálne inštitúcie, ktoré sú posilňované existujúcimi jazykovými, sociálnymi a politickými hierarchiami. Jazykové významy týkajúce sa napríklad rodu, sexuality, rasy a etnicity, nie sú totiž politicky bezvýznamné. Jazykové konštrukcie, ako sú mužské/ženské, západný/východný a pod., spoluvytvárajú politický a spoločenský život západných spoločností. Napríklad predstava ženy ako materskej a neracionálnej bytosti stavia ženy do podradenej pozície, resp. do pozície bytosti prírodou predurčenej na vykonávanie roly matky, manželky, ošetrovatel'ky atď. Samotné jazykové diskurzy pritom nevytvárajú osobnosť ani sociálny svet – sú však zasadené v inštitucionálnom rámci a politických hierarchiách spoločnosti. Preto je dôležité zistiť, ako z významňovacie a diskurzívne praktiky posilňujú a privilegujú určité osoby, skupiny a formy spoločenského života. Derrida teda vytvoril svoj program

dekonštruktivistického vyvracania významových hierarchických protikladných dvojíc ako súčasť širšieho kritického spoločenského a politického zámeru, resp. projektu (Seidman 2004, s. 168-169).

Pritom však, žiaľ, dostatočne neobjasnil spoločenskú a etickú predstavu, ktorej súčasťou je jeho projekt dekonštrukcie. Dekonštrukcia tak zostala v polohe nekompromisného odmietania každej autority, resp. dominancie. Pozitívne eticko-politické nasmerovanie projektu dekonštruktivistickej kritiky, ktoré by sa dalo využiť pri pretváraní sociálneho sveta a zlepšovaní ľudského života, stojí v protiklade k východiskám tohto projektu. Od Derridu ako filozofa zrejme nikto neočakával, že vytvorí aj sociologické implikácie postštrukturalizmu. Tejto úlohe sa venovali iní autori, spomedzi ktorých sa stali najznámejšími Jean-François Lyotard a Jean Baudrillard.

Koncepcia postmodernej situácie Jean-François Lyotarda

Jean-François Lyotard (1924 – 1998) sa narodil vo Versailles, ako učiteľ filozofie pôsobil na Parížskej univerzite v Nanterre a v Arante. Angažoval sa vo francúzskej ľavicovej politike, napríklad v odborovom hnutí, v radikálnej marxistickej skupine Socializmus alebo barbarstvo i v revolučných udalostiach roku 1968.

V Lyotardovom filozofickom vývoji možno rozlíšiť niekoľko období. Prvé, marxistické sa spája s jeho prispievaním do časopisu Socializmus alebo barbarstvo, druhé s dezilúziami z neuskutočnenia socialistickej revolúcie. Lyotard sa v ňom pokúšal rozpracovať koncepciu tzv. libidinóznej ekonómie, neskôr sa však od týchto pokusov dištancoval. V treťom období sa venoval analýze moderného a postmoderného poznania, filozofie, etiky a estetiky. Známym sa stal najmä svojimi prácami venovanými rôznym aspektom postmodernej spoločnosti. Venoval sa v nich však viac filozofickým, etickým a estetickým ako sociologickým otázkam. Jeho najznámejšími dielami sú práce: Diskurz a tvar, Libidinózna ekonómia, Rozpory, Postmoderná situácia, Postmoderna vysvetľovaná deťom a Politické spisy (Lyotard 1971, 1973, 1993a,b, 1998, 2001).

Podľa Lyotarda sa v súčasnom období vývoja moderných spoločností už ďalej nemožno spoliehať na veľké rozprávania, veľké príbehy (narácie), ktoré majú za cieľ

odhaľovať a ukazovať základný význam a účel svetových dejín. Takéto veľké príbehy (ako je napríklad osvietenské rozprávanie o pokroku dosahovanom na základe vedeckého poznania, alebo marxistické rozprávanie o nastolení komunistickej spoločnosti prostredníctvom socialistickej revolúcie) podľa neho už stratili dôveryhodnosť. Lyotard nechápal históriu ako pokrokový vývoj smerujúci k nejakému ideálu, ale skôr ako sériu náhodných udalostí, ktoré môžu mať neočakávané dôsledky. Lyotard teda odmietol základné tézy osvietenstva, ktoré pretrvali až do 20. storočia. Jeho hľadanie pravdy bolo spojené so skúmaním ustanovených spoločenských hierarchií a sociálneho útlaku. Spoliehal sa na kritické postmoderné skúmanie, ktoré sa podľa neho má snažiť analyzovať základy spoločenského poriadku, rozrušiť existujúce sociálne a mocenské hierarchie a hovoriť v mene utláčaných.

Východiskom Lyotardovej najznámejšej knihy *Postmoderná situácia* je rozlišovanie moderného a postmoderného vedenia, resp. poznania (Lyotard 1993b). Lyotard v nej stručne opísal sériu rozsiahlych historických zmien v charaktere poznania a poznávania. V predmoderných spoločnostiach podľa neho prevládali naratívne typy poznania. Tieto rozprávania boli príbehmi usporiadanými ako rozprávania o úzkom výseku skutočnosti s lineárnou následnosťou udalostí, so začiatkom a koncom. Boli to vlastne rozprávania o dobre a zle, zamerané na utváranie a regulovanie sociálneho konania ľudí. Lyotard tvrdil, že v predmoderných spoločnostiach tieto rozprávania nepovažovali za poznanie to, čo zodpovedá faktom, ale vychádzali z existujúcich spoločenských pravidiel, ktoré stanovovali, kto má hovoriť, kedy a komu. Kým platili tieto spoločenské pravidlá, resp. zvyky, rozprávali sa príbehy a tieto príbehy (aj ich rozprávači) si udržiavali v spoločnosti moc. Tieto rozprávania nielen predpokladali určité spoločenské zvyky, resp. určitú kultúru spoločnosti, ale ich aj posilňovali a tak upevňovali jednotu spoločnosti.

Moderna je útokom na naratívne poznanie. Rozprávania, resp. naratívy (náboženstvá, mýty) sú v nej odmietané ako nevedomosť, povery a charakteristiky menejcenných civilizácií. Na miesto rozprávania príbehov a vytvárania mýtov, ktoré je poetické a evokujúce dojmy, moderna postavila vedu, ktorá prináša objektívne pravdy. Zatiaľ čo predmoderné rozprávania sú sebalegitimizujúce tak dlho, pokým príbeh a jeho rozprávač zodpovedajú spoločenským zvykom, veda si vyžaduje vonkajší zdroj svojej legitimizácie.

Liotard pritom tvrdil, že aj moderná veda sa pri svojej legitimizácii odvoláva na rozprávania. Je to paradoxné, pretože veda hlása svoju nadradenosť nad rozprávaniami a zavrhol ich, resp. vzdala sa ich. Moderná veda sa však podľa Lyotarda nespolieha na predmoderné typy rozprávání, ale na metarozprávania (metanaratívy) – na veľké, syntetizujúce príbehy obsahujúce nejakú filozofiu dejín, ktoré dávajú menším príbehom a individuálnym i skupinovým skúsenostiam a činnostiam spojitosť a význam. Napríklad osvietenské metarozprávania o pokroku ľudstva podnecovanom rozvojom vedeckého poznania legitimizuje existenciu a činnosť prírodných a spoločenských vied. Aby spoločenský vedci zdôvodnili svoju existenciu a prácu, odvolávajú sa na myšlienku, že veda vytvára ľudskú slobodu odstraňovaním nevedomosti a predsudkov. Marxistické rozprávania o vytvorení socialistickej spoločnosti prostredníctvom triedneho boja a proletárskej revolúcie Lyotard tiež považoval za metarozprávania. V rámci tohto metapríbehu možno interpretovať napríklad ekonomické krízy alebo činnosť odborov a politických strán. Metapríbehy legitimizujú aj sociálne a politické konanie. Napríklad prax výchovy a vzdelávania oboch pohlaví vyplýva z osvietenského metapríbehu o oslobodzujúcej sile poznania, štrajk organizovaný odborovým zväzom súvisí s marxistickým metarozprávaním o triednom boji atď. Veľké príbehy sú teda podľa Lyotarda podstatnou charakteristikou moderny.

Definičnou charakteristikou postmodernej situácie je podľa Lyotarda úpadok legitimizujúcej moci veľkých rozprávání. „Za postmodernú je považovaná nedôverčivosť voči metanaratívnym príbehom“ (Lyotard 1993b, s. 97). Pod metapríbehmi Lyotard rozumel tie rozprávania, ktoré sa odvolávajú na nejaký veľký príbeh, napríklad na príbeh o oslobodení nejakého subjektu (robotníckej triedy, diskriminovanej menšiny), alebo na príbeh o vytvorení a rozvíjaní národného bohatstva. Zoči-voči paradoxnej situácii odvolávania sa pri svojej legitimizácii na rozprávania veda postupne opúšťa hlavný príbeh. So stratou integrujúceho príbehu sa však veda fragmentuje na množstvo heterogénnych prvkov, na množstvo vedných disciplín, špecializácií, paradigiem atď.

Pri uvažovaní o hodnote vedy v čase úpadku legitimizujúcej moci metapríbehov Lyotard predpokladal dva možné významy vedy v postmodernej situácii. Veda môže byť legitimizovaná svojou spoločenskou užitočnosťou. V tejto súvislosti Lyotard

hovoril o možnom vytvorení technokratickej spoločnosti, ktorá používa vedu na zvyšovanie miery kontroly byrokratického kapitalistického štátu nad prírodnými a spoločenskými silami. Postmoderná veda však takúto predstavu o budúcnosti vedy odmieta. Svet totiž chápe ako nestabilný a nepredvídateľný, a poznanie považuje za dočasné, neúplné a podmienené stanoviskom poznávajúceho subjektu. Postmoderná veda opúšťa absolútne štandardy, všeobecné kategórie a veľké teórie v prospech lokalizovaných, kontextualizovaných a pragmatických poznávacích stratégií. Napríklad namiesto snahy o vytvorenie morálnej teórie, ktorá sa odvoláva na všeobecné štandardy či axiómy, Lyotard uprednostňoval lokalizovaný pragmatický etický prístup, ktorý zdôrazňuje špecifickosť konkrétnej situácie a schopnosť zúčastnených strán vytvoriť dohodou dočasné (pokusné) a nezovšeobecniteľné spoločenské normy. Podobne namiesto usilovania sa o zjednotenie vedenia, resp. poznávania a poznania sa postmoderná veda orientuje na pojmové inovácie, ruší jednotné pojmové schémy a rozšírené paradigmy, výskumné postupy a konceptuálne stratégie. Jej hodnota nespočíva v tvorbe písaných právd ani v produkcii poznatkov užitočných pre prax. Hodnota postmodernej vedy spočíva podľa Lyotarda v tom, že robí ľudí viac uvedomelými a tolerantnými k rôznorodosti, rozdielnosti, k neurčitosti a konfliktom. Postmoderné poznanie „zjemňuje našu vnímavosť pre rôznosť a stupňuje našu schopnosť znášať nesúmerateľné“ (Lyotard 1993b, s. 99). Postmoderná veda je antisystémová a rozvracačská, vychádza z predstavy poznania ako permanentnej revolúcie.

Lyotard spájal postmodernú vedu s demokratickým pluralitným spoločenským ideálom. Moderná veda verí, že slúži pokroku ľudstva. Podľa Lyotarda je to zavádzajúca nádej. Tvrdil, že hľadanie všeobecnej teórie, ktorá by nám dovolila ustanoviť pravdu, morálnu správnosť a krásu, nie je len nemožné, ale je aj nežiaduce. Nemožné je preto, lebo neexistuje jediný štandard, jeden spoločný jazyk či jedna sústava pojmov, a preto ľudia rôznymi spôsobmi myslia a hovoria o skutočnosti. Nežiaduce je preto, lebo všeobecné teórie vždy vyvírajú hierarchie a tým zároveň vždy niekoho alebo niečo marginalizujú a potláčajú rôznosť. Napríklad keď Marx vložil svoje nádeje do robotníckej triedy, zdôraznil a všetkému nadradil triedny boj, a pritom marginalizoval, resp. zanedbal rodové, rasové, etnické, náboženské a národné rozdiely a konflikty.

Rozdelenie poznania do heterogénnych diskurzov, ktoré nemožno unifikovať, Lyotard spájal s fragmentáciou spoločnosti. Po zániku spoločnej kultúry, resp. inštitucionálneho rámca (rámca ekonomických, politických, rodinných a iných inštitúcií) sa postmoderná spoločnosť podobá zložitému labyrintu krížiacich sa diskurzov. Lyotard chápal sociálny svet ako rečové (jazykové) hry. Týmto termínom označoval súbor rečových praktík, z ktorých každá má svoje vlastné pravidlá, zvyky a ciele. Napríklad veda je rečová hra, ktorej cieľom je nájdenie pravdy. Jej pravidlá sú zhodné s určitými metodologickými a pojmovými zvyklosťami, jej štandardné spôsoby overovania sa zakladajú na dôkazoch a logike. Naproti tomu estetika má iné ciele (chce vyslovovať sudy o kráse, nie o pravde), iné štandardy overovania (posudzovanie priestorovej formy, farby, rozmerov, a nie dôkazov či logiky uvažovania). Spoločnosť Lyotard chápal ako množstvo jazykových hier, pričom jednotlivci sú spojovateľmi týchto rôznych a konfliktných okruhov praktík diskurzu.

Spoločenské konflikty sú podľa Lyotarda v postmodernej spoločnosti rozptýlené a lokálne. Nepopieral pretrvávajúcu dôležitosť štátu a ekonomiky ako oblastí politického konfliktu. Nesúhlasil však s tým, že tieto inštitúcie sú najdôležitejšími oblasťami konfliktu i v súčasnosti a že rôznosť konfliktov v súčasnej západnej spoločnosti možno zredukovať na jednu logiku, napríklad na logiku triedneho boja alebo boja proti patriarchátu. Podľa Lyotarda sú dnes hlavnými oblasťami konfliktu vzdelávacie inštitúcie, nemocnice, psychiatrické kliniky, väzenia a masmédiá. Boje, ktoré sa odohrávajú v týchto inštitucionalizovaných oblastiach, sú rôznorodé. Nemožno ich teda unifikovať (redukovať) podľa jednej schémy. Lyotard chápal postmodernú spoločnosť ako spoločnosť prejavujúcu sa vo všeobecnej vzbure marginalizovaných a vylúčených skupín proti držiteľom moci. Hoci sa zdráhal charakterizovať ideálnu spoločnosť, ako charakteristiky takejto spoločnosti uvádzal rozdielnosť jej zložiek a obnovujúce sa protiklady, ktoré považoval za typické pre postmodernú situáciu.

Dekonštruktivistický útok na autoritu textov Lyotard používal v oblasti všeobecného vedenia, resp. poznania i v oblasti skúmania spoločnosti. Hľadanie duchovných základov, objektivity, určitosti a univerzálnych právd zavrhol. Namiesto vytvárania veľkých teórií opísal a obhajoval postmodernú situáciu vyznačujúcu sa rozšírením množstva konfliktných diskurzov.

Jeho koncepcia bola podrobená kritike, ktorá mu vyčítala pesimizmus a nihilizmus jeho záverov, prílišné a nezdôvodnené zdôrazňovanie rozdelení a rozporov na úkor konsenzu, relativizáciu vedeckého poznania atď. Daniel Bell parodoval Lyotardovu stratégiu budovania vedy poukázaním na dve metanarácie, ktoré sú základom postmodernizmu: jednou je boj proti osvietenstvu, druhou boj proti buržoáznemu humanizmu (Bell 1999). V súčasnosti drvivá väčšina sociológov Lyotardove závery týkajúce sa vedeckého poznania i sociálnej reality odmieta.

Zatiaľ čo Lyotard vo svojom diele predovšetkým upozorňoval na prebiehajúci posun od moderných k postmoderným formám vedenia, francúzsky sociológ postmodernej Jean Baudrillard venoval viac pozornosti i skúmaniu a opisu charakteristík postmoderného sociálneho sveta.

Postmodernistická teória kultúry a médií Jeana Baudrillarda

Jean Baudrillard (1929 – 2007) vyštudoval sociológiu v Nanterre, kde bol neskôr aj pedagógom na katedre sociológie Parížskej univerzity. Tu ho poznamenal kritický duch roku 1968. Na základe svojej bohatej teoretickej tvorby sa stal známou, hoci nejednoznačne prijímanou postavou francúzskeho akademického a intelektuálneho sveta. Koncom šesťdesiatych a v prvej polovici sedemdesiatych rokov sa pokúšal revidovať marxizmus a vytvárať štrukturalistickú postmarxistickú kritickú teóriu, ktorá podľa neho mala odkrývať črty nového, postmoderného sveta. Od osemdesiatych rokov 20. storočia sa stal známym a vplyvným teoretikom populárnej, resp. masovej kultúry, ktorú analyzoval v kontexte svojich postštrukturalistických diel o postmodernej spoločnosti.

V niekoľkých knihách, ako sú napríklad *System predmetov*, *Konzumná spoločnosť*, *Zrkadlo výroby* (Baudrillard 1970, 1975, 1996), sa najskôr pokúšal revidovať marxizmus, ale nakoniec sa obrátil proti nemu. Tvrdil, že predpoklady a pojmy, ktoré determinovali Marxovo myslenie o spoločnosti, aj napriek jeho revolučným cieľom len odrážali a posilňovali západnú liberálno-kapitalistickú spoločnosť. Základom marxizmu bola podľa Baudrillarda utilitaristická ideológia, zdôrazňujúca výrobu, ktorá redukovala spoločnosť na prácu ako nástroj výroby a ekonomického rastu.

Marxizmus podľa neho nedokázal pochopiť kultúrnu, resp. symbolickú štruktúrovanosť spoločnosti. Zatiaľ čo napríklad Marx chápal tovary ako súčasť ekonomickej deľby práce, Baudrillard (vychádzajúci zo Saussurových myšlienok) ich chápal a analyzoval ako systém znakov, ktorý organizuje sociálny svet pridelovaním sociálnej identity a umiestnenia ľuďom a veciam (napríklad pridelovaním rodovej, triednej alebo regionálnej identity).

Baudrillard sa domnieval, že marxistická myšlienka o úžitkovej hodnote tovarov vyplývajúcej z našich potrieb (pretože tovary sú vyrábané na uspokojovanie našich potrieb) neplatí – v spotrebnej spoločnosti sú podľa neho naše potreby a túžby vytvárané vyrábanými tovarmi. Baudrillard teda chápal vzťah medzi základňou a nadstavbou opačne ako Marx: kultúra a ideológia podľa neho dominujú nad ekonomikou a určujú ju. Namiesto chápania spoločnosti a dejín ako utváraných prirodzenými ľudskými potrebami a prácou Baudrillard tvrdil, že sú vytvárané symbolickými a jazykovými význammi.

Baudrillard teda predložil náčrt postmarxistického chápania dejín. Zatiaľ čo marxizmus uvažuje o dejinách ako o následnosti spoločensko-ekonomických formácií, Baudrillard chápal dejiny ako „politickú ekonómiu znaku“. Vytvoril vysvetlenie zmien štruktúry a sociálnej roly znaku (Baudrillard 1981).

V predmoderných spoločnostiach mal znak referenčný a obsahovo špecifický význam. Tieto spoločnosti boli organizované na základe toho, čo Baudrillard nazýval symbolická výmena. V tejto výmene je komunikácia bezprostredná, priama a recipročná, neexistujú v nej sprostredkujúce štruktúry, ako je napríklad trh alebo masmédiá. Symbolické výmeny nie sú definované ich inštrumentálnym účelom. V konaniach symbolickej výmeny, ako sú obdarúvanie, náboženské rituály a slávnosti sa potvrdzuje sociálny status osôb a sociálny poriadok.

Od šestnásteho storočia do polovice 20. storočia sa vytvárala a formovala moderná kultúra. Znaky (slová, zvuky, obrazy) sa v nej považovali za niečo, čo má viac-menej jasný vzťah k objektu alebo skutočnosti. Moderná kultúra bola organizovaná na základe súhrnu rozdielov medzi slovom a svetom, myslením a realitou, pravdou a nepravdou, podstatou a javom, skutočnosťou a dojmom atď.

Podľa Baudrillarda sa však po druhej svetovej vojne tieto binárne protiklady začali rúcať. Najmä hranica medzi znakom a skutočnosťou, slovom a svetom začala

byť neurčitou, neostrou. V priebehu vývoja od moderného k súčasnému postmodernému obdobiu sa podľa neho štruktúra a rola znaku zmenili dvomi hlavnými spôsobmi: a) narušil sa vzťah medzi znakom a skutočnosťou, b) znak vytvára kód, ktorý štandardizuje významy a sociálne reakcie. V postmodernej kultúre preto znaky, slová a kódy vytvárajú svoj vlastný svet významov, ktorý nemá jasný vzťah ku skutočnému svetu objektov a udalostí.

Baudrillardovo chápanie dejín možno teda zjednodušene charakterizovať ako rozlíšenie predmoderných spoločností založených na symbolickej výmene, moderných spoločností založených na výrobe a výmene tovarov a postmoderných spoločností založených na napodobňovaní a hre znakov a predstáv.

Nedostatočne jasne vymedzený termín symbolická výmena slúžil Baudrillardovi aj na označenie ideálneho stavu spoločnosti, umožňujúceho kritiku súčasnosti a vytvorenie predstavy alternatívneho usporiadania spoločnosti na odlišných princípoch. V revolučnom roku 1968 preto propagoval obnovenie symbolickej výmeny s jej priamotou, spontánnosťou a reciprocitou komunikácie. Udalosti tohto roku chápal ako zánik odcudzujúcich kódov technicky rozvinutého kapitalizmu, v ktorom dominuje ekonomická výmena tovarov. Objavenie sa symbolickej výmeny medzi rôznymi revolučnými skupinami v roku 1968 chápal ako objavenie možnosti odporu proti odcudzeným kódom kapitalizmu a ako možnosť dosiahnutia jeho zmeny.

Po opadnutí revolučných nálad a nádejí koncom šesťdesiatych rokov sa Baudrillardovo myslenie stalo pesimistickejšie a tvorba ešte menej jasná a zrozumiteľná. Dejiny začal chápať ako smerujúce ku svojmu koncu, keďže skutočnosť je čoraz viac prekrývaná systémom znakov, ktorý ničí každú podobu poriadku, pravdy, reality, a tiež možnosti politického odporu proti takémuto vývoju.

Vo viacerých knihách napísaných v osemdesiatych rokoch 20. storočia (*Simulácie, V tieni tichých väčšín, Osudové stratégie, O zvädzaní*) Baudrillard charakterizoval súčasné západné spoločnosti ako zaplavené prebytkom významov a kultúrnych obrazov. Jazykové znaky a významy sa, využívajúc nové možnosti informačno-komunikačných prostriedkov, neúprosne rozmnožujú až do miery, v ktorej už nemožno fixovať význam znakov, určiť vzťah medzi slovom a objektom, rozlíšiť pravdu od nepravdy, skutočnosť od ilúzie. Televízia a ostatné masmédiá tak vytvárajú bez tvaré, rovnorodé masové publikum. Sociálny svet sa v dôsledku toho začína podobať

plochej, monotónnej mase, vyrovnávanej narastajúcou váhou znakov, významov a informácií (Baudrillard 1983a,b, 1990, 1996).

Podľa Baudrillarda sme koncom 20. storočia vstúpili do obdobia simulakier. Simulakrá sú znaky, ktoré fungujú ako kópie alebo modely skutočných objektov a udalostí. V postmodernom období však simulakrá už nie sú kópiami sveta ani napodobeninami skutočnosti. V súčasnosti sa už simulácie (napodobeniny) nevzťahujú k nijakej skutočnosti, ale vytvárajú myšlienku skutočnosti, ktorú si súčasne nárokuje zastupovať. Simulácie už majú základ len vo svojej vlastnej realite a nemajú základ alebo objekt, ktorý im zodpovedá v nejakej inej realite. Postmoderna je podľa Baudrillarda usporiadaná na základe takýchto simulácií. Od modelov skvelých domov a urbanistických celkov, cez modely ideálnych mužov, žien a detí, modely módy, až po modely sociálnej identity je celá spoločenská realita štruktúrovaná kódmi a modelmi, ktoré ju vytvárajú. Tieto kódy a modely sa však pritom „tvária“, že realitu iba zastupujú (Baudrillard 1983b).

Vo veku simulakier podľa Baudrillarda vstupujeme do hyperreálneho sveta. Médiami produkované a šírené napodobeniny skutočnosti sú považované za skutočnejšie, ako je skutočnosť, ktorej majú zodpovedať. Napríklad televízne postavy a hercov, ktorí ich vytvárajú (postavy lekárov, právnikov, vyšetrovateľov), televízni diváci často považujú za skutočných lekárov, právnikov a vyšetrovateľov. Aj herci samotní si podľa Baudrillarda často zamieňajú svoje roly so svojou identitou. Dostávajú sa tak do hyperreálneho sveta, typického pre postmodernú skutočnosť. Baudrillard považoval napríklad i vojnu USA proti Iraku v roku 1991 (nazývanú aj „vojna v priamom prenose“) za simulakrum vojny, výsledkom ktorej bolo simulakrum mierovej dohody (Baudrillard 1995).

Moderna bola podľa Baudrillarda charakteristická explóziou, resp. rozmachom množstva delení alebo oddelovaní (napríklad veda sa oddelila od filozofie a literatúry), diferenciácií (napríklad sociológia sa vyčlenila z antropológie a v každej vede prebiehali ďalšie diferenciačné procesy) a nových kultúrnych rozlíšení (napríklad medzi umeleckou kultúrou elity a masovou kultúrou). Postmoderna na rozdiel od toho vytvára proces implózie. Znamená to, že hranice vytvorené v období modernej zanikajú. V postmodernej spoločnosti splývajú a nedajú sa odlíšiť, resp. nemá význam odlišovať správy od zábavy, vedu od biznisu alebo politiky. Rozšírenie

interdisciplinárnych výskumov a disciplín, ako sú napríklad rodové, kultúrne, mestské, africké, gayské a lesbické štúdie, podľa Baudrillarda svedčí o implózii hraníc medzi vednými disciplínami. Inštitucionálne hranice sa stávajú tiež nezreteľnými a miznú: napríklad prestáva byť zmysluplné rozlišovanie umeleckej a masovej kultúry, alebo kultúrnej a spoločenskej sféry. Pod vplyvom médiami vytváraných obrazov, reklamy a tokov informácií, ktoré zásobujú sociálny svet ako neutralizujúci prúd znakov a významov meniaci našu skúsenosť, základné rozlíšenia moderny strácajú dôveryhodnosť a zmysel.

V období simulakier nastupuje technokracia neskorej kapitalistickej spoločnosti. V tomto období podľa Baudrillarda politika donucovania, útlaku a vzbúr, typická pre modernú spoločnosť, ustupuje postmodernej politike zvädzania a kapitulácie (Baudrillard 1996c). V modernej spoločnosti bola moc v rukách určitej triedy, alebo bola koncentrovaná v inštitúciách kapitalistického štátu. V postmodernej spoločnosti sa moc získava a udržiava prostredníctvom manipulácie so znakmi a významami. Nadvláda v spoločnosti sa už nedosahuje donútením alebo na základe legitimizácie moci, ale zvädzaním jednotlivca masmediálnymi obrazmi a významami. Politika vzbury typická pre obdobie modernej spoločnosti je teda podľa neho v systéme moci, ktorý využíva schopnosť znakov, médií a napodobenín zvädzať a pacifikovať ľudí, neaktuálna a neúčinná. V súčasnosti preto musí mať odpor proti moci formu zdôvodnenej pasivity, formu odmietnutia byť absorbovaný svetom znakov a významov šírených médiami.

Baudrillard tvrdil, že spoločnosť konca 20. storočia bola zrovnaná, resp. zjednotená na jednu veľkú masu a v tejto súvislosti hovoril, pomerne nejasne, o „konci sociálneho“. Domnieval sa, že chápanie spoločnosti ako zloženej z triednych, etnických, rodových či rasových identít a z navzájom pospájaných inštitúcií je už irelevantné. Na mieste „sociálneho“ sú v súčasnosti „masy“, ktoré sú zmanipulovaným (dezorientovaným, ale aj k dejinám, k politickému a sociálnemu poriadku a iným skutočnostiam ľahostajným) vedľajším produktom obdobia simulakier. Namiesto modernej teórie spoločnosti preto Baudrillard navrhol „osudovú teóriu“, resp. „osudovú stratégiu“ (Baudrillard 1990), ktorú možno chápať aj ako koniec sociologickej teórie. Logicky to vyplýva z jeho hlásania konca sociálneho i z jeho výroku, že svoje dielo považuje za metafyzické, možno moralistické, no určite nie

za sociologické (Baudrillard 2001, s. 291). Baudrillard tvrdí, že teória má právo byť nepravdivá a arbitrárna, pokiaľ je provokujúca a radikálna – teóriu teda chápal ako provokáciu, alebo ako výzvu objektivite skutočnosti. Teóriu nechápal ako vedecké hľadanie pravdy, ale ako rozprávanie, ako používanie a prepájanie rôznych pojmov, ktoré môže poznávané objekty i deformovať, skresľovať. Takúto teóriu teda nemožno chápať ako niečo, čo zodpovedá skutočnosti, vypovedá o nej, opisuje a vysvetľuje ju, ale ako osobitnú skutočnosť, či osobitné videnie sveta, podobné napríklad umeleckému dielu alebo politickej ideológii.

Nová, postmoderná situácia, ktorú Baudrillard vyjadril prostredníctvom kategórií simulácia, implózia, hyperrealita, zvädzanie atď., si podľa neho vyžaduje aj nové formy tvorby teórie a politiky, prostredníctvom ktorých by sa dalo čeliť javom súčasnosti. Baudrillard sa zrejme snažil vytvoriť nový spôsob budovania (postmodernej) teórie spoločnosti, v jeho terminológii stratégiu vytvárania osudovej teórie spoločnosti, no dospel skôr k pomerne nejasnému a zmätenému, viac esejistickému ako vedeckému štýlu myslenia a písania, k „vedeckej implózii“, prejavujúcej sa v kombinovaní rôznych zdrojov a materiálov pri tvorbe, k prekračovaniu hraníc medzi vednými odbormi a k využívaniu rôznych, pre vedu netypických štylistických a jazykových prostriedkov pri formulovaní svojich záverov.

Všetky Baudrillardove práce boli objektom systematickej kritiky. Vyplýva to zo skutočnosti, že Baudrillard sa vyjadroval skôr esejistickým a publicistickým ako vedeckým štýlom, z toho že exaktne nedefinoval používané pojmy a termíny, že svoje tvrdenia často dostatočne neopieral o empirické fakty a korektné dôkazy a keď to robil, bral do úvahy iba tie skutočnosti, ktoré mu vyhovovali, že jeho hodnotenia vývoja spoločnosti sú jednostranné a prehnane pesimistické, že namiesto vedeckých teórií vytváral skôr umelecké metafory sveta atď. Baudrillardove práce pritom obsahujú množstvo zaujímavých postrehov o modernej spoločnosti konca 20. storočia, chýbala mu však metodologická disciplína, na základe ktorej by tieto postrehy rozpracoval do empiricky podloženej systematickej teórie. Jeho sociologickému videniu spoločnosti chýba dostatočne rozpracovaná koncepcia sociálnej štruktúry, vo vzťahu ku ktorej by analyzoval javy, ktoré boli predmetom jeho záujmu (Ritzer, Stepnisky 2021). V dôsledku týchto nedostatkov Baudrillardov vplyv po období kulminácie v osemdesiatych a deväťdesiatych rokoch 20. storočia neskôr zoslabol.

Lyotard a Baudrillard orientovali postštrukturalizmus na teoretizovanie o spoločnosti. Derridom stanovený primárny cieľ dekonštruovať textový poriadok nasmerovali do oblasti spoločenského života. Lyotard ponúkol náčrt vzniku postmodernej kultúrnej legitimizácie vedenia a moci. Baudrillard vytvoril svojrázny obraz obdobia zániku modernej západnej spoločnosti. Ani jeden z nich však nezaložil svoje myšlienky na dôkladnej analýze sociálnej štruktúry a sociálnych inštitúcií, nevytvoril ich na dostatočne serióznom sociologickom alebo historickom základe. Za významnejší pokus o využitie rámca postštrukturalizmu ako formy skúmania človeka a spoločnosti niektorí autori (Dodd 1999; Inglis, Thorpe 2019; Seidman 2004) považujú práce Michela Foucaulta.

Analýzy modernej spoločnosti Michela Foucaulta

Michel Foucault (1926 – 1984) sa narodil v Poitiers vo Francúzsku. Vyštudoval filozofiu a psychológiu, pôsobil ako diplomat a učiteľ vo Švédsku, Nemecku, Poľsku a v Tunise. V šesťdesiatych rokoch sa vrátil do Francúzska, v roku 1970 sa stal vedúcim katedry dejín systémov myslenia na Collège de France, najvýznamnejšej škole tohto typu vo Francúzsku. Foucaulta väčšina kolegov považuje za postštrukturalistu, vo svojej práci sa sústredil najmä na skúmanie spôsobov, ktorými na seba vzájomne pôsobia poznanie a moc. Známy je svojím hľadaním a odhaľovaním pôsobenia moci vo všetkých oblastiach života spoločnosti i vo vedeckom poznávaní. Foucault sa stal začiatkom sedemdesiatych rokov 20. storočia, po období intelektuálnej dominancie Jeana Paula Sartra a Clauda Lévi-Straussa, hlavnou intelektuálnou osobnosťou Francúzska a v poslednej štvrtine minulého storočia bol považovaný za jedného z najvýznamnejších spoločenskovedných teoretikov. Vo svojom ranom vedeckom období sa zaujímal o psychológiu i filozofiu, v päťdesiatych rokoch publikoval napríklad prácu *Duševná nemoc a psychológia*. V šesťdesiatych rokoch vydal práce *Dejiny šílenstva*, *Zrod kliniky*, *Slová a veci* a *Archeológia vedenia*, v sedemdesiatych rokoch knihy *Dozerať a trestať* a nedokončené *Dejiny sexuality* (Foucault 1965, 1973, 1994a,b, 1999, 2000a,b,c, 2002, 2003a,b).

Tieto diela dokumentujú jeho filozofický i vedecký vývoj a schopnosť spájať skúmanie dejín s filozofickými problémami. Nerealizoval v nich štrukturalistický program odhaľovania či opisu vnútorných pravidiel a systémového poriadku, resp.

usporiadania spoločenských javov. V šesťdesiatych rokoch ešte používal štrukturalistický jazyk a využíval ho pri svojich skúmaníach, tie však boli zamerané skôr na históriu a politický život. Kniha *Slová a veci* ho síce preslávila ako štrukturalistu (hoci štrukturalistu zvláštneho druhu, podľa Jeana Piageta išlo o "štrukturalizmus bez štruktúr"), v práci *Archeológia vedenia* si však zachoval od štrukturalizmu odstup a dotvoril v nej vlastnú, „archeologickú“ metódu skúmania.

Archeológia vedenia podľa neho „opisuje výpovede, z ktorých sa skladá diskurz, skúma, ako sú myšlienky humanitných vied zakorenené v historicky špecifických diskurzoch, ktoré štrukturujú intelektuálne pole v epistemických rámcoch" (Foucault 2002, s. 237). Pod epistémou Foucault rozumel „všeobecný priestor vedenia“, resp. kultúrny kód (jazykový, zmyslový, praktický), ktorý usporadúva ľudskú skúsenosť. Každá historická etapa filozofického myslenia má podľa neho vlastnú epistému.

Základom Foucaultových skúmaní je koncepcia diskurzu, ktorú rozpracoval v dielach *Slová a veci* a *Archeológia vedenia*. Pod diskurzmi rozumel „jazykové hry“, čiže v spoločnosti prebiehajúce rozhovory, diskusie, polemiky o nejakom predmete, ktoré sú výtvormi vedenia a sú historicky situované. Diskurz je „celok výpovedí, ktoré patria do rovnakej diskurzívnej formácie, diskurz netvorí rétorickú alebo formálnu jednotku, ktorá je neobmedzene opakovateľná a ktorej objavenie sa a použitie v dejinách by sa dalo zistiť (a prípadne aj vysvetliť), tvorí ho obmedzený počet výpovedí, pre ktoré možno definovať súbor podmienok existencie“ (Foucault 2002, s. 165). Neskôr Foucault začlenil do diskurzu aj spoločenské praktiky, resp. činnosti; na základe toho vytvoril nový poznávací prístup: genealógiu (Foucault 1994).

V šesťdesiatych rokoch sa politicky neangažoval a len minimálne sa zúčastňoval na politickom dianí v roku 1968, tento rok však chápal ako bod obratu vo francúzskej politickej a intelektuálnej kultúre. Aj jeho práca a život akoby boli týmito udalosťami zmenené. V knihách napísaných po roku 1968 vidno odklon od štrukturalizmu a zmenu jeho vedeckého záujmu: do centra jeho skúmania sa dostal jav moci a jej pôsobenia v modernej spoločnosti. Od sedemdesiatych rokov sa Foucault tiež začal viac politicky angažovať.

Revolučné hnutie roku 1968 považoval za dôležitý zdroj zmien francúzskej ľavice. Toto hnutie spochybnilo dominanciu marxistickej ideológie i vedúce postavenie komunistickej strany v radoch francúzskej politickej ľavice. Stredobodom opozičných

hnutí po roku 1968 už nebola triedna politika. Protesty a vzbury sa v tomto období týkali skôr sexuality, rodu, výchovy v rodine a na školách, v kultúrnych organizáciách i vo väzniciach a častejšie ako robotníci boli ich aktérmi študenti, feministky, štátni úradníci, väzni, príslušníci menšín a pod.

Foucault považoval tieto zmeny za príznaky vznikania postmarxistickej kultúry. Ľavicová politika už ďalej nemohla byť redukovaná na ekonomické a triedne konflikty, robotnícku triedu už nebolo možné považovať za činiteľa spoločenskej zmeny, komunistická strana sa už nemohla vyhlasovať za jediného legitímneho reprezentanta ľavice a politickej opozície, marxizmus sa už nemohol vydávať za jedinú ľavicovú ideológiu, ktorá ľavici poskytuje správne chápanie dejín a modernej spoločnosti. Zmenil sa aj charakter spoločenských protestov a vzbúr. V súvislosti s tým bolo treba vyriešiť otázku novej formy kritiky existujúceho spoločenského poriadku v situácii rozptýlenej opozície, novej úlohy kritikov spoločnosti v situácii plurality sociálnych konfliktov, otázku zmeny úlohy kritického poznania v tejto novej politickej situácii a politickej kultúre (Seidman 2004, s. 180).

V osvietenскеj tradícii ústredné miesto zaujímala myšlienka, že vedecké poznanie má prispievať k oslobodeniu človeka. Teória spoločnosti mala na základe odhalovania základných štruktúr a dynamiky spoločnosti navrhovať aj politickú agendu – mala určovať, ktoré politické otázky sú rozhodujúce a treba ich riešiť s cieľom dosiahnuť potrebné spoločenské zmeny. Tento kritický duch bol charakteristický pre liberálne i ľavicovo orientovaných teoretikov. Marxizmus bol tiež súčasťou osvietenскеj tradície. Chcel odhaliť zákony fungovania a vývoja spoločnosti, objasniť základnú oblasť spoločenskej zmeny, sociálneho konfliktu, ukázať hlavný subjekt zmeny a budúcnosť ľudstva.

Foucault požadoval, aby sme sa vzdali tohto pohľadu, čiže aby sme sa zbavili snahy o oslobodenie ľudstva prostredníctvom odhalovania zákonov usporiadania a zmeny spoločnosti a očakávania, že spoločenská teória nám poskytne východisko, na základe ktorého pripravíme a uskutočnime program reforiem spoločnosti. Odkloniac sa od teoretikov, ktorí sa pokúšali o rekonštrukciu marxizmu na základe výsledkov povojnového vývoja spoločnosti (ako bol napríklad Jürgen Habermas), Foucault spochybňoval osvietenске predpoklady marxizmu. Namietal proti teórii, ktorá sa usiluje pochopiť základy štruktúry spoločnosti a zmysel spoločnosti alebo

historického obdobia. Nedôveroval chápaniu teórie ako syntetickej a preskriptívnej náuky. Nespochybňoval síce užitočnosť všeobecných teórií (ako je napríklad marxizmus) ako kritických pohľadov na spoločnosť, bol však kritický voči týmto konceptuálnym stratégiám ako unifikujúcim teóriám spoločnosti. Jeho výhrady voči nim boli intelektuálne i praktické – tvrdil, že všeobecné teórie sú redukcionistické a odmietajú, resp. vylučujú všetko, čo im nevyhovuje. Takéto teórie svojvoľne nadradujú nad všetko určitý druh spoločenskej dynamiky a politickej agendy a vylučujú či marginalizujú ostatné. Napríklad marxizmus považuje rodové, sexuálne, rasové a národné konflikty za druhotné, odvodené či okrajové a tvrdí, že ekonomika a spoločenské triedy sú základnými charakteristikami usporiadania všetkých spoločností. Všeobecné teórie vo svojej snahe odкрыť usporiadanie sociálnej skutočnosti a ovplyvňovať politiku robia nepravdivé a nespravodlivé závery. Foucaultova kritika všeobecnej teórie spoločnosti teda pripomína Derridovu kritiku logocentrizmu a Lyotardovu kritiku veľkých rozprávání.

Foucault si všimol, že v protestnom hnutí v roku 1968 pôsobilo množstvo rôznorodých opozičných skupín. Hnutie za reformu väznic, odpor voči psychiatrickej kontrole osobnosti, hnutie za zrovnoprávnenie žien a homosexuálov i ďalšie reprezentovali rôzne druhy sociálnych a politických hnutí, a nechceli sa nechať zahrnúť pod jeden unifikujúci typ hnutia (napríklad pod antikapitalistické, feministické, anarchistické hnutie), nechceli byť chápané ako hnutia vznikajúce z rovnakého spoločenského zdroja, napríklad z krízy kapitalizmu, alebo z krízy patriarchátu. Charakteristiky, ciele, spôsoby organizácie a formy protestov týchto hnutí boli tiež rôzne. Foucault sa domnieval, že treba analyzovať vzťahy medzi týmito sociálnymi hnutiami. Bol však proti myšlienke usilovať sa vysvetliť všetky sociálne hnutia a ich protesty jednou všeobecnou teóriou, napríklad marxistickou. Tieto sociálne javy podľa neho treba chápať v ich vlastných termínoch, v termínoch ich jedinečnej histórie a sociálnych vzorov. Ak chce spoločenská teória plniť kritickú úlohu, musí opustiť všeobecné, unifikujúce a totalizujúce stratégie v prospech konkrétneho, flexibilného, dočasného pochopenia, resp. poznania, ktorého hodnota je politicky determinovaná. „Úloha teórie sa mi dnes zdá byť takáto: nie vytvárať globálnu systematickú teóriu, ktorá zahŕňa všetko, ale analyzovať špecifiku mechanizmov moci, zisťovať jej spojenia a rozšírenia, budovať postupne strategické poznanie“

(Foucault 1980, s. 83). Túto stratégiu skúmania človeka a spoločnosti Foucault, podľa Nietzscheho vzoru, nazval genealógiou.

Genealógiu chápal ako históriu súčasnosti. Je alternatívou tradičného uvažovania a písania o dejinách, založeného na rozprávaní príbehu a hľadanií pôvodu javov, udalostí a procesov. Genealógia študuje utváranie diskurzov. Genealógia je protikladom Foucaultovej (viac štrukturalistickej) archeológie. Dekonstruktivistický prístup, ktorý je základom genealógie, má za cieľ odhaliť spojenie medzi vedením (poznáním) a mocou a ukázať, že diskurzy sú súčasťou bojov o moc.

Foucault chápal genealógiu ako antivedeckú metódu v tom zmysle, že genealógia sa vzdáva hľadania objektívneho poznania, bezpečných intelektuálnych základov, podstat, unifikovaných vzorov významu a veľkých teórií, ktoré sa pokúšajú pochopiť pôvod a koniec dejín. Genealógia sa nesnaží podporovať pokrok vedy alebo ľudstva. Genealógia, v protiklade k osvietenскеj vedeckej kultúre, neposkytuje pozitívnu agendu pre rekonštrukciu spoločnosti, chýba jej utopická vízia. Genealógia sa, v duchu postštrukturalizmu, usiluje rozložiť spoločenské zvyky a normy. Jej hodnota spočíva v predstave ľudského sveta ako sociálneho a prístupného veľkému množstvu sociálnych variácií a zmien (Seidman 2004, s. 180-181).

V porovnaní s osvietenskou predstavou vedy sú ciele genealógie skromné. Chce ukázať, že hlavné diskurzy vymedzujúce sociálny svet ako prírodný jav zakrývajú rôzne (individuálne, skupinové a spoločenské) záujmy a mocenské vzťahy. Hoci genealógia predpokladá, že existuje úzke puto medzi spoločenskými inštitúciami a diskurzmi, jej primárnym cieľom je narušiť „normalizujúcu“ úlohu dominantných diskurzov. Odhaľuje, ako dominantné poznania vytvárajú ľudský život konštruovaním, zavádzaním a normalizovaním určitých druhov, resp. typov osobností a sociálnych identít. Diskurzy, ktoré majú verejnú autoritu, vytvárajú identity a regulujú naše túžby, telá, osobnosti i celé populácie. Genealógia chce ukázať, že tieto poznania sú prepletené s dejinami sociálnych konfliktov. V týchto dejinách ide o vylúčenie alebo marginalizovanie diskurzov, ktoré hovoria v prospech potláčaných skupín. Foucault vytvoril genealógiu i na to, aby týmto vylúčeným skupinám a ich podporovateľom umožnil znovu získať poznatky, ktoré im umožnia zúčastniť sa sociálnych konfliktov (Marcelli 1995, s. 90-95).

Foucault sa vo svojom skúmaní sústredil najmä na jeden druh diskurzu – na humanitné vedy. Už vo svojich prácach napísaných do roku 1970, ktoré označoval termínom archeológia, sa sústredil na psychiatriu a humanitné vedy. Napríklad v diele *Slová a veci* spochybňoval osvietenскую myšlienku, že spoločenské vedy odhalili jednotu ľudstva a rozvinutie tejto myšlienky do učenia o spoločenskom pokroku. Foucault v protiklade k týmto myšlienkam tvrdil, že spoločenské vedy skonštruovali (vytvorili) pojem ľudstva ako jednotnú spoločnú podstatu. Myšlienka človeka ako základu a aktívneho činiteľa vytvárajúceho poznanie, spoločnosť a dejiny, to je podľa neho výtvor spoločenských vied. Človek ako teoretický predmet spoločenských vied bol vytvorený ako základný subjekt (zdroj a aktívna sila) vedy. Toto chápanie človeka Foucault označil za prekonané. Svojou archeológiou chcel dokázať, že človek je vynálezom osvietenstva a čoskoro zmizne (téza o „smrti človeka“). Obrátil sa teda proti západnej humanistickej tradícii a proti jej predstavám o úlohe ľudského konania v utváraní dejín. Podľa Foucaulta sa uskutočňuje epistemický zlom: osvietenská epistéma, ktorá chápe človeka sociálno-historicky (ako buržoázny subjekt), psychologicky (ako ego) a filozoficky (ako cogito), ustupuje novej epistéme. Tvrdil, že jazyk a diskurz sú tvorcami poznania a dejín, ktoré považoval za prostriedok porozumenia ľudskému vedomiu i konaniu.

Otázkam spoločenského a historického chápania poznania sa Foucault venoval už vo svojich raných, „archeologických“ dielach. Tieto skúmania však nepresahovali rámec štrukturalistickej analýzy jazykového, resp. diskurzívneho poriadku. Foucault v nich ešte nevenoval pozornosť inštitucionálnemu kontextu a spoločenským dôsledkom diskurzu, teda vzájomnému prepojeniu poznania a moci.

Keď sa neskôr vo svojej genealogickej analýze zameril na skúmanie interakcií medzi inštitúciami a diskurzmi, stredobodom jeho pozornosti sa stali humanitné a spoločenské vedy. V dielach *Dejiny šílenstva*, *Dozerať a trestať* a *Dejiny sexuality* podrobil kritickej analýze psychoanalýzu, kriminológiu, demografiu, sexuológiu, ekonómiu aj sociológiu. Jeho cieľom pritom však nebolo určiť, či tieto vedy disponujú pravdivým poznaním, ani načrtnúť cestu vedeckého pokroku. Skúmal skôr spoločenské dôsledky vedeckého poznania. Tvrdil, že diskurzy, ktoré majú za cieľ odhaliť podstatu abnormálnej osobnosti alebo pravdu o ľudskej sexualite, objekty o ktorých tvrdia že ich iba skúmajú, v skutočnosti vytvárajú a ovládajú. Vedecké

poznanie podľa neho pôsobí ako hlavná spoločenská sila prostredníctvom štátu, rodiny, nemocníc, psychiatrických liečební atď. Vedné disciplíny vytvárajú dominantné myšlienky o tom, kto sme, čo je dovolené, čo kto môže povedať, kedy, kde a akým spôsobom to môže povedať. Táto konfigurácia moci a vedenia, ktorú osvietený pohľad na vedu skryl, resp. potlačil, je stredobodom záujmu Foucaultovej genealógie. Jeho genealogické skúmania dejín sú analýzami mocenských vzťahov a tela.

To, čo postuloval teoreticky a metodologicky, Foucault vo svojich skúmaniach konkrétnych javov aj realizoval. Po prekonaní metodologického štádia archeológie vedenia sa vyvaroval systematického teoretizovania, ktoré je typické pre väčšinu spoločenskovedných mysliteľov. Najväčšiu časť jeho práce v ďalšom období tvorili kritické historické štúdie. Najvýznamnejšími z nich sú diela *Dozerať a trestať* a *Dejiny sexuality* (Foucault 2000a, 1999, 2003a,b). Tieto diela tiež umožňujú najlepšie ukázať jeho chápanie moderných spoločností.

Foucaultove chápanie moderných spoločností možno objasniť tak, že ho postavíme do kontrastu s liberálnym a marxistickým pohľadom. Základom liberalizmu je aj viera v pokrok ľudstva spôsobený vývinom ľudského rozumu. Práve osvietený rozum bol podľa tohto názoru napríklad strojom nahradenia mučenia previnilcov ich väznením s cieľom prevychovať ich. Podobne vedecká psychiatria urobila koniec väzneniu a inému obmedzovaniu psychicky chorých a nahradila ich ľudskejším zaobchádzaním s nimi. Hoci marxizmus kritizuje liberalizmus za spájanie pokroku s trhovou spoločnosťou, podľa Foucaulta je sám súčasťou osvietenскеj tradície. Liberalizmus a marxizmus majú podľa neho spoločné základné sociologické chápanie spoločnosti. Modernú spoločnosť chápajú ako trojvrstvé usporiadanie: štát, občianska spoločnosť (ekonomické, výchovno-vzdelávacie, náboženské organizácie) a rodinu. Zhodne tiež vidia hlavnú hybnú silu spoločnosti v dynamike občianskej spoločnosti, osobitne vo sfére ekonomiky. Nezhodujú sa len v morálnych a politických hodnotách, ktoré uznávajú. Liberáli obhajujú moderný kapitalizmus ako najvyšší stupeň vývoja spoločnosti a hlavné nebezpečenstvo spoločenského pokroku vidia v prílišnom zasahovaní štátu do občianskej spoločnosti a rodiny. Marxisti kritizujú triedny charakter kapitalizmu a to, že obmedzuje možnosti

pokrokového vývoja, resp. potenciál modernej spoločnosti, a predpokladajú vznik lepšej, beztriednej spoločnosti.

Foucault s ohľadom na skúsenosť dvoch svetových vojen, stalinizmu a nacizmu, nedôveroval osvietenскеj viere v pokrok spoločnosti. Vo svojich skúmaníach kriminality, väzenstva, sexuality, šialenstva, psychiatrie sa formoval a prejavoval ako kritik rôznych myšlienok osvietenstva. Napríklad v protiklade k osvietenenskému názoru o oslobodzovaní sexuality z pút obmedzovania a represie vytvoril koncepciu vytvárania sexuálneho objektu, ktorý je predmetom sociálnej kontroly a dokazoval, že lekársko-vedecké diskurzy, ktoré mali oslobodiť našu sexualitu (alebo sa to o nich predpokladalo), v skutočnosti konštruujú a riadia jednotlivcov ako sexuálne objekty. Podobne nesúhlasil s osvietenstvom v otázke reformy nápravného systému. Osvietenскý názor zdôrazňoval vzostup ducha humanity, ktorý spôsobil nahradenie barbarských praktík mučenia humánnymi praktikami väznenia a prevýchovy. Hnutie za reformu väzenstva chápal Foucault ako vytváranie nového, účinnejšieho systému regulácie a kontroly. V protiklade s ideológiou prevýchovy, ku ktorej sa tieto reformy hlásili, bolo podľa neho ich cieľom odpolitizovať sociálnu nespokojnosť jej kriminalizáciou a uväznením nespokojných jednotlivcov a regulovať ich prostredníctvom aparátu zabezpečujúceho dozor a psychické ovládanie. Foucault bol rovnako kritický aj k názoru, že psychiatria priniesla humánne zaobchádzanie s duševne chorými ľuďmi. Nahradením izolácie a väznenia liečením, ľudskejším zaobchádzaním a prevýchovou táto veda podľa mnohých naplnila humanistický duch osvietenstva. Foucault, naopak, zdôrazňoval rastúcu moc odborníkov na duševné zdravie, ktorých liečebné diskurzy a praktiky vytvárajú nové objekty psychiatrie: neurotikov, narcisistov, hysterikov, masochistov, schizofrenikov, frigidné osoby atď., ktoré sú objektom psychiatrickej i štátnej kontroly, dozoru a regulácie (Seidman 2004, s. 188).

Foucault sa odklonil od chápania modernej spoločnosti ako organického celku, resp. sociálneho systému, ktorý má jednotnú dynamiku fungovania a vývoja, ako je napríklad kapitalizmus. Moderné spoločnosti chápal ako nesúvislé, rozčlenené, diverzifikované, nekompaktné, bez spoločného centra, ktoré by im dávalo jednotu a účel. Štát ani ekonomiku nepokladal za základ spoločnosti, rovnako ako ním podľa neho nie je žiadny sociálny konflikt – nijaký konflikt (triedny, rodový, etnický

a pod.) nie je spoločensky dominantný, prvotný či podstatný. Spoločnosti podľa neho nevládne žiadna sociálna skupina ani ideológia, spoločnosť nie je usporiadaná na základe logiky kapitalizmu, patriarchátu, byrokracie, sekularizácie, postindustrializmu ani demokratizácie. Foucault teda odmietal chápanie spoločnosti ako organizmu alebo systému, ktoré je vlastné marxistickej a liberálnej tradícii. Spoločnosť chápal ako sociálne pole pozostávajúce z rôznych síl, rôznych inštitucionálnych poriadkov, procesov a konfliktov.

Liberálni a marxistickí myslitelia sa sústredili na ekonomiku a štát a usilovali sa charakterizovať globálne procesy, ako napríklad kapitalizmus (Karl Marx), byrokratizáciu (Max Weber), sociálnu diferenciaciu (Émile Durkheim, Talcott Parsons), demokratizáciu (Alexis de Tocqueville). Foucault naproti tomu zdôrazňoval dôležitosť malých, oddelených sociálnych útvarov ako sú nemocnice, školy, väzenia, kasárne a univerzity. Jeho zámerom nebolo subsumovať tieto sociálne útvary pod nejaký zjednocujúci sociálny proces (kapitalizmus, byrokratizáciu), ale skôr analyzovať ich osobitnú sociálnu logiku a lokalizované účinky. Foucault sa pritom celkom nevzdal ani snahy o charakterizovanie všeobecných sociálnych procesov. Rezignoval však na snahu vyvodzovať lokalizované sociálne procesy (dynamiku väznenstva, vytváranie objektov sexuality) zo všeobecných procesov, akými sú napríklad kapitalizmus a byrokratizácia. K lokalizovanej a heterogénnej sociálnej dynamike presunul svoju pozornosť preto, lebo ju pokladal za dôležitú stránku sociálnych konfliktov modernej spoločnosti. Všeobecné teórie ako liberalizmus a marxizmus podľa neho neuspeli v úsilí pochopiť špecifiku lokalizovaných procesov ani všeobecných sociálnych konfliktov preto, lebo ich chápali podľa všeobecnej logiky sociálnych procesov (Seidman 2004, s. 188).

Súčasnú modernú spoločnosť Foucault chápal ako spoločnosť skladajúcu sa z rôznych sociálnych dynamík, ktoré nemôžu mať ústredný princíp. Netvrdil, že v nich neexistujú sociálne súvislosti, ani nerezignoval na všeobecné opisy a charakteristiky moderných spoločností. Hoci nikde nepredložil všeobecnú teóriu modernej spoločnosti, v jeho štúdiách väznenstva, sexuality, šílenstva a humanitných vied sú obsiahnuté črty toho, čo možno označiť ako disciplinárny, resp. disciplinujúci sociálny poriadok alebo disciplinárne usporiadanie spoločnosti. Foucault sám bežne používal pojem disciplinárna spoločnosť (Foucault 1999, 2000a,c).

Spoločnosti založené na disciplíne – disciplinárne spoločnosti, ktoré vznikli v 19. storočí, sú opakom tradičných a ranomoderných spoločností, ktoré boli usporiadané na základe centralizácie moci v rámci samovlády. Sociálny poriadok sa v týchto spoločnostiach udržiaval mocou vládca, ktorý si hrozbou sily zabezpečoval poslušnosť ovládaných. Moc si vládca udržiaval donútením, čiže vynucoval si plnenie svojich príkazov silou. Napríklad v období tradičnej a ranomodernej spoločnosti v Európe bol zákon chápaný ako ovládanie suverénnym vládcom. Porušenie zákona bolo teda ohrozením moci vládca. Previnilec bol preto potrestaný mučením, aby sa tak demonštrovala všemocnosť vládca. Mučením sa verejne dávala najavo absolútna donucovacia moc vládca.

V spoločnostiach založených na disciplíne sa poriadok udržiava prostredníctvom takých spôsobov regulácie a kontroly, akými sú priestorové odlúčenie, riadenie režimu dňa, uväznenie, dozeranie a systém skúšok, na základe ktorých sa jednotlivci roztriedujú a zaraďujú s cieľom normalizovať ich sociálne správanie. Zatiaľ čo v spoločnosti založenej na samovláde poriadok zabezpečoval napríklad kráľ, v disciplinárnych spoločnostiach je to armáda, továreň, nemocnica, väzenie. Poriadok sa v nich neudržiava prostredníctvom hierarchie vládca a ovládaných, ale skôr prostredníctvom aparátu techník a diskurzov disciplinovania. Moc je v disciplinárnom poriadku menej manifestovaná formou represie, prejavuje sa skôr formovaním osobností, ktoré sú objektmi normalizovanej kontroly. Napríklad v modernej kriminologickej praxi nie je cieľom potrestať telo mučením. Telo je namiesto toho pozorované a regulované rozsiahlym aparátom dozerania: tvoria ho strážcovia, dozorcovia, televízne monitory, časový rozvrh, predpísané činnosti atď. Predmetom sociálnej kontroly je aj psychika objektu kontroly. Podľa Foucaulta kriminologické diskurzy a praktiky kriminalistov vytvárajú kriminálne objekty, čiže ľudí s takou osobnou identitou, ktorá ich vedie k páchaniu trestných činov. Vytváranie týchto kriminálnych objektov ospravedlňuje tvorbu nových spôsobov kontroly (stíhania, trestania, prevýchovy) a odborníkov (kriminalisti, sudcovia, dozorcovia, psychiatri, sociálni pracovníci), ktorých úlohou je normalizovať správanie delikventov.

Foucault nepopieral spoločenský význam represívnej moci štátu či vládnucej spoločenskej vrstvy. Tvrdil však, že na disciplinovaní založené vytváranie sociálneho poriadku vo väzniciach, nemocniciach, továrňach, v armáde a školách je pre

súčasnú západnú spoločnosť ústrednou, základnou črtou. Sociálny poriadok nie je vytváraný mocenským posilňovaním poslušnosti ľudí, skôr je vytváraný mnohými stratégiami disciplinovania (od uväznenia po systémy skúšok), ktorých cieľom je regulovať správanie ľudí posilňovaním noriem.

V práci *Dozerať a trestať* Foucault ukázal rôzne procedúry a techniky, ktoré sa s využitím vedenia, resp. poznania podieľali na vytvorení spoločnosti, ktorá moc nad jednotlivcami už neuplatňuje priamym podrobením poddaných panovníkovi, ale dozeraním a disciplinovaním. Táto disciplinujúca spoločnosť hľadá na dosahovanie tohto svojho cieľa najvhodnejšie inštitucionálne a technicko-organizačné usporiadanie. Dokonalý model takéhoto riešenia našiel v Benthamovom projekte Panoptika (Foucault 2000a, s. 200).

Podobu „disciplinárneho dispozitívu“ modernej, normalizujúcej a disciplinujúcej spoločnosti, ktorý unifikuje jednotlivcov podľa jedného vzoru, ale popri tomto disciplinovaní umožňuje aj procesy individualizácie (Marcelli 1995, s. 124), Foucault analyzoval a vysvetľoval aj vo svojom poslednom veľkom diele *Dejiny sexuality*. V tejto práci skúmal vzťahy medzi diskurzom o sexualite, jeho mocenskými účinkami a pôžitkom. Aj v tomto prípade sa domnieval a dokazoval, že vedenie (o sexualite) sa spája s mocou a vystupuje ako súčasť spoločného režimu moci, poznania a pôžitku, resp. slasti (Foucault 1999, s. 58-59).

Foucault v tejto práci prezentoval i originálne chápanie moci ako diskurzívneho systému. V kontraste s prevažujúcimi chápaniami Foucault pod mocou nerozumel „súbor inštitúcií a aparátov, ktoré zabezpečujú podriadenosť občanov štátu; ani spôsob podrobenia, ktoré by na rozdiel od násilia malo formu pravidla; ani všeobecný systém ovládania vykonávaného jedným prvkom či skupinou prvkov nad druhým, ktorého pôsobenie by prostredníctvom následných derivácií prechádzalo celým spoločenským telesom“. Analýza uskutočňovaná v termínoch moci podľa neho nemôže postulovať suverenitu štátu, formu zákona či globálnu jednotu ovládania ako počiatočné danosti – tieto prvky predstavujú v prípade moci skôr jej konečné formy. Moc treba podľa neho chápať najmä ako „mnohosť vzťahov síl, ktoré sú imanentné oblasti, v ktorej pôsobia a ktorú konštituuje ich vlastná organizácia; ako hru, ktorá tieto vzťahy transformuje, posilňuje a prevracia prostredníctvom bojov a neustáleho stretávania; ako podporu, ktorú tieto vzťahy síl nachádzajú jeden

v druhom, pričom vytvárajú série či systémy, alebo, naopak, rozdiely a opozície, ktoré sa izolujú; ako stratégie, v ktorých sa realizujú a ktorých všeobecná osnova či kryštalizácia vo forme inštitúcií je stelesnená v štátnych aparátoch, vo formuláciách zákonov, v spoločenských hegemoniách“ (Foucault 1999, s. 108).

Foucault predložil vlastné chápanie moci vychádzajúce z týchto tvrdení:

- moc nie je niečo, čo sa získava, dobýva alebo má spoločne; niečo, čo človek stráži, alebo čo necháva uniknúť; moc sa vykonáva z nespočetných bodov a v súhre nerovnomerných a pohyblivých vzťahov;
- mocenské vzťahy nie sú vzhľadom na ostatné vzťahy vo vonkajšej pozícii, ale sú im imanentné; sú bezprostrednými účinkami delení, nerovností a stavov nerovnováhy, ktoré v nich vznikajú, a recipročne sú vnútornou podmienkou týchto diferenciácií; mocenské vzťahy nie sú v pozícii superštruktúry, s jednoduchou rolou poprenia alebo pokračovania; tam, kde sú v hre, hrajú priamu produktívnu rolu;
- moc vychádza zdola; inými slovami: princípom mocenských vzťahov a ich všeobecnou maticou nie je nijaký binárny a globálny protiklad medzi ovládajúcimi a ovládanými; tieto duality sa šíria zhora nadol a čím hlbšie do tela spoločnosti prenikajú, tým obmedzenejšieho počtu skupín sa dotýkajú;
- vzťahy moci sú súčasne intencionálne a nesubjektívne; neexistuje moc vykonávaná bez série zámerov a cieľov; moc však nie je výsledkom voľby alebo rozhodnutia individuálneho subjektu – ani tí, ktorí prijímajú najdôležitejšie rozhodnutia, neriadia celok siete moci, ktorá funguje v spoločnosti (a umožňuje spoločnosti fungovať);
- kde je moc, tam je i odpor; odpor však nie je nikdy vzhľadom na moc vonkajší, je súčasťou poľa mocenských vzťahov (Foucault 1999, s. 108-112).

Podobne ako iné javy, ktoré skúmal, aj sexualitu a diskurz o nej Foucault zaradil do súboru prvkov, ktoré nazval dispozitívom moci. Za všeobecný rámec, v ktorom sa utvára dispozitív modernej sexuality, pritom považoval biomoc. Týmto termínom označil moc nad životom, ktorá sa začala rozvíjať v 17. storočí v dvoch základných formách, tvoriacich dva (prepojené) póly vývoja: „prvý z pólov sa pri svojom formovaní sústredil na telo ako stroj; na jeho výcvik, zvyšovanie jeho schopností, na súbežný rast jeho užitočnosti a poslušnosti, na jeho integráciu do systému

administratívnej a ekonomickej kontroly – to všetko zabezpečovali procedúry moci, ktoré sú charakteristické pre anatomicko-politické disciplinovanie ľudského tela. Druhý pól, ktorý sa sformoval asi v polovici 18. storočia, sa sústredil na telo – druh, na telo preniknuté mechanikou živého a slúžiace ako nositeľ biologických procesov: plodnosti, pôrodnosti a úmrtnosti, zdravotného stavu, dĺžky trvania života, dlhovekosti so všetkými podmienkami, ktoré na ňu môžu mať vplyv; ich pôsobenie vykonáva celý rad intervencií a regulačných kontrol – populačná biopolitika“ (Foucault 1999, s. 162).

Moc nad životom sa teda prejavuje a rozvíja disciplinovaním tela a regulovaním populácie. Niekdajšiu moc panovníka, moc usmrtiť svojho poddaného nahradilo v modernej spoločnosti pestovanie ľudského tela a riadenie života. Vo vývoji modernej spoločnosti sa rýchlo vytvorili mnohé disciplinujúce inštitúcie (školy, internáty, kasárne, dielne), nové vedné odbory, ktoré študujú problémy pôrodnosti, dlhovekosti, verejného zdravia, bývania a migrácie, i nové politiky a techniky, ktoré majú zabezpečiť podrobenie tela a kontrolu populácie. Vznik kontroly tiel a kontroly populácie podľa Foucaulta otvára éru biomoci.

Pre rozvoj kapitalizmu je podľa neho biomoc nenahraditeľným prvkom. V priebehu vývoja modernej spoločnosti sa obe (spočiatku oddelené) orientácie, resp. techniky biomoci (armáda, škola na jednej strane a demografia i ďalšie vedné odbory na druhej strane) začínajú koordinovať a spájať do jednej všeobecnej teórie; z nej vyplynuli konkrétne usporiadania, ktoré v 19. storočí vytvorili „veľké technológie moci: dispozitív sexuality je jednou z nich, a to jednou z najdôležitejších“ (Foucault 1999, s. 163).

V uvedenom období sa teda v rámci všeobecného programu kontroly tela a ľudského rodu vytvorili osobitné metódy a mechanizmy kontroly sexuality. Bol to prirodzený vývoj: spolu s tým, ako sa stal predmetom mocenského záujmu (teda i disciplinovania) život, musela sa pod dohľad dostať aj sexualita ako jeho veľmi významná súčasť. Vďaka tomu, že sa v nej spája vitalita tela s vitalitou populácie, je jeho veľmi významnou súčasťou. To umožňuje pochopiť význam, ktorý v kapitalizme sexualita nadobudla pre politiku.

V ďalších častiach diela *Dejiny sexuality* sa Foucault venoval skúmaniu vývoja sexuality v antickom Grécku a starovekom Ríme, pričom sa viac ako na otázky moci

a vedenia vo vzťahu k sexualite sústredil na etické problémy tohto javu a otázky sebauvedomovania subjektu sexuality (Foucault 2003a,b).

Foucault dokazoval, že namiesto kultúry usporiadanej okolo „sexuality“ (teda i oddelených – hetero a homosexuálnych túžob, konaní a identít) bola starogrécka kultúra sústredená okolo slastí (radostí, potešení, pôžitkov) a etiky sebaovládania. Pôžitky, resp. slasti nezahŕňali len (ba dokonca ani primárne) sex, ale aj jedlo, hry, manželstvo atď. Objektom morálneho hodnotenia v antickom Grécku neboli určité sexuálne konania, ale všeobecné spôsoby života, najmä schopnosti jednotlivcov dosiahnuť sebaovládanie. Sebaovládanie sa tu chápalo ako umiernenosť v určitých situáciách a vykonávanie aktívnej alebo pasívnej roly, ktoré boli považované za vhodné pre rôzne sociálne statusy. Napríklad od dospelých slobodných občanov mestského štátu sa očakávalo, že budú aktívni (aj v sexuálnych vzťahoch), a od žien, otrokov a nedospelých chlapcov sa očakávala sexuálna podriadenosť a pasivita. Konkrétne sexuálne konania alebo preferovanie určitého pohlavia nebolo predmetom spoločenského nesúhlasu či odsudzovania, odsudzovaní boli iba jednotlivci, ktorí sa nemierne oddávali slastiam alebo nevykonávali sociálnu rolu, ktorá vyplývala z ich statusu. Pre slobodného dospelého muža (občana) boli excesy a pasivita dve hlavné formy nemorálnosti v užívaní slastí (Foucault 2003a). Etickým ideálom v antickom Grécku bolo dosiahnutie sebaovládania (ovládania seba, svojho domu a ovládania iných) a striedmosti v užívaní slastí v rámci starostlivosti o seba.

Významný posun v oblasti sexuálnych významov sa odohral v období rozširovania moci starovekého Ríma. V Grécku bolo manželstvo usporiadané na základe množstva sociálnych záväzkov (napríklad na základe povinnosti udržiavať usporiadanú a prosperujúcu domácnosť). V starovekom Ríme sa miestom erotickej a pravej lásky stalo manželstvo, vznikol nový ideál rovného, dôverného a sexuálneho manželského zväzku. Toto zúženie kultúry intímnych vzťahov bolo súčasťou širšej zmeny kultúry, ktorá sa začala sústreďovať na starostlivosť o osobnosť a na vytváranie subjektivity. Sústreďovanie sa na manželstvo a rodinný život podľa Foucaulta prebehlo v prvých dvoch storočiach rímskeho impéria, najmä vo vzťahu s byrokratizáciou ríše. Tento posun ku kultúre sústredenej na osobnosť a manželstvo Foucault chápal ako bod obratu vo vývoji západnej spoločnosti. Pohlavie, resp. rod sa stal oblasťou, okolo

ktorej sa vytvárali zákazy a formálne pravidlá, napríklad mimomanželský sex sa stal terčom explicitných zákazov.

Prelomom pre vývoj západnej civilizácie bolo kresťanstvo. Začiatky vytvárania modernej kultúry sexuality (jej znakmi sú: sústredenie sa na sexuálne túžby a konanie, ideál panenstva a manželstva, zákaz cudzoložstva a mimomanželského sexu, vytvorenie formálneho univerzálneho spôsobu regulácie sexuálneho správania) možno podľa Foucaulta spájať práve so šírením kresťanstva. Za najvýznamnejšiu zmenu v tejto oblasti spôsobenú kresťanstvom Foucault považoval spojenie sexu a pravdy. V kresťanskom rituáli spovede, ktorý vyzýva človeka, aby odhalil svoje sexuálne myšlienky a činy ako spôsob očistenia, Foucault našiel pôvod moderného donútenia (príkazu chápať sex ako skrytú pravdu o osobnosti). V rituáli spovede je sex považovaný za oblasť tajných túžob a činov, pričom schopnosť páchať hriech v tejto oblasti si vyžaduje ostrážité sledovanie. Foucault sa domnieval, že existuje priame spojenie medzi kresťanským spovedným diskurzom a modernými diskurzmi (napríklad psychiatrickým, psychoanalytickým, sexuologickým), ktoré chápu sex ako autonómnu psychickú a sociálnu silu.

Rituál spovede sa v stredoveku obmedzoval na kláštory, medzi laikov sa rozšíril až v 17. storočí. Kresťania-katolíci boli vyzývaní, aby pri spovedi otvorene a podrobne hovorili o svojich hriechných túžbach a činoch. Ani sekularizácia európskych spoločností v 18. a 19. storočí neodsunula do úzadia proces začleňovania sexu do poznávania osobnosti. Spoved' nahradili rôzne vedecké metódy skúmania: metódy psychológov, sexuológov, lekárov i psychiatrov. Náboženský jazyk s výrazmi, ako hriech, pokánie a spása, nahradil svetský, vedecký jazyk s termínmi, ako normálne a patologické.

Vo viktoriánskom období bolo v móde spájať sex s pravdou. V protiklade k prevažujúcemu chápaniu tohto obdobia ako obdobia zákazov a represíí, Foucault vyzdvihol fakt, že v tom čase sa veľmi rozšírili verejné debaty o sexe a šírila sa priam záplava rôznych vedeckých (lekárskych, psychiatrických, demografických) aj iných legálnych textov o sexe. Na otázku, či táto bohatosť viktoriánskeho diskurzu o sexe bola výrazom poodhrnutia dovtedajšej opony mlčania a pocitu hanby spájaného so sexom, Foucault odpovedal, že práve viktoriánsky diskurz vytvoril všeobecnú ideu prirodzenej sexuality, vytvoril usporiadanie (sústavu) túžob a konaní súvisiacich

s telom a riadiacich sa vlastnou logikou prirodzeného a normálneho rozvoja. Foucault teda vyslovil tvrdenie odporujúce prevažujúcemu názoru – namiesto chápania sexu ako druhu prírodnej skutočnosti, ako faktu, ktorý odhalila veda, tvrdil, že vedecké a lekárske diskurzy vytvorili myšlienku sexuality ako druhu inštinktu, ktorý má vlastné vývojové zákony. Myšlienka sexuality prispela k vytvoreniu „sexu“, teda oblasti sexuálnych myšlienok, túžob, činov a vzťahov.

Podľa neho sexualita nie je prírodný fakt, nie je zabudovaná do genetickej alebo fyziologickej štruktúry nášho tela. Je to skôr idea, koncepcia tvrdiaca, že to, kto sme je významne utvárané skúsenosťou našich tiel, túžob, konaní a sociálnych vzťahov. Moc sexuality neleží iba v moci samotného diskurzu o pravde, umožneného vedou. Foucault tvrdil, že sociálna sila lekársko-vedeckých diskurzov je daná tým, že sú súčasťou mocných sociálnych inštitúcií, ako sú nemocnice, kliniky, školy a štát. Lekárskymi liečebnými praktikami posilňovanými právnym statusom sa idea sexuality premenila na druh materiálnej skutočnosti v našich životoch.

Foucault vypracoval najprepracovanejšie sociálno-historické vyjadrenie postštrukturalizmu. Vytvoril historickým skúmaním a empirickými dôkazmi bohato podloženú analýzu vývoja spoločnosti. Jeho skúmanie väzenia, sexuality, duševnej nemoci a humanitných vied je významnou alternatívou liberálneho a marxistického prístupu ku skúmaniu človeka a spoločnosti.

V protiklade k osvietenскеj tradícii zavrhol predstavu spoločnosti ako systému, resp. organického celku, a to v prospech decentralizovaného, radikálne pluralistického chápania sociálnych procesov. Namiesto vytvárania veľkých vývojových teórií spoločenského pokroku sa venoval skúmaniu plurality spoločenských subjektov, historických súvislostí a diskontinuit, procesov vytvárania poriadku a sociálneho konfliktu bez toho, aby sa výsledky svojho skúmania snažil formulovať v podobe veľkých rozprávání o pokroku alebo úpadku spoločnosti či ľudstva. Na rozdiel od marxistov a liberálov, ktorí sa snažili odhaliť všeobecné zákonitosti, postihnúť všeobecnú logiku fungovania a vývoja spoločnosti, Foucault na takéto hľadanie rezignoval a radšej sa venoval skúmaniu rôznych konkrétnych oblastí a procesov sociálnej dynamiky. Pri tomto skúmaní odhalil črty nového, na disciplinovaní ľudí založeného sociálneho poriadku. Dospel k názoru, že sociálna kontrola sa uskutočňuje v menšej miere prostredníctvom politického (štátneho) a ekonomického

donútenia a vo väčšej miere prostredníctvom používania množstva rozmanitých spôsobov disciplinovania ľudí v rôznych sociálnych skupinách a organizáciách. Tieto spôsoby kontroly sú spojené s vedeckými a lekáorskými diskurzmi, ktoré regulujú naše telá, túžby, identity a správanie, s cieľom touto manipuláciou nás prinútiť dodržiavať spoločenské normy.

Podľa Foucaulta je moc súčasťou celého sociálneho života (sociálneho poľa), je súčasťou všetkých prvkov každodenného života. V takejto situácii sociálny konflikt a odpor proti spoločenskému poriadku nemôžu byť centralizované. Hnutia politickej opozície preto podľa neho nemožno zovšeobecniť pod heslom boja proti forme štátu, proti kapitalizmu, alebo proti patriarchátu. Tento odpor musí byť heterogénny, činnosť politickej opozície musí byť diverzifikovaná, lokalizovaná a špecifická vzhľadom na oblasť, v ktorej jej časti pôsobia. Politika odporu v spoločnosti založenej na disciplinárnom poriadku odmieta nereálny sen o spoločnosti bez nadvlády a kontroly. Existencia spoločnosti nie je predstaviteľná bez sociálnych noriem, bez donútenia a kontroly. Bojovníci proti disciplinárnej spoločnosti sa usilujú rozšíriť možnosti individualizácie, demokratizovať spoločenský život, vytvárať novú kultúru spoločenských vzťahov a pod. Foucault nevytvoril predstavu alternatívy disciplinárnej spoločnosti. Úlohu intelektuála v tejto spoločnosti chápal ako obrat od konfrontácie skutočnosti s univerzálnymi pravdami k uskutočňovaniu podrobných analýz vytvárania špecifických sociálnych polí, napríklad sexuality, väznenstva a psychiatrie. Genealógiu považoval za jedinú formu skúmania človeka a spoločnosti, ktorá je aj súčasťou politiky zameranej proti disciplinovaniu spoločnosti (Seidman 2004, 189-190).

Foucaultovo dielo bolo predmetom množstva diskusií i terčom častej kritiky. Kritizovali ho za snahu spochybníť (dekonštruovať) hlavné tézy a prístupy humanitných a spoločenských vied, teda za jeho kritiku a odmietanie viery v univerzálnosť poznania, za odmietanie emancipačnej sily a možností poznania i za to, že všetko redukoval na vzťahy moci. Ak sa moc chápe ako všadeprítomný jav, potom tento pojem stráca svoju analytickú schopnosť (Buraj 2000). Kritici napadli aj Foucaultovo chápanie diskurzu, ktoré mnohí považovali za príliš štrukturalistické. Jürgen Habermas mu vyčítal, že jeho chápanie diskurzu nedostatočne zohľadňuje komunikáciu a uplatnenie kritiky. Pierre Bourdieu tvrdil, že Foucault chápe diskurz ako

uzavretý systém, čo vylučuje možnosť reflexivity vo vede. Alain Touraine mu vytýkal, že sa sústredil len na skúmanie osobnosti a inštitucionálneho aparátu moci, a nedocenil úlohu sociálnych hnutí pri vytváraní modernej spoločnosti (Inglis, Thorpe 2019; Ritzer, Stepnisky 2021).

Kritike bolo podrobené aj Foucaultovo chápanie a skúmanie modernej spoločnosti, ktoré je príliš úzke – obmedzuje sa iba na jednu stránku moderny: na vznik a rozširovanie systému disciplinujúcej moci v nemocniciach, vo väzeniach, v továrňach atď. To je vlastne rozvíjanie, resp. aplikácia Weberovej myšlienky „železnej klietky“ moderného racionalizmu (Elliot, Ray 2003, s. 127). Mnohí autori sa dopracovali ku komplexnejšiemu chápaniu moderny (napríklad Habermas ju chápal ako výsledok vplyvu sociálnych hnutí a vytvárania modernej verejnosti, ako rozširovanie komunikatívneho konania v spoločnosti).

Michel Foucault vo svojom diele ponechal mnoho vecí nedopovedaných: nikdy napríklad nevysvetlil svoje chápanie normatívnych základov politiky a etiky, ani to, ako chápe alternatívy modernej spoločnosti, moderného systému moci, aké možnosti zmeny existujúcej spoločnosti politickými prostriedkami vidí atď. Pochybnosti vyvolávajú aj Foucaultove kľúčové pojmy a koncepcie, ktoré navyše často vymedzil filozoficky nejasne, neurčito a nepresne. Otázkou tiež zostáva, či sú tieto konceptuálne prostriedky vhodné pre skúmanie procesov vzniku a vývoja modernej spoločnosti.

Teórie postmoderny Zygmunta Baumana

Zygmunt Bauman (1925 – 2017) sa narodil v Poľsku, od roku 1968 žil vo Veľkej Británii. Pôsobil na univerzitách vo Varšave, v Tel Avive a v Leedse. Jeho sociologické myslenie je ovplyvnené jeho príslušnosťou k židovskému národu, skúsenosťou s podrobením Poľska nacistickým Nemeckom i skúsenosťou s komunistickým režimom, ktorý v Poľsku na rozdiel od ostatných socialistických štátov umožňoval aj prežívanie a rozvíjanie iných druhov marxizmu, ako bol oficiálny marxizmus-leninizmus hlásaný komunistickou stranou. Na základe týchto skúseností Bauman odmietal názor, že spoločnosti a ich poriadky sú vytvárané na racionálnom a humánnom základe. Odmietal napríklad považovať nacizmus a sovietsky socializmus za odchýlky či anomálie vo vývoji modernej spoločnosti, ale tvrdil, že tieto dve

vývinové tendencie, zamerané na vytvorenie dokonalého, centrálne riadeného usporiadania spoločnosti, ukazujú pravý duch moderny. Pád nacizmu a reálneho socializmu chápal ako neúspech moderny a jej pokusu o vytvorenie ideálneho celosvetového poriadku.

Rovnako ako mnohí iní intelektuáli, ktorí utiekli do Veľkej Británie pred nacizmom alebo komunizmom, ani Bauman sa tam nezriekol kritického ľavicového pohľadu na svet. Už počas pôsobenia v Poľsku mohol rozvíjať socialistickými myšlienkami inšpirovanú kritickú teóriu. Marxizmus však čoskoro opustil, pretože ho považoval za súčasť základov zanikajúceho sna o modernej spoločnosti. Bauman, vychádzajúci najmä z myšlienok kritickej teórie Frankfurtskej školy a z francúzskeho postštrukturalizmu, sa na miesto marxizmu pokúšal postaviť sociológiu, ktorú však chcel prepracovať – chcel ju pretvoriť na kritický nástroj, ktorý dokáže reagovať na najnovšie globálne spoločenské zmeny.

Základným sociologickým javom je pre Baumana kultúra. Stál teda v opozícii proti Durkheimovskej tradícii kladenia spoločnosti na začiatok sociologickej analýzy. Baumanova analýza začína od ľudí, ktorých spoločné činnosti, snaženia a konflikty sa podľa neho odohrávajú vo sfére, resp. v poli kultúry; v ňom je sociálna štruktúra iba časovo obmedzeným výsledkom procesu kultúry. Názor, že sociálna realita je kultúrnou realitou a chápanie kultúry ako procesu umožnili Baumanovi vyhnúť sa teoretickým problémom protikladu štruktúry a činnosti, stability a zmeny atď. Vychádzajúc z myšlienok raného Marxa (napríklad, že ľudia si vytvárajú sociálny svet a sú ním utváraní, pričom si v tomto procese osvojujú a obohacujú ľudské kultúrne dedičstvo, vďaka ktorému sú ľuďmi), Bauman vo svojich dielach ukazoval, ako v procese vytvárania a reprodukcie kultúry ľudia neustále vytvárajú dialektické pôsobenie medzi slobodou a závislosťou, medzi mocou a odporom proti ovládaniu, medzi sociálnym poriadkom a odcudzením sa tohto poriadku ľuďom, ktorí ho utvorili (Elliot, Ray 2003, s. 39).

Z tejto základnej teoretickej pozície Bauman vychádzal v celej svojej sociologickej tvorbe, ktorej významnou súčasťou je aj analýza otázok modernej a postmodernej spoločnosti. Problematike postmodernej spoločnosti sa venoval v niekoľkých knihách, napríklad v dielach *Zákonodarcovia a tlmočníci: o moderne, postmoderne a intelektuáloch*, *Moderna a ambivalencia*, *Náznaky postmodernej*, *Postmoderná*

etika, Postmoderna a jej nespokojnosti (Bauman 1987, 1991, 1992, 1993, 1995, 1997). Na konci deväťdesiatych rokov 20. storočia však zmenil názor na vývoj spoločnosti, prestal sa hlásiť k postmoderne i postmodernizmu a začal aktuálny spoločenský vývoj analyzovať prostredníctvom metafory tekutej spoločnosti (Bauman 2002b, c, 2003, 2004).

V deväťdesiatych rokoch Bauman chápal dejiny ako vývoj od predmodernej spoločnosti cez modernú k postmodernej spoločnosti, pričom tieto vývojové obdobia vysvetľoval v termínoch vzťahov medzi kultúrnymi normami, štátom a intelektuálmi. Predmodernú spoločnosť chápal ako spoločnosť zloženú z množstva relatívne samostatných miestnych spoločenstiev s vlastnými kultúrnymi tradíciami a vládami. Modernu, čiže modernú spoločnosť podľa neho charakterizuje objavenie sa centralizovaného štátu, ktorý sa pri legitimizovaní svojej autority a pri zavádzaní celospoločenských kultúrnych noriem spolieha najmä na intelektuálov, resp. zveruje im tieto úlohy. V postmodernej spoločnosti štát už nepotrebuje intelektuálov na zabezpečovanie svojej legitimizácie ani na presadzovanie spoločnej kultúry, pretože tieto funkcie dostatočne zabezpečuje trh. Úlohou intelektuálov sa v období postmodernity podľa Baumana stáva zabezpečovanie komunikácie medzi rôznymi sociálnymi skupinami a spoločenstvami.

Bauman neuznával osvietenské chápanie dejín ako príbehu progresívneho vývoja k stále väčšej racionalizácii a slobode, históriu chápal skôr ako zvyšovanie miery sociálnej kontroly a narastajúcej úlohy rozumu pri súperení o nadvládu v spoločnosti. Na rozdiel od mnohých klasických i súčasných teoretikov, ktorí považovali za určujúcu charakteristiku sociálnych konfliktov (i za nádej pre budúcnosť) historický vývoj spoločnosti od kapitalizmu k socializmu, Bauman za najvýznamnejšiu skutočnosť považoval rozdelenie historického vývoja spoločnosti na obdobie moderny a postmodernity, resp. modernej a postmodernej spoločnosti. Kapitalizmus a socializmus sú z tohto pohľadu iba variácie vo vývoji modernej spoločnosti. Napriek Baumanovmu úsiliu dištancovať sa od myslenia tradičných sociológov má však aj jeho rozprávanie o vývoji spoločnosti osvietenský charakter – je to príbeh o boji ľudstva za svoje oslobodenie, ktorého základom je viera v rozum ako nástroj pokroku a zlepšovania života ľudí (Seidman 2004, s. 193).

Baumanov príbeh vývoja spoločnosti sa začína v predmodernej spoločnosti. Túto spoločnosť charakterizoval iba stručne: opísal ju ako decentralizovaný a fragmentovaný typ spoločnosti. Predmoderné spoločnosti sa skladali z množstva v podstate sebestačných spoločenstiev, ktoré mali svoje vlastné kultúrne tradície, normy i spôsoby života. Tieto spoločenstvá boli značne stratifikované, stabilizované boli vládnucou náboženskou kultúrou a pevnou hierarchiou mocenských vzťahov. Popri poukazovaní na výrazné sociálne nerovnosti, ktoré v nich existovali, Bauman vyzdvihol aj pozitíva predmoderných spoločností: rešpektovanie spoločenských rozdielov v nich, miestne kultúrne tradície a ich sociálnu rozmanitosť.

Medzi zánikom predmodernej a vznikom a upevnením modernej spoločnosti v 17. storočí podľa Baumana existovalo krátke medziobdobie spoločenskej nestability. Európske spoločnosti počas neho zažili obdobie odmietania existujúcich spoločenských rozdielov i obdobie spoločenskej neistoty týkajúcej sa zmyslu existencie ľudí na svete. Spoločenský život sa v tomto čase vyvíjal bez božej autority a na miesto Boha bola postavená svetská moc, ktorá zavádzala nový poriadok, nové istoty a nový zmysel existencie. „Rozmanitosť bola považovaná za znak a predpoklad pravej humanity. Otvorenosť a pripravenosť rýchlo prijímať rozhodnutia a názory iných, ochota prijímať všetko čo len trochu uspokojivé namiesto snaženia sa o dosiahnutie dokonalého – to boli charakteristiky humanistickej kultúry“ (Bauman 1992, s. 13). Humanistická oslava rôznorodosti a nejednoznačnosti však nevydržala dlho.

Čeliac narastajúcemu nebezpečenstvu vyplývajúcejmu z existencie množstva tulákov, chudobných a nespokojných ľudí i bláznov, ktorých vyprodukoval spoločenský vývoj, západné spoločnosti vytvorili nové formy sociálnej kontroly. Predmoderné miestne spoločenstvá nedokázali účinne čeliť narastajúcemu spoločenskému chaosu, ani meniacim sa nárokom na spravovanie spoločnosti. Prudký rozvoj priemyslu, rozvíjajúci sa obchod a koloniálne výboje si vyžadovali vytvoriť nové, dokonalejšie systémy dopravy, komunikácie a riadenia, ktoré by umožnili národný a medzinárodný rozvoj všetkých oblastí života spoločností. Bolo treba spravovať a riadiť rozsiahle ľudské aj iné zdroje – na to bolo treba disponovať detailnými špeciálnymi informáciami z oblasti práce, výroby, dopravy, zdravia, pôrodnosti atď. Predmoderné spoločnosti so svojím systémom riadenia a kontroly tieto nové úlohy

nedokázali zvládnuť. Ako reakcia na toto zlyhanie predmoderných spoločností sa začal vytvárať nový sociálny poriadok.

Moderná spoločnosť je charakteristická mnohoúrovňovým systémom spoločenského riadenia a kontroly, ktorý obsahuje aj právo, spôsoby donucovania a ideologickú kontrolu. Centrom modernej spoločnosti je štát. Bauman sa nazdával, že moderný centralizovaný byrokratický štát s jeho koncentráciou zdrojov, monopolom na používanie násilia, s množstvom štátnych zamestnancov, s centralizovanou políciou a armádou je základom modernej spoločnosti. Štát svojím poslaním riadiť, resp. kontrolovať spoločenské a prírodné prostredie podľa neho vyjadruje podstatu modernej spoločnosti.

Moderný štát sa nevyvinul iba ako reakcia na potrebu novej formy sociálnej kontroly. Štát upevnil svoju moc na úkor miestnych vládcov, miestnych kultúrnych tradícií i spôsobov života. Modernizácia vlády zahŕňala aj prenesenie moci z miestnej úrovne na centrálnu úroveň. Snaha o centralizáciu moci v štáte vyvolala vojnu s miestnymi vládcami, ktorí si svoju moc chceli udržať. Prebehla aj „kultúrna vojna“: štát v snahe spravovať spoločnosť jednotným a účinným spôsobom sa snažil zavádzať jednotné sociálne normy, hodnoty a viery. Viedol teda vojnu proti miestnym kultúrnym tradíciám. V mene pokroku, sekularizácie, vedy, demokracie, slobody, individualizmu a verejného zdravia moderný štát vykoreňoval miestne kultúry a ničil miestne, regionálne, etnické a kultúrne spoločenstvá. Zrod modernej spoločnosti bol dosiahnutý prostriedkami nemilosrdného ničenia miestnych tradícií, spoločenskej rôznorodosti, nejednotnosti, nejednoznačnosti, neurčitosti a pod. Táto neobmedzená snaha o dosiahnutie poriadku, o roztriedenie, usporiadanie všetkého do požadovanej podoby, čiže snaha o kontrolu nad všetkým je podľa Baumana základom modernej spoločnosti.

Moderný štát reprezentuje nový typ vládnutia, ktorý nespočíva iba v tom, že kedysi rozptýlená moc sa stala centralizovanou, ale aj v historicky jedinečnom charaktere tohto štátu. Moderný štát vznikol z túžby vytvoriť a udržať poriadok, jeho poslaním je utvárať usporiadanie spoločnosti a vychovávať ľudí tak, aby rešpektovali jej racionálne usporiadanie. Moderný štát teda nie je určený len na udržiavanie poriadku, má aj v duchu určitého ideálu utvárať ľudí. Bauman preto označuje moderný štát ako pestovateľský štát (Bauman 1992). Tento štát sa neusiluje iba vládnuť, ochraňovať

svojich občanov a zabezpečovať hospodársku prosperitu, chce tiež potláčať a krotiť neporiadok ľudských túžob.

Moderný štát nie je podľa Baumana predstaviteľný bez intelektuálov. Fungovanie byrokratického aparátu modernej spoločnosti si vyžaduje informácie o zložení a vývoji populácie, o štátnych inštitúciách i o celej spoločnosti. Riadenie škôl, tovární, úradov, väzení, nemocníc, miestnych a ústredných vlád – to všetko si vyžaduje poznatky odborníkov. Moderný štát si vyžaduje aj legitimizáciu: jeho úsilie centralizovať moc, jeho boj proti miestnym vládcom a tradíciám, jeho sociálne ciele musia byť zdôvodnené, ospravedlnené. Moderný štát a osvietenské spoločenské vedy preto vznikli súčasne, v podobnom duchu a záujme.

Bauman polemizoval s bežným pohľadom na osvietenstvo, ktorý hlása, že modernizácia znamená obrovský skok k slobode, tolerancii a spoločenskému pokroku. Spoločenské vedy, ktoré vznikli v období osvietenstva, možno podľa tohto pohľadu považovať za silu oslobodzujúcu ľudstvo od bigotnosti, fanatizmu a útlaku nadmernej moci cirkvi a štátu. Bauman v protiklade k tomu tvrdil, že ozajstný duch osvietenstva spočíva v úsilí o dosiahnutie všeobecnej kontroly a o získanie istoty. Víťazstvo osvietenstva podľa neho znamenalo víťazstvo „legislatívneho rozumu“. Tento typ rozumu je podľa neho nepriateľský k originálnym formám individuality i k pluralite a je netolerantný k všetkému nejednoznačnému, neurčitému a neistému. Legislatívny rozum sa usiluje vytvoriť svet, ktorý je usporiadaný podľa všeobecne platných a jasných princípov, zákonov, pravidiel a noriem. Osvietenstvo síce môže v zásade vyzdvihovať a oslavovať individualizmus a rôznorodosť, v praxi však má represívny charakter. Napríklad ideológia spoločenského pokroku sa používa na zdôvodnenie potláčania a ničenia tradícií miestnych spoločností alebo kolonizovania krajín, ktoré sú označené za primitívne alebo zaostalé. Úsilie osvietenskej vedy hľadať objektívnu pravdu zase potláča všetky mimovedné (laické) poznatky a skúsenosti. Hlavné myšlienky osvietenstva, ktorými sú vyzdvihovanie schopnosti ľudstva vyvíjať a zlepšovať sa, doktrína spoločenského pokroku a jednoty ľudstva, veda hľadajúca pravdu atď., teda Bauman považoval za myšlienky podporujúce vytvorenie spoločnosti založenej na právne ustanovenom poriadku, na kontrole a potláčaní všetkých, ktorých táto spoločnosť označí za odlišných od väčšiny (za deviantov), pretože nie sú konformní s normami uznávanými väčšinou.

Bauman nesúhlasil s názorom, ktorý považuje modernú spoločnosť za oslobodenie, resp. za prelom vo vývoji ľudstva k slobodnej a racionálne usporiadanej spoločnosti. Nazdával sa, že duch modernej spoločnosti nemilosrdne smeruje k odstráneniu všetkého neusporiadaného, nejednoznačného, rôznorodého, neurčitého a neistého. „Typickou modernou praktikou, podstatou modernej politiky, moderného intelektu a moderného života je úsilie o presné vymedzenie všetkého a o potlačenie alebo eliminovanie všetkého, čo sa nedá alebo nechce sa dať presne vymedziť“ (Bauman 1991, s. 7-8). Tento duch netolerantnosti a kontroly je charakteristický pre moderný štát, pre osvietenké myslenie i spoločenské vedy, pre disciplinizujúce štruktúry, ako sú väznice, školy, továrne a nemocnice. Dejiny Západu Bauman považoval za dejiny postupného posilňovania sociálnej kontroly v záujme dosahovania poriadku, pričom toto zvyšovanie miery kontroly vychádzalo z mylnej predstavy o ideálnom živote oslobodenom od všetkých nejednoznačností, neurčitostí a neistôt.

Napriek tomu, že nenastal koniec modernej spoločnosti, Bauman tvrdil, že jej neúspech je evidentný: jeho prejavmi sú napríklad vývoj a pád nacizmu a reálneho socializmu a prehlbujúca sa kríza osvietenkej kultúry západu. Koniec obdobia moderny podľa neho signalizuje aj meniaci sa spoločenská úloha intelektuálov (Bauman 1987, 2002a).

Vznik teórie postmodernej Bauman považoval za výsledok meniaceho sa spoločenského postavenia intelektuálov. Tvrdil, že v podmienkach modernej spoločnosti intelektuáli vytvárajú ideológie, ktoré zdôvodňujú ciele a politiky štátu. V podmienkach postmodernej spoločnosti však štát už nepotrebuje intelektuálov na zabezpečovanie svojej legitimizácie, pretože v nej sociálnu kontrolu už menej zabezpečujú spoločné kultúrne hodnoty alebo štátne donucovanie a viac „zvádžanie“. V období moderny sa lojalita jednotlivcov voči sociálnym a politickým inštitúciám dosahovala stratégiami donucovania a zastrášovania, dozerania a normovania, apelovaním na spoločné viery, hodnoty a normy, čiže na ideológiu individualizmu, pokroku a politickej demokracie. V období postmodernej sú občania spoločensky integrovaní a ich lojalita k inštitúciám je zabezpečovaná mocou trhu. Individuálne potreby, túžby, identity a životné štýly sú pevne spojené so spotrebou. Ľudia si v postmodernej spoločnosti formujú identity a vytvárajú životy prostredníctvom vzorov spotreby. Sú zvädzaní k sociálnej konformite predstavami a nádejami, ktoré v nich vyvolávajú

rôzne tovary. Disciplinujúce stratégie sociálnej kontroly sa v tomto období už nepoužívajú voči väčšinovému obyvateľstvu, ale hlavne voči chudobným ľuďom a deviantom, čiže voči trhom marginalizovaným sociálnym skupinám a kategóriám.

Intelektuáli sú podľa Baumana v období postmodernity zbavení politického vplyvu. Štát ich buď nepotrebuje, alebo ich využíva len málo: na zabezpečovanie svojej legitimacy, či ako odborníkov na iné otázky. Aj ich úloha v oblasti kultúry (ako jej tvorcov a posudzovateľov) sa znižuje, keďže kultúra sa komercializuje a splyva s ľudovou zábavou a masovou spotrebou. Noví tvorcovia a distribútori populárnej kultúry vytlačujú intelektuálov z ich niekdajších pozícií. Na základe tejto straty svojho politického a kultúrneho postavenia i svojej niekdajšej autority intelektuáli prehodnocujú svoje poznatky, svoj podiel na moci i svoju identitu. Pretože už nemôžu vychádzať z jedného štandardu, resp. ideálu pravdy, krásy a dobra a nie sú už ani uznávanými arbitrami v oblasti poznania a kultúry, intelektuáli začínajú zdôrazňovať pluralitu poznania a kultúrnych štandardov a ich zakotvenie v rôznych tradíciách a spoločnostiach. Keď intelektuáli prišli o spoločenskú rolu „zákonodarcov“, osvojili si úlohu „tlmočníkov“, resp. „interpretátorov“: ich hlavnou úlohou prestala byť tvorba zákonov a iných noriem a začali sa viac orientovať na zabezpečovanie komunikácie medzi rôznymi kultúrami a spoločnosťami. Rola interpretátorov dáva intelektuálom novú sociálnu hodnotu – ich obhajoba postmodernity je podľa Baumana spojená s ich úsilím znova získať významnejšie postavenie v spoločnosti (Bauman 1987).

Bauman netvrdil, že postmoderna znamená úplné odmietnutie moderny a rozchod s ňou. Postmodernu chápal ako rozvíjanie potlačených alebo marginálnych stránok moderny. Také hodnoty, ako je možnosť voľby, rôznosť, kritickosť, reflexivita a tvorivá činnosť, ktoré sú moderné, pretrvávajú aj v postmoderne. Medzi modernou a postmodernou však existujú aj hlboké protiklady. Rozhodujúce charakteristiky moderny sa sústreďujú okolo vytvárania poriadku, odlišení, klasifikácií, okolo úsilia o dosiahnutie jednoznačnosti a istoty. V období moderny sa oceňuje formálna logika, zákony, typológie, jednotnosť, univerzalita a pod. Postmoderna naproti tomu zdôrazňuje pluralitu, nejednoznačnosť, neurčitnosť a neistotu nášho poznania, jeho podmienenosť a nestálosť, je kritická a opozičná, všetko spochybňuje.

Postmoderna predstavuje hlavne opozíciu proti modernému ideálu jednotnej, štandardizovanej kultúry tvorenej jednotlivcami, ktorí sú chápaní ako podobní príslušníci ľudstva. Predpoklad spoločných ľudských charakteristík je základom uvažovania o univerzálnom záujme ľudstva, o pravde, o štandardných univerzálnych hodnotách. Postmoderna naopak predpokladá a vyzdvihuje pluralistický, na jednotný základ neredukovateľný charakter ľudstva a kultúry. Ľudstvo vytvára množstvo rôznych spoločenstiev a kultúr. Namiesto myšlienky jednej ľudskej identity postmoderna ponúka myšlienku rozdielov medzi ľuďmi, od ktorých nemožno abstrahovať ani ich ignorovať. Ponúka aj názor, že záujmy, hodnoty a viery jednotlivcov sú v rôznych spoločnostiach rôzne. Pretože ľudstvo vždy existuje v množstve sociálnych podôb, myšlienku o jednote a (jednej) identite ľudí možno podľa postmodernistov považovať iba za rečnicke, normatívne tvrdenie (Bauman 1992).

Významnou črtou postmoderny je aj rezignácia na hľadanie pevného základu pre vyhlasovanie akýchkoľvek istôt alebo odvolávanie sa na univerzálne štandardy pravdy, dobra a krásy. „Hlavná charakteristika pripisovaná postmoderne je stály a neredukovateľný pluralizmus kultúr, miestnych tradícií a ideológií. Veci, ktoré sú pluralitné, v postmodernom svete nemožno usporiadať vo vývojovej následnosti, vidieť ich ako nižšie či vyššie štádiá, alebo ich roztriediť na dobré a zlé riešenia problémov. Žiadne poznanie nemožno hodnotiť mimo kontextu kultúry, tradície, hry atď., ktorá ho umožňuje a dáva mu význam. Mimo tohto kontextu teda nemožno použiť žiadne kritérium posudzovania platnosti, resp. správnosti. Bez univerzálnych štandardov už problémom postmoderného sveta nie je to, ako globalizovať najlepšiu kultúru, ale ako zabezpečiť komunikáciu a vzájomné porozumenie medzi kultúrami“ (Bauman 1992, s. 102).

Bauman teda tvrdil, že v postmodernom svete neexistuje jedno všeobecne uznávané stanovisko, z ktorého možno poznávať svet. Ľudské poznanie je vždy podmienené určitým hľadiskom poznávania: naše poznatky sú vždy nadobudnuté a determinované nejakým stanoviskom, tradíciou alebo kultúrnym spoločenstvom. Poznanie je vždy pluralitné, rovnako ako hodnoty, sociálne normy a estetické štýly. Vyhlásenia o pravdivosti poznania sú dôveryhodné iba z hľadiska určitej tradície alebo pohľadu. Kultúra ako oblasť poznatkov, hodnôt, noriem a estetiky je hlavnou stránkou sociálnych konfliktov a súťaženia. Ľudia postmodernej doby sa už

nesnažia pri posudzovaní týchto kultúrnych konfliktov a súperení hľadať nejakú neutrálnu platformu. Postmoderné stanovisko namiesto toho ponúka stratégiu negociácií o konkrétnych prípadoch, pričom táto stratégia nemá za cieľ odstrániť nejednoznačnosť, neurčitosť a neistotu poznania a hodnotenia. Postmoderna potvrdzuje decentrovaný, fragmentovaný sociálny poriadok, ktorý vytvára najlepší inštitucionálny priestor na nepretržitý diskurz, na súperenie a negociácie pri riešení sociálno-politických konfliktov, ktoré sú pre spoločnosť prirodzené.

Charakter sociológie je podľa Baumana úzko spätý so sociálnou rolou intelektuálov. V období moderny existuje spojenectvo medzi štátom a intelektuálmi. Tak ako iní intelektuáli, aj sociológovia plnia úlohu zákonodarcov: cieľom sociológie je objavovať princípy usporiadania spoločnosti a zákony spoločenského vývoja. Hoci sa moderná sociológia prezentuje ako veda, ktorá poskytuje pravdivé poznanie spoločnosti, zostáva súčasťou úsilia moderného štátu o vytvorenie a spravovanie racionálnej spoločnosti. Zameranie modernej sociológie na skúmanie princípov integrácie a usporiadania spoločnosti i skúmanie spoločenských problémov podľa Baumana odráža zákonodarný duch moderny.

Vývoj smerujúci k vytvoreniu postmodernej spoločnosti vyvoláva zmenu vzťahu medzi štátom a intelektuálmi. Štát ich už potrebuje menej, ich legitimizačná rola sa stáva zbytočnou, pretože štát v úlohe hlavnej integračnej sily vystriedal trh. Ak sociológovia ako súčasť inteligencie už nemusia, resp. nemôžu vykonávať legislatívnu rolu, akú úlohu má teda mať sociológia v nových podmienkach? Bauman navrhol niekoľko možností: vytvorenie postmodernej sociológie, pretvorenie kritickej sociológie postmodernistickým spôsobom a vytvorenie sociológie postmodernej.

Mnohí sociológovia podľa neho, žiaľ, ignorujú vývojový posun od modernej k postmodernej spoločnosti. Sociológia, ktorá nepochopí, že prišla o svoju niekdajšiu úlohu v štáte, sa stáva zastaranou, zaostalou a neschopnou zmeniť svoje východiská a ciele. Názor, že treba poznávať pre poznanie, a teda že vedecká sociológia má zmysel, je podľa Baumana v postmodernej kultúre neprijateľný. Ak sociológia bude takto ignorovať vznik novej, postmodernej situácie, podstupuje riziko straty svojho spoločenského významu, ba dokonca ohrozuje možnosť svojho prežitia.

Niektorí sociológovia si uvedomujú príchod postmodernej spoločnosti, ale popierajú, že zmeny, ktoré názov postmoderna vyjadruje, znamenajú niečo zásadné vo

vývoji spoločnosti. Mnohí sociológovia pritom chápu postmodernu ako signál krízy moderny. Zameranie sa postmodernistických mysliteľov na otázky identity, kultúry, nestability, fragmentácie a zmeny považujú za ukazovateľ kultúrnej krízy moderny. Postmodernistické obhajovanie radikálneho pluralizmu, decentrovaných identít a sociálnej vzbury kritizujú ako vedecké posilňovanie dezintegračných, anomických a patologických tendencií v moderných západných spoločnostiach. Bauman tento pohľad na postmodernu kritizoval. Tvrdil, že „javy súhrnne nazývané postmoderna nie sú symptómami systematických porúch alebo choroby, a nie sú ani dočasnými spoločenskými otrasmi, ktoré si vyžadujú prestavbu mocenskej štruktúry v oblasti kultúry. Postmoderna je stránkou rozvinutého a životaschopného sociálneho systému, ktorý vystrieda klasickú modernú kapitalistickú spoločnosť, a preto o ňom treba uvažovať primerane jeho vlastnej logike“ (Bauman 1992, s. 54).

Baumanove chápanie postmodernity vyžaduje zásadné preorientovanie sa sociológie z plnenia zákonodarnej na plnenie interpretátorskej (tlmočnickej) roly. Vzdanie sa vedeckého hľadania základov usporiadania spoločnosti, univerzálnych zákonitostí jej vývoja, vytvárania intelektuálnych systémov a pod. umožní sociológii venovať sa hľadaniu možností vzájomného porozumenia medzi rôznymi spoločenstvami. Oceňujúc pluralitu kultúrnych tradícií, subkultúr a spoločenstiev, sociológ vymedzuje svoj cieľ ako ich zosúladovanie a sprostredkovanie porozumenia medzi nimi. „Postmoderným sociológom je ten, ktorý pevne zviazaný so svojou vlastnou tradíciou preniká hlboko do vrstiev kultúrnych významov a poznáva cudzie tradície. Prostredníctvom sociológa tak vstupujú do kontaktu a komunikujú dve alebo viaceré tradície. Postmoderný sociológ sa snaží umožniť prehovoriť kultúram, ktoré by bez jeho pomoci zostali nemé alebo nepočuteľné pre partnerov v komunikácii“ (Bauman 1992, s. 42). Hodnota postmodernej sociológie spočíva v prezentovaní sociálnych rozdielov ako menej ohrozujúcich, v zosilňovaní tolerancie k rôznosti, v pretváraní neznámeho na známe, v utváraní možností prejaviť sa i malým a marginálnym spoločenstvám. V postmodernom svete, v ktorom sú bežné zrážky rôznych spoločenstiev, sociológ sprostredkúva vzájomné porozumenie a navrhuje konkrétne stratégie dohody alebo riešenia konfliktov. Baumanova postmoderná sociológia teda navrhuje posun sociologickej praxe k viac kvalitatívnej, etnografickej a interpretatívnej sociológii (Seidman 2004, s. 198-199).

Bauman predstavil aj možnosť pretvorenia kritickej sociológie postmodernistickým spôsobom. Sociológia chápaná ako kritika spoločnosti je významnou súčasťou sociologickej tradície. Kritika spoločnosti sa však, v snahe podporiť svoju legitimitu, odvolávala na univerzálne stanoviská, na svoje vedecké základy, na objektívne zákony historického vývoja atď. Postmoderná kritika spoločnosti by si podľa Baumana mala zachovať modernistickú nádej na oslobodenie ľudstva, ale bez modernistickej záťaže istoty. Postmoderný kritik spoločnosti si musí uvedomovať historickú a spoločenskú podmienenosť záujmov a hodnôt, ktoré podmieňujú sociálny kriticizmus. Racionalistický jazyk moderného sociálneho kriticizmu (hovoriaci o základoch, zákonoch a pod.) musí byť nahradený viac historickým, lokálnym a situačným jazykom (hovoriacim o záujmoch, hodnotách a cieľoch). Postmoderní kritici spoločnosti sa tiež musia zbaviť nebezpečných osloboditeľských predstáv o sociálnej zmene, ktoré boli pre kritických sociológov také lákavé v období moderny. Zmenu musia chápať menej utopicky a dramaticky a nesmú sa spoliehať na štát ako na aktéra zmeny. Cieľom Baumanovho postmoderného sociálneho kriticizmu je osveta a udržiavanie občanov v stave ostražitosti voči sociálnym silám, ako je napríklad trh a konzumerizmus, ktoré ohrozujú slobodu a demokraciu (Bauman 1992, s. 109).

Podľa Baumana existuje ešte jedna možnosť, ako sa môže uskutočniť zmena v sociológii: vytvorením sociológie postmodernej. Konštituovanie tejto sociológie nemusí spôsobiť opustenie cieľov sociológie. Sociológovia postmodernej by sa snažili pochopiť pôvod a sociálne usporiadanie postmodernej spoločnosti podobným spôsobom, akým klasickí a súčasní sociológovia vytvárajú sociológiu moderny. Na rozdiel od sociológie moderny, ktorá vyžaduje, aby sociológovia používali predpoklady a kategórie, ktoré umožňujú reflektovať moderné západné spoločnosti, sociológia postmodernej bude od sociológov vyžadovať, aby nahradili modernistické predpoklady, pojmy, modely a výkladové schémy postmodernými.

Pri svojej postmodernej konceptuálnej premene by sa sociológia podľa Baumana mala zbaviť svojich mnohých základných myšlienok, ktoré určovali klasické aj súčasné sociologické myslenie – mala by sa napríklad zbaviť chápania spoločnosti ako systému alebo organizmu a chápania jednotlivca ako prirodzeného aktéra konania, zbaviť sa zamerania na kategórie, ako je práca, výroba, del'ba práce, hodnoty, ideológia, zriecť sa zdôrazňovania spoločenskej triedy ako činiteľa zmeny

a zamerania sa na národný štát ako na jednotku analýzy, zbaviť sa predpokladu lineárneho vývoja a pokroku atď. Namiesto týchto predpokladov by sociológia postmoderny mala zdôrazňovať spojitosť a pluralitu sociálnych skutočností, miestne a situačne vytváraný charakter sociálnych inštitúcií, sprostredkovateľské úsilie jednotlivcov pri vytváraní sociálnych realít a jednotlivca ako sociálne vytváranú osobnosť. Posun musí nastať aj v oblasti ústredných sociologických pojmov: treba sa zamerať na konzumerizmus, trh, donucovacie a disciplinujúce techniky, na telo, osobnosť, utváranie identity a na prístupy k sociálnej zmene, ktoré zdôrazňujú diskontinuitu, nepredvídateľnosť a protirečivé spoločenské trendy (Bauman 1992, s. 111-112).

Sociológovia si podľa Baumana len pomaly a s určitým odporom uvedomujú veľkú premenu z modernej éry na postmodernú éru, ktorá sa uskutočnila vo vyspelých západných spoločnostiach. Domnieval sa, že sociológovia, ktorí aj naďalej zostanú verní modernistickým predpokladom a prístupom, sa budú postupne stávať čoraz viac izolovanými. Ak užitočnosť sociológie spočíva len v poskytovaní informácií pre štátnu správu a inú administratívu, sociológia bude intelektuálne čoraz viac obmedzená. Chcel preto vytvoriť model sociológie, ktorý by umožňoval jej obnovu a záchranu. Za možnosť záchrany sociológie považoval jej posun smerom k postmoderne. Sociológia sa podľa neho mala vzdať svojej doterajšej spoločenskej roly v prospech skromnejšej tlmočnickej roly. Sociológovia by mali zabezpečovať vzájomné porozumenie rôznych spoločenských a tiež vysvetľovať a kritizovať vytvárajúcu sa postmodernú spoločnosť. Pretože sa mení svet, musí sa zmeniť i sociológia. Iba tak si podľa Baumana môže udržať svoju spoločenskú rolu a hodnotu. Nazdával sa, že sociológovia sa musia vzdať osvietenského chápania poznania a spoločnosti a osvojiť si postosvietenské chápanie (Seidman 2004, s. 200).

Na prelome tisícročia Bauman viaceré svoje myšlienky a závery týkajúce sa postmoderny prehodnotil, prípadne zmiernil radikálnosť niektorých svojich stanovísk. Do centra jeho záujmu sa od druhej polovice deväťdesiatych rokov dostal viac politický vývoj západných spoločností, otázky globalizácie, nových identít a etické problémy vývoja spoločností (Bauman 2000, 2002b,c, 2003, 2004). Pri hľadaní vhodného pomenovania zmien prebiehajúcich v súčasných moderných spoločnostiach a označenia charakteru týchto spoločností (ktoré prestal označovať ako postmoderné) sa

často uchýľoval k metaforickému vyjadrovaniu. Na označenie „povahy súčasnej, z mnohých stránok originálnej fázy dejín moderny“ začal po roku 2000 používať termín tekutá moderna (Bauman 2002b, s. 11). Túto tekutosť ako základnú vlastnosť rôznych stránok a javov modernej spoločnosti potom analyzoval vo viacerých dielach (Bauman 2003, 2005, 2006a, b).

Na Baumanove myšlienky o postmodernej spoločnosti sa vzťahuje väčšina výhrad vyslovených v súvislosti s dielami iných postmodernistických autorov (ktorých myšlienky často opakoval a rozvíjal). Mnohé Baumanove diela majú viac esejistický ako sociologický charakter, autor v nich používal množstvo novovytvorených, nedostatočne vymedzených, neverifikovateľných a často i nesociologických pojmov a termínov, čo sťažuje štúdium, využitie a posúdenie hodnoty jeho prác (Inglis, Thorpe 2019; Ritzer, Stepnisky 2021). Vcelku však aj Baumanovi kritici uznávajú, že tento autor bol citlivým pozorovateľom, dôkladným a hlbokým analytikom spoločenského vývoja, originálnym a podnetným mysliteľom i neúnavným hľadačom riešení problémov, ktoré prináša najnovší vývoj moderných spoločností.

TEÓRIE DRUHEJ FÁZY VÝVOJA MODERNEJ SPOLOČNOSTI

Hlavné myšlienky osvietenstva sa stali súčasťou dejín i súčasného života moderných západných spoločností. Tieto myšlienky tvoria základy ideových a hodnotových systémov týchto spoločností, stali sa základom ich úspechov a dlhodobej dominancie vo svete. Osvietenská tradícia myslenia o spoločnosti prispela k vzniku nadvlády západných štátov nad zvyškom sveta a európskej kultúry nad ostatnými kultúrami, ale i k vytvoreniu nadvlády odborníkov nad laikmi, mužov nad ženami atď. Mnohým vedcom, intelektuálom i laikom tieto stránky západnej kultúry a osvietenského myslenia ako jej základu prekážali. Jej hodnoty a viery síce uznávali a riadili sa nimi, spochybňovali však prevažujúce pohľady na usporiadanie a vývoj spoločnosti. Uvedomovali si totiž, že veda neprispela len k pokroku ľudstva, ale aj k vzniku vojen, diktatúr a genocíd, k ničeniu prírody, k vzniku nespravodlivosti a útlaku. Dejiny podľa postmodernistov ukázali, že osvietenské chápanie vedy a jej úlohy v spoločnosti je jednostranné, že veda a osvietenská kultúra nie sú len pozitívnymi faktormi života a vývoja ľudstva.

S postupným miznutím dôveryhodnosti a významu mnohých názorov, presvedčení a vier osvietenstva bolo stále ťažšie považovať dejiny za proces prebiehajúci v smere pokroku, na čele ktorého sú západné spoločnosti. Navyše javy akými sú globalizácia, multikulturalizmus, zmeny politického a spoločenského poriadku, vznik nových subjektov spoločenského a politického života, si vynútili zmeny videnia spoločnosti. Zatiaľ čo väčšina sociológov a iných vedcov sa vo svojich pohľadoch na spoločnosť sústredila na ekonomiku, štát a ostatné sociálne inštitúcie, na kultúrne hodnoty, sociálnu štruktúru a pod., postmodernisti sa zamerali skôr na otázky identity, spotreby, na masmédiá, sociálnu kontrolu, telo, sexualitu, spoločenské funkcie vedy atď.

Postmodernisti, ktorí hlásali vystriedanie modernej spoločnosti postmodernou, zdôrazňovali tieto jej charakteristiky: je založená na vyspelej technike, informáciách, spotrebe a mediálnych obrazoch; simulácie, produkované najmä masmédiami, sa v nej stávajú reálnejšími ako samotná skutočnosť; dištancuje sa od svojej minulosti, od tradícií a vo všetkých oblastiach žije dynamikou súčasnosti – napríklad

v sociálnej oblasti v nej prevládajú povrchné a krátkodobé vzťahy, novým spôsobom chápe intímne vzťahy, v ekonomickej oblasti nezdôrazňuje prácu a výrobu, ale spotrebu a hedonizmus, v ideovej oblasti v nej prevláda odpor k veľkým rozprávaniu a k heroizácii aktérov dejín; dediferenciácia všetkých oblastí života, čiže miznutie hraníc a rozdielov vytvorených v procese diferenciacie v priebehu doterajšieho vývoja spoločnosti – napríklad v oblasti profesií miznú tradičné hranice a rozdiely medzi profesiami, v oblasti kultúry sa stierajú rozdiely medzi umeleckou a populárnou kultúrou, vo verejnom živote miznú hranice medzi politikou, marketingom a podnikaním (Petrušek 1999, s. 333-334).

Termín postmoderná spoločnosť teda vypovedá o údajnom historickom vývojovom zlome, o prerušení vývojovej kontinuity spoločnosti, o novom vývojovom druhu spoločnosti, ktorý je opakom modernej spoločnosti. Niektorí autori tento vývin od modernej k postmodernej spoločnosti prirovnávali k vývinu od tradičných k moderným spoločnostiam, iní ho označovali za výsledok kolapsu modernej spoločnosti, prípadne za dôsledok zlyhania projektu moderny.

Podľa v súčasnosti prevažujúceho hodnotenia bol postmodernizmus aj útokom na základy doterajšieho myslenia a poznania, najmä filozofie a spoločenskovedného poznania (spochybňoval racionálny základ, kumulatívny, holistický, univerzálny a pokrokový charakter poznania) ako základu modernej spoločnosti a kultúry (Calinicos 2007). Okrem univerzalizmu poznania postmodernizmus odmietal aj univerzálne hodnoty. Namiesto nich ponúkal pluralitu poznania i hodnôt a poznávací i hodnotový relativizmus (Smart 2000).

Podľa názoru niektorých autorov však postmodernistický pohľad (s výnimkou extrémnych názorov) neodmietal také osvietenské hodnoty, akými sú sloboda, tolerancia, demokracia, kritické myslenie a sociálna spravodlivosť. Postmodernisti údajne neboli proti slobode, vláde zákona, ani proti industrializmu, urbanizmu, modernej byrokracii atď. Tvrdili vraj len, že treba spochybňovať spôsoby, ktorými sa tieto osvietenské hodnoty vyjadrujú vo vedeckej teórii spoločnosti a uplatňujú v praxi. Rovnako ako teoretici moderny aj postmodernisti boli dedičmi osvietenstva, boli však jeho kritickými dedičmi. Ich cieľom bolo uchrániť základné etické presvedčenia, resp. hodnoty osvietenstva i osvietenskú nádej na vytvorenie lepšieho sveta, chceli však pritom uplatniť odlišné chápanie poznávania spoločnosti,

politiky, osobnosti a spoločenského vývoja. Mnohí z nich preto odmietli viery a nádeje, ktoré sa dlho spájali so spoločenskými vedami. Podľa tohto hodnotenia postmodernisti neboli proti teoreticko-empirickému vedeckému poznaniu a logickému mysleniu, spochybňovali však výlučné právo vedy na absolútnu pravdu, pretože na základe neho sa spochybňujú a znevažujú všetky ostatné druhy ľudského poznania, ako sú napríklad umelecké alebo bežné každodenné poznanie a zdravý rozum. Chceli zachovať exaktnosť vedy, ale odmietali jej imperiálne nároky a pôsobenie. Postmodernisti zväčša uprednostňovali pluralistický prístup, ktorý pripúšťa a oceňuje rôzne formy a štýly poznania a poznávaní. Iba niektorí pritom zastávali pozíciu úplného poznávacieho relativizmu, väčšina z nich však zdôrazňovala, že treba rešpektovať isté kritériá na posudzovanie poznania. Pritom ale tvrdili, že tieto kritériá môžu byť rôzne a vždy nejako závisia od držiteľov moci (Seidman 2004, s. 201-203).

Postmodernistické pohľady na spoločnosť sú často pochmúrne a pesimistické, niekedy však obsahujú aj nádej. Lyotard, Foucault i Bauman pripúšťali, že ľudstvo môže uskutočniť spoločenské ideály osvietenstva, musí si na to však osvojiť nové chápanie poznania, spoločnosti, dejín i ideálu slobody. Ich vízia predpokladala uvedomenie si spojitosti poznania a moci, hlbšiu zodpovednosť za výsledky poznania, docenenie a analýzu úlohy moci v spoločnosti, chápanie spoločnosti ako fragmentovanej, hlboko rozdelenej a multikultúrnej reality, sústredenej okolo mnohých rôznorodých diskurzov a konfliktov, spoločenské vytváranie osobnosti charakteristickej rôznymi a premenlivými identitami atď. Postmodernistický pohľad na spoločnosť tiež zdôrazňuje úlohu moci, ktorá široko využíva donucovanie rôznymi spôsobmi, formami a prostriedkami, a v každej oblasti spoločnosti neustále prebiehajúce boje o rôzne skutočnosti.

Takéto chápanie a hodnotenie postmodernizmu teda odporúča pochopiť jeho spoločenské, etické a vedecké poslanstvo ako výzvu pre sociológov a iných vedcov skúmajúcich vývoj súčasných vyspelých spoločností, aby kriticky prehodnotili svoje doterajšie poznávacie východiská a postupy i existujúce poznatky o spoločnosti, aby ich nahradili novými, primeranejšími súčasnému obdobiu vývoja moderných spoločností a venovali pozornosť doteraz zanedbávaným oblastiam spoločenského života a vývoja.

Rozhodujúca a v súčasnosti početne i svojim vplyvom prevažujúca časť spoločenskovedných teoretikov sa však nestotožňuje ani s takýmto zmierlivým hodnotením postmodernizmu a polemizuje aj s postmodernistickým hodnotením najnovšieho vývoja moderných spoločností. Aj títo, postmodernizmus kritizujúci autori si – rovnako ako postmodernisti – uvedomujú, že v najnovšom vývoji modernej spoločnosti sa uskutočňujú zásadné zmeny, prebieha v nej určitá vývojová kríza, prípadne že táto spoločnosť dosiahla vo svojom vývoji určitú hranicu. Nepovažujú to však za dôkaz vyčerpania, resp. zlyhania projektu moderny, ani za dôkaz toho, že fáza historického vývoja spoločnosti nazývaná moderná spoločnosť sa skončila a začala sa nová vývojová etapa – obdobie postmodernej spoločnosti. Domnievajú sa, že možnosti vývoja modernej spoločnosti sa ešte nevyčerpali, že táto spoločnosť vstúpila do svojho nového vývojového obdobia a že projekt moderny treba len obnoviť, resp. prispôbiť novej situácii (Ritzer, Stepnisky 2021). Odmietajú tiež preceňovanie uvedených charakteristík súčasných moderných spoločností, typické pre hlásateľov vzniku postmodernej spoločnosti, a za najvýznamnejšie procesy súčasného obdobia spoločenského vývoja považujú globalizáciu, informatizáciu, vznik spoločnosti sietí atď.

Takíto autori, napríklad Daniel Bell, Ulrich Beck, Manuel Castells, Jürgen Habermas a ďalší, zväčša zdôrazňujú úlohu rozumu vo vývoji spoločnosti – nie však ako hybnej sily pokroku, ale skôr ako zdroja našich pochybností o vývoji spoločnosti, zdroja permanentnej reflexie tohto vývoja a hľadania možností riešiť vznikajúce spoločenské problémy. Odmietajú tiež postmodernistickú relativizáciu poznania, spochybňovanie vedeckého poznania a veria v univerzalizmus projektu moderny. Spomedzi mnohých sociológov reprezentujúcich tento pohľad na najnovší vývoj modernej spoločnosti sa ďalej venujeme tým, dielo ktorých v priebehu ostatných piatich desaťročí asi najviac ovplyvnilo a obohatilo súčasné sociologické poznanie charakteru, fungovania a vývoja modernej spoločnosti.

Teória postindustriálnej spoločnosti Daniela Bella

Daniel Bell (1919 – 2011) sa narodil v New Yorku ako dieťa židovských prisťahovalcov z Poľska a vyrástol v chudobnom, až kriminálnom prostredí. Vyštudoval univerzitu a najskôr pracoval dvadsať rokov ako novinár. Bol sociológom-samoukom.

V roku 1958 začal pôsobiť na Columbia University, od roku 1969 učil na Harvard University kde sa v roku 1980 stal profesorom spoločenských vied.

V mladosti bol ľavicovo orientovaný, už v tridsiatych rokoch 20. storočia sa však od marxizmu odvrátil a všeobecne bol potom považovaný za neokonzervatívca. Patril medzi najvplyvnejších sociológov svojej generácie. Toto postavenie si však získal skôr svojou činnosťou verejne sa angažujúceho intelektuála a poradcu rôznych politikov, ako svojím pôsobením a vplyvom na rozvoj sociologickej teórie.

Bell bol však nesporne sociológom – teoretikom. Napísal množstvo článkov, esejí a štúdií, ktoré spravidla najskôr publikoval nie vo vedeckých, ale v intelektuálnych časopisoch, a až neskôr ich prepracúval a súhrnne vydával v knižnej podobe. Publikoval pätnásť monografií, najslávnejšími a najvplyvnejšími z nich sa stali *Koniec ideológie*, *Príchod postindustriálnej spoločnosti* a *Kultúrne rozpory kapitalizmu* (Bell 1960, 1973, 1999). V týchto i v ďalších prácach Bell esejistickou formou (ide zväčša o doplnené a upravené súbory jeho už predtým publikovaných menších prác) prezentoval svoje teórie, koncepcie, postrehy a hodnotenia vývoja modernej spoločnosti.

Bellova teória spoločnosti je skôr historická a vecná ako formálna a analytická. Vychádzal z názoru, že spoločnosť sa skladá z troch odlišných prvkov, resp. oblastí: z technicko-ekonomickej (sociálnej) štruktúry, politického systému a kultúry. Tieto oblasti sa podľa neho riadia odlišnými základnými princípmi, sú navzájom nesúrodé, majú odlišný rytmus zmien, riadia sa odlišným normami, ktoré legitimizujú rôzne, často i navzájom rozporné a v konflikte sa nachádzajúce typy správania a konania.

Technicko-ekonomická štruktúra je oblasťou ekonomického života, priestorom spoločenského usporiadania pre výrobu a distribúciu tovarov a služieb. Tieto činnosti sú založené na využití techniky a vytvárajú profesiový a stratifikačný systém spoločnosti. Základným „osovým“ princípom, ktorým sa riadi technicko-ekonomická štruktúra, je funkčná racionalita a jeho riadiacim mechanizmom je úspornosť (efektivita, minimalizácia výdavkov, maximalizácia ziskov, optimalizácia procesov a podobné kritériá rozhodovania o využívaní a vzájomnej kombinácii zdrojov). Základnou štruktúrou tejto oblasti je byrokracia a hierarchia, ktoré vznikli v dôsledku špecializácie a segmentácie funkcií a potreby koordinácie činností. Jednotlivci sú

v tejto štruktúre podriadení rolám vyplývajúcim z organizačných štruktúr. Zmena sa v tejto oblasti odohráva ako nahradenie jedného procesu alebo produktu iným na základe jeho vyššej produktivity, efektivity, vyššieho zisku a nižších nákladov.

Politický systém je základom pre výkon moci a sociálnej spravodlivosti, pre dozor nad legitímnym používaním sily a nad zmiernovaním konfliktov. Základným princípom politického systému je legitimita. V demokratickom systéme to znamená, že vládnu moc možno mať len na základe súhlasu ovládaných. Všetci ľudia sa na tomto konsenze podieľajú rovnocennými hlasmi – základom je tu teda myšlienka občianstva (ľudských a občianskych, politických, ale v súčasnosti i sociálnych práv každého človeka). Základnou štruktúrou je v tejto oblasti systém reprezentácie a participácie, ktorý umožňuje dosahovať všeobecný konsenzus prostredníctvom usporiadania politického systému: politické strany, záujmové skupiny a sociálne hnutia v ňom požiadavky ľudí sprostredkujú držitelom moci a všeobecná zhoda sa dosahuje skôr cestou kompromisu ako technokratickej racionality.

Kultúru Bell chápal užšie, ako je bežné u antropológov alebo iných sociológov. Chápal ju ako oblasť symbolických foriem (maliarstva, literatúry, náboženských foriem atď.), ktoré sa usilujú o odhalenie a metaforické vyjadrenie zmyslu ľudskej existencie. Modality kultúry podľa tohto chápania vychádzajú z existenciálnych situácií, s ktorými je človek neustále konfrontovaný vo svojom vedomí (napríklad ako sa vyrovnáť so smrťou, v čom spočíva tragédia a hrdinstvo, čo znamená vernosť a záväzok, čo vykúpenie duše, láska, odpustenie, napätie medzi zvieracou a ľudskou prirodzenosťou, medzi nárokmi pudov a nárokmi sebazaprenia atď.). Historický vývoj kultúry preto podľa Bella prebieha v tesnom vzťahu s náboženstvom a kultúra sa vo svojom vývoji stále vracia k prapôvodným ľudským existenciálnym otázkam a obavám. Pritom dochádza k synkretizmu: k miešaniu a splývaniu rôznych prvkov v dôsledku interakcie kultúr. Základným princípom modernej kultúry je vyjadrovanie a pretváranie Ja – s cieľom dosiahnuť sebarealizáciu a naplnenie (Bell 1999).

Smerovanie a vzory zmeny sú teda v každej z týchto oblastí podľa Bella zásadne odlišné. V oblasti technicko-ekonomickej štruktúry je zmena lineárna a pokroková, obsahuje nárast produktivity a efektívnosti. V politike zmena prebieha striedaním protikladných vzorov politického systému, napríklad demokracie a oligarchie. Kultúrna zmena je rekurentná, čiže založená na opakovanom hľadaní nových odpovedí

na základné ľudské otázky. Odlišný priebeh zmien v technicko-ekonomickej štruktúre, politike a kultúre spôsobuje, že tieto tri oblasti sú nespojité, nesúvislé, normatívne protikladné. Táto ich rozčlenenosť, resp. rozštiepenosť je podľa Bella základom zmeny i základnou charakteristikou modernej spoločnosti.

Bell vysvetľoval túto rozštiepenosť modernej spoločnosti tromi osobitnými teóriami, resp. koncepciami: teóriou postindustriálnej spoločnosti, teóriou konca ideológie a teóriou rozporov modernej kultúry.

Najznámejšou a najvplyvnejšou z nich je teória postindustriálnej spoločnosti (Bell 1973). Bell tvrdil, že súčasné spoločnosti prechádzajú alebo budú prechádzať posunom od industriálnej spoločnosti, sústredenej na výrobu, distribúciu a spotrebu tovarov polokvalifikovanými továrenskými robotníkmi a inžiniermi, k postindustriálnej spoločnosti, v ktorej popri strojovej technológii vzniká intelektuálna technológia založená na informáciách. Hlavnou charakteristikou tejto spoločnosti je, že väčšina pracovnej sily už nie je zamestnaná v poľnohospodárstve ani vo výrobe, ale v službách, ktoré Bell vymedzoval zvyškovo: ako obchod, financie, dopravu, zdravotníctvo, rekreáciu, výskum, výchovu a vládnutie. Jadrom tejto, charakterom výroby postfordistickej spoločnosti budú podľa neho vedci a inžinieri – títo budú tvoriť vedomostnú triedu (knowledge class), ktorá nahradí buržoáziu, čiže vlastníkov výrobných prostriedkov. Základným princípom postindustriálnej spoločnosti je podľa Bella teoretické poznanie ako protiklad praktického a tradičného poznania. Teoretické poznanie sa stane novým zdrojom aplikácie vedy a techniky v ekonomike. Inštitucionálnym symbolom postindustriálnej spoločnosti je preto univerzita. Kódované informácie sa v nej stávajú základom nového systému riadenia výroby a komunikácie. Bell zdôrazňoval, že všetky tieto zmeny sa odohrávajú v technicko-ekonomickej štruktúre spoločnosti a nemajú priamy vplyv na oblasť politiky ani kultúry.

Tvrdenie o príchode postindustriálnej spoločnosti vychádza z Bellovej periodizácie dejín, ktoré sa odohrávajú ako tri prekrývajúce sa vývojové fázy: fáza predindustriálnej, industriálnej a postindustriálnej spoločnosti.

Predindustriálnu spoločnosť charakterizoval ako hru proti prírode, v ktorej ide o získanie vzácnych zdrojov z prírodného prostredia. Je charakteristická dominanciou

primárneho sektora výroby, významom vlastníctva pôdy, sezónnosťou činnosti, rodinným hospodárením, málo rozvinutou organizáciou práce a pod.

Industriálnu spoločnosť charakterizoval ako hru proti umelo vytvorenej prírode, ktorej dominuje vzťah človek – stroj a s tým súvisiace javy, ako sú premena prírodného prostredia na technické, rast sekundárneho sektora výroby, rozhodujúci význam materiálnych tovarov, rast významu polokvalifikovanej pracovnej sily a inžinierov, zmeny systému stratifikácie atď.

Postindustriálnu spoločnosť charakterizoval ako hru medzi ľuďmi. V tejto spoločnosti sa popri strojových technológiách intenzívne rozvíjajú intelektuálne technológie, prevláda v nej terciárny sektor, čiže sektor služieb, ktorý zamestnáva väčšinu ľudí. (Tento sektor sa ešte podrobnejšie člení na terciárny sektor zahŕňajúci dopravu a obchod, kvartérny sektor zahŕňajúci trh a finančné služby a kvintérny sektor zahŕňajúci zdravotníctvo, vzdelanie, výskum, voľný čas a verejnú správu.) To si vyžaduje inštitucionalizovať novú štruktúru vedy, v ktorej dominujú univerzity (Bell 1999, s. 153-154). Tieto zmeny sa prejavujú v zmene profesiovej a sociálnej štruktúry spoločnosti.

Bell popri svojom správnom zhodnotení vzrastajúceho významu vedeckého poznania ako jeden z prvých postrehol aj narastajúci význam nových informačno-komunikačných technológií, najmä osobných počítačov prepojených elektronickými komunikačnými sieťami, následkom pôsobenia ktorých sa radikálne mení aj ekonomický, politický, sociálny i kultúrny život a charakteristiky moderných spoločností (Bell 1980). Na začiatku osemdesiatych rokov bol jedným z prvých, ktorí naznačovali potrebu teoretického vyjadrenia tejto zmeny. Na základe toho neskôr na teóriu postindustriálnej spoločnosti nadviazala teória informačnej spoločnosti.

Najznámejšou Bellovou myšlienkou týkajúcou sa politického systému bolo tvrdenie o konci ideológie (ktoré však prevzal od Alberta Camusa a Raymonda Arona). Ideológie podľa neho vznikajú s cieľom zaplniť psychickú medzeru spôsobenú sekularizáciou. Vznikajú teda ako náhrady náboženstva, a sú preto dieťaťom 19. storočia. Ideológie sú podľa Bella sekularizovaným náboženstvom, sú to súbory myšlienok, presýtené vášňami, ktoré sa usilujú zmeniť spôsob života spoločností: ich základnou funkciou je podľa Bella premeniť myšlienky na nástroj spoločenskej zmeny. Emocionálny náboj ideológií slúži na zacielenie a premenu energie ľudí

na organizovanú politickú činnosť. Náboženstvo transformuje city ľudí do rituálov a umeleckých obrazov, ideológie premieňajú emócie na nástroj politického pôsobenia. V šesťdesiatych rokoch 20. storočia sa však podľa Bella ideológie (pod vplyvom odhalenia zločinov komunistických režimov, vzniku sociálneho štátu, ktorý vyriešil akútne sociálne problémy a objavením sa nových filozofií, ako boli existencializmus a humanizmus, ktoré boli alternatívou niektorých ideológií) už vyčerpali a ideologická politika v západných spoločnostiach postupne mizne (Bell 1960). Bell postrehol, že ideológie nie sú schopné pri svojom nahrádzaní náboženstva odpovedať na otázky týkajúce sa smrti a smrteľnosti človeka a uvedomil si aj skutočnosť, že vznik a nárast významu ideológií je spätý s nárastom významu intelektuálov v spoločnosti. Ďalší spoločenský vývoj však jeho tvrdenie o konci ideológie nepotvrdil.

Niektorí autori považujú za Bellov sociologicky najvplyvnejší príspevok ku skúmaniu modernej spoločnosti jeho analýzu kultúrnych rozporov modernej kapitalistickej spoločnosti. Bell pri tejto analýze vychádzal z predpokladu, že kapitalizmus ako nový sociálno-ekonomický systém bol od svojho vzniku prepojený s určitou vyhranenou kultúrou a s určitým typom osobnosti. Pre túto kultúru bola charakteristická idea sebarealizácie, čiže vyslobodenia jednotlivca z pút tradícií a askriptívnych zväzkov (rodiny a pôvodu), ktoré mu malo umožniť stať sa takým, akým chcel byť. Typ osobnosti charakteristickej pre kapitalistickú spoločnosť sa vyznačoval schopnosťou sebaovládania, schopnosťou odoprieť si okamžitú odmenu za svoje úsilie a schopnosťou účelne konať pri dosahovaní presne stanovených cieľov. Podľa Bella toto prepojenie ekonomického systému, kultúry a typu osobnosti umožnilo vznik buržoáznej civilizácie. Tvrdil, že v 20. storočí nastáva postupný rozklad tejto jednoty. V diele *Kultúrne rozpory kapitalizmu* (Bell 1999) tento rozklad a jeho dôsledky skúmal.

Pri tejto analýze vychádzal z chápania rozporov kapitalizmu ako dôsledkov protikladnosti princípov, ktorými sa riadi technicko-ekonomická, politická a kultúrna sféra spoločnosti. Technicko-ekonomická sféra je založená na princípe úspornosti, ktorý si vyžaduje špecializáciu, hierarchizáciu a byrokratizáciu činností. To spôsobuje redukciu jednotlivcov na súbor rol, resp. ich redukovanie na funkcie, ktoré v tejto oblasti vykonávajú. Oblasť politiky sa riadi princípom rovnosti, resp. rovných práv,

čo sa premieta do štruktúry reprezentácie a participácie, ktoré sú však v protiklade s princípom byrokracie a hierarchie, ktorým sa riadi technicko-ekonomická sféra. Oblasť kultúry je orientovaná na sebaujadrenie a uspokojenie osobných želaní – v demokratizovanej kultúre sa každý jednotlivec usiluje úplne realizovať, a tak sa jeho osobnosť dostáva do konfliktu s požiadavkami na plnenie rol uplatňovaných technicko-ekonomickou sférou.

Okrem rozporov medzi jednotlivými sférami života spoločnosti vo vývoji modernej spoločnosti vznikajú i rozpory v rámci samotnej technicko-ekonomickej sféry. Pretože trh existuje v priesečíku sociálnej štruktúry a kultúry, ekonomika sa zamerala na produkciu kultúrou vyzdvihovalých životných štýlov. Vo výrobnjej a organizačnej oblasti kapitalizmu stále vládne etos práce, odkladu uspokojovania svojich želaní, orientácia na kariéru a oddanosť firme, vo sfére marketingu však predaj tovarov propaguje hedonistický životný štýl, ktorý ľuďom sľubuje splnenie všetkých túžob. V práci sú teda ľudia iní ako v mimopracovnej sfére – ako dobrí pracovníci odkladajú uspokojovanie svojich želaní, ale ako spotrebitelia ich uspokojujú čo najskôr. Bell teda zdôrazňuje zreteľnú a radikálnu disjunkciu medzi sociálnou štruktúrou (technicko-ekonomickou sférou) a kultúrou. „Sociálna štruktúra sa radi ekonomickým princípom efektivity a racionality, organizácie výroby na základe racionálneho usporiadania vecí (vrátane ľudí chápaných ako veci). Kultúra je rozmarná, neusporiadaná, ovládaná antiracionálnym duchom, pričom najvyšším kritériom kultúrneho úsudku je individuálne Ja a účinok na toto Ja je meradlom estetickej hodnoty umeleckého zážitku. Štruktúra osobnosti, pochádzajúca z 19. storočia, zdôrazňuje sebadisciplínu, umiernenosť a odklad uspokojenia osobných želaní, naďalej zodpovedá požiadavkám technicko-ekonomickej štruktúry, dostáva sa však do ostrého konfliktu s kultúrou, v ktorej boli buržoázne hodnoty celkom zavrhnuté – paradoxne čiastočne i v dôsledku pôsobenia samotného kapitalistického ekonomického systému“ (Bell 1999, s. 60).

Moderná umelecká kultúra má podľa Bella tri významné charakteristiky:

1. vzburu proti poriadku, najmä proti buržoáznej usporiadanosti, pričom kladie dôraz na individualitu osobnosti a na neustále hľadanie nových skúseností,
2. zánik dištancie, čiže úsilie dosiahnuť bezprostrednosť, silu efektu, súbežnosť a mimoriadnosť prostredníctvom zrušenia estetického a psychického odstupu

(napríklad odstup medzi umeleckým dielom a jeho recipientom, zrušenia racionálneho usporiadania umeleckého diela v čase, priestore, v umeleckých žánroch a pod.),

3. zaujatie médiom (nie zaujatie obsahom a formou, ale povahou samotného umeleckého média, napríklad vlastnosťami farby a iných materiálov, abstraktnými vlastnosťami zvukov, ticha, jazyka, dychu) (Bell 1999, s. 18-19).

Modernizmus v umení sa podľa Bella vnútorne vyčerpal už v polovici 20. storočia. K postmodernizmu (chápanému ako extrémny modernizmus) v umení, filozofii i vo vede mal však veľmi kritický vzťah. Považoval ho za „slepú uličku“ umeleckých i vedeckých snažení.

Kritici Bellových prác konštatujú, že pri budovaní svojich zovšeobecnení a teoretických záverov nepostupoval metodologicky korektne, ale skôr intuitívne. Jeho zovšeobecnenia nie sú vždy dostatočne podložené, vyplývajú skôr z jeho videnia sveta, z hodnôt ktoré uznával a pod. Bellove teoretické východiská (chápanie ekonomiky, politiky a kultúry ako nezávislých systémov) i závery boli predmetom kritiky. Teóriu postindustriálnej spoločnosti kritizovali za jej analytickú nepresnosť, za neodôvodnené zovšeobecňovanie vývojových charakteristík najvyspelejších západných spoločností na všetky spoločnosti, aj za niektoré nepresné predpovede vývoja jej súčastí (napríklad technicko-ekonomickej štruktúry spoločnosti a formy štátu). Kritici spochybnili aj teoretické a normatívne základy Bellovho vymedzenia základných rozporov kapitalizmu (napríklad poukázali na skutočnosť, že individualizmus možno identifikovať nielen ako základ kultúry, ale aj ako jeden zo základov technicko-ekonomickej sféry spoločnosti). Vyčítali mu tiež elitárske chápanie kultúry (napríklad v prípade znevažovania populárnej kultúry), neoprávnené zovšeobecňovanie zistení získaných skúmaním americkej spoločnosti i ďalšie nedostatky (Elliot, Ray 2003, s. 55-56). Jeho myšlienky sa napriek tomu stali súčasťou alebo východiskom diel väčšiny teoretikov analyzujúcich vývojové zmeny modernej spoločnosti na konci 20. storočia.

Teória štruktúracie a moderny Anthonyho Giddensa

Britský sociológ Anthony Giddens sa narodil v roku 1938 v Londýne. Pôsobil na London School of Economics and Political Science, bol aj poradcom britského

premiéra Tonyho Blaira a teoretikom politickej ideológie tzv. tretej cesty, ku ktorej sa Blair hlásil. Napriek tomu, že Giddens začal svoje sociologické pôsobenie ako kritik veľkej teórie Talcotta Parsonsa, postupne sa sám stal jedným z najznámejších teoretikov v sociológii posledných desaťročí 20. storočia. Veril, že sociológia a ostatné spoločenské vedy nám umožňujú nielen poznať sociálny svet, ale pomáhajú nám tento svet aj vytvárať.

Giddens je ako sociológ – teoretik známy predovšetkým svojou všeobecnou sociologickou teóriou: teóriou štrukturácie a svojím teoretickým skúmaním modernej (kapitalistickej) spoločnosti. K týmto svojim dvom veľkým témam sa Giddens prepracoval, resp. pripravoval sa na ich zvládnutie rozsiahlym štúdiom a prehodením diela klasikov sociológie, ako aj významných sociológov 20. storočia. Okrem toho venoval pozornosť aj metateoretickým otázkam sociológie, otázkam predmetu sociológie (sociológiu chápal ako vedu o sociálnych inštitúciách) a tvorbe učebníc všeobecnej sociológie. Jeho dielo je rozsiahle, zahŕňa viac ako dvadsať monografií i množstvo ďalších prác.

Cieľom Giddensovej prvej významnej teoretickej práce *Kapitalizmus a moderná sociologická teória* (Giddens 1971) bolo presadiť zmenu v chápaní klasickej i modernej sociologickej teórie – zmenu, ktorá by znamenala posun od parsonsovského chápania sociologickej teórie k prístupu, ktorý zdôrazňuje historický a sociálno-kritický aspekt teórie, ako aj sociálne nerovnosti. Giddens potom v osemdesiatych rokoch vytvoril sociologickú teóriu (teóriu štrukturácie) obdobného rozsahu a zložitosti, ako bola Parsonsova. Rozpracoval ju vo viacerých knihách, najmä v dielach *Nové pravidlá sociologickej metódy*, *Ústredné problémy sociologickej teórie: konanie, štruktúra a protirečenia v sociálnej analýze* a *Vytvorenie spoločnosti: náčrt teórie štrukturácie* (Giddens 1976, 1979, 1984). Giddens sa pri tvorbe svojej teórie nevyžíval v budovaní sociologického systému ako Parsons, skôr sa jej tvorbou snažil vyrovnáť s teoretickou fragmentáciou a diferenciaciou, ktorá v sociológii existovala v sedemdesiatych a osemdesiatych rokoch 20. storočia. Giddensova orientácia na vytváranie sociologickej teórie bola tiež reakciou na empirizmus a scientizmus, ktorý vtedy prevládal v anglickej a americkej sociológii. Giddens vychádzal z názoru, že v sociologickom poznávaní popri empirickej analýze, metodológii, vytváraní

modelov a vysvetľujúcich schém, existuje aj úroveň teoretickej sociologickej reflexie, ktorá musí byť uznaná za hlavnú časť sociológie.

Giddens sa nazdával, že najzávažnejšie rozdelenie, resp. rozkol, ktorý existuje v základoch sociológie a sociologickej teórie, je rozkol medzi prístupmi k analýze spoločnosti, ktoré sa zameriavajú (hlavne alebo výlučne) na skúmanie činnosti, resp. konania a prístupmi, ktoré sa zameriavajú na skúmanie štruktúry. Prístupy prvého druhu sa sústreďujú na skúmanie jednotlivca a jeho zámerov, motivácie, vier alebo hodnôt, pričom jednotlivca považujú za tvorca sociálneho života. Prístupy druhého druhu pri vysvetľovaní individuálneho a sociálneho života zdôrazňujú dôležitosť sociálnych procesov, ako je napríklad dynamika sociálnych tried alebo organizácií. Prístupy prvého druhu reprezentuje napríklad symbolický interakcionizmus alebo teória výmeny, prístupy druhého druhu reprezentuje štrukturalizmus, marxizmus a funkcionalizmus. Rozdiel medzi prístupom zdôrazňujúcim význam činnosti, resp. konania a prístupom zdôrazňujúcim význam štruktúry vyjadruje dlhodobý sociologický spor o to, či je spoločenský život a história výtvorom rozhodnutí, konania a tvorivosti jednotlivcov, alebo spoločenských zákonitostí a sociálnych procesov, ktoré z väčšej časti nezávisia od činnosti jednotlivcov. Giddens sa domnieval, že spôsob, ktorým sociológovia chápu význam činnosti (konania) a štruktúry, určuje ich základný teoretický sociologický pohľad na sociálny svet a na dejiny spoločnosti (Petrušek 1998).

Klasickí aj súčasní spoločenskovední teoretici, ktorí sa chcú vyvarovať jednostranosti jedného alebo druhého prístupu, konceptualizujú vzťah medzi jednotlivcom a spoločnosťou ako dynamiku ich vzájomného pôsobenia alebo interakcie. Jednotlivca chápu ako toho, kto vytvára sociálne inštitúcie a kultúru, pričom tieto štruktúry zároveň ovplyvňujú jeho konanie. Takáto formulácia však spôsobuje dva druhy problémov. Prvý problém spočíva v tom, že prístupy tohto druhu ľahko skĺzavajú k jednostrannému redukcionizmu, v ktorom sa buď činnosť, alebo štruktúra chápu v ich príčinnno-účinkovom vzťahu ako prvotné (ako napríklad u Parsonsa alebo Marxa). Druhý problém je v tom, že jednotlivec je v nich vždy už sociálnou bytosťou a spoločnosť nemožno vysvetliť bez predpokladu individuálneho konania. Giddens preto namiesto prístupu k vzťahu jednotlivca (činnosti) a spoločnosti (štruktúry) ako k interaktívnemu vzťahu navrhol chápanie činnosti a štruktúry ako odlišných

stránok všetkých sociálnych skutočností. Podľa neho teda môžeme rozlíšiť činnosť a štruktúrny aspekt (stránku) ľudského konania, ale je to iba analytické rozlíšenie, nie rozlíšenie či oddelenie dvoch častí skutočnosti.

Na označenie tejto dvojakosti spoločenskej praxe Giddens zaviedol pojem dualita štruktúry. Sociálne štruktúry možno považovať za prostredie konania (prípadne za to, čo umožňuje konanie), ale súčasne aj za skutočnosti reprodukované sociálnym konaním (za výsledok konania aktérov). Tento prístup umožňuje chápať sociálnu štruktúru skôr ako virtuálny poriadok, než ako sociálnu realitu mimo jednotlivca (tou je v Giddensovom chápaní sociálny systém, čiže usporiadanie sociálnych vzťahov v čase a priestore, ktoré je nepretržite vytvárané, reprodukované a menené sociálnymi praktikami, teda činnosťou aktérov). Pod virtuálnym poriadkom Giddens rozumie to, že sociálna štruktúra existuje v myšliach, resp. vo vedomí jednotlivcov ako praktické poznatky o tom, aké pravidlá (zaužívané postupy a vzory) a aké zdroje (materiálne a sociálne prostriedky potrebné na uskutočňovanie činností) sú nevyhnutné a vhodné pre sociálne konanie v rôznych situáciách. Napríklad jazyk existuje vďaka tomu, že ho používajú ľudia, ale existuje aj ako druh virtuálnej reality – vo vedomí jednotlivcov, alebo aj mimo nich: v slovníkoch, učebniciach, nahrávkach. Dualita štruktúry spočíva v tom, že náš rečový prejav (praktická reč) je možný vďaka jazyku, ale jazyk sa zároveň reprodukuje týmto rečovým prejavom (hovorením). Pojem dualita štruktúr umožňuje Giddensovi tvrdiť, že štruktúrne vlastnosti ľudského konania nie sú len sociálne obmedzujúce, resp. donucujúce, ale tiež, ako ukazuje príklad jazyka, umožňujúce sociálne konanie (Giddens 1976).

Prístup k sociálnemu životu ako k procesu štrukturácie (k procesu štruktúrovania sociálnych vzťahov v priestore a čase prostredníctvom duality štruktúry) neznamená, že ľudské záležitosti sú vždy v procesuálnom stave. Sociálne praktiky sa stávajú vzormi v sociálnych inštitúciách a sociálnych systémoch. Tieto sociálne vzory Giddens analyzuje v termínoch osobitných pravidiel, v termínoch organizácie zdrojov a dynamiky moci, ktoré spolu vytvárajú základné štruktúrne vlastnosti všetkých sociálnych systémov. Giddens tak svoje základné pojmy (ako sú štruktúra, systém, aktér, konanie, sociálna činnosť, dualita štruktúry, pravidlá, zdroje, moc, priestor a čas, inštitúcie) využil pri vytváraní obsiahlej a zložitej, a pritom často i nejasnej a málo zrozumiteľnej všeobecnej teórie štruktúrnych princípov a inštitucionálneho

usporiadania rôznych typov spoločností a dynamiky sociálnej zmeny v svetových dejinách.

Kľúčové je v tejto oblasti podľa neho to, že sociálny život nie je ani súhrnom individuálnych konaní, ani súborom sociálnych štruktúr. Spoločenský život namiesto toho chápe ako proces, v ktorom je základným pojmom spoločenská prax, ktorá má činnostný (čiže konanie aktéra zahrňujúci) aj štruktúrny aspekt. Konajúci aktér, ktorý je východiskom sociologickej analýzy, disponuje určitou zásobou poznatkov „balíkom príručného vedenia“. Ľudia podľa Giddensa svoje konanie tiež reflexívne monitorujú, to znamená, že zaznamenávajú, hodnotia, racionalizujú a interpretujú vlastné konanie i konanie iných ľudí, a to na úrovni diskurzívneho vedomia, praktického vedomia i pod tlakom nevedomia. Podľa Giddensa má pritom ústredné postavenie praktické vedomie, teda to, čo aktér o podmienkach a dôsledkoch svojho konania vie, ale nie je to schopný vyjadriť. Neúplnosť poznatkov aktéra o podmienkach jeho činnosti môže spôsobiť, že jeho činnosť nie je vždy efektívna. To môže narušiť pocit jeho ontologického bezpečia, resp. istoty, čiže dôvery v reálnosť sveta, v seba samého, vo vlastnú sociálnu identitu atď. Ontologická istota, ktorá je predpokladom sociálnej činnosti, sa podľa Giddensa dosahuje rutinizáciou sociálnych činností a sociálnych kontaktov (Giddens 1976).

Procesuálny prístup k sociálnemu životu je základom celej Giddensovej teórie spoločnosti. Na základe toho odmietal pozitivistický názor, že aktéri si môžu osvojiť vedecké poznatky, zahrňajúce aj poznanie všeobecných princípov spoločenského života, že vedecké poznanie môžu začleniť do svojho konania a na základe toho môžu meniť podmienky platnosti tohto poznania. Činnosť bežných aktérov vyvracia toto presvedčenie pozitivistov, pretože ľudia sa často rozhodujú a konajú bez ohľadu na vedecké poznatky, aj keď ich majú k dispozícii.

Podobne Giddens kritizoval funkcionalizmus, ktorý vysvetľuje individuálne konanie ako určované požiadavkami alebo potrebami sociálneho systému. Systémové sociálne vzory možno vysvetliť ako zamýšľané či nezamýšľané výsledky sociálnej praxe, resp. sociálnych praktík. To umožňuje vyhnúť sa problému s určením potrieb systému a umožní zotrvať pri chápaní sociálneho života ako procesuálneho, a teda na určitej úrovni závislého od reflexívneho správania sa jednotlivcov. Spoločnosti Giddens nechápe ako organické alebo mechanické systémy, ale ako systémy praxe,

ako prevažne inštitucionalizované sociálne praktiky, ktoré sú vždy vytvárané individuálnym reflexívnym konaním. (Prepojenie úrovne činnosti jednotlivca a úrovne sociálnych systémov Giddens vyjadruje termínmi sociálna a systémová integrácia, pričom sociálna interácia predpokladá fyzickú prítomnosť aktérov, a systémová integrácia nie.) V tejto súvislosti kritizoval aj evolucionistické prístupy k dejinám za to, že predpokladajú určitý nevyhnutný smer a výsledok vývoja, a tým predpokladajú, že individuálne konanie je štruktúrne determinované. Tvrdením, že jednotlivci sú reflexívnymi a učiacimi sa aktérmi, Giddens zaujal prístup k dejinám, ktorý zdôrazňuje ich na konfliktoch založený charakter a otvorený koniec (Giddens 1976).

Osvojenie si predpokladov teórie štrukturácie znamená, že spoločenský život a dejiny nemožno vysvetliť bez vychádzania z jej pojmov, vysvetlení a modelov nepretržitej dynamiky sociálnej reprodukcie a zmeny, ako aj bez zohľadňovania časových a priestorových stránok sociálnej praxe, bez zohľadňovania konania reflexívnych a učiacich sa subjektov, ako aj úlohy moci pri vytváraní sociálnych pravidiel a zdrojov. Giddensova teória štrukturácie teda predstavuje síce dobre premyslenú, široko a hlboko prepracovanú, logickú a vnútorne skĺbenú, ale aj veľmi zložitú a často aj nie celkom jasne vysvetlenú teóriu vysokej úrovne abstrakcie. Zrejme to spôsobilo, že ju okrem autora vlastne nijaký významnejší sociológ nerozvíjal a neaplikoval. Pre teoretické i empirické skúmanie spoločnosti teda zostala neužitočným pokusom o nahradenie voluntaristického a štruktúrne deterministického pohľadu na život spoločnosti procesuálnym pohľadom.

Teória štrukturácie však poslúžila Giddensovi ako všeobecnoteoretické východisko analýzy moderny, resp. moderných kapitalistických spoločností. Týmto otázkam venoval viaceré svoje knihy, napríklad *Dôsledky moderny*, *Moderna a identita osobnosti*, *Transformácie intimity* (Giddens 1991, 1992, 1998). V práci esejistického charakteru *Dôsledky moderny* sa Giddens venoval „inštitucionálnej analýze moderny a jej kultúrnym a poznávacím podtextom“ (Giddens 1998, s. 11). Vychádzal z rozlišovania tradičných a moderných spoločností a ich hlavné rozdiely videl v rýchlosti (rytme) spoločenských zmien v týchto spoločnostiach, v rozsahu týchto zmien a v špecifickom charaktere inštitúcií modernej spoločnosti. Vymedzil tri hlavné, navzájom súvisiace zdroje dynamického vývoja moderny: oddelenie času a priestoru, rozvinutie vyvážajúcich mechanizmov a reflexívne privlastňovanie

si vedenia. Tieto tri procesy zásadne menia charakter sociálnych inštitúcií a na základe ich pôsobenia možno zásadne rozlíšiť inštitúcie predmoderných a moderných spoločností. Zatiaľ čo v tradičných spoločnostiach čas a priestor (miesto) boli spojené, v moderných sú oddelené, čo umožňuje „spájanie prítomnosti a neprítomnosti“: napríklad cestovný poriadok umožňuje usporiadať a koordinovať sociálne činnosti mnohých časovo a priestorovo odelených ľudí. Vyviazanie, čiže „vytrhnutie sociálnych vzťahov z miestnych kontextov interakcie a ich reštrukturácia v neobmedzených časopriestorových rozpätiach“ umožňuje sociálnym činnostiam prekročiť miestnu úroveň a reorganizuje sociálne vzťahy vo veľkých časových a priestorových vzdialenostiach. Giddens rozlišoval dva typy mechanizmov vyviazania, spojené s rozvojom moderných sociálnych inštitúcií: prvý spájal s tvorbou „symbolických znakov“, napríklad peňazí, druhý s ustanovením „expertných systémov“. Reflexívne privlastňovanie si vedenia znamená, že „produkcia systematického vedenia o spoločenskom živote sa stáva integrálnou súčasťou reprodukcie systému, ktorá vytláča sociálny život z ustálených tradícií“ (Giddens 1998, s. 23-45).

Tieto ukážky dobre ilustrujú Giddensov spôsob uvažovania a výkladu otázok moderny. Rovnako ako pri výklade teórie štrukturácie, aj v tomto prípade je jeho uvažovanie veľmi abstraktné, a najmä vďaka množstvu používaných neologizmov často i pomerne nejasné a nejednoznačné, keďže dostatočne neobjasňuje vhodnými príkladmi, čo chcel povedať.

Napriek týmto problémom možno ako ilustráciu Giddensovho teoretického prístupu k analýze života modernej spoločnosti podrobnejšie predstaviť tú časť práce *Dôsledky moderny*, v ktorej sa zaoberá úlohou reflexivity a poznania v modernom živote. Giddens bol kritický k sociologickým perspektívam, ktoré vysvetľujú individuálne správanie ako prispôsobovanie sa štruktúrnej či systémovej dynamike. Tvrdil, že jednotlivci zohrávajú aktívnu úlohu vo vytváraní sociálneho života. Kritický bol aj k teoretickým pohľadom, napríklad k teórii racionálnej voľby a teórii výmeny, ktoré zdôrazňujú prvotnosť cieľov a racionálnej kalkulácie pre konanie jednotlivcov. Aj keď je zvažovanie nákladov a výsledkov konania neodmysliteľnou súčasťou sociálneho správania, Giddens považoval za podstatnejší a sociologicky významnejší aspekt tohto správania jeho sebamonitorovací, resp. sebaopozorovací charakter. Jednotlivcov nemožno vidieť iba ako konajúcich pri presadzovaní svojich

záujmov a hodnôt či uspokojovaní potrieb, ani ako konformne sa správajúcich v súlade s existujúcimi normami a vzormi. Ich konanie vychádza najmä z poznania sveta, ktorým disponujú, zo schopnosti brať do úvahy podmienky svojho konania a to všetko zohľadňovať vo svojej činnosti. Jednotlivci sú schopní poznávania a učenia, sú reflexívni a tvoriví aktéri.

Pretože reflexivita tvorí základnú časť Giddensovej teórie ľudského aktéra, sociálneho konania i základný prvok teórie štrukturácie, je aj v centre jeho makrosociologickej analýzy spoločnosti. Tvrdí, že reflexivita sa stáva základnou charakteristikou moderných spoločností. V predmoderných spoločnostiach sa podľa Giddensa každodenné správanie ľudí riadilo najmä tradíciou, čiže autoritou minulých, predchádzajúcich praktík. V moderných spoločnostiach sa sociálne praktiky nepretržite prehodnocujú z hľadiska nových informácií a poznatkov. „Reflexivita moderného sveta spočíva vo fakte, že sociálne praktiky sú neustále overované a pretvárané vo svetle nových informácií o samotných týchto praktikách – informácií, ktoré tak v zásade menia ich charakter. ... Vo všetkých kultúrach sú sociálne praktiky rutinne menené v súvislosti s novými objavmi, ktoré do nich vstupujú. Ale len v období moderny je revidovanie zvyklostí úplne radikálne, pretože je (v princípe) uplatňované vo všetkých stránkach ľudského života. Často sa hovorí, že moderna je poznamenaná chuťou k novému, ale zrejme to nie je celkom presné. Pre modernu nie je charakteristické zahrnutie nového len pre jeho novosť – pre modernu je charakteristický predpoklad súhrnnej reflexivity, ktorá však zahŕňa i reflexiu samotnej podstaty reflexie“ (Giddens 1998, s. 40-41).

Skutočne, v mnohých oblastiach spoločenského života (od rodiny cez výchovu až po vládnutie) je proces nepretržitej reflexie či poznávania sociálnych procesov inštitucionalizovanou súčasťou spoločenskej praxe. Inými slovami: základnou charakteristikou moderných inštitúcií je, že obsahujú aj praktiky zamerané na získavanie poznatkov slúžiacich na neustále zlepšovanie týchto inštitúcií. Hnacou silou moderny je teda podľa Giddensa neustále vytváranie a začleňovanie nových poznatkov do inštitucionalizovanej praxe, resp. do charakteru a fungovania sociálnych inštitúcií (od vlád a parlamentov až po väznice).

Giddens tvrdil, že moderna je charakteristická nielen procesom reflexie na inštitucionálnej a interpersonálnej úrovni, ale aj nepretržitou interakciou, resp.

spätnou väzbou medzi týmito dvomi úrovňami. Poznatky získané odborníkmi nie sú začleňované iba do praxe sociálnych inštitúcií, ale aj do správania sa jednotlivcov. Napríklad inštitúcie ako je veda, školstvo a zdravotníctvo prinášajú stále nové poznatky o súkromnom živote. Tieto poznatky sa rozširujú prostredníctvom médií, škôl, cirkví atď. do všetkých častí spoločnosti a spôsobujú zmeny rodinného správania. Na ilustráciu Giddens uvádza: „Ktokoľvek, kto v západnej krajine vstupuje do manželstva, vie, že miera rozvodovosti je vysoká. Poznatky o vysokej miere rozvodovosti môžu rozhodovanie o sobáši ovplyvňovať, rovnako ako môžu ovplyvňovať rozhodovanie o ďalších aspektoch manželstva, ako je majetok a podobne. Vedomie o miere rozvodovosti je ale omnoho viac než len vedomím faktom. Laik si o ňom vytvára teórie podobným spôsobom, ako sa to robí v sociologickom myslení. Každý, kto uvažuje o sobáši, má určitú predstavu o tom, ako sa mení inštitúcia rodiny, relatívne sociálne postavenie a moc mužov a žien, sexuálna morálka a pod. To všetko vstupuje do procesu ďalších zmien, ktoré sú takto obohatené o reflexívnu informáciu. Sobáš a rodina by neboli tým, čím sú dnes, keby neboli úplne „sociologizované“ a „psychologizované“ (Giddens 1998, s. 43-44).

Znamená toto zvýšenie miery inštitucionálnej a individuálnej reflexivity, že ľudstvo sa blíži k uskutočneniu osvietenského sna, keď sa ľudské záležitosti budú riadiť na základe rozumu a nie záujmov a túžob, keď sa konflikty budú riešiť dohodovaním a nie silou a jednotlivci budú môcť viac určovať pravidlá, ktoré riadia ich životy? Je súčasný svet, ktorý je podľa Giddensa stále viac zjednocovaný a vzájomne pospájaný, svetom na zavedenie nového svetového poriadku doteraz nevidanej demokracie a slobody?

Giddens, ako následník klasických tradícií sociologickej teórie a znalec histórie, je vo svojom dejinnom optimizme opatrný. Na jednej strane, pri charakterizovaní moderny ako dosiahnutia bezprecedentnej úrovne inštitucionálnej a individuálnej reflexivity, sa pripája k tým autorom, ktorí považovali rozum za prospešnú sociálnu silu zmeny a vývoja. Inštitucionalizácia reflexivity spôsobuje, že sociálne pravidlá a vzory budú súčasťou mocenských vzťahov, súťaženia a sociálnych konfliktov. Reflexivita však vytvára aj možnosť, že racionálne alebo diskurzívne dosiahnutá zhoda o sociálnych pravidlách sa môže stať najvyšším princípom sociálneho

legitimizovania moci. Demokracia a autonómia sú preto súčasťou neskorej moderny – moderné spoločnosti sú demokratické a založené na uznávaní slobody jednotlivca.

Na druhej strane, zvyšujúca sa miera inštitucionálnej reflexivity spôsobuje nové sociálne riziká a nebezpečenstvá. Napríklad narastanie reflexivity znamená zvyšovanie súťaživosti aj v oblasti poznania, čo paradoxne prináša menej istoty. Poznatky vedy prinášajú aj mnohé nezjavné a nepozorované, teda často nekontrolovateľné dôsledky a spoločenské riziká. Príklady z oblasti medicíny alebo jadrových technológií potvrdzujú toto nebezpečenstvo: na jednej strane prinášajú objavy medikov a jadrových fyzikov mnoho úžitku, na druhej strane aj nové sociálne a ekologické ohrozenia.

Svet neskorej moderny je menej svetom, ktorý charakterizuje narastajúca miera racionality, demokratizácie a bezpečnosti. Je to skôr svet, ktorý sa vyvíja na základe expertných systémov, pod ktorými Giddens rozumie realizované technické systémy a expertízy organizujúce veľké oblasti fyzického a sociálneho prostredia, v ktorom žijeme. Z tohto aspektu je moderná západná spoločnosť menej „železnou klietkou racionality“, ako predpokladal Weber, alebo „monštrum“, či „nedokončeným projektom“, teda iracionálnym spôsobom riadenia spoločnosti, za aký považoval kapitalizmus Marx. Podľa Giddensovej metafory je moderná spoločnosť skôr „moločom“: „strojom uhaňajúcim veľkou rýchlosťou, ktorý môžeme kolektívne v určitom rozsahu riadiť, ale ktorý súčasne hrozí, že unikne z dosahu našej kontroly a rozletí sa na kusy. Moloch drví tých, ktorí mu odporujú, a aj keď sa niekedy zdá, že má svoju pevne danú cestu, často sa náhodou chybné zatočí do smerov, ktoré nemôžeme predvídať. Jazda nie je nepríjemná a nie je bez odmeny, často môže byť i veselá a spojená s nádejným očakávaním. Pokým ale budú inštitúcie moderny existovať, nikdy nebudeme schopní smer alebo postup cesty celkom riadiť. Na druhej strane sa nikdy nebudeme môcť cítiť celkom bezpečne, pretože terén, po ktorom sa moloch pohybuje, je plný závažných rizík“ (Giddens 1998, s. 125).

Giddens teda neveril v osvietený sen, že ľudia budú na základe svojho rozumu riadiť svoje dejiny, neveril ani v nevyhnutnú trajektóriu historického vývoja spoločnosti s predurčeným koncom dejín. Predložil iba „realisticko-utopickú“ nádej spočívajúcu v tom, že ľudstvo sa usiluje zvládať, resp. riadiť moloča.

Ako už bolo naznačené, prijímanie Giddensovho diela je diferencované. Na jednej strane je jedným z najznámejších súčasných svetových sociológov. Jeho teóriu štrukturácie však väčšina sociológov buď ignorovala, alebo ju odmietala a kritizovala jej nedostatky. Teória štrukturácie sa dnes pre svoju prílišnú abstraktnosť, nejasnosť a nedostatočnú zrozumiteľnosť, pre spornú novosť jej základných myšlienok a malú invenčnosť, pre jej eklekticizmus (obsahuje prvky štrukturalizmu, funkcionalizmu, interakcionizmu, fenomenológie, etnometodológie i psychoanalytickej teórie) zakrývaný používaním viacerých redefinovaných klasických pojmov i množstvom pôvodných Giddensových, nedostatočne vysvetlených termínov, aj pre ďalšie nedostatky dnes hodnotí ako málo úspešný pokus o riešenie klasického sociologického problému a o vybudovanie sociologicky všestranne užitočnej teórie spoločnosti. Niektorí autori dokonca odmietajú priznať teórii štrukturácie status vedeckej teórie a považujú ju len za sústavu pojmov a definícií, ktorá nedokáže plniť explanačné, ale nanajvýš iba konceptualizačné, definičné a klasifikačné funkcie – je to teda len predstupeň vedeckej teórie (Callinicos 2007).

Podobné výhrady možno vzniesť aj ku Giddensovým dielam venovaným analýze modernej spoločnosti, pretože vychádzajú z pojmov, definícií a ďalších charakteristík teórie štrukturácie. Napriek tomu aj tieto Giddensove teoretické práce patria medzi čítané a diskutované a jeho koncepcia reflexívnej modernizácie (ktorú rozpracúval a propagoval v spolupráci s Ulrichom Beckom a inými autormi, a to i napriek tomu, že ich chápania tohto javu sa líšia) zasiahla do diskusií o charaktere najnovšieho vývoja západných spoločností (Beck, Giddens, Lash 1994).

Teória konania, habitu a kapitálov Pierra Bourdieu

Sociologické dielo Pierra Bourdieu (1930 – 2002) zahŕňa rozbor širokého okruhu spoločenských javov i problémov sociologickej teórie a metodológie. Po absolvovaní štúdia na elitnej parížskej École normale supérieure pracoval najskôr ako etnograf a kultúrny antropológ v Alžírsku i vo Francúzsku, od šesťdesiatych rokov a najmä po získaní pozície profesora sociológie na Collège de France v roku 1981 pôsobil ako sociológ skúmajúci francúzsku spoločnosť. Teoreticko-metodologické prístupy a poznávací pozícia etnografa a antropológa významne ovplyvnili aj jeho neskoršiu sociologickú prácu, v ktorej sa snažil konceptualizovať svoje empirické

zistenia. Jeho hlavné diela boli empirickými štúdiami sociálnej stratifikácie, kultúry, vzdelávacieho systému, univerzít, štátu, jazyka, televízie atď. Vytvoril však aj množstvo pojmov i teoretické koncepcie, ktoré ovplyvnili súčasnú sociológiu a stali sa súčasťou jej konceptuálnej výbavy.

Východiskom Bourdieho sociologických empirických prác je jeho teória praxe (Bourdieu 1977, 2003). Z tejto teoretickej perspektívy potom vychádzal a základné pojmy vytvorené v jej rámci používal pri teoreticko-empirickej analýze skúmaných javov života francúzskej spoločnosti. Jeho teória praxe je vlastne teóriou pokúšajúcou sa vyriešiť problém vzťahu štruktúry a konania. Táto teória sa sústreďuje na analýzu činností a procesov, prostredníctvom ktorých jednotlivci aktívne prispievajú k tvorbe a premene, čiže k reprodukcii sociálnych štruktúr, ktoré im umožňujú dosahovať ich ciele, ale zároveň aktérov a ich činnosti aj determinujú.

Podobne ako Giddens, aj Bourdieu opísal svoj hlavný teoretický záujem ako snahu prekonať rozpor medzi subjektivismom a objektivismom, štrukturalizmom a voluntarizmom, makro a mikro-sociologickou analýzou, čiže prekonať rozdelenia, ktoré vznikli ako dôsledok teoreticky fragmentovanej sociológie. Nazdával sa, že ústredným rozporom, ktorý rozdeľuje sociológov a iných spoločenských vedcov, je ich rozdelenie na stúpecov prístupov orientovaných na skúmanie štruktúry a stúpecov prístupov orientovaných na skúmanie konajúceho subjektu (aktéra).

Štrukturalizmus, predstavovaný vo Francúzsku najmä dielom Claudea Lévi-Straussa a štrukturálnym marxizmom Louisa Althussera, reprezentuje teoretickú pozíciu, ktorá individuálne správanie vysvetľuje dynamikou sociálnych štruktúr, ako sú napríklad trhy, sociálne triedy, populácie a organizácie. Výhodou štrukturalizmu je, že prekračuje poznávaciu úroveň individuálneho vedomia a intersubjektívnych významov (vier a hodnôt) a dostáva sa k ich sociálnym zdrojom. Ak sa totiž predpokladá, že sociálne procesy majú vlastnú dynamiku, sebadeterminujúca alebo voluntaristická stránka individuálneho konania sa stáva bezpredmetnou alebo druhoradou. Jednotlivci sa v tomto prípade chápu ako produkt sociálnych štruktúr. To je podľa Bourdieho sociologicky i eticky neobhájiteľné stanovisko. Sociológia sa preto musí pri skúmaní sociálneho života zameriavať nielen na štruktúry, ale aj na konanie jednotlivcov a intersubjektívne významy. Žiaľ, sociologické prístupy, ako sú napríklad fenomenológia a interpretatívna sociológia, ktoré pristupujú ku

skúmaniu sociálnej reality ako intersubjektívne vytváranej, zase nedostatočne zohľadňujú, alebo teoreticky nezvládajú otázku štruktúrnych podmienok individuálneho konania a intersubjektivity. Bourdieu preto odmietal i prístupy jednostranne orientované na konajúceho jednotlivca, pretože sociológ musí dokázať vysvetliť aj spoločenský kontext individuálneho konania. Jeho cieľom bolo teda prekonať dualizmus štruktúry a konania.

Medzi témami Bourdieho sociologických prác patrí významné miesto analýze sociálnej stratifikácie modernej spoločnosti. Jeho prístup k tejto problematike možno charakterizovať ako pokus o rozpracovanie Marxovho a Weberovho dedičstva a o posunutie triednej analýzy sociálnej stratifikácie do oblasti analýzy kultúry jednotlivých spoločenských tried (Eder 1993, s. 63; Milner 1999, s. 135–136). V najúplnejšej podobe prezentoval svoje videnie spoločenských tried a sociálnej stratifikácie v knihe *Odlíšenie: sociálna kritika posudzovania vkusu* (Bourdieu 1984), ktorá využíva jeho hlavné pojmy i teoretický pohľad na spoločnosť.

Východiskom Bourdieho analýzy je tu sociálna štruktúra. Jednotlivcov vždy štruktúrne umiestňuje v multidimenzionálnom sociálnom priestore, pričom sú terminologicky vymedzení svojím triednym postavením, resp. triednou príslušnosťou. Triedne postavenie jednotlivca Bourdieu pritom nevymedzuje na základe marxistickej definície tried, ale na základe prístupu jednotlivca k množstvu zdrojov, sociálnych sietí a sociálnych príležitostí, ktoré závisia od povolania, resp. zamestnania, ale aj od veku, pohlavia, resp. rodu, vzdelania atď. Vymedzenie jednotlivcov prostredníctvom ich sociálnych pozícií pritom však neznamená, že Bourdieu je štruktúrnym deterministom. Jeho chápanie činnosti nemožno redukovať ani na chápanie jednotlivca ako sebavymedzujúceho aktéra (ako je to v symbolickom interakcionizme), ani ako racionálne kalkulujúceho aktéra (ako je to v teórii racionálnej voľby a v teórii sociálnej výmeny), ani ako pravidlami riadeného aktéra (ako je to u Talcotta Parsonsa a v etnometodológii). Bourdieu chápe individuálne konanie ako predvídavé, strategické a invenčné.

Na vysvetlenie pojmovej výstavby Bourdieho teórie treba na začiatku objasniť jeho pojem habitus. V jeho používaní je to síce zložitý a elastický pojem, zjednodušene však možno povedať, že pojem habitus označuje (zväčša neuvedomene, resp. skryto pôsobiace) interpretatívne schémy, ktoré vypovedajú o tom, ako funguje svet,

ako sa hodnotia veci a poskytujú nám vodidlá pre konanie (Bourdieu 1993a, s. 87). Tvrdí, že jednotlivcov pri ich praktickej činnosti vedú tieto interpretatívne schémy. Jednotlivci pritom však nie sú bezmyšlienkovitými nástrojmi, resp. vykonávateľmi svojho habitus. Habitus nie je súhrnom rigídnych pravidiel determinujúcich praktickú činnosť ľudí, je to skôr súbor návodov umožňujúcich jednotlivcom prispôbovať sa konkrétnym situáciám, vytvárať si spôsoby ich riešenia a vynachádzať nové sociálne praktiky. Bourdieu uvádza, že habitus nie je pôvodným výtvorom jednotlivcov, ani neoslobodzuje jednotlivcov od sociálno-štruktúrnych podmienok. Habitus je podľa neho produktom sociálno-štruktúrnych podmienok a pritom sociálne praktiky človeka štruktúruje spôsobom, ktorý reprodukuje objektívne podmienky sociálnej existencie aktéra. Habitus, to sú len veľmi všeobecné vodidlá, ktoré jednotlivci môžu používať pre seba výhodným a inovatívnym spôsobom. Vzťahy medzi sociálnou štruktúrou, habitom a sociálnou praxou nie sú teda lineárne, kauzálne, ani mechanické. Bourdieu uvádza, že jednotlivci v rovnakom štruktúrnom, resp. triednom postavení majú podobné, opakované skúsenosti, ktoré vytvárajú ich spoločný habitus. Ten štruktúruje ich sociálne praktiky – vytvára im vodidlá a hranice, ale umožňuje aj individuálne inovácie. Jednotlivci teda nie sú ani úplne slobodní aktéri, ani pasívne produkty sociálnej štruktúry. Sociálny život nie je ani výlučne subjektívny, teda vytváraný iba významami a slobodnou činnosťou jednotlivcov, a nie je ani výlučne objektívny, resp. vytváraný procesmi sociálnej štruktúry; jednotlivci ho teda nezažívajú iba ako vonkajší tlak či donútenie.

Pojem habitus je hlavným pojmom Bourdieho teoretickej syntézy, usilujúcej o zjednotenie štruktúrneho a činnostného prístupu. Habitus je produktom sociálnej štruktúry a zároveň ju aj vytvára – v sociálnej praxi, ktorá sociálne štruktúry reprodukuje. Habitus je teda aj subjektívny (vytváraný interpretatívnymi schémami) aj objektívny (nesie v sebe pečať sociálnej štruktúry), habitus je aj mikrosociologický (pôsobí na individuálnej a interpersonálnej úrovni), aj makrosociologický (je výsledkom a zároveň i tvorcom sociálnej štruktúry). Habitus pritom vždy pôsobí vo vzťahu k poliam a kapitálu, čo sú ďalšie významné Bourdieho pojmy.

Bourdieu odmietal chápať spoločnosť ako súhrn jednotlivcov, aj ako organickú jednotku, alebo ako sociálny systém. Namiesto toho hovoril o sociálnych poliach. Naväzoval tým na Weberove chápanie spoločnosti ako pozostávajúcej zo sociálnych

oblastí, resp. sfér (ako sú náboženstvo, právo, ekonomika, politika), pričom každá z nich má svoju vlastnú logiku. Sociálne polia, ako sú napríklad ekonomika, umenie, šport, školstvo, sú relatívne samostatné súčasti života spoločnosti; nemožno ich ani redukovať, resp. chápať ako súčasť širšieho systému, napríklad kapitalizmu. Polia vytvárajú jednotlivci (umiestnení v sústave sociálnych vzťahov), ktorí využívajú rôzne zdroje (rôzne druhy kapitálu) a bojujú o prestíž, bohatstvo a moc. Napríklad v akademickej oblasti existujú jednotlivci situovaní vo vzťahoch daných univerzitami, fakultami a vednými odbormi, ktorí súťažia o autoritu, moc, prestíž a využívajú pritom zdroje, ktoré majú k dispozícii (napríklad vedecké poznatky a sociálne siete). Bourdieu tvrdí, že v rôznych poliach sa cenia rôzne typy kapitálu, resp. zdrojov. Napríklad kultúrny kapitál, existujúci vo vtelenej, objektivizovanej a inštitucionalizovanej forme (telesné a intelektuálne schopnosti človeka, ním vlastnené a používané kultúrne artefakty a získané akademické tituly a iné doklady o vzdelaní) je vyššie oceňovaný a je hlavným zdrojom v boji o dominanciu skôr v akademickej, ako v ekonomickej oblasti. Pojem kapitál označuje v Bourdieho koncepcii zdroje alebo kvality (majúce sociálny vplyv alebo hodnotu), ktoré vlastní jednotlivci, alebo ktoré patria k sociálnym pozíciám. Základnými formami kapitálu sú ekonomický kapitál (materiálne bohatstvo), kultúrny kapitál (schopnosti, poznatky, vzdelanie), sociálny kapitál (sociálne väzby, dôvera) a symbolický kapitál (úcta a prestíž vznikajúce na základe vnímania a uznávania predchádzajúcich foriem kapitálu).

Popri úsilí o prekonanie dualizmu štruktúry a konania sa Bourdieu (ako bývalý kultúrny antropológ) tiež usiloval situovať kultúru do centra sociológie, resp. sociologického poznávania – s cieľom analyzovať dynamiku sociálnej dominancie. Tvrdil, že kultúra je pre sociálnu organizáciu dominancie podstatná. Ak je v súčasnosti kultúra v mnohých spoločnostiach kľúčovou stránkou politiky, ak ľudia bojujú o to, aby mohli riadiť a kontrolovať vytváranie a šírenie významov, je to preto, lebo kultúra je kľúčová pre dynamiku sociálnych nerovností. Preto sú Bourdieho štúdie venované analýze úlohy kultúry v reprodukcii sociálnych (triednych) nerovností. Pri analýze vzťahu kultúry a nadvlády Bourdieu tvrdil, že kultúra, pod ktorou rozumel významy, symboly, kultúrne výtvyry (od hudby, cez potraviny a nábytok, až po umeleckú literatúru), je vždy poznamenaná sociálnou triedou. Kultúra reprodukuje

triednu nadvládu v rozsahu, v akom môžu vládnuce triedy nanucovať svoje kultúrne hodnoty, štandardy, normy a vkus celej spoločnosti, alebo aspoň ustanoviť svoje kultúrne preferencie ako kritérium posudzovania a ustanovenia toho, čo je najkrajšie, najlepšie, alebo žiaduce či vhodné v národnej kultúre. Triedna nadvláda sa podľa Bourdieho dosahuje v tej miere, v akej sa poznatky, životný štýl, vkus, estetické názory a sociálne zvyky vládnucej triedy stávajú spoločensky legitímne a dominantné.

Triedna nadvláda sa pritom zakrýva ideológiou vytváranou vládnucou triedou, ktorá vydáva najžiadanejšie a najhodnotnejšie kultúrne formy a praktiky za výtvary nadaných, talentovaných a charizmatických jednotlivcov. Inými slovami, namiesto toho, aby sa obliekanie a zdobenie sa, vytváranie a recepcia umenia, spotreba tovarov a služieb atď. chápali ako odraz triednych nerovností, mnohí ľudia tieto skutočnosti chápu ako výtvary nadaných ľudí a výraz, resp. výsledok prirodzených rozdielov medzi ľuďmi.

Množstvo príkladov ozrejmujúcich tieto Bourdieho názory obsahuje práve práca *Odlíšenie*, ktorá je založená na údajoch z empirických výskumov uskutočnených vo Francúzsku. Nesnažil sa v nej o podrobné „zmapovanie“ tried v systéme sociálnej stratifikácie po vzore autorov, ako sú napríklad John Goldthorpe a Erik O. Wright. Nesnažil sa ani o vytvorenie teórie spoločenských tried, ale o odhalenie princípov diferenciacie schopných vysvetliť čo najväčší počet pozorovaných sociálnych rozdielov, resp. odlišností medzi ľuďmi.

Bourdieu sa snažil spojiť triednu analýzu spoločnosti s analýzou jej kultúry, resp. preskúmať kultúrne mechanizmy triednej nadvlády. V tejto súvislosti sa dištancoval od modelov kultúry, ktoré predpokladajú, že existujú formy kultúrneho prejavu (literatúra, hudba, výtvarné umenie), ktorých hodnotu a cenu možno určiť nezávisle od sociálnych záujmov a moci, teda iba na základe ich estetickej hodnoty. Všetky kultúrne praktiky situoval do priestoru mocenských vzťahov a sociálnych konfliktov. Rovnako ako bol kritický k úsiliam oddelovať kultúru od spoločnosti, bol kritický aj k marxistickému úsiliu redukovať kultúru na triednu ideológiu, prípadne ju analyzovať iba ako nástroj na zakrývanie triednych nerovností. Aj to síce poukazuje na určité stránky kultúry, ale takéto prístupy neumožňujú ukázať

pôsobenie kultúry v reprodukcii tried. Bourdieu preto vytvoril osobitnú teóriu triedneho vytvárania kultúry a kultúrnej reprodukcie tried.

Veľká časť knihy *Odlíšenie* zaznamenáva triedne podmienené rozdiely v životnom štýle Francúzov na základe toho, ako sa tieto rozdiely prejavujú v tom, čo konzumujú, čítajú, počúvajú, aké hry sa hrajú atď. Tieto kultúrne praktiky Bourdieu chápal ako triedne štruktúrované i triedne reprodukované. Vyvodil z toho tri základné závery.

Tvrdil, že existujú rôzne triedy a časti tried, ktoré sa odlišujú na základe rôzneho množstva a štruktúry ich ekonomického, kultúrneho a sociálneho kapitálu (Bourdieu 1984, s. 114). Takto, v sociálnom priestore teoreticky skonštruované triedy („triedy na papieri“) používal pri analýze empirických údajov, najmä údajov o zamestnaneckých a profesiových kategóriách. Podľa rozloženia ekonomického a kultúrneho kapitálu vo francúzskej spoločnosti rozlíšil v jej priestore sociálnych pozícií vládnucu (vyššiu) triedu, strednú triedu (maloburžoáziu) a ľudovú (robotnícku) triedu. Ďalej rozlíšil rôzne časti v rámci každej triedy – tieto sa líšia svojím kultúrnym kapitálom. Napríklad vyššia a stredná trieda sa vyznačujú vlastnením nadpriemerného ekonomického kapitálu, ale rozdiely v rámci týchto tried, napríklad medzi podnikateľmi a intelektuálmi (profesormi, spisovateľmi, umelcami) odrážajú skôr rozdiely v ich kultúrnom kapitáli. Podnikatelia majú viac ekonomického a menej kultúrneho kapitálu, intelektuáli zase majú diplomy a vedomosti z oblasti kultúry, ktoré podnikatelia nemajú. Tieto rozdiely vo veľkosti a zložení kapitálu v rámci sociálnych tried podľa Bourdieho vysvetľujú vnútorné rozdiely a rozpory v nich. Ekonomické postavenie teda viac určuje triednu príslušnosť a kultúrny kapitál (čiasťočne podmienený ekonomickým kapitálom) vytvára súčasti spoločenských tried.

Bourdieu ďalej tvrdil, že rôzne sociálne triedy a časti tried sa vyznačujú rôznymi kultúrnymi, resp. životnými štýlmi. Triedy a časti tried si teda vytvárajú pomerne jednotné vzory životného štýlu. Možno identifikovať spoločné, triedne podmienené kultúrne vzory v praktikách, ako sú počúvanie hudby, spôsoby stravovania, zábavy, zariadenia bytu atď. Vysvetľoval to tak, že každá trieda (prípadne časť triedy) si vytvára svoj vlastný habitus, ktorý zahŕňa okrem iného aj pre členov triedy spoločné spôsoby interpretovania, posudzovania a triedenia objektov, praktík a činností (teda vkus, ktorý je podstatou životného štýlu). Každá trieda sa vyznačuje osobitnou formou vkusu, ktorý konštituuje jej životný štýl: elitný vkus vyššej triedy,

stredný vkus maloburžoázie, masovo-populárny vkus robotníckej triedy (Bourdieu 1984, s. 16-17). Každý triedne podmienený habitus (a triedne podmienený vkus) vedie príslušníkov tejto triedy ku konzistentným vzorom konania v rôznych sfé-
rach kultúry. Ani vkus teda podľa Bourdieho nie je individuálnou záležitosťou, ale je triedne podmienený.

Bourdieu tiež tvrdil, že miera oslobodenia sa od materiálnych starostí, ktorú umož-
ňuje príslušnosť k určitej triede, významne ovplyvňuje triedny habitus a kultúrne
praktiky triedy. Napríklad vysoká miera disponovania ekonomickým kapitálom,
typická pre strednú triedu, jej umožňuje dosiahnuť významnú mieru oslobodenia
sa od materiálnych (finančných) nevyhnutností. Na základe toho táto trieda upred-
nostňuje kultúrne formy, ktoré zdôrazňujú štylizáciu či estetizáciu predmetov
a spôsobu života. Vyššia vrstva strednej triedy preferuje klasickú hudbu, abstrakt-
né umenie, avantgardný film a divadlo. Stredná trieda, alebo aspoň jej vyššia vrs-
tva teda preferuje kultúrne predmety a praktiky, ktoré zdôrazňujú vysokú úroveň
formálneho zvládnutia. Robotnícka trieda, typická nízkou mierou ekonomického
kapitálu, je pod tlakom materiálnych nevyhnutností, resp. potrieb. Vzhľadom na to
si robotníci vytvárajú habitus, ktorý im umožňuje pristupovať ku kultúre funkčnej-
šími spôsobmi: robotníci preferujú kultúrne predmety a praktiky, ktorých zmysel
im vyhovuje a poskytujú im uspokojenie. Oblubujú napríklad melodickú hudbu,
predmetné umenie a funkčný nábytok.

Dobрым príkladom triedne podmienených kultúrnych rozdielov je konzumovanie
potravín. Bourdieu na základe zistení výskumov ukazoval, že robotníci preferujú
mäsitú a sýtu stravu, čo zodpovedá ich triedne špecifickému chápaniu mužnosti.
Nemajú preto radi ryby, lebo sú priveľmi jemné, je to skôr dámske jedlo a nie je dost
výživné. Naproti tomu muži zo strednej triedy ryby oblubujú práve preto, lebo sú
jemné, nízkokalorické a zdravé; umožňujú tiež prípravu mnohými, aj náročnými
a veľmi štylizovanými spôsobmi. Bourdieu teda tvrdil, že stredné triedy zdôrazňujú
svoju väčšiu nezávislosť od materiálnych nevyhnutností obracанím svojej pozor-
nosti od funkčnosti a zmyslovosti k zdôrazňovaniu formy a štylizácie pri všetkých
svojich kultúrnych vzoroch. Týmto znižovaním hodnoty jednoduchej funkčnosti
a prostého materiálneho charakteru používaných vecí a životného štýlu a zdôraz-
ňovaním formálnej, duchovnej a abstraktnej stránky všetkých svojich praktík ako

(práve na základe toho) eticky a esteticky vyššie stojacich stredné triedy podľa neho manifestujú svoj vyšší spoločenský status.

Bourdieu preto tvrdil: keďže využívanie kultúry je spôsob, ktorým sa spoločenské triedy a časti tried navzájom odlišujú a tiež ukazujú a presadzujú svoju nadradenosť nad inými triedami (svoj vyšší status), kultúra je v tomto zmysle súčasťou triednej politiky. Vytváranie a prijímanie kultúry je teda spôsob, ktorým určité spoločenské triedy a časti tried získavajú a udržiavajú si svoju nadvládu v spoločnosti. Usilujú sa svoj vkus, preferencie, štandardy a životný štýl ustanoviť, resp. presadiť ako najhodnotnejší, najviac žiaduci a dominantný. Hegemónny status dosiahnu v tej miere, v akej sa im podarí docieľiť, aby ich hodnoty, estetické štýly a posudzovanie vecí boli v spoločnosti dominantnými. Bourdieu vysvetlil aj to, ako dominantné triedy dosahujú zmierenie sa ostatných tried s ich nadvládou a s vlastnou sociálnou situáciou, teda statusom podriadenosti. Tvrdil, že dominantné triedy vytvárajú osobitný triedny habitus, ktorý sa prejavuje v životných štýloch a estetických preferenciách, ktoré reprodukovujú ich sociálnu pozíciu. Dominantné triedy si teda vyberajú spôsob života, ktorý je vhodný pre ich triedne postavenie a reprodukuje ho. Bourdieu dodával, že toto udržiavanie si triednej dominancie sa zakrýva hlásaním ideológie individuálneho talentu a úsilia ako zdroja úspechu. Na základe chápania kultúrnych praktík ako výtvorov individuálnych schopností sa dominantné sociálne vzory považujú za prejav nadpriemerných schopností, a nie za prejav triednych vzťahov, ktoré sú súčasťou sociálnych nerovností.

Tento teoretický pohľad aplikoval Bourdieu aj vo svojej analýze školstva ako hlavného inštitucionalizovaného mechanizmu triednej reprodukcie (Bourdieu 1984, 1988, 1996, 1998). Rovnako ako pri skúmaní triednych odlišností, aj v tomto prípade sa sústredil na skúmanie toho, ako kultúra umožňuje reprodukovanie systému dominancie (takmer) bez toho, aby si túto dominanciu časť aktérov uvedomovala. Školský systém podľa neho reprodukuje triedne nerovnosti transformovaním sociálno-triednych rozdielov do rozdielov vo výchove. Bourdieu tvrdil, že vládnuca trieda prenáša svoju triednu kultúru do dominantnej školskej kultúry. Školy sa tak stávajú ďalším poľom socializácie zvyhodňujúcim vyššie a stredné triedy. Napríklad deti z vládnucej triedy si prinášajú do škôl druhy kultúrneho a sociálneho kapitálu (jazyk, schopnosti, sociálne väzby, spôsoby interakcie, poznatky a disciplínu), ktoré

zabezpečujú ich študijné úspechy. Školské prostredie považujú za prirodzené a vhodné práve na základe toho, že do neho prichádzajú s týmto kultúrnym a sociálnym kapitálom, a darí sa im v ňom dobre prospievať. Naproti tomu deti z robotníckej triedy pociťujú školské prostredie ako sociálne a kultúrne cudzie, či dokonca ako nežičlivé, ba až nepriateľské prostredie. Ich osobitné, triedne podmienené schopnosti, nadanie, ako aj spôsoby myslenia a interakcie sa nepremieňajú tak ľahko na študijné úspechy. Pretože ich habitus v školách nedominoje, sú deti z robotníckej triedy považované za menej schopné a prospievajú horšie. Škola tak nielen reprodukuje triednu nerovnosť, tvrdí Bourdieu, ale ešte viac prehľbuje, zväčšuje sociálne nerovnosti. Toto reprodukovanie triednych nerovností a dominancie niektorých tried je pritom zastierané ideológiou, ktorá tvrdí, že úspech je výsledkom schopností a usilovnosti jednotlivcov. Neúspech v škole sa teda nepovažuje za triedne podmienený, ale pokladá sa za dôsledok neschopnosti či lenivosti jednotlivcov. To prispieva k udržiavaniu existujúcej triednej hierarchie.

Bourdieu sa venoval aj sociologickej analýze kultúry. Tvrdil, že kultúrne hodnoty, artefakty a preferencie nemajú nijakú vnútornú hodnotu a že neexistuje žiadna racionálna hierarchia kultúrnych vkusov a hodnôt. To, ako budú kultúrne predmety hodnotené, závisí od rozdelenia moci v spoločnosti. Kultúra je oblasťou sociálnych konfliktov, pretože v triednych bojoch sa rozhoduje o tom, ktoré kultúrne vzory, hodnoty a životné štýly budú štandardom kultúry v spoločnosti. Triednu nadvládu opisoval prostredníctvom zneužívania kultúry ako osobitného druhu symbolického násillia – násillia spočívajúceho v nanucovaní hodnôt jednej sociálnej triedy ostatným triedam (Bourdieu 1993b).

Bourdieuho sociologické dielo je osobité. Orientoval sa na skúmanie javov, ktoré sú tradične v centre pozornosti sociológie, teoretizovanie prepájal s empirickým skúmaním spoločnosti a často dospel k originálnym záverom. Niektoré z jeho pojmov a koncepcií (najmä pojmy ekonomický, sociálny, kultúrny, symbolický kapitál) sa stali integrálnou súčasťou teoretického sociologického poznania. Jeho prístup ku skúmaniu sociálnej stratifikácie sa obyčajne zaraďuje medzi kulturalistické prístupy, nadväzovanie na marxovskú a weberovskú tradíciu mu však umožnilo posunúť analýzu sociálno-triednej štruktúry do oblasti kultúry bez rizík, ktoré negatívne

poznali napríklad podobne zamerané práce Stuarta Halla, Fredrica Jamesona a Jeana Baudrillarda (Milner 1999, s. 108).

Jeho dielu kritici vyčítali esencializmus, determinizmus, materializmus a podliehanie vplyvu marxizmu, hoci on priame spájanie svojho diela s marxizmom dôrazne odmietal. Na druhej strane ho doboví neomarxistickí teoretici kritizovali za to, že sa zameral najmä na skúmanie symbolického, a nie reálneho kapitálu, ako aj na skúmanie symbolického, a nie skutočného násilia a tiež za to, že vo svojej teórii praxe nepochopil dôležitosť ekonomiky a nedostatočne analyzoval jej úlohu v spoločnosti (Ritzer, Stepnisky 2021). Aj Bourdieho pokus o riešenie klasického teoretického sociologického rozporu štruktúra vs. konanie sa zväčša – podobne ako výsledok snahy Anthonyho Giddensa – hodnotí ako nedostatočne prepracovaný, málo presvedčivý a ťažko obhájitelný (Elliott, Ray 2003, s. 88-89). Tomu zodpovedá i odmietanie, resp. diferencované prijímanie pojmu habitus teoretikmi sociológie.

Teória komunikatívneho konania Jürgena Habermasa

Filozof, sociológ a politológ Jürgen Habermas, sa narodil v roku 1929 v Düsseldorfe. Pôsobil na univerzitách v Heidelbergu a Frankfurte nad Mohanom, v rokoch 1971 až 1983 bol riaditeľom Ústavu Maxa Plancka pre výskum vedecko-technického sveta v Starnbergu pri Mníchove. Po celý život bol i politicky a občiansky aktívnym spoločenským vedcom a filozofom.

Habermas je príslušníkom druhej generácie Frankfurtskej školy. Medzi Frankfurtskou školou prvej generácie a ním je však značná historická i vedecká vzdialenosť. Zakladatelia tejto školy vedecky dozrievali v období veľkej hospodárskej krízy, nástupu nacizmu a dezilúzií zo sovietskeho komunizmu. Habermas sa teoreticky formoval počas povojnovej demokratickej rekonštrukcie a ekonomickej prosperity Nemecka. Jeho intelektuálny vývoj súvisel i s obnovou demokratického politického aktivizmu v študentskom hnutí i ďalších sociálnych hnutiach v šesťdesiatych rokoch 20. storočia. Skúsenosť s nacizmom a stalinizmom v ňom vyvolala opatrnosť týkajúcu sa otázok možností sociálno-politických reforiem, jeho hodnotenie perspektív vývoja západných spoločností však bolo optimistickejšie ako hodnotenie jeho kritických predchodcov. Theodor Adorno a Max Horkheimer zoči-voči tomu, čo považovali za iracionalitu modernej spoločnosti, opustili osvietenský sen o tom,

že rozum môže pomôcť oslobodiť ľudstvo (Adorno, Horkheimer 1973). Habermas sa usiloval túto stratenú vieru v schopnosť rozumu znovu oživiť.

Habermas sa chcel vrátiť k pôvodnému cieľu Frankfurtskej školy a integrovať filozofiu a empirické vedy s cieľom vytvárať prostredníctvom nich základy morálnej kritiky spoločnosti a sociálnej zmeny. Odmietol vzdialenie sa kritickej teórie od empirickej analýzy spoločnosti a jej sústredenie sa na filozofickú a estetickú analýzu spoločnosti. Veril totiž, že možnosti pokrokových zmien v povojnových západoeurópskych štátoch umožnia dosiahnuť jednotu teórie a praxe. Domnieval sa, že kritická teória potrebuje znovu nadobudnúť svoj pôvodný cieľ: objasniť pôvod a vývoj spoločenských kríz a konfliktov. Hodnota sociálneho kriticizmu podľa neho spočíva v tom, že sa stáva hybnou silou sociálnej zmeny. Habermas bol pritom presvedčený, že obnovenie sociálnej kritiky si vyžaduje rekonštrukciu, resp. reinterpretáciu jej základu – marxizmu. Rekonštrukciou marxizmu chcel dokázať, že kritická teória má vedecký, a nie ideologický charakter, chcel pre ňu vytvoriť dostatočne pevné pojmové a teoretické základy a dostatočne tak zdôvodniť zmysel kritickej teórie spoločnosti (Habermas 1979).

Frankfurtská škola si osvojila marxistický ideál „imanentnej kritiky“. Imanentná kritika ukazovala protirečenia medzi realitou a sociálnymi ideálmi s cieľom utvárať kritické vedomie. Podľa predstaviteľov Frankfurtskej školy je sociálna kritika faktorom sociálnej zmeny v takom rozsahu, v akom spochybňuje dominantné ideológie, ktoré vydávajú existujúcu spoločnosť za prirodzené, vhodné a morálne dobré spoločenské usporiadanie. Predstavitelia tejto školy si dávali za cieľ ukazovať charakter spoločnosti ako sociálne vytváraný, odhaľovať existenciu vládnuccich sociálnych skupín, ktorých ideológie ospravedlňujú nerovnoprávne a nespravodlivé sociálne usporiadanie a identifikovať sociálne subjekty, ktoré chcú a dokážu uskutočniť spoločenské zmeny.

Ako je známe, prvá generácia Frankfurtskej školy nakoniec ideál immanentnej kritiky opustila. Po tom, ako liberálne-demokratické hodnoty modernej spoločnosti neobstáli v skúške s fašizmom a nacizmom, sa moc rozumu a ideály slobody, rovnosti a spravodlivosti ukázali ako slabé. V situácii, keď pozitívne morálne hodnoty modernej západnej spoločnosti (načas) stratili verejnú podporu a autoritu, príslušníci Frankfurtskej školy začali obhajovať abstraktný filozofický kritický rozum.

Habermas sa tiež domnieval, že imanentná kritika už nie je vhodným základom kritickej sociálnej teórie. Hoci nebol presvedčený o tom, že hodnoty osvietenstva na Západe už nehrajú nijakú rolu, domnieval sa, že ich spoločenská podpora je neistá. Myslel si, že hodnoty kritického rozumu, slobody, autonómie a demokracie potrebujú zakotvenie, resp. opodstatnenie založené skôr na racionalite, než na kultúrnych tradíciách spoločenských elít, čiže na filozofii, umení a pod.

Jeho úlohou teda bolo vytvorenie základov kritickej teórie spoločnosti. Keď sa kritická teória odvolávala na rozum alebo racionalitu, čiže na skutočnosti situované mimo konkrétnej spoločnosti a dejín, stratila dôveryhodnosť. Mnohí teoretici (napríklad Karl Marx, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud a ďalší) pritom dokazovali, že záujmy a túžby ľudí sú podstatnejšími, resp. hlbšími skutočnosťami, ako je ľudský rozum. Hoci Habermas pripúšťal, že poznanie je ovplyvňované ľudskými túžbami a záujmami, nebol v tejto veci ochotný pripustiť relativizmus poznania – to by totiž znamenalo, že ľudstvo nie je na základe rozumu schopné rozpoznať a ubrániť sa takým zlám, akými sú nacizmus, komunizmus, alebo štátny kapitalizmus.

V knihe zo šesťdesiatych rokov *Poznanie a ľudské záujmy* Habermas uznával, že ľudské záujmy ovplyvňujú a štruktúrujú poznanie. Pri uvažovaní o záujmoch a poznaní ako o vzájomne spätých kategóriách tvrdil, že existujú tri univerzálne poznávacie záujmy (technický, praktický a emancipačný), ktoré vytvárajú tri všeobecné formy poznania umožňujúce pretrvávajúce ľudstvo. Za obrovskou rozmanitosťou ľudských túžob, potrieb a z nich vyplývajúcich záujmov videl teda tri univerzálne poznávacie záujmy, ktoré umožňujú dosahovať všeobecne platné, teda nie iba arbitrárne a historicky relatívne poznanie (Habermas 1971). Technickému záujmu zodpovedajú empiricko-analytické vedy, ktoré nám umožňujú porozumieť prírodnému prostrediu i vlastnému organizmu (a čiastočne ich aj ovládať), praktickému záujmu zodpovedajú historické, interpretatívne a kultúrne vedy, umožňujúce nám pochopiť a zvládať sociálno-kultúrny svet a emancipačnému poznávaciemu záujmu zodpovedajú kritické vedy (marxizmus, kritická teória, psychoanalýza), ktoré umožňujú identifikovať obmedzujúce vonkajšie i vnútorné sily, ktorých odhalením a ovládnutím sa ľudstvo môže oslobodiť. Habermas chcel takto obhájiť etické základy kritickej teórie ako formy rozumu, resp. racionality a ukázať, že kritická teória nemôže byť považovaná za ideológiu. Rovnako ako pozitivizmus, ktorý vychádza

z ľudského záujmu ovládať prírodu, ako interpretatívne sociálne vedy, ktorých záujmom je preskúmať a vysvetliť ľudskú komunikáciu, aj kritická teória podľa neho vychádza z univerzálneho ľudského záujmu dosahovať stále vyššiu mieru slobody. Ako kritický teoretik chcel skúmať a pochopiť ľudskú vôľu a snahu byť slobodný, nezávislý od obmedzujúcich síl, ktoré sú súčasťou všetkých štruktúr každodenného života – komunikácie, práce, boja o moc atď. Kritickú teóriu na základe toho chápal ako výraz univerzálneho úsilia ľudí o zvyšovanie svojej slobody a samoregulácie.

Po kritike, ktorej bola podrobená teória poznávacích záujmov (Seidman 2004, s. 125), sa Habermas tejto koncepcie vzdal, naďalej však pokračoval v hľadaní racionálneho základu kritickej teórie. Sústredil sa pritom ale na skúmanie štruktúry jazyka a komunikácie, na základe ktorého sa snažil dokázať a objasniť univerzálny ľudský záujem o zvyšovanie miery slobody a sebaregulácie. Vytvoril lingvistickú teóriu komunikácie i sociologickú teóriu komunikatívneho konania a z nej vychádzajúce teórie morálky, politiky a práva. Základom všetkých týchto teórií pre Habermasa bola filozofia vedy (zahŕňajúca kritiku pozitivistickej spoločenskej vedy) a snaha ovplyvniť vývoj moderných spoločností.

Habermasovou základnou myšlienkou pritom bolo, že každé seriózne používanie jazyka na vyslovovanie záverov o svete (ktoré je opakom formulovania výziev, vydávania rozkazov a pod.) predpokladá, že všetko čo hovoríme má zmysel a je to pravdivé, ďalej, že to hovoríme úprimne a že to máme právo povedať. Všetky tieto predpoklady pritom môžu naši poslucháči alebo čitatelia spochybňovať. Iba racionálna dohoda, z ktorej nie je nikto vylúčený a ktorá vznikla na základe zváženía všetkých dôkazov a argumentov, môže zabezpečiť potvrdenie toho, čo hovoríme, resp. tvrdíme. Táto myšlienka vychádza z koncepcie racionálnej dohody ako základu pravdy, ktorej autorom je americký filozof pragmatizmu Charles S. Peirce.

Táto teória pravdy implikuje, že aj morálne sudy majú kognitívny obsah, a nie sú teda iba vyjadrením názorov, vkusu, alebo zamaskovaním nejakých predsudkov. To umožňuje formulovať teóriu pravdy aj pre otázky morálky a pre legitimizovanie politickej moci. Morálne, resp. etické normy sú podľa tejto teórie ustanoveniami toho, čo vzniklo na základe procesu argumentácie v diskusii. Takúto kritickú analýzu používania jazyka možno podľa Habermasa uplatniť pri budovaní teórie

komunikatívneho konania, ktoré definoval ako konanie vedené v duchu dosahovania dohody a orientované na dosiahnutie dohody.

Vo svojom hlavnom diele *Teória komunikatívneho konania*, ktorého prvú časť nazval *Rozum a racionalizácia spoločnosti* a druhú *Životný svet a systém* (Habermas 1987), tvrdil, že každé ľudské konanie zahŕňa, resp. je založené na jazyku a že nijaká ľudská komunikácia nie je možná bez „vymedzení správneho“. V bežnej konverzácii ľudia vyslovujú tvrdenia o podstate sveta (napríklad, že ho tvoria ľudia a sociálne skupiny, alebo že ľudské správanie je vysvetliteľné nevedomenými motívmi ľudí) a tvrdenia o tom, ktoré spoločenské pravidlá sú správne (napríklad, že ľudia majú zastať na červenej svetlo, alebo majú oceňovať úspech). Bežné sociálne interakcie sú možné vtedy, ak existuje zhoda ľudí o týchto vymedzeniach správneho. Na to, aby jednotlivci mohli mať spoločný sociálny svet, kooperovať a koordinovať svoje konania, musí existovať konsenzus v tom, čo považujeme za skutočnosť a v tom, ktoré sociálne normy sú vhodné a platné v určitých situáciách.

Spoločenský konsenzus je krehký a môže byť ľahko narušený. Ak sú vymedzenia správneho spochybňované (napríklad ak niekto spochybňuje vieru v to, čo je skutočné, alebo sa jednotlivci nezhodujú v sociálnych normách), ľudia môžu na to reagovať pokusmi „konsenzus“ si vynútiť, alebo ho dosiahnuť manipuláciou. Môžu však reagovať aj tak, že zdôvodňujú svoje viery o podstate reality alebo názory o vhodnosti noriem a dúfajú, že tak obnovia konsenzus nenásilným spôsobom. Uznávanie možnosti racionálneho konsenzu implikuje možnosť zvýšenia moci rozumu, čiže možnosť nájdania spoločných vier, hodnôt, noriem a záujmov v racionálnej diskusii. Habermas teda tvrdil, že ak jazyková komunikácia predpokladá orientáciu na konsenzus, založenú na využívaní argumentácie, rozum je integrálnou súčasťou každodenného života.

Habermas použil túto argumentáciu aj pri budovaní kritickej teórie. Základom možnosti dosiahnutia racionálneho konsenzu je implicitný sociálny ideál, ktorý použil pri zdôvodňovaní morálneho základu kritickej teórie. Logika racionálneho konsenzu, čiže konsenzu vytváraného silami rozumu, je nemysliteľná bez predpokladu spoločenských podmienok, v ktorých je diskurz otvorený, resp. prístupný všetkým jednotlivcom. Jednotlivci pritom nesmú byť pod tlakom nedostatku zdrojov alebo pod tlakom strachu z reakcií na ich spochybňovanie vymedzení správneho,

čiže nesmú byť pod tlakom mocenských hierarchií. Ak diskutie o tom, čo je skutočné a správne, nie sú otvorené pre všetkých a nie sú zbavené rôznych mocenských a iných tlakov, je pravdepodobné, že konsenzus sa dosiahne silou alebo zastrášaním. Racionálny konsenzus teda predpokladá „ideálnu situáciu pre prejav“, čiže sociálne podmienky, v ktorých sú účastníci verejného diskurzu v situácii rovnosti a autonómnosti.

Komunikatívne konanie je teda negociované konanie (konanie uskutočňované dohodovaním) a konanie orientované na dosiahnutie vzájomnej zhody, resp. dohody komunikujúcich. Takéto chápanie sociálneho konania stojí v protiklade k iným modelom sociálneho konania, napríklad k modelu racionálneho konania zdôrazňujúceho záujmy jednotlivca (model ekonomického človeka), ktorý je základom teórií racionálnej voľby, ale aj v protiklade k funkcionalistickému modelu hodnotami, normami a vzormi regulovaného konania, či v protiklade k sociálno-dramaturgickému modelu konania chápaného ako hranie vopred pripravenej roly s cieľom vyvolať žiaduci dojem na ostatných účastníkov sociálnej interakcie. Všetky tieto druhy konania možno podľa Habermasa chápať ako konania parazitujúce na komunikatívnom konaní, ktoré ich spája a presahuje každé z nich. V modernej spoločnosti sa podľa neho ľudia nemôžu odvolávať na autoritu ani tradíciu ako v tradičnej spoločnosti, ale musia konať komunikatívne. Teória komunikatívneho konania je základom ďalších Habermasových teórií: teórie komunikatívnej morálky, práva a demokracie.

Habermasovým zámerom pri vytváraní teórie komunikatívneho konania bolo vytvoriť obhajobu kritickej teórie ako formy racionality. Chcel vybudovať zväzok kritickej teórie so sociálnou spravodlivosťou a demokraciou, ktorý je silnejší než akákoľvek kultúrna hodnota alebo záujem. Habermas predpokladal, že keď dokázal, že racionálny konsenzus je súčasťou každodenného života, vytvoril racionálny základ kritickej teórie. Chcel dokázať, že spoločnosť bez donucovania, ktorá je založená na demokratickej politickej kultúre, nie je len utópiou či želaním sociálnych teoretikov, ale ideálom, ktorého základy sú zabudované v štruktúre každodenného života. Hodnoty demokracie, spravodlivosti, rovnosti a slobody nie sú podľa Habermasa arbitrárne či iracionálne, ale sú všeobecnými predpokladmi komunikácie

a princípmi, ktorými sa riadi každodenný život. Habermas teda chcel vytvoriť kritickú teóriu ako prejav imanentného ľudského rozumu (Seidman 2004, s. 126).

Úpadok robotníckeho hnutia a nástup nových sociálnych hnutí v druhej polovici 20. storočia spôsobili, že mnohí autori sa vzdali Marxovej teórie kapitalizmu. Habermas bol presvedčený, že povojnový vývoj priniesol podstatnú zmenu kapitalistických spoločností – preto treba prepracovať aj marxistickú teóriu spoločnosti. Tvrdil, že charakter spoločenských kríz, konfliktov a zmien sa zásadne zmenil. Spoločenské krízy sa v súčasnej spoločnosti z oblasti ekonomiky presunuli do oblasti štátu a kultúry, sociálne konflikty sa týkajú skôr otázok práv rôznych skupín, kvality života, ochrany životného prostredia, udržiavania integrity sociálnych skupín (najmä menších), verejnej kontroly rozhodovania o verejných záležitostiach, otázok kultúrnej identity a legitimity atď. Kritické skúmanie a pochopenie týchto zmien si podľa Habermasa vyžaduje analýzu dynamiky vzájomných vzťahov ekonomiky, štátu a kultúry. Podujal sa preto vytvoriť nový pohľad na neskorokapitalistické spoločnosti, ktorý mal opozičným spoločensko-politickým skupinám poskytnúť kritické objasnenie vzniku spoločenských kríz ako východisko pre ich politickú činnosť.

Prvú verziu svojej teórie súčasného kapitalizmu Habermas vytvoril v knihe *Problémy legitimity v neskorom kapitalizme* (Habermas 2000b). Predložil v nej vlastnú, nie celkom logicky dôslednú etapizáciu historického vývoja spoločnosti: rozlišoval archaickú, tradičnú, kapitalistickú spoločenskú formáciu (ktorú ešte rozdelil na liberálny a organizovaný kapitalizmus) a postkapitalistickú spoločenskú formáciu; okrem toho hovoril aj o postmodernej formácii a o neskorom kapitalizme. Tvrdil, že hlavná stránka spoločenskej krízy a sociálneho konfliktu sa v neskorokapitalistickej spoločnosti posunula z ekonomickej do politickej a kultúrnej oblasti života spoločnosti. Hoci v kapitalistickej spoločnosti pokračoval vývoj v ekonomických cykloch (cyklus krízy, depresie, oživenia a konjunktúry), štátne ekonomické a sociálne politiky dokázali vznikajúce ekonomické krízy buď odvrátiť, alebo aspoň zmenšiť ich následky. Kapitalizmus aj v tomto období vývoja naďalej zostal proti-rečivou spoločnosťou, ale jeho hlavné krízy sa už neodohrávajú v ekonomickej, ale v politickej a kultúrnej sfére života spoločnosti.

Pri klasifikácii krízových tendencií v neskorokapitalistickej spoločnosti Habermas hovoril o ekonomickej kríze, o kríze racionality, o kríze legitimity a o kríze

motivácie. Kríza legitimacy nastáva vtedy, keď verejnosť prestáva podporovať vládu na základe názoru, resp. pocitu, že vládne politiky nie sú spravodlivé. Problémy legitimacy vznikajú, pretože štát musí plniť protirečivé požiadavky: na jednej strane musí zabezpečovať prosperitu kapitalistov, a na druhej strane si musí tiež udržiavať masovú podporu verejnosti. Plnenie prvej úlohy si vyžaduje, aby štát uprednostňoval partikulárne záujmy vlastníkov kapitálu a ich manažérov. Plnenie druhej úlohy si vyžaduje, aby štát pôsobil ako reprezentant všetkých častí spoločnosti. Inými slovami, triedne záujmy štátu, ktoré sa prejavujú v jeho politikách (ekonomickej, sociálnej, vzdelávacej, kultúrnej), spôsobujú stratu masovej podpory obyvateľstva, ktorá je v demokratickej spoločnosti nevyhnutná. Krízy legitimacy (ktoré sa nevyskytujú len v neskorom kapitalizme, ale aj v predchádzajúcich formáciách) sa prejavujú v občianskej apatii, v nespokojnosti mas a v požadovaní spoločenských reforiem. To všetko ohrozuje status quo. Štát reaguje na nutnosť poskytovať stále väčšiu materiálnu podporu značnej časti obyvateľstva vytváraním štátnych služieb zameraných na poskytovanie sociálnej podpory a pomoci a vytváraním programov sociálneho štátu. Táto stratégia má však obmedzené možnosti, pretože pohlcuje stále väčšiu časť ekonomického produktu a (uberaním prostriedkov na investície do vedy, techniky, ekonomiky) ohrozuje ekonomický rozvoj.

Efektívnejšie je pre štát podporovať technokratické riešenie – politika sa v ňom chápe a realizuje ako technicko-administratívna záležitosť, ako riešenie technicko-administratívnych problémov riadenia štátu odborníkmi. V takýchto podmienkach sa však občania stávajú politicky pasívnymi a politika sa redukuje na pravidelné uskutočňovanie volieb, ktorých cieľom je zmenšiť problémy s legitimitou držiteľov moci a udržať legitimitu štátu.

Problémy legitimacy v neskorokapitalistických spoločnostiach môžu byť nepretržité alebo opakujúce sa, nemusia však vyvolať nijaké významnejšie spoločenské krízy a zmeny. Veľkú spoločenskú krízu môžu vyvolať v prípade, keď sa spoja s krízou motivácie. Zatiaľ čo pojem kríza legitimacy stavia do centra pozornosti štát, pojem kríza motivácie stavia do centra Habermasovej kritickej teórie oblasť kultúry. Kríza motivácie poukazuje na existenciu protirečení medzi sférami ekonomiky a kultúry.

Habermas veril, že sociálne inštitúcie fungujú efektívne iba v prípade, keď ľudia majú vhodnú sústavu vier, motivácií a hodnôt. Tieto viery, motivácie a hodnoty sú

vytvárané, podporované a posilňované kultúrnymi tradíciami, ktoré sa k jednotlivcom dostávajú cez rodinu, cirkev, školy a masmédiá. V neskorokapitalistických spoločnostiach sa životy ľudí krútia okolo práce, kariéry, rodiny, okolo ideálov rodiny a spotreby. Tieto hodnotové orientácie vychádzajú z náboženskej židovsko-kresťanskej tradície a zo svetskej liberálnej tradície. V súčasnosti sú tieto tradície podkopávané sekularizáciou spoločnosti, narastaním moci a vplyvu štátu, narastajúcou byrokratizáciou spoločnosti a radikálnymi hnutiami. Kultúrne základy spoločnosti neskorého kapitalizmu sú teda rozrušované samotným jej vývojom.

Habermas uvažoval o dvoch možných výsledkoch krízy motivácie. Spoločnosť sa môže pokúsiť vybudovať svoj inštitucionálny poriadok na technokratickom základe. Ľudia môžu prijať na tomto základe založené sociálne roly a štátne politiky výmenou za poskytnutie materiálnych odmien, resp. garancií od štátu (ako je napríklad zaručený verejný poriadok, bezpečnosť a sociálny status jednotlivcov) bez toho, aby požadovali zdôvodnenie inštitucionalizovaných cieľov, vzorov konania a noriem v štáte hodnotami akými sú sloboda, spravodlivosť a pod. Druhou možnosťou je, že západné spoločnosti sa budú vyvíjať smerom k sociálnej demokracii, resp. sociálnodemokraticky. Ak sa splnia požiadavky nových sociálnych hnutí týkajúce sa sociálnej rovnosti a participatívnej demokracie, Habermas považoval za možný vznik úplne demokratickej spoločnosti. Ak by sa uskutočňovali spoločensky dôležité rozhodnutia o verejných záležitostiach a verejné politiky vlád by sa vytvárali na základe princípov rozumu a verejnej diskusie (ako to požadovali tieto hnutia), dosiahla by sa „etická komunikácia“, na základe ktorej by sa kapitalizmus mohol transformovať na socialistickú demokratickú spoločnosť.

V knihe *Teória komunikatívneho konania* (najmä v jej druhej časti) Habermas teóriu krízy neskorého kapitalizmu prepracoval: urobil z nej časť svojej širšej teórie spoločenského vývoja. V tejto časti knihy skúmal konflikt medzi racionalizáciou svetového názoru v období ranej moderny (ktorého prejavom je napríklad sekularizácia, rozšírenie formálneho práva a úpadok tradičných autorít) a obmedzovaním tejto moderny (umožňujúcej racionálnu diskusiu) trhom a byrokratickými štruktúrami, ktoré čoraz viac dominujú v modernej spoločnosti. Základný konflikt modernej spoločnosti teda Habermas videl v boji medzi inštrumentálnou racionalitou, ktorej nositeľmi sú najmä trh a byrokracia a komunikatívnou racionalitou.

Tento konflikt sa podľa neho prejavuje v zrážkach medzi „životným svetom“ a „systémom“ (Habermas 1987).

Základom Habermasovej teórie je teda dualistický pohľad na spoločnosť ako na životný svet a systém. Fenomenologická kategória životný svet (Lebenswelt) sa týka oblasti ľudského správania, v ktorej sa sociálna koordinácia a regulácia uskutočňuje na základe ľuďmi spoločne uznávaných vier a hodnôt. V tomto životnom svete si jednotlivci na základe zvykov a kultúrnych tradícií vytvárajú identity, vzájomne si dohodujú definície situácií, koordinujú svoje konania a vytvárajú sociálnu solidaritu. Životný svet umožňuje pretrvávanie spoločnosti na základe udržiavania identít a motivácií nevyhnutných pre zachovanie stability inštitucionálneho poriadku.

Spoločenský život si však vyžaduje nielen spoločné významy, ale aj stratégie na hospodárenie so zdrojmi a na kontrolovanie prírodných a spoločenských javov. Zabezpečovanie týchto úloh je funkciou systémových úrovní spoločnosti. V priebehu spoločenského vývoja (pod vplyvom narastania populácie, kontaktov rôznych spoločností, vedecko-technických inovácií, vojnových konfliktov atď.) vzniká spoločenská potreba komplexne organizovať činnosti a zdroje prostredníctvom funkčne diferencovaných byrokratických štruktúr. Zatiaľ čo v životnom svete je konanie zamerané na dosahovanie vzájomného porozumenia ľudí, na systémovej úrovni sa kladie dôraz na inštrumentálnu kontrolu a efektívnosť celku.

Spoločenský vývoj Habermas chápal ako dvojzložkový proces racionalizácie: racionalizácie sociálneho systému a racionalizácie životného sveta. Vývoj sociálnych systémov, čiže sociálnu racionalizáciu možno opísať ako proces narastania inštitucionálnej diferenciacie, komplexnosti a narastania organizačnej predpovedateľnosti. Napríklad vznik funkčne diferencovaných sociálnych inštitúcií a sociálnych rol (ekonomika, štát, vzdelávací systém, rodina atď.) zvyšuje mieru sociálnej kontroly.

Vývoj životného sveta, čiže kultúrnu racionalizáciu Habermas analyzoval v termínoch rastúcej miery reflexivity, univerzalizácie vier a diferenciacie oblastí poznania. Všeobecný spoločenský vývoj hodnotil ako pozitívny. Vzrastajúca diferenciacia funkčných systémov podľa neho zvyšuje dokonalosť fungovania inštitúcií a umožňuje dosiahnuť vyššiu všeobecnú úroveň autonómnosti ľudí. Postupujúca racionalizácia životného sveta umožňuje dosahovať vyššiu úroveň reflexivity a rozširovať priestor demokratickej verejnosti.

Žiaľ, západný kapitalizmus podľa Habermasa neumožnil dosiahnuť optimálny stav sociálnej a kultúrnej racionalizácie. Kapitalizmus uskutočnil sociálnu racionalizáciu na úkor kultúrneho rozvoja. Napríklad nárast byrokracie predstihol rozvoj politickej demokracie a vývoj vedecko-technickej racionality prebehol pokrok v oblasti morálky a estetického myslenia. Kapitalistický vývoj podnecoval nárast byrokratizácie spoločnosti a udržiavanie vlády elity vedecko-technických a administratívnych odborníkov, a súčasne pritom znehodnocoval demokratickú politickú kultúru. Habermas v tejto súvislosti hovoril o „kolonizácii životného sveta systémom“. Dokazoval ako v západných spoločnostiach dominuje vedecko-technická a administratívna racionalita a ako elity čoraz viac riadia a kontrolujú každodenný život ľudí. Ukazoval ako napríklad otázky morálky elity manipulujú, resp. pretvárajú na záležitosti nákladov a výnosov, ako politické diskusie o otázkach riadenia spoločnosti pretvárajú na otázky riešenia administratívno-technických problémov. Ukazoval ako „systém“ svojimi technicko-administratívnymi spôsobmi myslenia presakuje do životného sveta a tak ničí identity, tradičné spôsoby života, formy sociálnej solidarity a kultúrne tradície. Domnieval sa, že takéto poškodzovanie životného sveta ohrozuje samotné prežitie spoločnosti. Habermas teda kapitalistickú spoločnosť chápal ako protirečivý a v konečnom dôsledku sebadeštruktívny systém. Napriek sebadeštruktívnemu charakteru neskorého kapitalizmu Habermas nebol vo veci jeho ďalšieho vývoja úplným pesimistom. Nádeje vkladal do nových sociálnych hnutí, ktoré považoval za osloboditeľov od kolonizácie životného sveta. Nové hnutia sa podľa neho (na rozdiel od starých sociálnych hnutí, napríklad robotníckeho hnutia) už nesústreďujú na zlepšovanie podmienok práce zamestnancov, ale na zlepšovanie kvality života, na dosahovanie spravodlivosti a rovnosti práv všetkých členov spoločnosti, na dosahovanie individuálnej sebarealizácie a participácie atď. Nové sociálne hnutia sa podľa neho skladajú najmä z príslušníkov nových stredných tried, zo vzdelanejších a mladých ľudí. Tieto hnutia sú demokratické, vychádzajú zo základných demokratických hodnôt a ideálov, snažia sa preto obnoviť rovnováhu medzi sociálnou a kultúrnou racionalizáciou. Podľa Habermasa mali nové sociálne hnutia priniesť racionálnu spoločnosť (Habermas 1979, s. 392). Habermas pôsobil v oblasti filozofie, sociológie aj iných spoločenských vied. Vytvoril teórie spoločenskovedného poznania, spoločenského vývoja, teóriu jazyka

a sociálneho (komunikatívneho) konania, teóriu morálky, práva, teóriu neskorej kapitalistickej spoločnosti, teóriu nových sociálnych hnutí atď. Ovplynul mnohé spoločenské vedy, jeho názory boli často predmetom analýz, diskusií a polemík. Často sa zapájal do polemík o aktuálnych vedeckých i politických otázkach, ako aj do politického diania.

Marxistickí kritici mu (ako kritickému marxistovi) vyčítali, že je málo marxistický, alebo že nie je štrukturálnym marxistom. Ostatní kritici mu vytýkali, že je priveľmi ovplyvnený Marxom, že je príliš špekulatívnym a utopickým mysliteľom. Ekonomovia a teoretici kultúry tvrdili, že nedostatočne rozumie ekonomike a kultúre, čo sa naplno prejavuje v jeho prácach. Predmetom kritiky boli i jeho teórie. Mnohí napríklad spochybňovali jeho zdôvodnenie možnosti komunikatívneho konania: tvrdili, že hodnotové rozdiely, odlišné viery, emócie a protikladné záujmy spravidla v praxi neumožňujú dosiahnuť situáciu racionálneho konsenzu, že teda ide viac o možnosť ako o skutočnosť (Elliot, Ray 2003, s. 151).

Jürgen Habermas je napriek tomu považovaný za jedného z najväčších spoločenskovedných teoretikov 20. storočia (Inglis, Thorpe 2019; Ritzer, Stepnisky 2021). Aj keď sa vo svojej práci snažil zohľadňovať poznatky empirických výskumov, jeho hlavným cieľom bolo vytvoriť všeobecnú teóriu spoločnosti a jej vývoja, ktorá by zahŕňala najmä teóriu modernej spoločnosti a filozofické zdôvodnenie morálnych a epistemologických základov spoločenských vied. Žiadny iný teoretik v Európe ani v USA sa tak obširne a dôkladne nevenoval základnému zdôvodneniu zmyslu, resp. poslania spoločenských vied ako on. Habermas sa snažil splniť dve hlavné úlohy teórie spoločnosti: vysvetliť spoločnosť čo najlepšie a prispieť k vytváraniu lepšieho sociálneho sveta. Stal sa vplyvným sociálnym teoretikom, jeho diela však nevyvolali prevrat v spoločenských vedách ani neovplyvnili spoločenský vývoj tak, ako si to (asi) želal.

Teória svetových systémov Immanuela Wallersteina

Immanuel M. Wallerstein (1930 – 2019) sa zaraďuje medzi sociológov, ktorí sa snažili o vytvorenie všeobecnej teórie vzniku, fungovania a vývoja kapitalizmu, resp. modernej spoločnosti. Spomedzi autorov, patriacich do tohto prúdu historickej sociológie (Andre Gunder Frank, Christopher Chase-Dunn, Terrence Hopkins a ďalší),

sa stal najznámejším najmä vďaka svojej trojzväzkovej práci *Svetový systém I., II., III.* (Wallerstein 1974, 1980, 1989), k tejto problematike však priebežne publikoval aj množstvo ďalších monografií a štúdií (Wallerstein 1979, 1983, 1995 atď.). Narodil sa v New Yorku, vyštudoval na tamojšej Columbia University, kde sa stal i profesorom sociológie; pôsobil však i na ďalších amerických a svetových univerzitách, ako aj rôznych iných vedeckých pracoviskách, bol i predsedom Medzinárodnej sociologickej asociácie (ISA).

Ako hlavné ideové zdroje svojej teórie svetových systémov Wallerstein uvádzal marxizmus a neomarxizmus, všeobecnú teóriu systémov, ekonomické teórie hospodárskych cyklov Josepha A. Schumpetera a Nikolaja D. Kondratieva, dielo historika Fernanda Braudela a francúzskej historickej školy *Annales*. Prevzal od nich napríklad koncepciu vývoja kapitalistických ekonomík v dlhých, 40 až 60-ročných vlnách (v ktorých sa strieda fáza rastu s fázou poklesu rastu), pojem dlhotrvajúcich dejinných cyklov, koncepciu geografického determinizmu, resp. redukcionizmu atď.

Svetový systém chápal Wallerstein ako územie prepojené ekonomickými väzbami, ktoré má určitú štruktúru a funkcie: je to sieť regulovanej interakcie medzi spoločnosťami. Pôvodne uvažoval iba o jednom svetovom systéme, ktorý sa objavil v dejinách – o európskom kapitalistickom systéme. Neskôr uznával možnosť existencie alternatívnych systémov či protosystémov, ktoré existovali už skôr, alebo existovali v iných častiach sveta a boli zničené expanziou kapitalistického ekonomického systému.

Kapitalistický systém podľa Wallersteina vznikol v Európe po roku 1450, kedy najmä vďaka obchodu medzi vzdialenými územiaми dosiahla hospodárska integrácia taký stupeň, že vznikol ekonomický celok novej kvality. Prispela k tomu aj kríza feudálnej ekonomiky, ktorá bola spôsobená najmä tým, že vtedajšia poľnohospodárska produkcia na základe zvyšovania počtu príslušníkov vládnucej triedy a zvyšovania zaťaženia poddaných stagnovala alebo klesala, ďalej tým, že hospodársky cyklus feudálnej ekonomiky dosiahol v 13. storočí vrchol a potom táto ekonomika začala stagnovať a upadať, a nakoniec aj tým, že nastali klimatické zmeny, ktoré spôsobili pokles poľnohospodárskej produkcie a znížili odolnosť obyvateľstva voči dobovým epidémiám. Kapitalizmus podľa Wallersteina teda nevznikol vďaka protestantskej etike, ako sa domnieval Max Weber, alebo na základe prvotnej akumulácie

kapitálu ako tvrdil Karl Marx – kľúčovú úlohu pri jeho vzniku mali ďalšie faktory: diaľkový obchod a výmena tovarov medzi jednotlivými časťami sveta a vznik sociálnych skupín kupcov, bankárov a vlastníkov manufaktúr vo veľkých mestách (Wallerstein 1974).

Nový, kapitalistický ekonomický celok tvorila západná Európa. Medzi jej jednotlivými regiónmi sa vytvorila a rozširovala nerovná deľba práce, na základe ktorej sa začali vytvárať tri základné zóny tohto systému. V jeho centre je jadro, ktoré produkuje a konzumuje tie najkvalitnejšie výrobky. Z jadra tiež pochádza najviac kapitálu a sú v ňom umiestnené hlavné centrá výmeny tovarov. Na začiatku svetového systému tvorili jadro Anglicko, Nizozemsko a severné Francúzsko. Na okrajoch systému je periféria: územia, ktoré dodávajú suroviny a lacnú pracovnú silu. Perifériou v tomto období bola najmä severná a východná Európa a južné Taliansko. Medzi týmito územia sa nachádza semiperiféria. Wallerstein tak nazval oblasť, ktorá má určité charakteristiky jadra, ale má aj niektoré črty periférie. Semiperifériou boli v tomto období Nemecko, južné Francúzsko, severné Taliansko, Španielsko a Portugalsko. Jadro zohrávalo v tomto systéme úlohu vykorisťovateľa, periféria rolu vykorisťovaného a semiperiféria úlohu akejsi strednej triedy. Územia, ktoré neboli integrované do svetového systému, Wallerstein nazýval vonkajšou oblasťou.

Svetový systém má podľa neho niekoľko základných dynamických vlastností:

- stále expanduje, rozpína sa: zatiaľ čo na začiatku 16. storočia zahŕňal iba západnú Európu, do polovice 19. storočia integroval skoro celú zemeguľu,
- väzby v ňom sa prehľbujú a miera jeho integrácie sa prudko zvyšuje,
- postavenie krajín a regiónov v rozdelení svetového systému na jadro, semiperifériu a perifériu nie je nemenné: jeho časti môžu v rámci svetového systému absolvovať vzostupnú i zostupnú mobilitu (vcelku sa rozširuje centrum na úkor semiperiférie a semiperiféria na úkor periférie, existovali však aj posuny krajín opačným smerom).

Wallerstein identifikoval tri stratégie, ktoré viedli k presunu krajín a regiónov v rámci svetového systému. Prvú nazval využitie príležitosti: v priebehu obdobia rekonštrukcie svetovej ekonomiky sa oslabí pozícia niektorých krajín jadra a krajiny semiperiférie majú možnosť pokúsiť sa dosiahnuť vzostup na úkor iných krajín, napríklad aj prostredníctvom vojenskej agresie (túto stratégiu uplatnilo napríklad

Rusko v 19. storočí a Mexiko v tridsiatych rokoch 20. storočia). Druhou stratégiou je rozvoj prostredníctvom inovácií: znamená to, že v rámci prvej, rastovej fázy (fázy A) Kondratievovho ekonomického cyklu, v ktorej sa vytvorí vysoký svetový dopyt po tovaroch, vzniká priestor pre rozvoj niektorých krajín (túto stratégiu využilo napríklad v 18. storočí Škótsko a v druhej polovici 20. storočia Južná Kórea a Taiwan). Tretiu stratégiu Wallerstein pomenoval spoľahnutie sa na vlastné sily: spočíva v zničení prepojení s kapitalistickým svetom. Určitý čas ju využívali najmä štáty, ktoré sa vydali na socialistickú vývojovú cestu, napríklad Rusko, Čína, Albánsko.

Dôležitou charakteristikou dynamiky svetového systému je presúvanie jeho jadra. V čase vzniku svetového systému bolo jeho jadro v Nizozemsku (resp. v Holandsku), v 17. storočí sa presunulo do Anglicka, v 19. storočí do USA a v 21. storočí sa možno presunie do východnej Ázie. Politicky vládnu vo svetovom systéme veľmoci, ktoré v ňom dominujú. Veľmoci pritom musia o svoje dominantné postavenie bojovať s vyzývatelmi – vo svetovom systéme sa teda odohráva stály boj o politickú hegemóniu. V dejinách svetového systému existovali podľa Wallersteina tri hegemónie: v 16. storočí holandská, v 19. storočí britská a v 20. storočí americká. Títo traja hegemóni mali svojich vyzývatel'ov, ktorí sa pokúšali (najmä prostredníctvom vojenskej sily, a vždy neúspešne) získať ich postavenie: v 16. storočí to bolo impérium Habsburgovcov, na prelome 18. a 19. storočia Napoleonovo Francúzsko, v 20. storočí najskôr cisárske a potom nacistické Nemecko.

Krajina, resp. štát, ktorý sa usiluje získať postavenie hegemóna vo svetovom systéme, musí mať vhodnú geografickú pozíciu – musí byť situovaný v jadre svetového systému. Ďalej musí dokázať rozvíjať také technológie, ktoré mu umožnia produkovat' tovary masovo, efektívnejšie a lacnejšie ako iným, súperiacim štátom. Hegemonický štát musí byť relatívne pluralistický, svojím usporiadaním nesmie byť priveľmi silný, čiže centralistický, ale ani slabý. Pozícia hegemóna je pritom ťažká a neistá, keďže má vždy rivalov, ktorí sa ho snažia oslabiť a zaujať jeho pozíciu. Náklady spojené s pozíciou hegemóna sú veľké: napríklad výdavky na armádu tvoria dlhodobo štvrtinu štátneho rozpočtu USA a sú štvornásobkom výdavkov zvyšku NATO. Hegemón musí tiež svojmu obyvateľstvu zabezpečovať vysokú životnú úroveň, aby zabezpečil sociálny zmier v štáte. V dôsledku toho sa miera produktivity

hegemóna stále znižuje. Z toho vyplýva, že samotný vývoj kapitalizmu smeruje proti hegemonickému nadvláde.

Wallerstein rozlíšil štyri fázy vývoja svetového systému. Prvá fáza je situovaná približne medzi rokmi 1450 až 1640 a charakterizuje ju zbytovanie sa zvyškov feudalizmu. Druhá fáza trvala od roku 1640 do roku 1760 a je charakteristická konsolidáciou svetového systému a zničením všetkých alternatívnych systémov. Po týchto fázach, v ktorých sa uskutočnil len veľmi pomalý rast svetového systému, prichádza tretia fáza, trvajúca od roku 1760 do začiatku prvej svetovej vojny. Wallerstein ju nazval druhým obdobím veľkej expanzie kapitalistickej svetovej ekonomiky – bolo to obdobie, ktoré sa obyčajne označuje ako obdobie priemyselnej revolúcie. Štvrtá fáza sa začala prvou svetovou vojnou a trvá podľa neho doteraz. Podľa Wallersteina aj iných teoretikov svetových systémov teda od roku 1914 žijeme v jednej fáze vývoja svetového systému (Sanderson 1995; Wallerstein 1980, 1989, 1995).

V prvých desaťročiach existencie svetového systému boli jeho dominantnými štátmi Španielsko a Portugalsko. Ich moc sa zakladala skôr na vojenskej dominancii a ziskoch zo zámorského obchodu, ako na úlohe centra ekonomickej integrácie. Preto o svoje dominantné postavenie čoskoro prišli a nahradilo ich ekonomicky zdatnejšie Holandsko, ktoré sa od polovice 16. storočia stalo i rozhodujúcou silou svetového obchodu. To podnietilo Francúzsko a Anglicko k budovaniu vlastných ekonomík i lodstiev. Súčasne tým spôsobilo odsunutie Talianska do semiperiférie. S rozkvetom jadra na západe Európy sa prehlbovalo zaostávanie periférie, najmä východnej Európy, kde vzniklo tzv. druhé nevoľníctvo, pričom v tomto období poddanstvo v západnej Európe mizlo.

Počas druhej fázy vývoja svetového systému v rokoch 1640 až 1760 sa uskutočnila iba jeho malá územná expanzia a nevelký technický rozvoj. Svetový systém sa v tomto období najmä vnútorne preskupoval: Holandsko pre svoju malú vojenskú silu stratilo dominantnú pozíciu a po dlhom francúzsko-anglickom súperení ju získalo Anglicko. Severná a južná Amerika sa stali súčasťou – perifériou svetového systému, Ázia a Afrika však do neho až do polovice 18. storočia nepatrili. Švédsko, Brandenbursko-Prusko a severoamerické kolónie sa na základe svojho ekonomickeho vzostupu a posilňovania štátu postupne stali semiperiférnymi štátmi.

V tretej vývojovej fáze sa už i zvyšok sveta stal súčasťou svetového systému, ktorý tak dosiahol vrchol svojej teritoriálnej expanzie. Táto expanzia oddialila vznik závažnejších konfliktov medzi štátmi jadra. V tomto období sa severná Amerika prepracovala z periférie do jadra systému. Uskutočnila sa aj industrializácia jadra svetového systému, ktorá sa začala v Anglicku približne v roku 1760 a vyvrcholila začiatkom 19. storočia. V ostatných štátoch západnej Európy a v USA priemyselná revolúcia prebehla o niekoľko desaťročí neskôr. Priemyselná revolúcia pritom posilnila rivalitu Francúzska a Anglicka a viedla k hegemonii Anglicka, datujúcej sa od roku 1815 – po porážke Napoleonovho Francúzska. Táto hegemonia trvala až do osemdesiatych rokov 19. storočia, kedy Veľkú Britániu predstihli v objeme výroby USA.

V tomto období veľkého ekonomického rastu západnej Európy a USA sa uskutočnil i veľký ekonomický úpadok štátov, ktoré sa neskôr začali nazývať štátmi tretieho sveta. Hospodárstvo Číny, Indie i ďalších štátov, ktoré sa stali perifériou svetového systému, sa pôsobením štátov jadra systematicky oslabovalo a ničilo. Západná Európa teda za svoj ekonomický rast podľa Wallersteina vďačila nielen technickému pokroku a industrializácii, ale aj zničeniu a vykorisťovaniu alternatívnych svetových protosystémov. Až na konci tohto obdobia sa India, ale najmä Čína a Japonsko začali ekonomicky vzmáhať a zahájili vlastnú modernizáciu a industrializáciu. Európa premenila do osemdesiatych rokov 19. storočia väčšinu krajín iných svetadielov na svoje kolónie. Odvtedy už hlavní aktéri kapitalistického svetového systému nemali kam expandovať, a tak sa zvyšovala pravdepodobnosť vypuknutia ich vzájomných konfliktov. Táto rivalita je pre Wallersteina základom vysvetlenia vzniku vojnových konfliktov prvej polovice 20. storočia (v tom sa podľa mnohých autorov zhoduje s Leninovou teóriou imperializmu ako najvyššieho štádia kapitalizmu). K tomu ešte dodával, že vo svetovom systéme vždy existuje vedúca mocnosť jadra, ktorej pozícia sa zakladá na jej ekonomickej dominancii. Súčasne vždy existujú iné veľmoci, ktoré sa snažia získať dominantné postavenie vo svetovom systéme – bežnou cestou k dosiahnutiu tohto cieľa je použitie vojenskej sily. Na základe toho Wallerstein navrhol hovoriť nie o prvej a druhej svetovej vojne, ale skôr o tridsaťročnom celosvetovom konflikte s dlhým obdobím medzivojnového príméria, v ktorom sa vyskytovali lokálne konflikty, vrátane vojnových.

Veľká Británia stratila v prvej polovici 20. storočia svoju ekonomickú pozíciu a jej úpadok pokračuje až do súčasnosti. USA dosiahli ekonomickú dominanciu vo svetovom systéme už v roku 1880 a ich podiel na svetovej ekonomickej produkcii rástol až do roku 1929, kedy vyrábali 40 % svetovej produkcie. Po zotavení sa z ekonomickej krízy v rokoch 1929-1933 a po skončení druhej svetovej vojny, v ktorej bola európska i ázijská ekonomika zničená, USA v roku 1945 vytvárali 50% svetovej produkcie. Wallerstein preto považuje USA za hegemóna až v období po ukončení druhej svetovej vojny (Wallerstein 1995).

V rokoch 1945 až 1970 prebiehala podľa Wallersteina vo vývoji svetovej ekonomiky Kondratievova fáza A ekonomického cyklu, čiže fáza rozvoja, ktorá bola charakteristická vysokou mierou uplatňovania technických inovácií, vzostupom ekonomík, zmenšovaním sociálnych nerovností a budovaním sociálneho štátu v štátoch jadra svetového systému. V štátoch periférie sa na základe toho ich vodcovia domnievali, že keď získajú politickú samostatnosť a zmodernizujú spoločnosti svojich štátov, absolvujú vývoj akým prešli štáty západnej Európy a USA. V priebehu šesťdesiatych rokov 20. storočia sa uskutočnila dekolonizácia štátov Afriky, Ázie a Oceánie a začala sa modernizácia spoločností bývalých kolónií. V sedemdesiatych rokoch však začala Kondratievova fáza B ekonomického cyklu, čiže fáza spomalenia ekonomického rastu, nárastu ekonomických nerovností, zníženia miery spoločenských aktivít atď., ktorá trvá dodnes. Pokles tempa ekonomického rastu a sociálne dôsledky tohto vývoja spôsobili neúspech pokusov o modernizáciu štátov Afriky, Ázie a Latinskej Ameriky. V dôsledku toho v týchto štátoch zosilnel nacionalizmus alebo náboženský fundamentalizmus. V štátoch jadra naopak zosilnel v tomto období politický a ekonomický neoliberalizmus a neokonzervativizmus.

V rokoch 1945 až 1989 bol svet – na základe rozdelenia na kapitalistický blok, vedený USA a socialistický blok, vedený Zväzom sovietskych socialistických republík (ZSSR) – nazývaný bipolárnym. Podľa Wallersteina sa tak však môže nazývať iba z hľadiska vojenských systémov. Z hľadiska ekonomiky mal svet v tomto období tiež dva póly, tvorili ich však USA a západná Európa. Ekonomická sila bloku vedeného ZSSR nebola v porovnaní s nimi významná, preto nemožno hovoriť o existencii dvoch ekonomických sústav. Aj tento blok bol tak silne integrovaný do kapitalistickej svetovej ekonomiky, že ho z tohto hľadiska len ťažko možno nazývať socialistickým. Dlho

existujúca situácia vojenskej rovnováhy a ekonomickej integrácie bola výhodná pre obe supervelmoci a jej zánik bol pre USA i ZSSR geopolitickou katastrofou. USA tak prišli aj o ideologickú zbraň, ktorou zabraňovali Japonsku a západnej Európe presadzovať vlastné ekonomické záujmy (Wallerstein 1995).

Aj v 20. storočí pokračoval podľa Wallersteina úpadok štátov tretieho sveta. Od šesťdesiatych rokov síce začal hospodársky rozkvet Japonska i ďalších štátov východnej Ázie, súčasne však nastal úpadok štátov Afriky, Latinskej Ameriky a Indie. Vymaniť sa z postavenia semiperiférie v 20. storočí nedokázali ani štáty východnej Európy a južnej Ameriky, napriek ich pokusom o modernizáciu. Centrálne plánované ekonomiky socialistických štátov nedokázali zabezpečiť intenzívne pokračovanie prvej fázy svojej industrializácie a začali stagnovať. To viedlo k rozpadu ekonomickej sústavy i k politickému rozpadu socialistického bloku a k návratu týchto štátov do kapitalistického systému, v ktorom sa dostali do pozície semiperiférie. Podobne v latinskoamerických štátoch, napríklad v Brazílii, sa na základe ich politiky otvárania sa prílevu zahraničného kapitálu a snahy integrovať sa do svetovej ekonomiky a takto sa modernizovať, nepodarilo udržať počiatočný hospodársky rast. V dôsledku vplyvov spôsobených krízami svetovej ekonomiky v týchto štátoch nastal následne dlhodobý úpadok a politické turbulencie vrcholiace v striedaní demokratických a diktátorských vlád a režimov, ktoré im znemožnili vymaniť sa z postavenia semiperiférie. Prípady tzv. ázijských tigrov (Južnej Kórey, Taiwanu), ktoré sa ekonomicky pozdvihli na základe stratégie rozvoja s pomocou technických inovácií, Wallerstein považoval za špecifický či atypický, a preto nenapodobiteľný (Wallerstein 1995).

Na prelome miléníí tvorili jadro svetového systému vedúce štáty západnej Európy, severnej Ameriky, Austrália a Japonsko. Vedúcimi ekonomickými silami medzi nimi boli USA, Nemecko a Japonsko. Do semiperiférie patrili štáty stredovýchodnej Európy a Rusko, niektoré štáty Latinskej Ameriky a východnej Ázie. Zvyšok sveta patril do periférie. Súčasná svetová ekonomika je podľa Wallersteina natoľko previazaná, že z hľadiska analýzy kapitalizmu nemožno hovoriť o jednotlivých spoločnostiach a ekonomikách národných štátov, ale iba o globálnej spoločnosti a ekonomike. Pre túto globálnu spoločnosť stále platí Marxovo tvrdenie o zákonitom dôsledku fungovania kapitalizmu, že bohatí stále bohatnú a chudobní sú stále

chudobnejší. To sa deje v rámci jednotlivých štátov, ale aj v rámci rozdelenia štátov svetového systému: sociálno-ekonomické rozdiely medzi štátmi jadra, semiperiférie a periférie sa stále prehlbujú. Wallerstein tvrdil, že v rámci kapitalistickej svetovej ekonomiky nemôže dôjsť k vyrovnaníu hospodárskej úrovne všetkých oblastí sveta. Pokým bude kapitalistická ekonomika kapitalistickou, musí mať svoje jadro, semiperifériu a perifériu, musí mať bohaté i chudobné štáty, rovnako ako musí mať kapitalistov, pracujúcich a nezamestnaných. Napriek tomu, že existuje mobilita v rámci svetového systému aj v rámci jednotlivých štátov i napriek tomu, že v určitých obdobiach sa ekonomické rozdiely medzi štátmi znižujú, kapitalistický ekonomický systém dlhodobo vedie k polarizácii a teda i k vlastnej deštrukcii (Wallerstein 1983, 1995, 2005).

Wallerstein tiež tvrdil, že na konci 20. storočia neodvratne upadala hegemonia USA vo svetovom systéme. Tento úpadok je najviac viditeľný v ekonomickej oblasti: podiel USA na svetovej produkcii za 50 rokov poklesol z 50 % na 20 % a tento trend bude ďalej pokračovať. V tomto období tiež veľa najvýznamnejších svetových firiem prenieslo svoje centrály z USA do Európy a Ázie. USA podľa neho stále dominujú vojensky a tiež v niektorých oblastiach ekonomiky, napríklad vo filmovom a hudobnom priemysle i v niektorých ďalších odvetviach (Wallerstein 2005). Fázu vývoja označovanú ako obdobie globalizácie Wallerstein odmietal považovať za kvalitatívne nové obdobie historického vývoja. Tvrdil naopak, že stále trvá štádium kapitalistického svetového systému, ktoré sa začalo v roku 1914, a najnovší vývoj považoval len za intenzifikáciu dávno existujúcich procesov a štruktúr, nie však za nový vývojový trend.

V dlhodobej perspektíve Wallerstein predpokladal, že vnútorné rozpory, ktoré obsahuje kapitalistický systém, ho zničia a počas sto až stopäťdesiatich rokov sa uskutoční celosvetová zmena a vytvorí sa iný spôsob výroby – pravdepodobne svetový socialistický systém so svetovou vládou. Na základe pokročilých technológií schopných zabezpečiť globálnu produkciu, ktorá uspokojí potreby svetovej populácie, budú v tomto systéme intenzita a formy výroby výsledkom kolektívneho rozhodovania uskutočňovaného v záujme potrieb ľudstva (Wallerstein 1984, 2006).

Pokiaľ ide o najbližšiu budúcnosť, Wallerstein predpokladal tri základné línie konfliktov, ktoré budú ovplyvňovať dianie vo svete: konflikt medzi hlavnými

kapitalistickými veľmocami (USA, západnou Európou, Japonskom); konflikt medzi štátmi bohatého severu a chudobného juhu, do ktorého patria aj pokusy Číny, Indie a Ruska o vzostup a ktorého súčasťou je aj boj s terorizmom a radikálnym islamizmom; konflikt medzi predstaviteľmi svetovej pravice a ľavice (Svetového ekonomického fóra, ktoré sa od roku 1972 koná v Davose a Svetového sociálneho fóra, ktoré sa od roku 2002 koná v Porto Allegre). Poslednú konfliktnú líniu považoval za najdôležitejšiu, pričom však predpokladal, že pomer síl v nej bude zásadným spôsobom ovplyvňovaný vývojom mocenských síl v dvoch predchádzajúcich líniách konfliktu (Wallerstein 1984).

Wallersteinova teória svetových systémov bola terčom kritiky od svojho vzniku. Vytýkali jej, že je abstraktným teoretickým modelom, ktorý len približne zodpovedá realite. Tí kritici, ktorí si uvedomovali, že teoretické modely nikdy presne nezodpovedajú realite, sa pýtali či tento model lepšie zodpovedá realite ako iné modely sveta, alebo či sú vôbec takéto modely potrebné (Holubec 2009).

Wallersteinovej teórii kritici vyčítali najmä jej ekonomický determinizmus: štáty nemožno redukovať len na ich ekonomickú stránku, treba priznať autonómnú úlohu i politike a iným oblastiam života spoločností atď. Historici jej vytýkali historickú nepresnosť a zhromaždili množstvo dôkazov, ktoré v rôznych čiastkových aspektoch jej model vyvracajú. Teórii svetových systémov vyčítali aj prehnaný holizmus: svet vidí viac prepojený ako v skutočnosti je. Pochybnosti kritikov vyvolali aj základné pojmy tejto teórie: jadro, semiperiféria a periféria – považovali ich za nedostatočne vymedzené, zdôvodnené a platné. Proklamované vzťahy medzi týmito súčasťami svetového systému, napríklad nerovnú výmenu medzi jadrom a periferiou, zbedačovanie periférie jadrom atď., takisto nikto nepodložil dostatočnými empirickými dôkazmi. Navyše, tieto pojmy v období globalizácie, súčasťou ktorej je i vytváranie celosvetových, elektronicky prepojených centier obchodu, neustále presúvanie kapitálu, tovarov a pracovnej sily, celosvetové stlačenie priestoru a času atď., už stratili, resp. strácajú svoj význam. Wallersteinovej teórii často vyčítali aj jej teleologické zdôvodňovanie (zdôrazňovanie toho, čo je nutné pre prežitie svetového systému), cirkulacionizmus (zdôrazňovanie výmeny a obchodu viac ako výroby), europocentrizmus, jadrocentrizmus (zdôrazňovanie aktivity štátov jadra a pasivity štátov periférie), stotožňovanie pojmu svetový systém s pojmom kapitalizmus (niet

inej cesty vývoja k modernej spoločnosti ako kapitalizmus), ideologickosť (teória považuje Západ za vinníka všetkých problémov zvyšku sveta a ospravedlňuje na základe toho požiadavku jeho revolučnej zmeny) i ďalšie nedostatky (Holubec 2009).

Bez ohľadu na to, či Wallersteinovu teóriu uznávame alebo odmietame, možno jej priznať niekoľko pozitívnych charakteristík, vlastností a dôsledkov. Jej autor ňou už v sedemdesiatych rokoch minulého storočia obrátil pozornosť vedcov i širšej verejnosti na globálne problémy a globálne videnie sveta – možno ho teda považovať za jedného z prvých teoretikov globalizácie. Vytvoril novú ucelenú teóriu vzniku, fungovania a vývoja kapitalizmu, ktorá síce nadväzuje na myšlienky Karla Marxa, školu Annales i ďalšie zdroje, prináša však i mnohé nové idey. Táto teória poskytla i základ pre vysvetlenie mnohých parciálnych javov, napríklad procesov modernizácie, industrializácie a byrokratizácie spoločností, vzniku celosvetovej sústavy sociálnych nerovností a stratifikácie spoločností, vzniku a rozvoja starších i novších sociálnych hnutí, vzniku nových náboženstiev, resp. denominácií atď. Wallersteinova teória svetových systémov je súčasťou rozvíjania sociológie ako angažovanej vedy, ktorá kritizuje nedostatky nášho sveta a navrhuje možnosti jeho zlepšenia.

Teória rizikovej spoločnosti Ulricha Becka

Ulrich Beck (1944 – 2015) patril medzi najznámejších a najvplyvnejších sociológov konca 20. a začiatku 21. storočia. Preslávil sa predovšetkým koncepciou rizikovej spoločnosti, ktorá najmä v otázkach týkajúcich sa udržateľného rozvoja, ale aj v politických, kultúrnych, sociálnych a morálnych otázkach významne ovplyvnila myslenie sociológov i predstaviteľov iných vied, intelektuálov a politikov. Pojem riziková spoločnosť je dnes uznávaný a rozšírený rovnako ako termíny industriálna spoločnosť, postmoderná spoločnosť, informačná spoločnosť a spoločnosť sieťí. Beck však nie je iba autorom venujúcim sa tejto jednej téme. Vo svojich ďalších prácach, nadväzujúcich na jeho skoršie myšlienky a závery, sa venoval otázkam inštitucionálnych a politických zmien v západných spoločnostiach i vo svete. Patril medzi odporcov koncepcie postmodernity (chápanej ako koniec moderny alebo jej odmietanie) i medzi oponentov teórie postmodernej spoločnosti. Je predstaviteľom koncepcie druhej moderny a tvorcom originálnej verzie teórie reflexívnej modernizácie.

Beck bol profesorom sociológie na Mníchovskej univerzite a na London School of Economics, riaditeľom Ústavu pre štúdium reflexívnej modernizácie pri Mníchovskej univerzite, šéfredaktorom časopisu *Sociale Welt* a vedúcim edície *Druhá moderna* vo vydavateľstve Suhrkamp. Je autorom a spoluautorom viacerých kníh, preložených do mnohých jazykov, napríklad *Riziková spoločnosť*, *Politika v rizikovej spoločnosti*, *Znovuobjavenie politiky*, *Ekologická politika vo veku rizika*, *Reflexívna modernizácia*, *Čo je globalizácia?*, *Svetová riziková spoločnosť*, *Moc v globálnom veku*, *Mlčanie slov* atď. (Beck 1995, 1997, 1998, 1999, 2004a,b; Beck, Giddens, Lash 1994; Beck, Willms 2004).

Vo svojich dielach využíval a prehodnocoval myšlienky klasikov sociológie, najmä Karla Marxa a Maxa Webera, ako aj súčasných sociológov, predovšetkým Jürgena Habermasa a Niklasa Luhmanna. Zároveň však vždy prinášal aj originálne názory, pohľady a koncepcie, vychádzajúce nielen zo spracovania a prehodnocovania myšlienok iných autorov, ale aj (resp. hlavne) z vlastných skúmaní a úvah o vývoji a smerovaní súčasných spoločností.

Beck tvrdil, že v poslednej tretine 20. storočia prebehol posun od industriálnych spoločností k rizikovým spoločnostiam. Industriálnu spoločnosť chápal ako typ modernej spoločnosti, ako spoločnosť kapitalistickú a racionálnu. Industriálna spoločnosť podľa neho funguje na regulačnom princípe produkcie a distribúcie „dobier“, ktorých stále nie je dost' pre všetkých. Industriálne spoločnosti sú založené na priemyselnej výrobe a existencii spoločenských tried, na sociálnom štáte a štátom riadenom prerozdeľovaní rôznych tovarov a služieb. Sú to spoločnosti zorganizované na princípe národných štátov a pôsobia v nich sociálne triedy a hnutia, ktoré medzi sebou súperia a v tomto súperení vybojovali okrem iného aj sociálny štát ako nástroj distribúcie dohier, akými sú verejné školstvo a zdravotníctvo, slušná životná úroveň pre všetkých atď.

Problémom industriálnej spoločnosti je podľa Becka to, že jej inštitúcie nie sú schopné zvládnuť aj produkciu a distribúciu „ziel“, ktoré chápe a označuje ako riziká a hazardy vznikajúce pri priemyselnej výrobe (ako jej nežiaduce a skryté vedľajšie účinky). Tieto vedľajšie účinky existujú už od začiatkov industriálnej spoločnosti, ale až keď sa stali zjavnými (zhruba v sedemdesiatych rokoch 20. storočia,

kedy prebehla diskusia o hraniciach priemyselného a ekonomického rastu), začali narúšať jej inštitúcie.

Pomerne nedávna zásadná zmena v chápaní sociálneho poriadku, resp. usporiadania spoločnosti (založeného nie na prúdeň, resp. výmene tovarov, ale na prúdeň dober a ziel) viedla v západných spoločnostiach ku kríze ich inštitúcií a k poruchám v plnení ich funkcií. Táto kríza je podľa Becka obdobím prechodu medzi modernými industriálnymi spoločnosťami a niečím novým. Toto medziobdobie nazýva (svetovou) rizikovou spoločnosťou (Beck 1999, 2004a).

Pojem riziková spoločnosť (spoločnosť, ktorá svojím vývojom a fungovaním ohrozuje samu seba) je založený na zdôrazňovaní významu ziel. Rizikové spoločnosti obsahujú distribúciu ziel, ktoré sa šíria po celej zemeguli bez ohľadu na hranice štátov, nie sú teda ohraničené hranicami jednej spoločnosti. Ukázkovým príkladom takýchto ziel je atómové žiarenie, ktorého riziko presahuje rámec hocijakého územia – územia štátu, kontinentu. Riziká, resp. zlá tohto druhu nemôžu byť ohraničené miestne ani časovo, nemožno sa im nikde vyhnúť, nedá sa pred nimi ujsť, ani zabezpečiť sa pred nimi či proti nim. Tieto riziká sú zatiaľ nekontrolované a ich dôsledky nie sú predvídateľné. Napríklad nepredvídateľné dôsledky atómovej radiácie, vznikajúce zo súčasného využívania atómovej energie, budú pôsobiť aj v ďalekej budúcnosti.

Takéto a ďalšie riziká, napríklad priemyselné odpady, prehrievanie atmosféry, znečisťovanie a ničenie životného prostredia atď., vyplývajú najmä z činnosti ľudí (politikov, štátnych úradníkov, vedcov, podnikateľov) a korporácií, ktoré využívajú svet ako svoje laboratórium. Tieto riziká majú vážne fyzické a fyziologické dôsledky. Pre ľudí – laikov sú tieto riziká aj ich dôsledky ťažko spozorovateľné, vnímateľné a pochopiteľné, hoci môžu vstúpiť i do tela človeka a zvnútra ho zmeniť.

Beck netvrdil, že industriálna spoločnosť bola menej riziková, ani to, že riziková spoločnosť jednoducho nahradila industriálnu spoločnosť. Nedostatok zdrojov je i v rizikovej spoločnosti stále výrazný a stále v nej existujú i spoločenské triedy, no mení sa v nej relatívna dôležitosť nedostatku zdrojov a triednych vzťahov vzhľadom na produkované riziká. Zvyšujúca sa váha (rozsah, dôležitosť, hrozba) atómových, ekologických a iných rizík relativizuje význam spravodlivého rozdeľovania

nedostatkových zdrojov i triednych vzťahov a triednej politiky pre život a prežitie spoločnosti (Beck 2004a, Beck, Willms 2004).

Beckova koncepcia a pojem riziková spoločnosť sa stali pre sociológiu veľmi významným obohatením jej pojmového aparátu i rozšírením jej schopností videnia a chápania meniaceho sa moderného sveta. Sociológii dal tento pojem možnosť hovoriť o svete prírody a techniky a o rizikách tohto sveta, umožnil teda sociológom hovoriť o nových, aktuálnych témach skutočne vecne, konkrétne a užitočne, čo predtým nebolo pre sociológiu a sociológov bežné.

Pojem a koncepcia rizikovej spoločnosti vniesla do sociológie tému prírodného prostredia spoločnosti, tému fyzického sveta, ako aj potrebu konštituovať sociológiu životného prostredia. Ukázalo sa, že v sociológii sa už ďalej nemožno sústreďovať len na skúmanie spoločnosti bez ohľadu na jej prírodné a technické prostredie, že už ďalej nemožno separovať skúmanie spoločnosti od skúmania prírody. Teória rizikovej spoločnosti tvrdí, že najvýznamnejšie javy a procesy súčasného sveta sú sociálno-fyzického charakteru – ide napríklad o globálne otepľovanie, extrémne výkyvy počasia, globálne zdravotné riziká ako je AIDS, BSE, SARS, globálny terorizmus, atómové havárie atď. Žiadny z týchto javov nie je výlučne spoločenského ani výlučne fyzického charakteru.

Koncepcia rizikovej spoločnosti upozornila na to, že významné stránky ľudských životov nie sú ovplyvňované iba spoločenskými procesmi, ako je napríklad pre-rozdeľovanie tovarov a služieb v sociálnom štáte, ale aj mnohými nezamýšľanými účinkami, dôsledkami javov, ktoré sú spájané s týmito sociálnymi činnosťami – činnosťami, ktoré tiež produkujú riziká. Napríklad blahobyť, to nie sú len dobré, ale aj s ním spojené zlé veci: to, že máme dostatok elektrickej energie, súčasne znamená kyslé dažde a globálne otepľovanie, využívanie áut poháňaných benzínom a naftou súčasne znamená znečisťovanie ovzdušia, vody a pôdy, dopravné nehody atď. Koncepcia rizikovej spoločnosti upozorňuje, že nezamýšľanými (a dlho boli i nevedomovanými a nepredvídateľnými) vedľajšími účinkami v mnohých aspektoch veľmi úspešného vývoja a fungovania modernej spoločnosti sú technické, ekologické, sociálne i ďalšie riziká a ohrozenia ľudskej spoločnosti ako takej.

Koncepcia rizikovej spoločnosti tiež upozornila sociológov na význam ľudského tela pre sociologickú analýzu a vniesla skúmanie problematiky tela do centra

sociologického poznávania. Mnohé spoločenské procesy a ich následky sa totiž bezprostredne týkajú, resp. prejavujú v tele človeka. Napríklad následky černobyľskej havárie alebo konzumácie geneticky modifikovaných rastlinných i živočíšnych potravín sa krátkodobo i dlhodobo prejavujú na zdraví, kvalite a dĺžke života ľudského tela. Vedci i laici to už reflektujú a na základe toho sa mení aj ich myslenie, činnosti, sociálne vzťahy, vzory správania a konania, normy i zákony.

Riziká, ktoré moderné spoločnosti produkujú, nepoznajú žiadne hranice: chudobní i bohatí, zaostalé i vyspelé štáty sú zasiahnuté a postihnuté atómovým žiarením, priemyselnými emisiami, skleníkovým efektom atď., hoci bohatí samozrejme môžu na základe využitia poznatkov a schopností expertov znížiť následky týchto javov na svoj život.

Riziková spoločnosť vzniká podľa Becka na základe meniacej sa podstaty vedy. Veda bola kedysi ohraničená múrmi laboratórií a dielní, dnes sa stal laboratóriom celý svet: jadrové pokusy rozptýlili radiáciu do atmosféry i do morí, priemyselné imisie znečisťujú ovzdušie, pôdu a vodu celej zemegule, geneticky modifikované potraviny sa produkujú a predávajú po celom svete. Skutočnosť, že laboratóriom modernej vedy je celá zem, rozširuje podľa Becka riziko na celosvetovú úroveň. Preto zdôrazňoval globálny charakter rizík, ktoré produkujeme – v súčasnosti už ide o svetovú rizikovú spoločnosť a o globálnu rizikovú kultúru (Beck 1999). V súvislosti so svetovou rizikovou spoločnosťou zdôraznil, že tento pojem vypovedá najmä o tom, že miznú hranice vytváraných nekontrolovateľných rizík v priestorovom, časovom i sociálnom rozmere. Beck videl tri hlavné druhy globálnych rizík: ekologické riziká, krízy a s nimi spojené konflikty, riziká vyplývajúce z globálnych finančných kríz a riziká vyplývajúce z globálnych teroristických sietí (teroristické útoky na USA nazval „Černobyľom globalizácie“) (Beck 2004a; Beck, Willms 2004).

Pre pochopenie komplexnosti koncepcie rizikovej spoločnosti je podľa Becka dôležité pochopiť a úplne doceniť aj úlohu kultúrnej dynamiky. Táto kultúrna dynamika zahŕňa nielen uvedomenie si aktuálnosti existujúcich rizík, ale aj významu komunikácie, ktorá podmieňuje možnosť konania politických strán, sociálnych hnutí, korporácií, masmédií atď.

Beckovo tvrdenie o vzniku rizikovej spoločnosti, ktorá nepozná hranice, sa premietlo i do analýz globalizácie a tiež do analýz jej dôsledkov pre sociológiu. Beck má

prítom osobitnú zásluhu na tom, že poukázal na podstatu a limity prevažujúceho teoreticko-metodologického prístupu v sociológii, ktorý nazval metodologickým nacionalizmom (Beck 2004a).

Týmto termínom označil skutočnosť, že sociológia sa dlho sústreďovala na analýzu spoločností, pričom každá analyzovaná spoločnosť bola založená na národnom štáte. Sociológovia teda zväčša skúmali konkrétne spoločnosti, existujúce v rámci hraníc národných štátov. Sociológovia (najmä americkí) však chceli analyzovať a porovnávať rôzne spoločnosti, resp. skúmať svetovú spoločnosť, prípadne rôzne konkrétne spoločnosti ako typy vyvíjajúce sa k spoločnosti západného, resp. amerického typu. Beck sa postavil proti takýmto názorom a prístupom a zdôraznil, že globálna transformácia je druhom metazmeny, ktorá si na svoje vyjadrenie vyžaduje nové pojmy, ktoré nahradia tzv. zombie-pojmy, čiže pojmy vhodné pre obdobie metodologického nacionalizmu, ale nie pre analýzu zmien v súčasnosti, teda v období druhej moderny (Beck, Willms 2004).

Takýmito pojmami, resp. kategóriami sú napríklad: rodina ako pojem, ktorý nedokáže vyjadriť súčasné zmeny v spolužití mužov a žien, pojem spoločenská trieda, ktorý neumožňuje vyjadriť najnovšie zmeny v oblasti sociálnych nerovností, pojem profesia, ktorý neumožňuje charakterizovať zmeny v oblasti práce a podnikania. Takýmto zombie-pojomom je aj pojem domácnosť, používaný v období prvej moderny. V súčasnosti v moderných spoločnostiach existujú mnohé druhy domácností, tak ako existujú mnohé druhy lásky, spolužitia a pod. Namiesto pojmu domácnosť preto Beck používal výraz "tí, ktorí si spolu perú oblečenie" ako všeobecný indikátor rôznych druhov toho, čo kedysi bolo jedným druhom domácnosti.

Beck sa vo všetkých svojich prácach usiloval zdôrazniť a analyzovať skutočnosť, že na konci 20. storočia sa uskutočnila zásadná spoločenská zmena. Odmietal však názor, že išlo o nahradenie modernej spoločnosti postmodernou. Podľa neho stále ide o moderné spoločnosti a neuskutočnila sa zmena moderny na jej protiklad. Hovoril o druhej moderne a rozlišoval prvú (jednoduchú) a druhú (reflexívnu) modernu.

Prvá moderna (je to vlastne priemyselná spoločnosť) existovala od počiatkov kapitalizmu zhruba do šesťdesiatych až sedemdesiatych rokov 20. storočia. Prvá moderna bola podľa neho sústredená okolo národného štátu, v rámci ktorého sa realizovala národná ekonomika a sociálny štát, existovali spoločenské triedy a v jeho

rámci sa uskutočňoval politický a ostatný spoločenský život i životné cesty členov spoločnosti. V druhej moderne je spojivo medzi spoločnosťou a národným štátom rozbité na základe logiky neustáleho prúdenia a premiestňovania všetkého, vrátane presúvania rizík. V takejto situácii sa moderna radikalizuje (v zmysle „ísť na koreň vecí“), stáva sa subjektom procesov (kritickej) reflexivity. „Proces modernizácie sa stáva reflexívnym – stáva sa sám pre seba témou a problémom“ (Beck, Willms 2004, s. 6).

Druhá, resp. reflexívna moderna rozrušuje a odmieta svoje vlastné základy, dovtedy chápané ako dané a nemenné. Rodina, kariéra, životné histórie – to všetko sa prehodnocuje a v procese dohodovania nanovo ustanovuje. „V priebehu reflexívnej modernizácie vzniká nový druh kapitalizmu, nový druh práce, nový druh globálneho usporiadania, nový druh spoločnosti, nový druh prírody, nový druh subjektivity, nový druh každodenného spolužitia ľudí, dokonca i nový druh štátu“ (Beck, Willms 2004, s. 29). V dôsledku týchto zmien miznú mnohé spoločenské štruktúry a inštitúcie (národný a sociálny štát, spoločenská trieda, národ, politická strana, profesia, rodina, domácnosť), ktoré ľuďom slúžili ako životné orientačné body, opory a istoty. Po ich strate sú ľudia síce oslobodení od tlaku a obmedzení týchto štruktúr a inštitúcií, súčasne však sú nútení samostatne sa orientovať v živote, žiť inak ako v období prvej moderny: sú ponechaní viac na seba, na vlastné rozhodnutia a zodpovednosť, musia sa o seba starať viac ako predtým.

Druhú modernu treba vidieť z mnohých stránok. Objavuje sa v nej napríklad aj banálny kozmopolitizmus, porovnateľný s banálnym nacionalizmom prvej moderny. Banálny kozmopolitizmus spočíva napríklad v tom, že všade vo svete možno nájsť a kúpiť si produkty kuchýň rôznych národov sveta: čínskej, indickej, talianskej, gréckej, francúzskej, ruskej, americkej. To, čo iní považujú za postmoderný eklekticismus, Beck nepovažoval za niečo protimoderné, ale skôr za novú reflexivitu, typickú pre druhú modernu, v ktorej sa rôzne kultúrne praktiky zberajú, pozorujú, porovnávajú, hodnotia a potom sa z nich vyberajú časti pochádzajúce z rôznych kultúr na to, aby sa poskladali do nového, originálneho výtvoru (Beck, Willms 2004).

Vzniká tak nový systém, v ktorom každodenné praktiky obsahujú nezvyčajné úrovne celosvetovej vzájomnej závislosti. To mení ľudí a miesta zvnútra, osobitne v súvislosti so vznikom nových a rozširujúcich sa transnacionálnych foriem života.

Za najrozšírenejšiu Beck považoval čínsku transnacionálnu spoločnosť, ktorej desiatky miliónov členov žijú po celej zemeguli. Je to po mnohých stránkach mocná spoločnosť, hoci jej členovia nežijú na spoločnom území. V súčasnosti podľa Becka potrebujeme vedieť viac o takýchto spoločnostiach, ktoré nemajú nič spoločné s jedným národným štátom, ktorý by pôsobil ako ich kontajner. Beck, podobne ako iní autori, videl nebezpečenstvo ohrozenia národného štátu súčasným globalizmom, zároveň hľadal možnosť jeho zachovania (považoval to za nevyhnutné) cestou transnacionálneho života, čiže cestou kooperácie národných štátov, ktoré by sa mali spájať do zahraničnopoliticky i vnútropoliticky určených spoločenstiev národných štátov, viazaných vedomím solidarity. Transnacionálne štáty by podľa neho národné štáty relativizovali, ale zároveň by ich zachraňovali, otvárali pre globalitu a tým by umožňovali revitalizovať politické, sociálne a kultúrne funkcie národných štátov. Beck predložil aj myšlienku kozmopolitného štátu (rozumel pod ním štát založený na národnej indiferentnosti, na oddelení štátu a národa), založenú na uznaní inakosti druhých ako základu koexistencie rôznych národov a náboženských skupín, ktorá zaručí prežitie ľudstva a „scivilizuje svetovú rizikovú spoločnosť“ (Beck 1999).

Ulrich Beck odlišoval globalitu, globalizmus a globalizáciu a zdôrazňoval rozdiely medzi nimi (Beck 2004b). Globalitou označoval skutočnosť, že žijeme vo svetovej spoločnosti, a teda nič, čo sa odohráva na našej planéte, nie je miestne ohraničenou udalosťou, ale týka sa celého sveta. Globalizmus obsahuje myšlienku vytvárania nadnárodných sociálnych väzieb a priestorov, svetového trhu, sily neoliberálneho kapitalistického rastu a potrebu presúvať kapitál, výrobky a ľudí po celom svete. Mnohí podnikatelia, ale aj vedci však takto chápu i globalizáciu. Beck aj iní autori chápu globalizáciu ako multidimenzionálny proces zmeny, ktorý nezvratne mení podstatu sociálneho sveta a miesto štátov vo svete. Globalizácia teda zahŕňa vznik mnohých kultúr, transnacionálnych (nadmárodných) foriem spoločenského života, neštátnych aktérov, ako sú napríklad Amnesty International a World Trade Organization, vznik globálnych antiglobalistických hnutí, vznik nadnárodných zoskupení, ako je Európska únia a všeobecný proces narastania vzájomnej celosvetovej závislosti.

Beck v zásade globalizmus považoval za zlý (alebo pre jeho základ, čiže neoliberalizmus, aspoň za veľmi problematický) a globalizáciu za dobrý, pokrokový vývojový proces. Podľa Becka sme na prelome storočí, resp. milénii už žili vo svetovej spoločnosti (zatiaľ bez svetového štátu), charakteristickej javom, ktorý nazýval dezorganizovaný kapitalizmus. Tento kapitalizmus nikto neriadi politicky – ovláda ho iba svetový trh a jeho hlavní aktéri, riadiaci sa princípmi neoliberalnej ekonomickej teórie a diktujúci svoje podmienky národným štátom i nadnárodným aktérom. Beck pritom neveril v možnosť zvrátiť nastúpený vývoj a vrátiť sa k svetu suverénnych národných štátov. Takýto svet podľa neho v druhej moderne postupne zanikne.

Globalizmus i globalizácia sú spájané s rastúcou individualizáciou. V prvej moderne bol zmysel sociálnej štruktúry jasný: prostredníctvom rôznych sociálnych inštitúcií utvárala a diferencovala životy ľudí. Sociálna štruktúra (štát, spoločenské triedy, sociálne roly) utvárala a regulovala životy ľudí v škole, v rodine, v zamestnaní. Takáto sociálna štruktúra bola založená na sociálnych rolách, ktoré boli jednoznačne a jasne určené a regulované spoločnosťou, resp. štátom. Sociológovia v snahe porozumieť životu spoločnosti preto skúmali sociálne roly a spôsob, akým sa podieľali na utváraní sociálnej štruktúry.

V druhej moderne, aspoň vo vyspelých štátoch, sa tieto štruktúry začali rozplývať a zanikať, a to najmä v dôsledku globálnych vývojových procesov i vďaka pôsobeniu sociálneho štátu. V prvej moderne tieto štruktúry nútili každého ku konformite. Pod vplyvom pôsobenia inštitúcií sociálneho štátu a procesu globalizácie sa život však postupne vymanil z rodiny, domácnosti, profesionálnej kariéry a sociálne roly začali byť menej presne určené a determinované sociálnou štruktúrou. Sociálny štát a globalizácia teda utvárajú podmienky na prehĺbovanie individualizácie. Jednotlivci si pod vplyvom prebiehajúcich spoločenských a kultúrnych zmien utvárajú svoje životy pružne, rozmanito a s častými obmenami. Beck ukazoval, ako globalizácia núti ľudí žiť stále viac bez ohľadu na predpísané sociálne roly; žiť životy, ktoré si vytvárajú po dohode s ostatnými, životy, v ktorých sú oveľa viac zodpovední sami za seba a menej závislí od tradičných skupín a sociálnych štruktúr (Beck 2004b).

Tento posun možno charakterizovať ako posun od sociálnej roly v prvej moderne k sociálnej sieti v druhej moderne. To okrem iného prináša i nutnosť zmeny kľúčových sociologických pojmov. Napríklad pri skúmaní sociálnych nerovností je stále

menej jasné, či je sociálna trieda stále hlavnou jednotkou analýzy a výskumu. Beck tvrdil, že sociálnou štruktúrou druhej moderny je individualizácia a to vytvára nelineárne, ambivalentné dôsledky s otvoreným koncom. Ide teda o zásadne iný pohľad, ako je pohľad sociológie sústredenej okolo zombie-pojmov prvej moderny, najmä okolo myšlienky, že sociálna trieda založená na kategorizácii zamestnaní je hlavným prvkom sociálnej štruktúry a že cieľom triedneho boja je zmeniť formu štátu. Beck v tejto súvislosti tvrdil, že chudoba už nie je charakteristikou robotníckej triedy, že svet druhej moderny je plný neuveriteľných rozporov a kontrastov (na jednej ulici možno vidieť obrovské bohatstvo i strašnú chudobu), ale pojem sociálna trieda to nedokáže zachytiť. Ďalej tvrdil, že hlavné sociálne hnutia usilujúce sa o spoločenské zmeny majú málo spoločného s triedami a najnovšie zásadné zmeny vo svete neboli uskutočnené zásluhou tried a triedneho boja, ale skôr zásluhou sociálnych hnutí (Beck, Willms 2004).

Podľa Becka mnohé vývojové procesy druhej moderny prinášajú nárast neurčitosti: čím viac vieme, tým viac rastie neurčitosť. Prehlbujúce sa poznanie nevedie vždy k žiaducim a žiadaným cieľom, vždy vznikajú aj vedľajšie efekty aplikácie poznatkov v činnosti ľudí a skupín, pričom mnohé z týchto procesov nie sú kontrolovateľné. Podľa Becka práve tieto neočakávané vedľajšie účinky, vznikajúce ako nezamýšľané a nepredvídateľné následky ľudskej činnosti, majú byť predmetom reflexie v rámci procesu modernizácie.

Beckove skúmanie globálneho sveta a rizika podľa neho ukazuje aj nevhodnosť sociológie prvej moderny, založenej na triáde národný štát – sociálna štruktúra – sociálna rola. Namiesto týchto zombie-pojmov sa preto Beck snažil (nie veľmi úspešne) zaviesť nové pojmy, vhodné pre druhú modernu, charakteristickú komplexnými a premenlivými systémami, ktoré podľa neho stoja takmer na pokraji chaosu. Sociológovia sústreďujúci sa na empirické skúmanie súčasných moderných spoločností však mnohé Beckove závery spochybňujú a vyčítajú im (rovnako ako tvrdeniam ďalších teoretikov druhej moderny), že nedostatočne reflektujú zistenia empirických výskumov, alebo že berú do úvahy iba tie empirické poznatky, ktoré potvrdzujú ich názory, a ostatné ignorujú (Goldthorpe 2000).

Ulrich Beck sa vo všetkých svojich základných teóriách a koncepciách, ako aj prostredníctvom pojmov, ktoré používal, snažil poukazovať na nejednoznačný,

rozporuplný vývoj i fungovanie moderných spoločností: je to vývoj a fungovanie, ktoré na jednej strane vytvára pozitívne skutočnosti prospešné ľudstvu, ale na druhej strane i vedľajšie produkty, hroziace až zničením ľudstva. Beckove teórie i kategórie majú teda ambivalentný charakter; jeho pojmy riziková spoločnosť, reflexívna modernizácia, vynútená individualizácia i ďalšie vyjadrujú možnosti, perspektívy a šance, ale i riziká a ohrozenia človeka a spoločnosti. Podobne ako teoretici postmoderny, aj Beck si teda uvedomoval nejednoznačnosť spoločenského vývoja i poznania, na rozdiel od nich však neponúkal ako východisko kategorické odmietnutie existujúcej modernej spoločnosti i vedeckého poznania, ani ich nahradenie nejakými protikladmi. Snažil sa analyzovať vývoj súčasných spoločností, odhaľovať jeho riziká a hľadať možnosti ich odstránenia či minimalizácie, prípadne hľadať i spôsoby, ktorými možno vzniku týchto rizík predchádzať.

Becka obviňovali z prílišného optimizmu i z prílišného pesimizmu týkajúceho sa jeho pohľadu na vývoj spoločnosti. Časť kritikov mu vyčítala, že ignoruje úlohu uvedomelej ľudskej činnosti, časť mu, naopak, vyčítala, že preceňuje jej možnosti. Skutočnosť, že Beck pri hľadaní možností riešenia problémov súčasnej spoločnosti videl po vzore Jürgena Habermasa východiská v schopnostiach ľudského rozumu a v schopnostiach ľudí dohodnúť sa, nájsť a realizovať riešenia existujúcich problémov, umožňuje kritizovať ho za rovnaké nedostatky ako Habermasa: za preceňovanie možností a úlohy ľudského rozumu, ako aj schopnosti ľudí riešiť spoločenské problémy na základe diskusie a dohody (Ritzer, Stepnisky 2021). Bez ohľadu na to však Ulricha Becka možno označiť za jednu z vedúcich osobností sociologického skúmania najnovšieho obdobia vývoja modernej spoločnosti.

Teória spoločnosti sietí Manuela Castellsa

Manuel Castells sa narodil v roku 1942 v Španielsku, ale väčšinu profesionálneho života prežil vo Francúzsku a v USA. Je prototypom vedca obdobia globalizácie: popri svojom pôsobení na Kalifornskej univerzite v Berkeley, kde bol profesorom sociológie a mestského i regionálneho plánovania, hosťoval alebo pedagogicky a vedecky pôsobil aj na univerzitných a iných pracoviskách v Bostone, Montreáli, Paríži, Amsterdame, Madride, Santiagu de Chile, Tokiu, Hongkongu, Moskve, Novosibirsku atď. Niektorí autori ho považujú za jedného z najvýznamnejších

spoločenskovedných mysliteľov súčasnosti, iní hodnotia jeho vedecký prínos (najmä pokiaľ ide o obohatenie sociologickej teórie) opatrnejšie.

Jeho profesionálnu kariéru ovplyvnil najmä Alain Touraine, ktorý bol jeho nadriadeným i školiteľom na Parížskej univerzite v Nanterre, ovplyvnili ho však i neomarxisti Louis Althusser a Nicos Poulantzas. Neskôr sa spod vplyvu marxizmu vymaňnil. Profesionálne sa najskôr venoval problematike sociológie mesta, urbanizmu, otázkam pôsobenia sociálnych hnutí v mestskom prostredí a sociálnym problémom obyvateľov miest. Tejto problematike venoval viacero kníh, vďaka ktorým sa stal svetovo známym a vplyvným urbánnym sociológom, napríklad: *Otázka mesta, Mesto a jeho korene, Teória mestských sociálnych hnutí, Informačné mesto* (Castells 1983, 1989).

V deväťdesiatych rokoch 20. storočia sa začal venovať skúmaniu globálnych zmien súčasného sveta a koncipovaniu vlastnej teórie opisu a vysvetlenia týchto zmien. V trojzväzkovom diele *Informačný vek: ekonomika, spoločnosť a kultúra*. 1. *Vznik spoločnosti sietí*, 2. *Moc identity*, 3. *Koniec milénia* (Castells 2000a, 2004, 2000b), ktoré je jeho najznámejšou prácou, prezentoval svoje chápanie zmien svetovej spoločnosti, ktoré sa uskutočnili v posledných desaťročiach 20. storočia. Aj jeho ďalšie práce, napríklad knihy *Internetová galaxia, Siete rozhorčenia a nádeje* (Castells 2001, 2012), sú venované analýze globálnych zmien, ktoré sa v súčasnosti odohrávajú vo svete, najmä v dôsledku vzniku a zavádzania nových informačných technológií, ktoré menia charakter politiky, ekonomiky, kultúry i ostatného života spoločností celej Zeme.

Castells vo svojom hlavnom a najznámejšom diele podal sociologicko-historické, na základe analýzy obsiahleho empirického materiálu založené vysvetlenie vzniku informačnej spoločnosti. Najvýznamnejšou charakteristikou súčasného vývoja je podľa neho rozširovanie stále vyspelejších informačných technológií, ktoré zásadne menia ekonomický, politický, sociálny i kultúrny život, spoločenské vzťahy a identity ľudí. Za kľúčové charakteristiky informačnej spoločnosti považuje: a) obrovské množstvo celosvetovo elektronicky prenášaných informácií, b) vďaka týmto informáciám všade prenikajúce nové technológie, c) nepredvídateľný rozvoj v oblasti informatiky, d) informačné technológie usporiadané prostredníctvom voľne prepojených a flexibilných sietí, e) postupné spájanie rôznych technológií

do integrovaných informačných systémov, f) organizácie, ktoré vďaka týmto systémom môžu pracovať v rovnakom čase na celej zemeguli, g) celosvetový „priestor prúdenia“, ktorý vzniká vďaka možnosti okamžitého elektronického prepojenia každého miesta na Zemi, h) oslobodenie kapitálu a kultúry od času – vďaka elektronicky prenášaným informáciám (Castells 2000a).

Castells tvrdí, že vznikajúca informačná spoločnosť sa vytvára najmä v dôsledku meniacich sa vzťahov medzi globálnym kapitalizmom, štátom a novými sociálnymi hnutiami. Pri uvažovaní o dynamike postindustriálnej spoločnosti pritom považuje za osobitne významný faktor rozvoj na informáciách založenej ekonomiky. Faktorom úspechu je v tejto novej ekonomike najmä aplikácia vedeckého poznania a vedecko-technických inovácií pri výrobe tovarov. Technická vyspelosť je podľa neho v súčasnosti oveľa významnejším faktorom konkurencieschopnosti a ziskovosti v podnikaní, ako sú niekdajšie rozhodujúce faktory, napríklad cena pracovnej sily. Podľa Castellsa práve rýchly vývoj informačných technológií, ktorý sa začal v sedemdesiatych rokoch (najmä v Silicon Valley v Kalifornii), umožnil reštruktúraciu a ďalší dynamický rozvoj kapitalizmu po celosvetovej recesii, spôsobenej najmä vtedajším nárastom cien ropy. Informatizácia umožnila veľkým firmám, od ktorých závisí rozvoj celých priemyselných odvetví i národných ekonomík, zvyšovať flexibilitu – vo zmysle vytvárania organizačných štruktúr viac závislých od vedeckých poznatkov a menej od hierarchie moci vo firmách. Nové informačné technológie tiež umožnili firmám celosvetovo koordinovať svoju činnosť a pružne reagovať na zmeny na trhu (na zmeny cien surovín a pracovnej sily, na zmeny vkusu zákazníkov, na činnosť konkurencie atď.) i na politické a iné zmeny, čo im umožnilo dosahovať rastúce zisky. Zatiaľ čo v období industrializmu prevažovala orientácia na ekonomický rast, v období informačnej spoločnosti prevažuje orientácia na rozvoj vedecko-technického poznania (bežnými termínmi sa stali vedomostná ekonomika i vedomostná spoločnosť) a vytváranie sietí. Digitalizácia poznatkovej základne umožňuje prenášať a využívať nové vedecké poznatky kdekoľvek na Zemi. Kapitalizmus je teda dnes menej závislý od štátu a viac od schopností spoločného elektronického informačného systému prenášať poznatky prostredníctvom informačných sietí.

V dôsledku rozvoja a rozširovania informačných technológií podľa Castellsa koncom 20. storočia vzniká spoločnosť sietí. Všetky sociálne vzťahy v nej sú čoraz viac utvárané tokmi informácií. V dôsledku informačných technológií sa ekonomické, politické a kultúrne vzťahy stávajú čoraz viac globalizované. „Revolúcia v informačných technológiách a reštrukturalizácia kapitalizmu spôsobili vznik novej spoločnosti, spoločnosti sietí. Táto je charakteristická globalizáciou strategických rozhodovacích činností, sieťovou formou usporiadania, flexibilitou, nestabilitou a individualizáciou práce, kultúrou reálnej virtuality vytvárajúcej všetko zasahujúcim, prepojeným a diverzifikovaným systémom médií, transformáciou materiálnych základov života, priestoru a času. Spoločnosť sietí vzniká prostredníctvom vzniku priestoru prúdenia kapitálu, financií, investícií, tovaru, pracovnej sily atď., funguje nezávisle od času, mimochasovo, ako výsledok ekonomických a iných činností riadiacich elít. Táto nová forma sociálneho poriadku, ktorá je vo svojej všetko zasahujúcej globalite rozptýlená po celom svete ako industriálny kapitalizmus a (jeho nepriateľské dvojča) industriálny štát, zmenila v 20. storočí sociálne inštitúcie a kultúry, vytvorila bohatstvo, ale prehľadila i chudobu, podnietila inovácie a nádeje, ale vyvolala i hnev, zúfalstvo a beznádej. Vytvoril sa nový svet“ (Castells 2004, s. 1-2).

Castellsov termín priestor prúdenia (space of flows) označuje materiálneho nositeľa, resp. materiálnu formu podpory hlavných funkcií a procesov informačnej spoločnosti. Je kombináciou troch zložiek, ktorými sú: okruh elektronických výmen, centrá a príkazy (pokyny) a priestorové usporiadanie hlavných riadiacich elít. Priestor prúdenia – to sú elektronické komunikačné okruhy, sieť miest spojených prostredníctvom týchto okruhov spoločnou, súčasne vykonávanou činnosťou (napríklad svetové burzy) a ich pridružených systémov. V spoločnosti sietí vzniká podľa Castellsa aj nová hlavná forma sociálneho času, dominantná temporalita spoločnosti, ktorú nazýva nadčasový, resp. bezčasový čas (timeless time). Tento čas patrí k priestoru prúdenia a vzniká na základe fungovania spoločnosti sietí a informačnej spoločnosti ako osobitné usporiadanie následnosti javov odohrávajúcich sa v týchto spoločnostiach (Castells 2000a).

Prúdenie kapitálu je v protiklade k lokalizácii práce, a to urýchľuje proces ekonomickej a sociálnej exklúzie vo svete. Novú informačnú ekonomiku charakterizujú proces ekonomického rozvoja i proces nedostatočného rozvoja (underdevelopment).

Vznikajú „čierne diery“ informačnej ekonomiky zahrňajúce ľudí, ktorí sú kultúrne vylúčení z mainstreamovej, elektronikou sprostredkovanej komunikácie. Informačnú spoločnosť preto súčasne charakterizuje na jednej strane rastúca zamestnanosť manažérskych a iných vrstiev s vyšším vzdelaním a kvalifikáciou, a na druhej strane znižovanie potreby zamestnaní a pracovných miest, ktoré nevyžadujú žiadnu, alebo vyžadujú len nižšiu kvalifikáciu. V celosvetovom meradle sa tak prehĺbuje vylúčenie celých regiónov zemeľe z tokov prúdenia globálneho kapitálu – nie je v nich pre potreby informačnej spoločnosti dostatočne kvalifikovaná pracovná sila. Tieto vylúčené oblasti (zjednodušene ich možno nazvať „štátmi chudobného juhu“) reagujú na prebiehajúci ekonomický vývoj a na svoje vylúčenie vytváraním zvrátených foriem inklúzie: rozširovaním nelegálnych, zločineckých ekonomík, napríklad výrobou a pašovaním drog, nelegálnych napodobení značkových výrobkov a pod. (Castells 2000b).

Šírenie sa a prevládanie informačnej ekonomiky má aj kultúrne dôsledky. Masové médiá a z nich najmä televízia sa stáva hlavnou, resp. najvýznamnejšou kultúrnou inštitúciou modernej spoločnosti. Castells to dokazuje poukazovaním na skutočnosť, že televízia v súčasnosti určuje jazyk a typy symbolickej výmeny, ktoré determinujú a vymedzujú spoločnosť: čo nie je v televízii (či už je to politik, ideológia, sociálne hnutie, alebo výrobok), to akoby neexistovalo. Médiá vytvárajú i základ a kontext politických a sociálnych zápasov. Ústredné miesto moderných komunikačných prostriedkov (masmédií a internetu) v súčasnej kultúre podľa Castellsa nevytvára masovú kultúru, ale „kultúru reálnej virtuality“. „Reálna virtualita je systém, v ktorom je samotná realita (čiže materiálna a symbolická existencia ľudí) úplne pohltená vo virtuálnom obrazovom rámci, v predstieranom svete, pričom objavenie sa v tomto svete neznamena len prezentáciu na televíznej obrazovke alebo v inom médiu, ale stáva sa skutočnosťou osobitného druhu“ (Castells 2000a, s. 404). Napríklad konanie postáv televízneho seriálu sa stáva predmetom diskusií a polemík občanov i verejných činiteľov, akoby to bolo konanie skutočných ľudí.

V súčasných masmédiách sú myšlienky, informácie, správy a posolstvá diferencovane prispôsobované jazyku predpokladaného publika, resp. časti publika, ktorým sú určené. Podobný proces prebieha aj v iných oblastiach produkcie tovarov. V budúcnosti teda podľa Castellsa nebudeme ovládaní homogénnou, masovo vytváranou

unifikovanou kultúrou, ktorá obmedzuje ľudskú rozmanitosť, ale diverzifikovanou populárnou kultúrou, ponúkajúcou špecifické produkty pre rôzne skupiny a kategórie príjemcov, resp. konzumentov. Podľa Castellsa teda už nežijeme v rovno-rodej globálnej dedine, ako kedysi tvrdil Marshall McLuhan (McLuhan 1991), ale v globálne vytváraných, no lokálne diferencovaných a podľa ich špecifík rôznymi mediálnymi produktmi zásobovaných zákazníckych sídlach (cottages).

V spoločnosti, v ktorej sa stále zväčšuje dosah a vplyv televízie, sú aj politické a iné spoločensky závažné témy prezentované a komentované ako show pre publikum. Politické otázky a problémy sa prezentujú zjednodušene, skratkovito a schematicky, ako minipríbehy, ktoré majú upútať priemerného, resp. najviac zastúpeného diváka, najlepšie v podobe škandálu, ako zábavné klipy a pod. Trivializácia a vizualizácia politických otázok v televíznych reláciách spôsobuje, že v diskusiách a polemikách sa zdôrazňujú skôr osoby ako politické témy a problémy. Pretože v televízii, ktorú sleduje najviac voličov, prebieha najvýznamnejšia časť politického boja, politici sa jazykom, výzorom i štýlom uvažovania pred kamerami prispôbujú mysleniu, požiadavkám a očakávaniam väčšiny divákov. Výsledkom toho je personifikácia politiky a úpadok ideologických protikladov medzi hlavnými politickými stranami. Masmédiá teda v informačnej spoločnosti určujú, resp. vytvárajú základy pre hlavné formy politického súperenia (Castells 2000a, s. 394-403).

Castells v druhom dieli svojej trilógie opísal aj množstvo sociálnych hnutí a charakterizoval rad mediálnych praktík, ktoré tieto hnutia vyvinuli a reagovali nimi na proces ekonomickej globalizácie a nástup kozmopolitizmu. Na základe analýzy množstva empirických údajov dospel k záveru, že tieto hnutia sa zriedkavo pokúšali vyjadriť svoje vízie budúcej alebo žiaducej spoločnosti, skôr sa pokúšali ochraňovať rôzne sociálne, resp. kolektívne identity. Ľudia sú podľa neho rozhorčení stratou kontroly nad svojím životom, nad svojím životným prostredím, nad národnou ekonomikou, vládou, krajinou i nad vývojom Zeme. Úlohou opozičných hnutí v súčasnosti je spojiť skúsenosti na rôznych miestach zemegule žijúcich ľudí s miestnymi problémami do globálnej, celosvetovej agendy. Kolektívne identity sa (najmä vďaka kríze a poklesu moci národného štátu) oslobodzujú od starých štruktúr moci a vstupujú do globálnych sietí a priestoru prúdenia informatizovanej kultúry (Castells 2004).

V súčasnosti možno na celom svete pozorovať obranné reakcie komunistických, fundamentalistických a iných hnutí proti prebiehajúcej globalizácii ekonomiky, politiky a kultúry. Formy a prejavy týchto sociálnych hnutí sú rôznorodé, sú špecifické pre jednotlivé kultúry a historicky vytvorené identity. Na jednej strane existujú hnutia aktivizujúce ľudí na presadzovanie rovnosti, demokracie, slobody a ľudských práv, na ochranu životného prostredia a pod., ako sú feministické a ekologické hnutie. Na druhej strane existujú i hnutia usilujúce sa dosiahnuť návrat k tradičným hodnotám, ako sú Boh, národ, etnikum, rodina a lokalita, ktoré sú tiež ohrozované súčasným vývojom spoločnosti.

Národný štát sa podľa Castellsa ocitol medzi týmito dvomi druhmi protikladných hnutí. Sám je pritom v kríze, čím sa do krízy často dostáva i demokracia. Redukcia funkcií štátu, ku ktorej v súčasnosti dochádza, podľa Castellsa spôsobuje, že nové stránky moci budú čoraz viac spočívať v informačných kódoch a obrazoch. V bojoch štátnej moci so sociálnymi hnutiami sa často využívajú nové médiá (internet, sociálne médiá, medzinárodné televízne siete) ako informačné siete. Celosvetová i lokálna politická mobilizácia ľudí pre ich participáciu na riešení verejných záležitostí a problémov bude možná práve prostredníctvom týchto informačných sietí (Castells 2004).

Moc, kedysi sústredená v sociálnych inštitúciách ako je štát a v organizáciách, akými sú firmy a cirkvi, sa teda podľa Castellsa čoraz viac presúva a rozplýva sa v globálnych sieťach, ktoré nie sú kontrolované nijakým subjektom. Nová moc podľa neho spočíva v informačných kódoch a obrazoch, okolo ktorých spoločnosti utvárajú svoje inštitúcie a ľudia organizujú svoje konanie a životy.

Castells sa domnieva, že v súčasnosti vzniká nielen nová politika, ale i nová spoločnosť. Spoločnosť sa tiež stáva sieťou vzťahov, ktorých základom je ich komunikačný a informačný obsah. Spoločnosť dnes podľa neho integrujú informácie. Patriarchálna rodina v súčasnosti čelí konkurencii nových foriem spolužitia ľudí. V dôsledku rastu zamestnanosti a emancipácie žien, vzniku možnosti rozhodovať o reprodukcii, v dôsledku šírenia nových životných štýlov atď. sa menia i rodové vzťahy a vzniká rozmanitosť nových foriem rodiny. Castells sa nedomnieva, že súčasné dominantné a sociálne privilegované postavenie mužov v spoločnosti sa udrží i v budúcnosti. Egalitarizáciu rodiny považuje za základný predpoklad pretvorenia

občianskej spoločnosti do podoby, v ktorej by dokázala čeliť sociálnemu vylúčeniu časti ľudí, fundamentalizmu, ničeniu životného prostredia, pôsobeniu voľného trhu i ďalším negatívnym stránkam spoločenského vývoja (Castells 2004).

Castellsova analýza vývoja spoločností sveta na konci 20. storočia i jeho teoretické zovšeobecnenia sú založené na spracovaní a vyhodnotení veľkého množstva empirických údajov ekonomického, politického, kultúrneho i sociálneho charakteru. Kritici jeho diela s väčšinou jeho zistení i teoretických záverov v podstate súhlasia, obyčajne pritom však upozorňujú, že k podobným alebo identickým záverom dospeli aj iní sociológovia a ďalší vedci. Nie všetci sociológovia teda uznávajú novosť, resp. originalitu Castellsových teoretických záverov. Javom, ktoré boli predmetom Castellsovho záujmu a konceptualizácie, sa naozaj venovali aj iní sociológovia, napríklad Jean Baudrillard, ktorý analyzoval javy ako sú médiá, znaky a symboly, simulácie a hyperrealita, alebo Anthony Giddens, ktorý sa venoval rozboru otázok globalizácie, analýze meniacich sa vzťahov medzi časom a priestorom v modernej spoločnosti atď. Napriek tomu však treba vyzdvihnúť šírku záberu a komplexnosť Castellsovej analýzy, ako aj dôkladnosť metodologického postupu, ktorý použil pri vytváraní svojej teórie vývoja súčasných moderných spoločností.

ZÁVER

V našom prehľade sociologických teórií modernej spoločnosti sme sa venovali iba tým z množstva významných a dodnes vplyvných teórií či koncepcií, o dôležitosti ktorých sa zhodujú viacerí renomovaní súčasní autori venujúci sa kritickej analýze teoretického sociologického poznania (Inglis, Thorpe 2019; Ritzer, Stepnisky 2021 atď.). Nevenovali sme sa mnohým ďalším známym teóriám, ktoré mali (aspoň dočasne) veľký ohlas medzi sociológmi aj inými spoločenskými vedcami. Nevenovali sme sa napríklad systémovej teórii Niklasa Luhmanna, kulturalistickým teóriám modernej spoločnosti Jeffreyho C. Alexandra, Fredrica Jamesona a Stuarta Halla, reinterpretáciám moderny Bruna Latoura, ani ďalším známym teóriám a koncepciám modernej spoločnosti. Tieto i ďalšie teórie, snažiace sa podať charakteristiku či vysvetlenie vybraných aspektov, alebo i komplexnosti javov vývoja súčasnej modernej spoločnosti, musia zväčša ešte absolvovať sociologické historické preverenie svojej platnosti a relevantnosti.

V tejto súvislosti treba pripomenúť, že rozvoj sociologickej reflexie najnovšieho vývoja modernej spoločnosti sa uskutočňuje v období určitej stagnácie rozvoja sociologickej teórie. V posledných dvoch-troch desaťročiach totiž nastala situácia, v ktorej (po období úspešného budovania, rozšírenia a aplikácie veľkej teórie modernej spoločnosti v päťdesiatych rokoch 20. storočia, následnej intenzívnej teoretickej aktivite jej oponentov a opätovnom oživení záujmu o vytváranie makrosociologických teórií spoločnosti) prišlo obdobie rozčarovania, pesimizmu či apatie týkajúcej sa možnosti ďalšieho rozvoja sociologickej teórie. Svedčí o tom nezáujem, dešpekt a irónia, ktorou sociologická verejnosť reagovala na najnovšie pokusy o vytvorenie všeobecnej teórie modernej spoločnosti, napríklad na ambiciózny pokus Jonathana H. Turnera o vysvetlenie jej dynamiky (Turner 2010a, 2010b, 2012). Podľa viacerých renomovaných sociológov obdobie budovania veľkých sociologických teórií (aspoň dočasne) pominulo a sociologická verejnosť sa k týmto pokusom stavia zväčša skepticky, nedôverčivo, alebo i spochybňujúco. Podľa niektorých autorov preto (znova) nastal čas na uskutočnenie dôkladnej sociologickej sebareflexie: na vykonanie analýzy a zhodnotenia doterajšieho vývoja sociológie, jej východísk, prístupov, metód i vedeckých výsledkov, ktoré dosiahla. Iba na základe takejto dôkladnej reflexie možno uvažovať o jej ďalšom vývoji (Inglis, Thorpe 2019).

Autori žiadajúci túto sociologickú sebareflexiu obyčajne vychádzajú z rozboru vývoja sociologickej teórie modernej spoločnosti od päťdesiatych rokov 20. storočia. V tomto období najskôr Talcott Parsons a Paul Lazarsfeld vytvorili teoretické a metodologické základy, ktoré nadhlo ovládli sociológiu a získali jej aj značnú spoločenskú prestíž. Dominanciu tohto základu počas dvoch desaťročí nenarušili konfliktualisti, neomarxisti, ani jeho ďalší doboví oponenti. Vplyvnejšou teoreticko-metodologickou protiváhou sa mu stali až koncom šesťdesiatych rokov fenomenologická a interpretatívna sociológia, ktoré zahŕňajú symbolický interakcionizmus, etnometodológiu, sociálny konštruktivizmus, sociálnu dramaturgiu, uzemnenú teóriu atď. Túto vnútorne diferencovanú teoretickú perspektívu spája zdôrazňovanie dominancie konajúceho aktéra, situovaného v sústave sociálno-kultúrnych významov: na základe toho stojí v opozícii proti makrosociologickému teoretizovaniu.

V osemdesiatych rokoch sa v sociologickej teórii uskutočnil návrat k snahe vytvoriť veľkú teóriu spoločnosti v parsonsovskej podobe. Vznikli diela, ktoré prezentovali všeobecné sociologické teórie takmer porovnateľné s Parsonsovou teóriou: Jeffrey C. Alexander oživil funkcionalizmus, Jürgen Habermas vytvoril ambicióznú teóriu konania a modernej spoločnosti, Anthony Giddens teóriu štrukturácie sociálnych vzťahov, Niklas Luhmann vytvoril osobitnú podobu teórie systémov, originálnu teóriu modernej spoločnosti vyvinul i Pierre Bourdieu. I keď sa tieto koncepcie navzájom líšia a iba niektoré nadväzujú na východiská Parsonsovho prístupu, všetky sa usilovali vytvoriť všeobecnú makrosociologickú teóriu, čiže podať analytický výklad logiky usporiadania, fungovania a vývoja modernej spoločnosti. Medzi teoretické snaženia tohto obdobia možno zaradiť aj postmodernistické hnutie v sociológii, a to napriek tomu, že bolo antiteoretickým (a preto nevyhnutne neúspešným) úsilím, rovnako ako následná post-postmoderná teória (Lipovetsky 1998). S časovým odstupom viacerí autori konštatujú, že toto obdobie bolo zatiaľ posledným obdobím veľkého rozmachu sociologickej teórie (Callinnicos 2007; Inglis, Thorpe 2019; Rizer, Stepnisky 2021). Mnohé diela, ktoré v ňom vznikli, sa už stali klasickými sociologickými prácami.

Tento vývoj pochopiteľne vyvoláva otázku, čo zásadné sa v tomto období v sociologickej teórii uskutočnilo, zmenilo a dosiahlo. Viacerí autori konštatovali, že všetky spomenuté sociologické teoretické spory a pokusy o vytvorenie teórie modernej

spoločnosti sa odohrali na poli využívania dedičstva klasikov a snáh o prekonanie obmedzení vyplývajúcich z ich odkazu. Sociológovia sa teda aj v druhej polovici 20. storočia stále pokúšali vyrovnáť s antinómiami (indukcionizmus vs. dedukcionizmus, realizmus vs. nominalizmus, holizmus vs. individualizmus, štruktúra vs. konanie atď.) založenými už v dielach klasikov sociológie. Sociologická teória sa aj v tomto období stále potýkala so svojimi základnými otázkami, ktoré vytýčili, alebo na ne narazili už zakladatelia sociológie, čiže s otázkou spoločnosti (ako je možná spoločnosť), ďalej s otázkou metateórie, čiže s uvažovaním o sociológii samotnej a tiež s otázkou nomotetickosti sociológie, teda s otázkou jej vedeckých aspirácií (Petrušek, Balon 2008). Taktiež sa aj v najnovšom období v sociológii, najmä v sociologickej teórii stále reprodukoval stav existujúci od 19. storočia, ktorý George Ritzer nazval multiparadigmatický charakter sociológie (Ritzer 1975). Reagoval tým na názor vyplývajúci z teórie vedy a vedeckých revolúcií Thomasa S. Kuhna, že sociológia medzi vedy *ex definitione* nepatrí, pretože nespĺňa podmienky fungovania „normálnej vedy“ (Kuhn 1982).

Na základe úsilia sociológov vyrovnáť sa nejakým spôsobom s uvedenými problémami sa dominujúci makroštruktúrny výskum zredukoval a doplnilo ho množstvo zväčša neprepojených mikroštruktúrnych výskumov, kvantitatívny výskum bol doplnený kvalitatívnym, časť sociológov začala skúmať spoločnosť na základe výskumov jazyka jej členov, sociologický spor konsenzualistov s konfliktualistami vystriedal spor sociálnych realistov so sociálnymi konštruktivistami a rozšírili sa nové sociologické výskumné témy a pojmy, ako sú dekonštrukcia, gender, globalizácia, habitus, hyperrealita, identita, intertextualita, logocentrizmus, kultúrne štúdiá, mediálne štúdiá, nomádstvo, reflexívna moderna, simulácie, stigmatizácia, zvädzanie atď. (Petrušek, Balon 2008, s. 848). V procese tohto vývoja sociológia postupne opúšťala svoje niekdajšie pevné štruktúry i dominantné témy a menila sa na súbor voľne tematicky prepojených oblastí. Aj keď v nej možno v jednotlivých desaťročiach identifikovať niektoré ústredné teoretické témy, často sa ukázali iba ako módné, ale nie nosné a perspektívne témy i pre dlhšie obdobie.

Sociológia sa pritom aj v súčasnosti nachádza v situácii, keď časť sociológov chce aby bola a zostala humanitnou vedou, ktorá má bližšie k umeleckému než k exaktnému uchopeniu sociálneho sveta. Väčšina sociológov však musí svoje právo na

existenciu preukazovať expertíznymi službami založenými na exaktnom vedeckom poznaní spoločnosti. Tieto dve funkcie môže sociológia plniť paralelne, ale asi nie súčasne. Sociológia má okrem toho od svojich začiatkov aj sociálno-kritickú funkciu. Sociálna kritika je síce nevyhnutným predpokladom verejnej korekcie fungovania demokratických politických a spoločenských systémov, spravidla je však v protiklade s expertíznou funkciou sociológie. To platilo pre tradičnú podobu sociálnej kritiky a zrejme bude platiť aj pre jej nové formy. Vyplýva to zo skutočnosti, že žijeme v rizikovej spoločnosti a úlohou sociálnej kritiky je na identifikované ohrozenia upozorňovať verejnosť i držiteľov moci (Beck 2004a; Beck, Willms 2004). Napriek súčasnej absencii ústredných nosných sociologických tém a sociologického úsilia o dosiahnutie vnútornej konzistentnosti sociologického poznávania a jednotnej sociologickej teórie sa mnohí sociológovia snažia o systematické skúmanie fungovania a vývoja modernej spoločnosti. Rovnako ako v predchádzajúcich obdobiach „krízového vývoja sociológie“, aj v súčasnosti možno pozorovať intenzívny záujem o rozvíjanie jej teoretického a metodologického aparátu i o prehĺbovanie poznania aktuálnej etapy vývoja moderných spoločností (Elliot, Turner 2012; Inglis, Thorpe 2019; Rizer, Stepnisky 2021 atď.). Podobne ako v minulých, pre sociológiu nejednoduchých obdobiach, aj dnes teda možno očakávať, že po rokoch stagnácie a hľadania dospeje znova do obdobia, v ktorom sa objavia i významné teoretické obohatenia sociologického poznania súčasných moderných spoločností.

LITERATÚRA

- BAUDRILLARD, J., 1983a: *In the Shadow of the Silent Majorities*. New York: Semiotext(e).
- BAUDRILLARD, J., 1983b: *Simulations*. New York: Semiotext(e).
- BAUDRILLARD, J., 1990: *Fatal Strategies*. New York: Semiotext(e).
- BAUDRILLARD, J., 1993a: *Symbolic Exchange and Death*. London: Sage.
- BAUDRILLARD, J., 1993b: *The Transparency of Evil*. London: Verso.
- BAUDRILLARD, J., 1994: *The Illusion of the End*. Cambridge: Polity Press.
- BAUDRILLARD, J., 1995: *The Gulf War Never Happened*. Oxford: Polity Press.
- BAUDRILLARD, J., 1996a: *The System of Objects*. London: Verso.
- BAUDRILLARD, J., 1996b: *The Perfect Crime*. London: Verso.
- BAUDRILLARD, J., 1996c: *O svádkní*. Olomouc: Votobia.
- BAUDRILLARD, J., 2001: *Selected Writings*. Cambridge: Polity Press.
- BAUMAN, Z., 1987: *Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals*. Cambridge: Polity Press.
- BAUMAN, Z., 1991: *Modernity and Ambivalence*. Cambridge: Polity Press.
- BAUMAN, Z., 1992: *Intimations of Postmodernity*. London: Routledge.
- BAUMAN, Z., 1993: *Postmodern Ethics*. Cambridge: Polity Press.
- BAUMAN, Z., 1995a: *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality*. Oxford: Blackwell.
- BAUMAN, Z., 1995b: *Úvahy o postmoderní době*. Praha: SLON.
- BAUMAN, Z., 1996: *Myslet sociologicky*. Praha: SLON.
- BAUMAN, Z., 1997: *Postmodernity and its Discontents*. Cambridge: Polity Press.
- BAUMAN, Z., 1998: *Work, Consumerism and the New Poor*. Buckingham: Open University Press.
- BAUMAN, Z., 1999a: *In Search of Politics*. Cambridge: Polity Press.
- BAUMAN, Z., 1999b: *Culture as Praxis*. London: Sage.
- BAUMAN, Z., 2000: *Globalizácia. Dôsledky pre ľudstvo*. Bratislava: Kalligram.
- BAUMAN, Z., 2002a: *Modernosť a holokaust*. Bratislava: Kalligram.
- BAUMAN, Z., 2002b: *Tekutá modernita*. Praha: Mladá fronta.
- BAUMAN, Z., 2002c: *Society under Siege*. Cambridge: Polity Press.
- BAUMAN, Z., 2003: *Liquid Love: On the Frailty of Human Bonds*. Cambridge: Polity Press.
- BAUMAN, Z., 2004: *Individualizovaná spoločnosť*. Praha: Mladá fronta.
- BAUMAN, Z., 2005: *Liquid Life*. Cambridge: Polity Press.
- BAUMAN, Z., 2006a: *Liquid Fear*. Cambridge: Polity Press.
- BAUMAN, Z., 2006b: *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty*. Cambridge: Polity Press.
- BECK, U., 1995: *Ecological Politics in an Age of Risk*. Cambridge: Polity Press.
- BECK, U., 1999: *The World Risk Society*. Cambridge: Polity Press.
- BECK, U., 2004a: *Riziková spoločnosť. Na cestě k jiné moderně*. Praha: SLON.

- BECK, U., 2004b: *Čo je globalizácia? Omyly globalizmu. Odpovede na globalizáciu.* Bratislava: Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov.
- BECK, U. – GIDDENS, A. – LASH, S., 1994: *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order.* Cambridge: Polity Press.
- BECK, U. – WILLMS, J., 2004: *Conversations with Ulrich Beck.* Cambridge: Polity Press.
- BELL, D., 1960: *The End of Ideology.* Glencoe: Free Press.
- BELL, D., 1973: *The Coming of Postindustrial Society.* New York: Basic Books.
- BELL, D., 1980: *The Social Framework of the Information Society.* In: Forrester, T. (ed.): *The Microelectronic Revolution.* Oxford: Basil Blackwell, s. 500-549.
- BELL, D., 1986: *The World and The United States in 2013.* In: *Daedalus*, č. 4, s. 456-478.
- BELL, D., 1999: *Kulturní rozpory kapitalismu.* Praha: SLON.
- BOURDIEU, P., 1977: *Outline of a Theory of Practice.* Cambridge: Cambridge University Press.
- BOURDIEU, P., 1983: *Sociology in Question.* London: Sage.
- BOURDIEU, P., 1984a: *Homo Academicus.* Stanford: Stanford University Press.
- BOURDIEU, P., 1984b: *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste.* Cambridge: Harvard University Press.
- BOURDIEU, P., 1990: *The Logic of Social Practice.* Stanford: Stanford University Press.
- BOURDIEU, P., 1993: *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Leisure.* New York: Columbia University Press.
- BOURDIEU, P., 1998: *Teorie jednání.* Praha: Karolinum.
- BOURDIEU, P. – PASSERON, J. C., 1997: *Reproduction in Education, Society and Culture.* London: Sage.
- BOURDIEU, P. – WACQUANT, L. (eds.), 1992: *An Invitation to Reflexive Sociology.* Chicago: Chicago University Press.
- BRAUDEL, F., 1999: *Dynamika kapitalismu.* Praha: Argo.
- BURAJ, I., 2000: *Foucault a moc.* Bratislava: Vydavateľstvo UK.
- CALLINICOS, A. T., 2007: *Social Theory. A Historical Introduction.* Cambridge: Polity Press.
- CASTELLS, M., 1983: *The City and the Grassroots. A Cross-Cultural Theory of Urban Social Movements.* London: Edward Arnold.
- CASTELLS, M., 1989: *The Informational City. Information Technology, Economic Restructuring and the Urban-Regional Process.* Oxford: Blackwell.
- CASTELLS, M., 2000a: *The Information Age: Economy, Society and Culture. Volume I. The Rise of the Network Society.* Oxford: Blackwell.
- CASTELLS, M., 2004: *The Information Age: Economy, Society and Culture. Volume II. The Power of Identity.* Oxford: Blackwell.
- CASTELLS, M., 2000b: *The Information Age: Economy, Society and Culture. Volume III. End of Millennium.* Oxford: Blackwell.
- CASTELLS, M., 2001: *The Internet Galaxy. Reflections of the Internet, Business and Society.* Oxford: Oxford University Press.

- CASTELLS, M., 2012: *Networks of Outrage and Hope. Social Movements in the Internet Age*. Cambridge: Polity Press.
- CASTELLS, M. – INCE, M., 2003: *Conversations with Manuel Castells*. Cambridge: Polity Press.
- CASTORIADIS, C., 1987: *The Imaginary Institution of Society*. Cambridge: Polity Press.
- CASTORIADIS, C., 1997: *World in Fragments: Writings on Politics, Society, Psychoanalysis and the Imagination*. Stanford: Stanford University Press.
- DELANTY, G., 1989: *Social Theory in a Changing World. Conceptions of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- DELANTY, G., 2000: The Foundation of Social Theory: Origins and Trajectories. In: Turner, B. S. (ed.): *The Blackwell Companion to Social Theory*. Oxford: Blackwell, s. 21-46.
- DERRIDA, J., 1973: *Speech and Phenomena*. Evanston: Northwestern University Press.
- DERRIDA, J., 1978: *Writing and Difference*. London: Routledge.
- DERRIDA, J., 1981a: *Dissemination*. London: Athlone Press.
- DERRIDA, J., 1981b: *Positions*. London: Athlone Press.
- DERRIDA, J., 1993: *Texty k dekonstrukci*. Bratislava: Archa.
- DERRIDA, J., 1999: *Gramatológia*. Bratislava: Archa.
- DODD, N., 1989: *Social Theory and Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- DRUCKER, P. F., 1993: *Postkapitalistická společnost*. Praha: Management Press.
- EDER, K., 1993: *The New Politics of Class: Social Movements and Cultural Dynamics in Advanced Societies*. London: Sage.
- EISENSTADT, S. N., 1973: *Tradition, Change and Modernity*. New York: Wiley.
- ELIAS, N., 2000: *The Civilizing Process*. Oxford: Blackwell.
- ELLIOT, A. – RAY, L., 2003: *Key Contemporary Social Theorists*. Oxford: Blackwell.
- ELLIOT, A. – TURNER, B. S., 2012: *On Society*. Cambridge: Polity Press.
- FOUCAULT, M., 1965: *Madness and Civilization. A History of Insanity in the Age of Reason*. New York: Random House.
- FOUCAULT, M., 1973: *The Birth of the Clinic: an Archaeology of Medical Perception*. London: Tavistock.
- FOUCAULT, M., 1980: *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*. New York: Penguin Books.
- FOUCAULT, M., 1994a: *Dějiny šílenství*. Praha: Lidové noviny.
- FOUCAULT, M., 1994b: *Diskurz, autor, genealogie*. Praha: Lidové noviny.
- FOUCAULT, M., 1999: *Vůle k vědení 1. Dějiny sexuality*. Praha: Herrmann & synové.
- FOUCAULT, M., 2000a: *Dozerat' a trestat'. Zrod väzenia*. Bratislava: Kalligram.
- FOUCAULT, M., 2000b: *Slová a veci. Archeológia humanitných vied*. Bratislava: Kalligram.
- FOUCAULT, M., 2002a: *Moc, subjekt a sexualita*. Bratislava: Kalligram.
- FOUCAULT, M., 2002b: *Archeologie vědění*. Praha: Herrmann & synové.
- FOUCAULT, M., 2003a: *Užívání slasti 2. Dějiny sexuality*. Praha: Herrmann & synové.
- FOUCAULT, M., 2003b: *Péče o sebe 3. Dějiny sexuality*. Praha: Herrmann & synové.

- FRANK, A. G., 1986: *Development and Underdevelopment*. London: Sage.
- FRAZER, E., 2000: Communitarianism. In: Browning, G. – Halcli, A. – Webster, F. (eds.): *Understanding Contemporary Society. Theories of the Present*. London: Sage, s. 178-190.
- GADAMER, H-G., 1989: *Truth and Method*. New York: Crossroad Publishing.
- GÁL, E. – MARCELLI, M. (eds.), 1991: *Za zrkadlom moderny. Filozofia posledného dvadsaťročia*. Bratislava: Archa.
- GIDDENS, A., 1971: *Capitalism and Modern Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GIDDENS, A., 1973: *The Class Structure of the Advanced Societies*. London: Hutchinson.
- GIDDENS, A., 1976: *New Rules of Sociological Method*. London: Hutchinson.
- GIDDENS, A., 1979: *Central Problems in Social Theory*. London: Macmillan.
- GIDDENS, A., 1981: *A Contemporary Critique of Historical Materialism*. London: Macmillan.
- GIDDENS, A., 1984: *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press.
- GIDDENS, A., 1986: *The Nation State and Violence*. Cambridge: Polity Press.
- GIDDENS, A., 1991: *Modernity and Self-Identity*. Cambridge: Polity Press.
- GIDDENS, A., 1992: *The Transformation of Intimacy*. Cambridge: Polity Press.
- GIDDENS, A., 1995: *Politics, Sociology and Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
- GIDDENS, A., 1998: *Důsledky modernity*. Praha: SLON.
- GIDDENS, A., 2000: *Unikající svět. Jak globalizace mění náš život*. Praha: SLON.
- GIDDENS, A., 2001: *Třetí cesta. Obnova sociální demokracie*. Praha: Mladá fronta.
- GIDDENS, A. – TURNER, J. H. (eds.), 2005: *Social Theory Today*. Cambridge: Polity Press.
- GOLDTHORPE, J. H., 2000: *On Sociology. Numbers, Narratives and the Integration of Research and Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- GRENZ, S. J., 1997: *Úvod do postmodernismu*. Praha: Návrat domů.
- HABERMAS, J., 1971: *Knowledge and Human Interests*. Boston: Beacon Press.
- HABERMAS, J., 1974: *Theory and Practice*. London: Heinemann.
- HABERMAS, J., 1979: *Communication and the Evolution of Society*. Boston: Beacon Press.
- HABERMAS, J., 1987: *Theory of Communicative Action*. Cambridge: Polity Press.
- HABERMAS, J., 1991: Moderna – nedokončený projekt. In: Gál, E. – Marcelli, M. (eds.): *Za zrkadlom moderny. Filozofia posledného dvadsaťročia*. Bratislava: Archa, s. 299-318.
- HABERMAS, J., 1999: *Dobiehajúca revolúcia*. Bratislava: Kalligram.
- HABERMAS, J., 2000a: *Strukturální přeměna veřejnosti*. Praha: Filosofia.
- HABERMAS, J., 2000b: *Problémy legitimacy v pozdním kapitalismu*. Praha: Filosofia.
- HABERMAS, J., 2003: *On the Pragmatics of Communication*. Cambridge: Polity Press.
- HARRINGTON, A. a kol., 2006: *Moderní sociální teorie*. Praha: Portál.
- HOLUBEC, S., 2009: *Sociologie světových systémů. Hegemonie, centra, periferie*. Praha: SLON.

- HOPKINS, T. – WALLERSTEIN, I. – BACH, R. – CHASE-DUNN, CH. – MUKHERJEE, M., 1982: *World-System Analysis: Theory and Methodology*. Beverly Hills: Sage.
- HUNTINGTON, S., 2001: *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka Publishers.
- CHASE-DUNN, CH. – HALL, T. D., 1997: *Rise and Demise, Comparing World Systems*. Boulder: Westview Press.
- INGLIS, D. – THORPE, CH., 2019: *An Invitation to Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
- KELLER, J., 2004: *Dějiny klasické sociologie*. Praha: SLON.
- KELLER, J., 2007: *Teorie modernizace*. Praha: SLON.
- KUHN, T. S., 1982: *Štruktúra vedeckých revolúcií*. Bratislava: Pravda.
- KUMAR, K., 2005: *From Postindustrial to Post-Modern Society*. Oxford: Blackwell.
- LASH, S. – URRY J., 1987: *The End of Organized Capitalism*. Cambridge: Polity Press.
- LATOURE, B., 2003: *Nikdy sme neboli moderní*. Bratislava: Kalligram.
- LÉVI-STRAUSS, C., 1972: *The Savage Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- LÉVI-STRAUSS, C., 1990: *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press.
- LÉVI-STRAUSS, C., 1993: *Mýtus a význam*. Bratislava: Archa.
- LÉVI-STRAUSS, C., 1996a: *Smutné tropy*. Praha: Odeon.
- LÉVI-STRAUSS, C., 196b: *Myšlení přírodních národů*. Liberec: Dauphin.
- LÉVI-STRAUSS, C., 1998: *Totemismus*. Bratislava: Chronos.
- LÉVI-STRAUSS, C., 2000a: *Štruktúrálna antropológia (1)*. Bratislava: Kalligram.
- LÉVI-STRAUSS, C., 2000b: *Štruktúrálna antropológia (2)*. Bratislava: Kalligram.
- LIPOVETSKY, G., 1998: *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha: Prostor.
- LOEWENSTEIN, B., 1995: *Projekt moderny. O duchu občanské společnosti a civilizace*. Praha: Oikoymenth.
- LUHMANN, N., 2006: *Sociální systémy. Nárys obecné teorie*. Brno: CDK.
- LYON, D., 1988: *The Information Society. Issues and Illusions*. Cambridge: Polity Press.
- LYON, D. 2000: Post-modernity. In: Browning, G. – Halcli, A. – Webster, F. (eds.): *Understanding Contemporary Society. Theories of the Present*. London: Sage, s. 221-237.
- LYOTARD, J-F., 1971: *Discours, figure*. Paris: Klincksieck.
- LYOTARD, J-F., 1973: *Dérive a partir de Marx et Freud*. Paris: Union générale éditions.
- LYOTARD, J-F., 1977: *Hrobka intelektuála a jiné články*. Bratislava: Archa.
- LYOTARD, J-F., 1998: *Rozepře*. Praha: Filosofía.
- LYOTARD, J-F., 1993a: *The Libidinal Economy*. Bloomington: Indiana University Press.
- LYOTARD, J-F., 1993b: *O postmodernismu. Postmoderno vysvětlované dětem. Postmoderní situace*. Praha: Filosofický ústav AV ČR.
- LYOTARD, J-F., 2001: *Putování a jiné eseje*. Praha: Herrmann & synové.
- MARCELLI, M., 1995: *Michel Foucault alebo stať sa iným*. Bratislava: Archa.
- MARCUSE, H., 1991: *Jednorozměrný člověk*. Praha: Naše vojsko.
- MASUDA, Y., 1981: *The Information Society as Post-Industrial Society*. Bethesda: World Futures Society.

- MAY, C., 2002: *The Information Society: A Sceptical View*. Cambridge: Polity Press.
- MCLUHAN, M., 1991: *Jak rozumět médiím. Extenze člověka*. Praha: Odeon.
- MERTON, R. K., 1968: *Social Theory and Social Structure*. New York: Free Press.
- MILNER, A., 1999: *Class*. London: Sage.
- MILLS, CH. W., 2002: *Sociologická imaginace*. Praha: SLON.
- NAISBITT, J., 1984: *Megatrends: Ten New Directions Transforming Our Lives*. New York: Warner Books.
- NAISBITT, J. – ABURDENOVÁ, P., 1992: *Megatrendy 2000*. Bratislava: Bradlo.
- PARSONS, T., 1951: *The Social System*. New York: Free Press.
- PARSONS, T., 1968: *Společnosti. Vývojové a srovnávací hodnocení*. Praha: Svoboda.
- PARSONS, T., 1971: *The System of Modern Societies*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- PETRUSEK, M., 1998: Anthony Giddens – teoretik strukturace a modernity. In: Giddens, A.: *Důsledky modernity*. Praha: SLON, s. 159-191.
- PETRUSEK, M., 1999: *Daniel Bell – socialista, liberál a konzervativce?* In: Bell, D.: *Kulturní rozpory kapitalismu*. Praha: SLON, 323-335.
- PETRUSEK, M. – BALON, J., 2008: Ohlédnutí za vývojem sociologické teorie v posledním čtvrtstoletí. In: *Sociologický časopis*, 44, č. 5, s. 837-857.
- RITZER, G., 1975: *Sociology: A Multiple Paradigm Science*. Boston: Allyn and Bacon.
- RITZER, G., 1996: *Mcdonaldizace společnosti*. Praha: Academia.
- RITZER, G. (ed.), 2003: *The Blackwell Companion to Major Contemporary Social Theorists*. Oxford: Blackwell.
- RITZER, G., 2007: *Modern Social Theory*. Oxford: Blackwell.
- RITZER, G. – STEPNIŠKY, J., 2021: *Modern Sociological Theory*. London: Sage.
- ROSTOW, W. W., 1961: *The Stages of Economic Growth. A Non-Communist Manifesto*. New York: Cambridge University Press.
- SANDERSON, S. K., 1995: *The Great Transformations. The General Theory of Historical Development*. Oxford: Blackwell Publishers.
- SAUSSURE, F. de., 1996: *Kurs obecné lingvistiky*. Praha: Academia.
- SEIDMAN, S., 2004: *Contested Knowledge. Social Theory Today*. Oxford: Blackwell.
- SMART, B., 2000: Postmodern Social Theory. In: Turner, B. S. (ed.): *The Blackwell Companion to Social Theory*. Oxford: Blackwell, s. 447-480.
- SOPÓCI, J., 2008: *Sociálna stratifikácia a mobilita*. Bratislava: Iris.
- STEHR, N., 1994: *Knowledge Societies*. London: Sage.
- TOFFLER, A., 1970: *Future Shock*. New York: Random House.
- TOFFLER, A., 1981: *The Third Wave*. New York: Bantam Books.
- TOURAINÉ, A., 1974: *The Post-Industrial Society: Tomorrows Social History – Classes, Conflicts and Culture in the Programmed Society*. London: Wildwood House.
- TOURAINÉ, A., 1995: *Critique of Modernity*. Oxford: Blackwell.
- TURNER, J. H., 2010a: *Theoretical Principles of Sociology Volume 1, Macrodynamics*. New York: Springer.

- TURNER, J. H., 2010b: *Theoretical Principles of Sociology Volume 2, Microdynamics*. New York: Springer.
- TURNER, J. H., 2012: *Theoretical Principles of Sociology Volume 3, Mesodynamics*. New York: Springer.
- VELEK, J. (ed.), 1996: *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Praha: Filosofia.
- WAGNER, P., 1994: *A Sociology of Modernity: Liberty and Discipline*. London: Routledge.
- WAGNER, P., 2001: *A History and Theory of the Social Sciences*. London: Sage.
- WAGNER, P., 2004: Modernity: One or Many? In: Blau, J. R. (ed.): *The Blackwell Companion to Sociology*. Oxford: Blackwell, s. 30-42.
- WALLERSTEIN, I., 1974: *The Modern World System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. New York: Academic Press.
- WALLERSTEIN, I., 1979: *The Capitalist World Economy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WALLERSTEIN, I., 1980: *The Modern World-System, vol. II: Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750*. New York: Academic Press.
- WALLERSTEIN, I., 1983: *Historical Capitalism*. London: Verso.
- WALLERSTEIN, I., 1984: *The Politics of the World-Economy*. New York: Cambridge University Press.
- WALLERSTEIN, I., 1989: *The Modern World System, vol. III: The Second Grand Expansion of the Capitalist World-Economy, 1730-1840*. San Diego: Academic Press.
- WALLERSTEIN, I., 1995: *Historical Capitalism, with Capitalist Civilization*. London: Verso.
- WALLERSTEIN, I. (ed.), 1998: *Kam směřují sociální vědy*. Praha: SLON.
- WALLERSTEIN, I., 2005: *Úpadek americké moci*. Praha: SLON.
- WALLERSTEIN, I., 2006: *Utopistika. Historické rozhodování ve 21. století*. Praha: Intu.
- ZAPF, W. (ed.), 1990: *Die Modernisierung moderner Gesellschaften*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- ZAPF, W., 1994: *Modernisierung, Wohlfahrtsentwicklung und Transformation*. Berlin: Taschenbuch.



Prof. PhDr. Ján Sopóci, PhD. (1955) pôsobí na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave, venuje sa všeobecnej sociológii, sociológii organizácií, manažmentu a sociológii politiky. Výber z publikačnej činnosti:

Základy sociológie (1995, 1997, 2003, 2006)

Politika a spoločnosť (1998)

Teórie sociálnej stratifikácie a mobility (1999)

Sociálne inštitúcie a sociálna zmena (2000)

Záujmové skupiny v slovenskej politike v deväťdesiatych rokoch (2002)

Slovensko v deväťdesiatych rokoch (2003)

The State of Local Democracy in Central Europe (2006)

Teórie sociálnej zmeny (2007)

Sociálna stratifikácia a mobilita (2008)

Sociálne nerovnosti na Slovensku (2011)

Politický život spoločnosti (2012)

Teórie kolektívneho správania a sociálnych hnutí (2014)

Zdravie a zdravotná starostlivosť na Slovensku – nerovnosti v zdraví (2015)

Sociálne inštitúcie modernej spoločnosti (2015)

Sociálna stratifikácia a mobilita na Slovensku (2019)

Sociálne nerovnosti triednou optikou (2022)

Pre Katedru sociológie vydal

**STIMUL, Univerzita Komenského v Bratislave, Filozofická fakulta
Bratislava, 2024**

ISBN (PDF) 978-80-8127-409-1

ISBN (EPUB) 978-80-8127-410-7

ISBN (print) 978-80-8127-411-4