

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE, FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ



Alfred Schütz – filosofie a sjednocení společenských věd

Bakalářská práce

Petr Špecián

Vedoucí práce: Karel Novotný M.A., Ph.D.

Praha 2011

Děkuji Karlovi Novotnému, M.A., Ph.D. za dlouhodobou plodnou spolupráci, podporu a vstřícnost a v souvislosti s průběhem celého svého studia na FHS bych chtěl vyjádřit i své díky PhDr. Tomášovi Kuncovi.

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval samostatně, řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a nevyužil práci k získání jiného titulu.

V Praze dne 13. 2. 2011

Obsah

Úvod	4
1. Fenomenologická metoda	5
1.1. Věcná blízkost vs. objektivita	5
1.2. Schützova otázka po objektivním smyslu	7
2. Vnitřní časové vědomí a „objektivní“ čas	8
2.1. Struktura času	9
2.2. Čas, sociální realita a jednání	10
3. Problém intersubjektivit a přirozený svět	11
3.1. Já a alter ego	11
3.2. <i>Lebenswelt</i> a každodennost	13
3.3. Struktura přirozeného světa	14
4. Typizace – ideální typy a společenské vědy	16
4.1. Typizace na půdě přirozeného světa	17
4.2. Společenskovědní relevance ideálního typu	19
5. Alfred Schütz, ekonomie a program sjednocení společenských věd	20
Závěr	22
Bibliografie	25

Úvod

Alfred Schütz (1899 – 1959), původem rakouský společenskovední myslitel, je zajímavý svojí snahou uplatnit a rozvinout fenomenologickou metodu, vyvinutou Edmundem Husserlem, na sociologickém, či obecněji společenskovedním, poli. Tato práce se bude zabývat především nastíněním Schützových východisek a to primárně v kontextu díla Edmunda Husserla, zakladatele fenomenologie. Projdeme základními tematickými okruhy, v nichž se Schütz Husserlem inspiroval a které zásadně spoluurčují celý jeho myšlenkový systém. Těmito okruhy jsou v první řadě samotná fenomenologická metoda, poté Husserlovo zkoumání času a konstituce smyslu na jeho půdě, problém intersubjektivní a otázka přirozeného světa naší každodennosti. V průběhu tohoto zkoumání bychom měli sledovat aplikaci původně především epistemologicky orientovaného bádání Husserlova na analýzu sociální reality a lidského jednání, se kterou Schütz vstupuje na půdu sociologie.

Z vlastní sociologie bylo pro Schütze významné zejména dědictví rozumějící sociologie Maxe Webera. Schützovo první významné dílo *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie* (Schütz 1974 [1932]) je v podstatě snahou o sloučení Husserlovy a Weberovy metodologie. Weber je zde zdrojem inspirace zejména v oblasti analýzy (sociálního) jednání co do jeho motivace, smyslu i samotného definičního vymezení a jako autor koncepce tzv. ideálních typů. V pozdějším období, po Schützově nucené emigraci do USA, se začíná projevovat v jeho díle i vliv amerického pragmatismu, který je zřetelný v jeho poslední práci *Strukturen der Lebenswelt* (Schütz 2003 [1979]), sestavené na základě zápisníků a poznámek Thomasem Luckmannem a vydané posmrtně. Dochází zde především ke zdůraznění praktických ohledů při konstituci našeho kognitivního obrazu světa, konstrukci naší zkušenostní zásoby¹ a vztahu ke druhým, ale nenastává žádný zásadní myšlenkový přerod či rozchod s předchozím směřováním Schützova myšlení.

V této práci budeme analyzovat Schützův vztah k Weberovým a Husserlovým myšlenkám a klíčovou roli, kterou tyto dva zdroje inspirace sehrály. Je však třeba poukázat i na afinitu k Rakouské ekonomické škole, primárně k Ludwigu von Misesovi, s nímž Schütze pojila i úzká vazba osobní – nakolik bylo toto spojení zásadní a oboustranně přínosné se ukazuje teprve v aktuálním zkoumání. V souvislosti s tím vyzdvihneme rovněž významnost Schützova programu metodologického sjednocení všech společenských věd, na který prvně důrazně poukázal Prendergast (1986) a ke kterému i podle našeho názoru Schützovo dílo, přinejmenším v raném období, v posledku směřuje.

Primárním východiskem pro nás bude Schützovo *Der sinnhafte Aufbau* (Schütz 1974 [1932]). Toto dílo se na rozdíl od pozdějších prací vyznačuje mnohem rigoróznějším využitím fenomenologického přístupu, který je později často uplatňován spíše implicitně. Schütz zde rovněž rozpracovává svoje pojetí postavení společenského vědce a polemizuje s Misesovou kritikou Weberových ideálních typů, které modifikuje v husserlovském duchu tak, aby získaly univerzální

¹ Zkušenostní zásoba je zásoba poznatků v naší paměti, která nám umožňuje orientaci a jednání ve světě.

společenskovední uplatnění bez nutnosti rezignace na specifickou přísnost, kterou vyžaduje ekonomie coby nejvíce nomotetická ze společenských věd.

1. Fenomenologická metoda

Problematika fenomenologické metody, kterou vyvinul Edmund Husserl je značně komplexní, proto zde shrneme pouze její základní body, či „hesla“, která jsou relevantní pro Schützův vlastní metodický postup. Husserlovým základním programem bylo ustavení filosofie jako přísné vědy – filosofie v jeho pojetí nemá být prostorem souboje různých hodnotově zatížených „světonázorů“, ale má mít svoji vlastní oblast pozitivního zkoumání. Filosofie by měla ve svém zkoumání dosáhnout takové nepochybnosti a přesnosti, aby mohla obstát ve srovnání s přírodními vědami.² Tuto přísnost se snaží Schütz sekundárně přenést i na společenskovední pole.³

1.1. Věcná blízkost vs. objektivita

Obor a základní východisko zkoumání jsou Husserlem v podstatě vymezeny dalším heslem: „K věcem samým!“ Husserl oponuje konstruktivně-racionalistickému myšlení, pokud toto myšlení zapomíná své primární zdroje v osobním prožitku věcné blízkosti, v danosti věci samé v originále. Na tom staví jeho základní rozlišení mezi prázdným a vyplněným názorem – pouze s věcnou blízkostí může přejít dosud pouze *miněné* ve skutečně *poznané*. To je myšlenka, která zaznívá v Husserlově principu všech principů: „Žádná myslitelná teorie nás nemůže zmýlit ohledně *principu všech principů*, že každý *originárně dávající názor je zdrojem oprávnění pro poznání* a že vše, co se nám v ‚intuici‘ *originárně nabízí* (takřikajíc ve své tělesné skutečnosti), *je třeba brát jednoduše tak, jak se to dává*, ale rovněž *jen v mezích, v nichž se to zde dává*.“ (Husserl 2004 [1913]:56)

U Schütze nachází tento radikálně empiristický rys fenomenologie výraz v analýze původu všech sociálních struktur a vztahů. Každý subjekt vychází ve svém chápání společenských vazeb i ve svém sociálním jednání, které následně tyto vazby reprodukuje i nově vytváří,⁴ ze situace původního získávání zkušenosti, z bezprostředně názorné, „na vlastní kůži“ prožívané sociální interakce, která se odehrává v jeho „osvětí“, resp. přirozeném prostředí (*Umwelt*). Předobrazem všech odvozených sociálních vztahů je vztah interakce „tváří v tvář“ – Schütz používá obtížně přeložitelných termínů *Dueinstellung* (postoj-k-Ty) a *Wirbeziehung* (vztah-My).⁵ Hraniční čistý vztah-My je dokonale sladěným spoluprožíváním, kdy svět

² U tohoto požadavku nelze přehlédnout jeho analogičnost Weberova programu hodnotově neutrální vědy (*wertfreie Wissenschaft*) a svébytnosti společenskovedního poznání ve vztahu k přírodovědeckému.

³ Srov. Natanson 1986. „Při čtení ze Schützových prací je prvním a trvalým dojmem to, že tradiční hranice mezi filosofií a společenskou vědou nebyly ani tak překročeny jako podkopány: k fenoménům, které byl sociolog zvyklý považovat za svůj píseček, bylo nově přistoupeno původnějším způsobem (...).“ (Natanson 1986:1)

⁴ Celá sociální realita zkoumaná společenskými vědami existuje jen tím, že je konstituována skrze smysl přikládaný jednotlivým jejím „faktům“ v individuálních myslích (viz níže).

⁵ „Říkám o Ty, že náleží k mému sociálnímu prostředí (*Umwelt*), když se mnou časově a prostorově koexistuje.“ (Schütz 1974 [1932]:227)

nevnímám primárně jako svůj, ale jako bezprostředně náš.⁶ Teprve od těchto primárních zdrojů, které skýtají naší mysli všechnu „materii“, se kterou lze dále pracovat, se odvíjejí další, nenázorné a s mírou obecnosti stále prázdnější a schematictější struktury. S rostoucí anonymitou Druhého (*alter ego*) přecházíme od bezprostředního spoluprožívání, či alespoň prožitkové blízkosti až k vyprázdňené a mlhavé anonymní cizosti a vágní typizaci (volně zaměnitelný „někdo“, nebo dokonce kolektivum typu „stát“ či „společnost“).⁷ Zprostředkované sociální vazby a vztahy shrnuje Schütz pod pojmy *Mitwelt* (společný svět) a *Ihreinstellung* (postoj-k-Vy). Tyto oblasti se vyznačují absencí vztahu „tváří v tvář“, což však nic neubírá na síle dopadům, které na nás jednání anonymních druhých může mít.

Pro husserlovskou (resp. schützovskou) metodu je tedy charakteristické pnutí mezi originární daností (daností věci v bezprostředním názoru, v originále), která je nutně subjektivně-relativní (já, subjekt, jsem ten, který musí věc „osobně“ nazřít), a nárokem na objektivnost, který na ni chceme (a musíme) založit především v rámci vědeckého poznání usilujícího o odhalení obecně platných struktur světa. Předmět poznání nikdy nevystupuje pouze „sám o sobě“, je vždy „jevem pro někoho“, v situaci originární danosti „jevem pro mne“.⁸ Odtud také bere svůj název Husserlova fenomenologie, věda o jevech a jevení: „Fenomény v husserlovském smyslu nejsou nic jiného než to, co je ve světě ‚o sobě‘, ale čistě tak, jak se subjektivně ‚pro mne‘ ukazuje v dané situaci.“ (Held 1986:16) Husserl zkoumá především univerzální zákonitosti korelace mezi druhem předmětu a způsobem jeho danosti pro vědomí.⁹ Získání možnosti dosažení „čistého“ reflexivního pohledu na průběhy vědomí vztahující se k předmětu¹⁰ má Husserlovi zaručit „uzávorkování“ světa, které Husserl nazývá rovněž suspendováním platnosti generální teze přirozeného postoje, či fenomenologickou redukcí (EPOCHÉ). Přirozený postoj je postoj našeho každodenního života, kdy se nacházíme plně „ponoření“ do světa, zaujati jeho věcmi a zacházením s nimi. V tomto přirozeně-naivním zaujetí netematicky klademe věci jako „o-sobě-jsoucí“, aniž by se nám jejich bytí nezávislé na vědomí ukazovalo jako problém. Jakkoli jednotlivé akty „kladení bytí“ předmětů mohou být zklamány v dalším průběhu zkušenosti (ukáže se, že něco není tak, jak jsme si mysleli, že to je), a bytí některých částí „přirozeného světa“ může být zpochybněno, nikdy není pochybováno o bytí světa vůbec. Tuto „nepochybnost bytí světa“ nazývá Husserl generální tezí přirozeného postoje.¹¹

⁶ Srov. Natanson 1986:14-17.

⁷ Srov. Schütz 1974 [1932]:245-252, Schütz 2003 [1979]:123-129.

⁸ Což není žádný Husserlův objev, tohoto charakteru poznání si povšiml již Kant: srov. Kant 1974 [1781/87]:69-70.

⁹ Jinak se nám dává fyzická věc v prostoru (např. židle) a jinak zase základní logický vztah nebo matematická poučka (např. Pythagorova věta) – obojí je však třeba nazřít v bezprostřední danosti, to je základní radikálně-empiristický požadavek fenomenologie.

¹⁰ Základním rysem vědomí je u Husserla jeho *intencionalita* – vědomí je vždy vědomím něčeho. Vědomí nikdy nemůže být nikdy „prázdňé“, vždy se musí k něčemu vztahovat (intence). Je jedním pólem vztahu, jehož druhým pólem je předmět. „V podstatě prožitku spočívá nejen to, že je vědomím, nýbrž i čeho je vědomím a v jakém určitém nebo neurčitěm smyslu jím je.“ (Husserl 2004 [1913]:76)

¹¹ Srov. Schütz 1971:153-154.

1.2. Schützova otázka po objektivním smyslu

Schütz na Husserlovo zkoumání z metodologického hlediska úzce navazuje, přičemž hlavní důraz klade na rovinu intersubjektivní a její geneze.¹² Vychází velmi důsledně z individuální subjektivity, na kterou „nabaluje“ stále komplexnější vrstvy světa, nicméně těžištěm problému zde není transcendentální struktura vědomí vůbec, ale v posledku především otázka postavení pozorovatele sociální reality (ať už společenského vědce nebo běžného člověka) ve vztahu k jednání pozorovaných subjektů. Schütz se je snaží definovat na základě duality objektivního a subjektivního smyslu jednání, čímž se zároveň dostáváme k jádru celé problematiky rozumějící sociologie.

Východisko je, jak jsme již řekli, striktně individualistické, společenské vazby jsou ostatně konstituovány pouze prostřednictvím smyslu, který jim konkrétní individuální vědomí přikládá: „Pouze jednání jedince a jeho míněný (*gemeinter*) smyslový obsah jsou srozumitelné a pouze při výkladu individuálního jednání získává společenská věda přístup k výkladu těch sociálních vztahů a útvarů, jež se konstituují při jednání jednotlivých aktérů sociálního světa.“ (Schütz 1974 [1932]:13-14) Zde musíme nejprve poukázat na Schützovo chápání smyslu. Smysluplný prožitek (*sinnhafte Erlebnis*) je prožitek zachycený reflexivně v toku vnitřního časového vědomí.¹³ Smysluplnost prožitku není odvislá od prožitku samotného, ale je konstituována v momentě, kdy se na něj obrátí náš reflektující „pohled“, tedy v momentě, kdy se prožitek stává uvědoměným (nejen „prožívám“, ale „vím, že prožívám“). (Schütz 1974 [1932]:93-94) Ve společenskovědním kontextu nás však nezajímá ani tak „smysl vůbec“ jako spíše „míněný smysl“ (*gemeinter Sinn*), smysl, který přikládá jednajícím svému jednání a který analyzuje Weberova sociologie, na niž se Schütz odvolává.¹⁴ Takový smysl lze pak označit jako specifický smysl konkrétního typu jednání (Schütz 1974 [1932]:96). Zde se již rozevírá „klasický“ společenskovědní problém pozorovatele a pozorovaného. Pozorovatel (ať už společenský vědec nebo „naivní“ pozorovatel) totiž „odhaduje“ smysl jednání především na základě jeho výsledků, aniž by ovšem mohl s jistotou tvrdit, že výsledky jednání jsou totožné se zamýšlenými výsledky jednání, neboli s projektem jednání jaký sledoval jednajícím. „Vykládající (*der Deutende*) interpretuje (...) své prožitky cizího pohybuujícího se těla nebo artefaktů, které odkazují na tvůrčí činnost (*Erzeugung*) alter ega. (...) Všem těmto objektivacím je společné, že *jsou* pouze díky kladení rozumnou bytostí, ať už mnou samým nebo Tebou. *Jsou* výtvořiny (*Erzeugnisse*) jednání a jako výtvořiny (*Erzeugnisse*) jsou také svědectvími (*Zeugnisse*) o vědomí jednajícího, který je svým jednáním vytvořil.“ (Schütz 1974 [1932]:186)¹⁵

¹² Do jaké míry je mi druhý člověk podstatně podobný? Mohu dokázat, že druhý má vědomí jako já? Na základě čeho se zcela samozřejmě domnívám, že tomu tak je?

¹³ K tomuto tématu blíže viz následující kapitola.

¹⁴ „Smysl“ se zde chápe buď a) fakticky, a to znamená buďto v historicky daném případě smysl míněný jednajícím jednotlivcem, nebo průměrný či přibližný smysl, míněný v určité mase jednajících lidí; nebo b) jako smysl, míněný subjektivně v pojmově zkonstruovaném *čistém* typu, případně v jednajícím či v jednajících myšlených jako typ.“ (Weber 2009 [1921]:134) Weberovi Schütz vyčítá především trvalé zaměňování smyslu subjektivně míněného jednajícím a smyslu, který jednání „objektivně“ přičítá pozorovatel.

¹⁵ Srozumitelněji: Vnější odkazy k vědomí druhého interpretuje pozorovatel pouze pomocí asociativního „párování“ se svými vlastními prožitky („podle sebe soudím tebe“).

Schütz v této souvislosti rozlišuje subjektivní a objektivní smysl. Subjektivního smyslu se snažíme dobrat tehdy, usilujeme-li o sledování vnitřních prožitků vědomí, které je „autorem“ jednání, objektivní smysl se pojí s rezignací na tuto snahu, kdy jediným relevantním fenoménem je faktický průběh jednání. Už v přirozeném prostředí (*Umwelt*) se setkáváme s tím problémem, že vztah pozorovatele k pozorovanému je pouze jednostranný, nejedná se o bezprostřední spoluprožívání (byť někdy druhého jako spoluprožívajícího prožíváme). Jen vzhledem k tomu, že pozorovatel se pohybuje ve stejném prostředí jako pozorovaný, chápaném v širokém smyslu od jazyka, kultury až k biologicko-fyzikálním určení, a získává i informace, které sděluje pozorovaný svým výrazem, postojem, chováním či slovy, existuje jistá šance, že smysl, který pozorovatel (objektivně) jednání pozorovaného přičítá, se shoduje se smyslem, který (subjektivně) přičítá svému jednání sám jednající. Tato šance se však principiálně nemůže změnit v jistotu. „... *verifikace mojí interpretace cizího prožívání na sebeinterpretaci pozorovaného je neproveditelná...*“ (Schütz 1974 [1932]:241) Předběžně můžeme říci, že problém možné diference subjektivního a objektivního smyslu se Schütz snaží řešit prostřednictvím konstrukce ideálních typů.

Specifičnost fenoménů sociální reality spočívá oproti oboru přírodovědného poznání, kde se zabýváme fakty a pravidelnostmi, jež nám nejsou (co do „vnitřního“ smyslu) srozumitelné a vycházejí pouze z jisté obecné představy o fungování světa, v tom, že jim rozumíme ve schématu našich vlastních lidských motivů a v kategoriích lidského jednání. Společenský vědec musí vždy v konečném důsledku vyvinout snahu o „vniknutí“ do mysli jednajícího aktéra i když jen aproximativním „hádáním“ subjektivních prožitků. (Schütz 1970:282) Rozumět tedy znamená především přisuzovat pozorovanému společenskému jednání¹⁶ tentýž (nebo co nejpodobnější smysl), jaký mu přisuzují jednající aktéři. Rozumění není pouze nějakou specifickou společenskovědní metodou, ale primárně a původně se objevuje v rámci uchopování jevů bezprostředně žitého světa pomocí „common sense“. Společenská věda se snaží pouze o vytvoření přesnějších a čistších schémat rozumění. Schütz v této souvislosti mluví o „konstruktech druhého stupně“.

2. Vnitřní časové vědomí a „objektivní“ čas

Jednou z nejinspirativnějších částí Husserlova díla byla pro Alfreda Schütze analýza vnitřního časového vědomí, na tuto problematiku jsme narazili již výše při pokusu o definování smysluplného prožitku. Vnitřní časové vědomí vzniká reflexí na proud prožitků ve vědomí – teprve reflexivně jsme schopni si tematicky uvědomit něco takového jako je „čas“. Časovost je tím, co tvoří syntetickou jednotu proudu střídajících se prožitků. *Moje* prožitky jsou sjednoceny pouze tím, že jsou součástí *mojí* časovosti, pouze ona dodává jakousi křehkou jednotu mého „empirického“ já a zajišťuje rozměr věčně trvajícím bodovému *ted*.

Mluví-li Schütz o „svědectví o vědomí“, nejedná se v žádném případě o *důkaz* existence druhého vědomí, ale pouze o jistou pravděpodobnost jeho přítomnosti (viz níže a také v kapitole o intersubjektivitě).

¹⁶ Vymezení společenského jednání v polemice s Weberem věnuje Schütz rozsáhlé části svého díla, na tomto místě však pro bližší analýzu není prostor. Srov. Schütz 1974 [1932]: 24-28, 204-227.

2.1. Struktura času

Husserl odhalil retencionálně-protencionální strukturu vnitřního časového vědomí. Bodové „ted“ získává rozměr a umožňuje naše každodenní fungování jedině s pomocí podržování byvšího (retence) a očekávání budoucího (protence). Moment nyní je zdrojem prvotní imprese, která postupně bledne v řetězci retencí („ohonu komety“) s rostoucí časovou vzdáleností. Od retence je třeba odlišovat vzpomínku jako reprodukci. Ta není již primárně spojena s bezprostředním prožíváním, ale je pouhým zpřítomněním něčeho již „odbytého“, co nevstupuje do vědomí v modu originární danosti, ale jako fantazijní představa, která je vždy relativně matná.¹⁷ Protencionální očekávání se odvíjí od toho, co je retenčně podrženo – dosavadní vývoj situace nám v podstatě napovídá, co se od ní dá v budoucnu očekávat, zjednodušeně řečeno. Tato struktura zaručuje, že „přítomnost“ se nikdy nejeví jako bezrozměrná, ale vždy v sobě zahrnuje širší časový horizont. Díky této šíři teprve mohou v nepřetržitém toku vědomí vyvstávat jednoty, identity a typizace, kterých je možno využít pro překročení přítomné danosti. Jen tak je nakonec možné dospět ke komplexním strukturám, jakými jsou rozumění nebo plánované jednání. Husserl pro ilustraci své představy využívá příklad melodie, kterou si vychutnáváme jako přítomný celek při retencionálně-protencionálním zapojení všech tří časových dimenzí, přestože exaktně vzato v bezrozměrném bodu „ted“ nám může být bezprostředně dána pouze aktuální výška tónu.¹⁸

Všechny naše prožitky jsou prožitky v rámci našeho vnitřního času, z něhož musíme vycházet i konstituci reality vnějšího světa. Víra v to, že předměty kolem nás mají svoji samostatnou existenci, pramení podle Husserla z toho, že předměty se jeví nezávislé na našich kinestetických prožitcích.¹⁹ Od této představy je již jen krůček k představě objektivního času, který je zpravidla chápán jako další „věc o sobě“, další objektivní úkaz ve vnějším světě, byť s poněkud specifickými vlastnostmi. „Naivní“ víra v objektivnost času pak zakrývá kořeny jeho konstituce na půdě subjektu.²⁰

Schütz tematizuje problematiku času primárně v souvislosti s analýzou vzniku smysluplného prožitku. Vedle husserlovské inspirace se při svém rozumění času často odvolává rovněž na Bergsonův termín *durée*, trvání, který se snaží vyjádřit specifickou povahu času, především jeho nepřevoditelnost na geometrickou interpretaci, resp. meze takového snažení. Pro Schütze je vždy plynutí času spojeno s představou stárnutí, které je však v naivní bezprostřednosti netematické – i na rovině intersubjektivní se pro něho spoluprožívání a tedy sladění toku vědomí více osob²¹ vyznačuje tím že „stárneme spolu“.²²

¹⁷ Srov. Schütz 1974 [1932]:65-66.

¹⁸ Blíže k Husserlovým analýzám času viz např. Bernet, Kern, Marbach 2004:115-128.

¹⁹ Kinesteze: od KINESIS (pohyb) + AISTHESIS (vnímání). Odvíjejí se od pohybu našeho těla v prostoru, který umožňuje zjevování věcí stále z nových úhlů, zjevování nových věcí, posouvání horizontů v rámci světa.

²⁰ Blíže např. Held 1986:23-31, srov. Heidegger 2008.

²¹ Což je třeba vždy chápat s jistou výhradou plynoucí z metody uzávorkování – prožívám druhého jako bezprostředně se mnou synchronizovaného.

²² Z jinak nepříliš originálního Schützova výkladu času, který je v podstatě kombinací husserlovských citací a parafrází, je v kontextu našeho výkladu zajímavá následující

2.2. Čas, sociální realita a jednání

Schütz připisuje vnitřnímu vědomí času ústřední roli v utváření společenského světa i lidské představy o něm. Problém smyslu, tedy centrální problém společenskovědního poznání, je podle něho, jak jsme již viděli, problémem v podstatě časovým, kdy dochází k syntéze jednotlivých prožitků v neustále plynoucím proudu vědomí do určitých vyšších jednot.²³ Máme-li využít Schützovy formulace, dochází k monotetickému uchopování polyteticky utvářených prožitků. I rozumění druhým a spoluprožívání je možné jen tehdy, existuje-li možnost „synchronizovat“ proud prožitků mého vědomí a vědomí druhého.

V rámci našeho tématu se na půdě času obrátíme především k problematice motivů lidského jednání a možnosti jejich uchopení pozorovatelem. Lidské jednání se podle Schützovy definice vždy zakládá na předchozím projektu,²⁴ na fantazijní představě jednání v budoucnu již dokonatého, čímž se liší od pouhého reagování. Vzhledem k tomu, že tato představa budoucího děje nemůže vzniknout z prázdna, ale konstituuje se s pomocí v minulosti získaných zkušenostních obsahů myslí (představu budoucnosti mohou konstruovat pouze na základě „stavebních kamenů“ získaných v minulosti), rozehrává se zde časový problém v plné šíři.²⁵ Racionální jednání, jako určitý mezní typ, je pro Schütze takovým jednáním, při kterém má aktér zcela jasno jak o konečném cíli svého jednání, tak i o všech zprostředkujících krocích (dílčích cílech, dílčích aktech jednání). Racionální aktér tedy při realizaci svého projektu neúčelně netápe, jak se to často stává „real-life“ jednajícím, ale systematicky kráčí krok za krokem v uskutečňování toho, co si předsevzal. Později se ještě vrátíme k tomu, proč je ideální typ racionálního aktéra podle Schütze velmi důležitým nástrojem společenskovědního poznání.

Schütz rozlišuje dva základní motivy jednání – motiv „aby“ (*Um-zu-Motiv*) a motiv „protože“ (*Weil-Motiv*). Jejich diference je časová, ale týká se i našeho problému pozorovatele a oba koncepty se liší i ve vypovídací hodnotě. Jakmile je ve hře jednání teprve plánované, projekt jednání, je určující silou motiv „aby“ – jednající provádí (resp. chystá se provést) určité akce, aby dosáhl nějakého svého cíle, který je vyfantazírován *modo futuri exacti* (Schützovými slovy). Motiv „protože“, který je pro nás zajímavý pouze ve své „pravé“ formě,²⁶ kdy se ukazuje retrospektivně (*modo plusquamperfecti*) po ukončení jednání – „udělal jsem to, protože...“ – je to výklad minulé zkušenosti v jejích motivačních souvislostech.

myšlenka: „Hranice toho, na co si lze vzpomenout, se kryjí s hranicemi ‚racionalizovatelného‘, chceme-li toto nanejvýš mnohoznačné slovo (...) použít pro ‚dávání smyslu (*Sinngebung*) vůbec‘. Zapamatovatelnost (*Erinnerbarkeit*) je hlavní předpoklad všeho racionálního konstruování. Nezapamatovatelné (...) může být jenom ‚žito‘, ale žádným způsobem ‚myšleno‘: je podstatně neartikulované.“ (Schütz 1974 [1932]:70)

²³ Srov. Schütz 1974 [1932]:20.

²⁴ Lidské projekty jsou netriviální strukturou různých hierarchicky seskupených cílů, které vystupují s odlišnou určitostí a momentální relevancí. Celkově lze říci, že dimenze projektů je strukturována podle stejných horizontů jako celá oblast našeho prostoro-časového bytí ve světě. K otázce horizontů viz např. Held 1986:13-19, 23-31.

²⁵ Obecně Schütz, zdá se, souhlasí s Weberem v tom, že „hranice mezi smysluplným jednáním a pouhým (...) reaktivním chováním (...) je naprosto plynulá.“ (Weber 2009 [1921]:134)

²⁶ Nepravý motiv „protože“ je pouhou jazykovou obměnou a je svou strukturou totožný s motivem „aby“ a rovněž působí s ohledem na budoucnost – „jednám, protože chci to a to“. Srov. Schütz 1974 [1932]:119-120, Schütz 2003 [1979]:473-474.

Dokud je projekt jednání teprve naplňován, retrospektivní pohled není možný – to, co se při jednání „kupředu“ jeví jako množství alternativ, mezi kterými je třeba často namáhavě volit, vypadá při zpětném pohledu na již proběhnuvší proces jednání v podstatě jako jednoduchý kauzální řetězec. „*Zatímco motiv ‚aby‘, vycházejí z rozvrhu [jednání], vysvětluje konstituci jednání, pravý motiv ‚protože‘ vysvětluje z předchozích prožitků konstituci samotného rozvrhu.*“ (Schütz 1974 [1932]:123, vsuvka P. Š.) Konkrétní podoba zvoleného rozvrhu, který je vždy pouze jednou z alternativ, je vybrána aktérem na základě biografických souvislostí, přičemž však Schütz zdůrazňuje i vliv osobní svobody, která představuje další problém pro společenskovední poznání, jenž musí být „překonán“ s pomocí typizace.

Úkolem vědeckého pozorovatele je identifikovat v předivě sociální reality typické motivy jednání (a to motivy obojího druhu), které by využil ve svých modelech za účelem projasnění struktur sociální akce. Typizací proměňujeme svobodně jednajících aktéry skutečného světa a loutky (*puppets*) v rukou společenského vědce (Schütz 1970:287), za což je ovšem třeba zaplatit tu cenu, že platnost získaných typů je vázána na určité formální předpoklady nebo jen hypotetická.²⁷ Před bližším prozkoumáním tématu typizace se však musíme obrátit ještě k otázce intersubjektivit a regionu přirozeného světa.

3. Problém intersubjektivit a přirozený svět

Problém intersubjektivit, na který jsme v podstatě již několikrát narazili, vystává v souvislosti se základním zaměřením fenomenologie jako radikálně bezpředsudečné vědy, která vychází z evidence prožitků individuálního vědomí a potřebuje dospět ke vnějšímu světu z tohoto „vnitřního“ východiska. Jedná se, jednoduše řečeno, o otázku, jakým právem se domníváme, že druzí lidé jsou vybaveni stejným (resp. podstatně podobným) vědomím jako my, a zda lze subjektivitu druhých prokázat.

3.1. Já a alter ego

Vzhledem k tomu, že v ortodoxním husserlovském přístupu je celý vnější svět dán do závorek a dochází pouze ke zkoumání průběhů vědomí bez ohledu na platnost či neplatnost bytí čehokoli „vně“, je řešitelnost problému intersubjektivit sporná. Sám Husserl se pokusil předložit svoji představu o řešení ve svých *Karteziánských meditacích*.²⁸ Přestože se jedná o velmi pronikavou analýzu, podaří se mu nakonec ukázat jen to, proč je naše víra v existenci vědomí druhého velmi dobře opodstatněná. Důkaz, že druhé vědomí skutečně existuje, podán není.

Celou analýzu shrneme pouze v několika základních bodech: Celý problém intersubjektivit spočívá v tom, že u druhého nemohu přímo nazírat jeho vědomí, nazírám pouze jeho tělo. Na vědomí „skryté“ uvnitř tohoto těla usuzuji pouze sekundárně na základě určitých odkazů a příznaků, jež mi tělo druhého

²⁷ „Čím více svobody N [pozorovanému subjektu] připadne, čím méně je N anonymní (...), tím menší je šance, že ideálně-typická konstrukce nastavená na jeho budoucí jednání sedí a že jeho skutečné jednání jí bude odpovídat.“ (Schütz 1974 [1932]:323, vsuvka P. Š.) Blíže v kapitole o ideálních typech.

²⁸ Husserl 1968 [1950]. Problému je věnována nejrozsáhlejší, pátá meditace: s. 87 – 144.

zprostředkovává (gesta, mimika, slova, činy). Důležité je také to, že tělo druhého je podstatně podobné mému tělu a příznaky, které se mi na něm ukazují, mohou „párovat“ s příznaky na mém těle, které se pojí s vnitřními prožitky mého vědomí. V posledku tak dochází i k párování vědomých prožitků – na základě podobnosti vzniká „důvodné podezření“, že druhý je mi podstatně podobný i v nenázorném ohledu, tedy co se jeho vědomí týče. Pro takovéto zpřítomňování nenázorného, dohadování se nezjevného, používá Husserl termín *aprezentace*. „Aprezentace je zpřítomnění, spojené prostřednictvím asociací s (...) prezentací, vlastním vnímáním, avšak je to takové zpřítomnění, jež je s prezentací sloučeno ve zvláštní funkci spoluvnímání.“ (Husserl 1968 [1950]:117)

Pro Schütze, který v otázce intersubjektivit vychází primárně z Husserlových starších prací, nemá intersubjektivita fundamentální význam ani tak v rámci filosofického problému, jak uniknout ze spárů solipsismu, jako spíše ve vztahu ke společenskovedním otázkám, na které jsme (zejména v souvislosti s problémem pozorovatele) již narazili dříve. Jsou společenské vědy vůbec možné? Jak poznáváme smysl jednání druhých? Jak rozlišíme účelové jednání od pouhého reagování? Schütz analyzuje člověka „vnořeného“ v jeho každodennosti, v jeho „přirozeném světě“, kde problém solipsismu vůbec nemůže tematicky vyvstat. V rámci přirozeného světa je existence vědomí druhého jednou ze základních a nikdy nezpochybňovaných tezí, které řídí každodenní jednání.

„Ve světě každodenního života, ve kterém vystupuji Já stejně jako Ty nikoli jako transcendentální, ale jako psychofyzický subjekt, odpovídá tedy každému proudu prožitků Já, proud prožitků Druhého, ovšem vztažený zpět k mému proudu prožitků, jako mému tělu tělo druhého ovšem vztažené zpět na mé tělo.“ (Schütz 1974 [1932]:142) „... cizí tělo právě není jen věc ve vnějším světě, kus hmoty jako předměty neživé přírody, ale výrazové pole (*Ausdrucksfeld*) prožitků oné psychofyzické jednoty, kterou nazýváme alter egem.“ (Schütz 1974 [1932]:30) Zjednodušíme-li Schütze poněkud komplikovaný popis, jedná se analogicky k Husserlovi o to, že Druhý ve světě sice prožívám jako bytosti, které mají stejné prožitky jako já, ovšem toto své vnímání Druhých zakládám pouze na vnějších poukazech (jako jsou gesta, slova atp.), které s (vnitřními) prožitky spojuji jen na základě toho, že stejná gesta a slova se s těmito prožitky spojují u mne. To je jistě nanejvýš funkční a efektivní v „naivní samozřejmosti“ bezprostředně prožívaných životních situací,²⁹ ale problémy začnou vyvstávat v okamžiku, kdy se rozhodneme přejít na stanovisko kriticky reflektující společenské vědy. Najednou již nelze nadále provádět naivní „párování“ vlastních a cizích prožitků, protože se nejedná o dostatečně spolehlivou metodu.

Automatické rozumění založené na bezprostřední zkušenosti našeho životního prostředí (*Umwelt*) a protkané sedimentovanými prvky souvisejícími s naší biografickou situací³⁰ musí být do značné míry suspendováno a nahrazeno kriticky-

²⁹ I tato elementární funkčnost je však poměrně omezená – pro vynikající beletristickou ilustraci viz Kundera 1996.

³⁰ Sedimentované prvky jsou elementy zkušenosti, která byla jako smysluplná uložena do naší (resp. společenské) zkušenostní zásoby, přičemž postupně došlo ke ztrátě původního smyslu a tyto prvky se začaly uplatňovat zejména v rámci různého „mechanického“ či „rutinního“ jednání.

racionálně konstruovaným rozuměním vědeckým. Schütz hovoří o tom, že zde vyvstává „problém společenské vědy (...), který spočívá v tom, že i jí je sociální svět předem dán, a sice právě ten stejný svět, ve kterém žijeme, přičemž ale společenská věda získává z tohoto stejného substrátu zkušenosti jiným způsobem, tyto své zkušenosti pořádá na základě jiných souvislostí smyslu a zpracovává je jinak, než ti, kteří žijí v sociálním světě, [získávají, pořádají a zpracovávají] ty svoje.“ (Schütz 1974 [1932]:313, vsuvka P. Š.) Věda nemůže být platná jen pro mne, tebe, či jakékoli konkrétní individuum, věda nemá žádné předem dané přirozené prostředí (*Umwelt*), ze kterého by mohla bezstarostně čerpat – jejím účelem je poznat svět v co největší jasnosti a zřetelnosti pro každého. Subjektivní souvislost smyslu je ve vědě s pomocí typizace systematicky nahrazována objektivní souvislostí.

Otázkou je, jak se k takovému obecně platnému řešení z úrovně individuální subjektivity propracovat. Schützovo řešení si zkusíme ukázat níže. Dříve je však třeba provést stručný rozbor pojmu přirozeného světa, který sice explicitně vystupuje coby ústřední až v Schützově pozdějším díle (tedy ne v námi primárně analyzovaném *Der sinnhafte Aufbau*), nicméně implicitně se na jeho půdě pohybuje Schütz od samého počátku.

3.2. *Lebenswelt* a každodennost

Přirozený svět (*Lebenswelt*) je základním tématem Husserlovy pozdní filosofie. Sama myšlenka přirozeného světa sice není zcela původní, neboť Husserl navazuje na práci Richarda Avenaria *Der menschliche Weltbegriff*³¹, je ovšem rozvedena novým a osobitým způsobem. Husserl ji rozpracoval zejména ve svém posledním díle *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie* (Husserl 1996 [1936]), které zůstalo nedokončené.

Pojem přirozeného světa vystupuje u Husserla v souvislosti s kritikou některých epistemologických nároků novověké objektivistické vědy. Ta se podle Husserla stává zdrojem odcizení a ztráty hodnot a nedokáže člověku zprostředkovat v jeho životě jakýkoli smysl. Věda odmítá „nevědecký“ svět našeho každodenního života a na základě logických a matematických modelů se snaží konstruovat svůj vlastní svět, který prohlašuje za pravdivý a skutečný – vyznačuje se především odstraněním nazírací perspektivy charakteristických pro originární danost „pro mne“. Při této své činnosti vědci rádi zapominají, že i věda sama nutně vyrůstá z přirozeného světa coby prostoru, který je pro nás bezprostřední daností, v jehož netematickém horizontu se s jistou samozřejmostí pohybujeme při našem jednání. Na půdě přirozeného světa existují naše zájmy a motivace, přirozený svět je zdrojem smyslu. I vědec se v něm neodvolatelně pohybuje, když svými smysly a klasifikačními nástroji své mysli zkoumá své přístroje a jejich výstupy, které analyzuje v rámci vědeckých teorií. „Přirozený svět předvědeckého života je stále bezprostředně dán, stále už předem jsoucí a platný, ale neplatí na základě nějakého záměru, nějaké tematiky, nějakého univerzálního cíle. Každý cíl ho předpokládá a

³¹ Avenarius přistupuje k tématu z empiristicko-pozitivistického hlediska v rámci snahy o očištění zkušenosti od metafyzických elementů. Při tom odhaluje určitou obecnou strukturu světa na bázi základních zkušenostních invariant, která je však dosud poněkud triviální: základními strukturální prvky tvoří já, druhí a společné okolí. Blíže k Avenariovi i k vývoji pojmu přirozeného světa obecně viz Patočka 1995.

předpokládá ho i univerzální záměr poznat přirozený předvědecký svět ve vědecké pravdě...“ (Husserl 1996 [1936]:496)

Husserl tedy, jak je patrné, používá pojem přirozeného světa především v kontextu teorie poznání jako nástroj boje proti neoprávněným objektivistickým nárokům. Tento kontext se poněkud proměnil v okamžiku, kdy se přirozený svět stal ústředním bodem koncepce Alfreda Schütze – *Lebenswelt* se nyní stává tématem společenskovední teorie.³² Schütz analyzuje především invariantní strukturu žitého světa, která se skládá z řady regionů a vrstev, jež mnohdy nejsou ostře oddělené. Časové a prostorové „rozvrstvení“ světa se stejně jako jeho sociální dimenze orientuje v první řadě podle individuální situovanosti ve světě a nikoli podle objektivistických měřítek, která lze přiložit teprve sekundárně. Právě sem patří již dříve diskutovaný primát přirozeného prostředí (*Umwelt*) proti schematicky pojímanému společnému světu (*Mitwelt*), resp. primát osobních vztahů (*Dueinstellung, Wir-Beziehung*) vůči všem ostatním. Stejně jako u Husserla, také u Schütze nezprostředkovává privilegovaný přístup ke světu věda, ale naopak naivně žitý přirozený postoj. Vědecké postupy a poznatky, jakkoli vysoce ceněné pro svou užitečnost a obecnou platnost, se zakládají pouze na konstrukcích vytvářených pomocí idealizačních procesů abstraktivně využívajících materie poskytnuté přirozeným světem.³³

Zejména v pozdějším díle ukazuje Schütz (s odkazem na Husserla) dva základní typy idealizace vycházejících přímo ze zkušenosti přirozeného světa – *Und-so-weiter* (a-tak-dále) a *Ich-kann-immer-wieder* (mohu-vždycky-zase). Tyto idealizace „zhmotňují“ jednak víru v to, že dosud získané zkušenosti si podrží i zítra svoji platnost (přinejmenším co do své formy), jednak v to, že způsoby mého jednání, které jsem ve světě využíval dodnes, budu moci využívat i nadále.³⁴ Nalézt analogii ve víře v neměnnou a věčnou platnost přírodních zákonů objevených exaktní vědou není jistě obtížné – v podstatě se jedná o vystupňovanou a idealizovanou podobu důvěry přítomné již v přirozené indukci.

3.3. Struktura přirozeného světa

Před rozpracováním klíčového tématu typizace podnikneme krátký exkurs na půdu přirozeného světa, kde se nám ukážou ony základní struktury odvíjející se od subjektivního postavení prožívajícího vědomí resp. mého těla. Tato struktura zůstává při naivním prožívání skryta, jak jsme již naznačili, a odhaluje se až při

³² „Vědy, které chtějí vykládat a vysvětlovat lidské jednání a myšlení, musejí začít popisem základních struktur předvědecké skutečnosti, která je pro člověka – setrvávajícího v přirozeném postoji – samozřejmá. Tato skutečnost je každodenní přirozený svět. (...) Každodenní přirozený svět je regionem skutečnosti, do něhož člověk zasahuje a který může měnit tím, že v něm působí prostřednictvím svého těla.“ (Schütz 2003 [1979]:29)

³³ K tomuto tématu srov. Husserlova analýza vzniku geometrie a jeho úvahy nad původním získáváním z bezprostřední danosti, sedimentací (usazením do zdánlivé samozřejmosti) a možností reaktivace (znovuoživení původního smyslu) - Husserl 1996 [1936]:374-410.

³⁴ Srov. Schütz 1971:153 ff., Schütz 2003 [1979]:29-34.

reflexivním přivrácení pohledu. Při našem shrnutí budeme vycházet ze zhuštěného výkladu, který podal Schütz ve stati *Strukturen der Lebenswelt* (in: Schütz 1971).³⁵

Centrální zónou světa každodennosti je oblast aktuálního dosahu (*aktuelle Reichweite*), odkud získávám bezprostřední zkušenost a na niž mohu působit svým jednáním. Tato zóna se posouvá s časoprostorovým pohybem mého těla a jednou prožitý aktuální dosah stejně jako potenciálně aktuální dosah (oblast, kam mohu své tělo v budoucnu přesunout) jsou modifikacemi tohoto bezprostředna, které ve složité struktuře vzájemně provázaných horizontů rozevírají další možnosti mé existence v přirozeném světě. Tyto modifikace se zakládají na retencionálně-protencionální struktuře časového vědomí, která byla diskutována výše. V zóně dosahu se konstituuje naše přirozené prostředí (*Umwelt*), v němž se původně setkáváme s druhými. Ti na nás poté jako v podstatě anonymní současníci mohou působit svým jednáním i na půdě společného světa (*Mitwelt*). Zde se dostáváme k Schützovu vymezení světa současníků oproti světu předků (*Vorwelt*) a světu následníků (*Nachwelt*). Toto vymezení se odvíjí od možnosti vzájemného působení prostřednictvím jednání, které je možné pouze v případě současníků – předkově sice svým jednáním ovlivnili moji situaci v přirozeném světě, strukturu možností, jež se mi naskýtají, ale já na ně svým jednáním již působit nemohu, protože jejich čas již uplynul – proudy našeho vědomí nelze synchronizovat.³⁶ S potomky se tomu má naopak. Jejich možnosti budou ovlivněny mým jednáním, ale jejich jednání nemůže nijak ovlivnit mne.

Ani v oblasti bezprostředního dosahu a přirozeného prostředí (*Umwelt*) se náš vztah ke světu neutváří takřikajíc „na zelené louce“. Je spíše složitým vrůstáním do preexistujících sociálních vazeb, vyjadřovacích a výkladových schémat sociální skupiny, které se nazývají kultura.³⁷ Kultura primárně vymezuje oblast samozřejmosti od oblastí toho, co je chápáno jako problematické, a významně spoluurčuje i strukturu horizontů, v nichž se nám svět rozevírá, zejména s ohledem na možnosti našeho jednání. „... vědění jednotlivce odpovídá jen malým dílkem jeho osobní zkušenosti. Z daleko převažující části je sociálně odvozeno, předáno jedinci rodiči, učiteli, učitelů učitelů, prostřednictvím vztahů přirozeného prostředí, společného světa a světa předků v dlouhém procesu výchovy...“ (Schütz 1971:157)

Struktura vědění je neobyčejně složitá a nelze se jí zde detailně věnovat. Schütz ukazuje různé mody „vědění o“, které na jedné straně zahrnují důvěrnou obeznámenost, kdy podrobně rozumíme nejen tomu, že něco funguje, ale i tomu, jak to funguje, na straně druhé regiony pouhé slepé víry a nekritického přejímání, nebo dokonce úplné ignorance. To, co náleží k těmto různým oblastem vědění, je

³⁵ Velmi detailní rozbor všech zmíněných fenoménů, jenž nezřídka vyčerpá nejen téma ale i čtenáře, je k nalezení ve stejnojmenné Schützově poslední knize, kterou vydal T. Luckmann (Schütz 2003 [1979]).

³⁶ Schütz hovoří v této souvislosti na některých místech o možném prožití pseudo-současnosti (*Pseudo-Gleichzeitigkeit*) – například čtu-li knihu dávno mrtvého autora a prožívám její děj, jako bych se bezprostředně sladil s prožitky pisatele. Bližší rozbor srov. Schütz 1964:56-62.

³⁷ Problematice náznaků (*Anzeichen*), znaků (*Zeichen*) a symbolů, kam spadá i jazyk jako privilegovaný prostředek uchopování prožitého, věnuje Schütz zajímavé úvahy, které zde vzhledem k omezenému rozsahu práce bohužel analyzovat nemůžeme. Viz především Schütz 1974 [1932]:162-186 a Schütz 2003 [1979]:659-672.

na půdě přirozeného světa určeno strukturami relevance – ty nám říkají, co je třeba vědět a co je možné neznat. Struktury relevance, jejichž uchopení se přiblížíme v následující kapitole poukazem na pragmatický charakter poznávání, nejsou nijak náhodné, ale odvíjejí se od „objektivních“ biologických a sociálních faktorů (je důležité poznat, které jídlo je požitelné, je důležité znát správnou formu pozdravu) i od „subjektivních“ biografických souvislostí (je pro mne důležité získat tuto konkrétní známku do své sbírky). Určujícím elementem biografického charakteru, který určuje relevanci na základě osobních zájmů, je představa životního plánu (*Lebensplan*). Byť vágně a nekonzistentně, zastřešuje životní plán strukturu dílčích cílů, které sledujeme ve svém jednání.

Aby se struktury relevance a naše zásoba vědění vůbec mohly nějak tvořit, je nutné získat odstup od jedinečné individuální zkušenosti a přejít k abstraktivnímu chápání naší zkušenosti na bázi typizace a idealizace. „Tento svět je jako celek principiálně neprůhledný a proto jako celek také nerozuměný a nesrozumitelný.“ (Schütz 1971:167) „... naše vědění o světě [je] (...) vědění o *typice* objektů a průběhů v přirozeném světě.“ (Schütz 1971:164-5, vsuvka P. Š.) Otázku typiky a typizace je nyní tedy třeba blíže prozkoumat.

4. Typizace – ideální typy a společenské vědy

V této kapitole musíme koncentrovaně vyzdvihnout problematiku typizace a schematizace, na kterou jsme narazili prakticky na každém kroku našeho dosavadního zkoumání. Přestože podle radikálního empiristického nároku fenomenologického přístupu může spočívat oprávnění pro poznání pouze v bezprostředním názoru věci samé, není v rozporu s tímto požadavkem faktické konstatování, že v každodenním životě ani ve vědě se ryze v čistých názornostech nikdy nepohybujeme. Ukázali jsme si na idealizacích „a-tak-dále“ a „mohu-vždycky-zase“ a při střetu s tématem struktur relevance, že již na rovině každodennosti se neorientujeme podle zkušenosti tak, jak „stojí a leží“, ale podle zjednodušené typizované představy o tom, „jak to na světě chodí“.³⁸

Tato schémata uchopování v rámci přirozeného světa, nebo, chceme-li, konstrukty prvního řádu jsou samozřejmě založeny v rovině zkušenosti bezprostředního názoru, od které abstraktivně odstupujeme. Přestože abstrakce je, dalo by se říci, „svobodnou činností ducha“, při volném fantazijním variování zjišťujeme, že vždy narážíme na jisté nepřekročitelné invariantní struktury³⁹ - fenomenologové mluví v této souvislosti o „eidos“, podstatě. Podle Husserla se volnými fantazijními variacemi dostáváme prostřednictvím nalezení invariantů nakonec právě na eidetickou půdu, která je u něho vždy v konečném důsledku půdou logiky. Teprve na ní je možno začít budovat poznání, které by si mohlo klást nároky na objektivní platnost, s čímž souhlasí i Schütz: „Prvotní a základní schéma

³⁸ „Jak Husserl ... přesvědčivě ukázal, všechny formy rekognice a identifikace dokonce i u reálných objektů vnějšího světa jsou založeny na generalizované znalosti typu těchto předmětů nebo typického stylu, jímž se manifestují. Striktně řečeno, každá zkušenost je jedinečná a dokonce i stejná zkušenost, která se opakuje, není stejná, protože se opakuje.“ (Schütz 1970:118)

³⁹ Např. fyzicky existující věc je vždy rozprostraněná atp.

vědy, vyjadřovací schéma jejích výpovědí a výkladové schéma jejích explikací je proto podstatně schéma *formální logiky*.“ (Schütz 1974 [1932]:317)

4.1. Typizace na půdě přirozeného světa

Vraťme se ovšem ke každodenní typizaci – její problém spočívá v tom, že probíhá pouze implicitně, mělce a podle značně vágních „pravidel“. Přirozená indukce je v rámci světa každodennosti velmi efektivní, protože se spokojuje s „dostatečným“ stupněm poznání a nepídí se po ničem bezprostředně irelevantním. V souvislosti s tím musíme zmínit představu ekonomů o zákonu klesajícího mezního užitku, což nám umožní i porozumět afinitě Schützova přístupu k marginalistické ekonomii. Zákon klesajícího mezního užitku značí v podstatě tolik, že každá další jednotka daného statku nám přináší menší uspokojení než jednotka předchozí.⁴⁰ Stejná představa se dá aplikovat i na lidské poznávání, kde každá dodatečná (podrobnější) informace o světě, na kterou vždy musíme vynaložit určitý náklad vyjádřený přinejmenším objemem času, jenž je nutno vynaložit pro její získání, přináší menší uspokojení (užitek) než informace předchozí. V okamžiku kdy dojde k vyrovnání (subjektivně hodnocených) nákladů na dodatečnou informaci a jejích výnosů, nebude již žádná další informace vyhledávána.⁴¹ Tohoto problému jsme se dotkli již v předchozí kapitole u otázky struktur relevance – naše orientace v přirozeném světě se řídí vždy podle naléhavosti konkrétních problémů a otázek, Schütz naše jednání v souladu s principem mezního užitku nazývá příhodně také principem „first things first“.⁴² Které věci jsou považovány za „first“ je určeno výše zmíněnou souhrou biologických, kulturních a biografických faktorů a svoji roli zde hraje i spontaneita aktéra.

V důsledku takového pragmaticky nedokonalého přístupu ke světu ovšem „přirozené“ poznání podléhá i častým revizím a netvoří ani vnitřně konzistentní systém (prostě proto, že nic takového není v přirozeném světě účelné). To, co je dobře funkční v rovině přirozeného postoje, však nemůže fungovat ve vědě, která je řízena ideálem vnitřní konzistence a (přinejmenším hypoteticky) stabilního poznání, poznání „zákonitostí“. V rámci vědy je proto třeba vytvářet konstrukty druhého řádu podléhající specifickým požadavkům ohledně validity a reliability.

Pro Alfreda Schütze zde byl klíčovou inspirací Weberův přístup ke zkoumání sociální reality. Schütz si u něho cení snahy o dosažení objektivní společenskovedního poznání (zejména se jedná o postulát hodnotové neutrality) a radikálního obratu k metodologickému individualismu, který je podmínkou vůbec něčeho takového, jako je rozumějící sociologie. „Nikdy dříve nebyl princip redukce ‚světa objektivního ducha‘ na chování jednotlivce proveden tak radikálně jako u Maxe Webera ve vymezení předmětu rozumějící sociologie jako vědy, jejímž tématem je výklad subjektivního (totiž jednajícím či jednajícími míněného) smyslu způsobů sociálního chování.“ (Schütz 1974 [1932]:14)

Weber řeší otázku typizace konstrukcí tzv. ideálních typů. Jak praví jedna z raných definic, ideální typ „je získáván jednostranným stupňováním jednoho či

⁴⁰ První sklenka vody nám přinese větší subjektivní užitek než druhá sklenka atd.

⁴¹ Zajímavé je i to, že téma pragmatického fungování každodennosti, je jediným místem, kde se Schütz v *Der sinnhafte Aufbau* explicitně odkazuje na Heideggera (2008).

⁴² Srov. Schütz 1971:162, Schütz 2003 [1979]:289.

několika hledisek a sloučením množství jednotlivých difusních a diskrétních jevů, které se vyskytují tu více, tu méně, místy vůbec ne, a které se spolu s jednostranně zdůrazněnými hledisky spojují ve vnitřně jednotný myšlenkový obraz.“ (Weber 2009 [1904]:43)⁴³ Je jakýmsi nutným médiem mezi myslí a skutečností, nezbytným proto, že nekonečná bohatost empirična (skutečnosti) je uchopitelná pouze schematicky a nikdy ne v plnosti. Myšlenkový konstrukt ideálního typu nám umožňuje realitu uchopit na základě rysů, které považujeme za určující, a jednak se vyhnout pasti nekonečného kauzálního regresu, jednak „zvýznamnit“ relevantní složky jinak nevyčerpateľné rozmanitosti individuálních jevů. Prubířským kamenem ideálního typu pak není co nejdokonalejší shoda s realitou, ale jeho využitelnost při vědeckém zkoumání.

Podle Schütze se prostor pro typizaci otevírá s opuštěním přirozeného prostředí (*Umwelt*) a vstupem do společného světa (*Mitwelt*). Rozhodující složkou, kterou je třeba analyzovat, je zde anonymita.⁴⁴ Na půdě společného světa vystupuje druhý pouze zprostředkovaně – jeho obraz se vytváří abstraktivním odvozováním u bezprostřední zkušenosti a jako vodítko slouží pouze dopad jeho jednání na nás. Schütz pro tento postoj k anonymně pojímaným druhým nazývá postoj-k-Vy (*Ihreinstellung*).⁴⁵ V tomto postoji pomíjíme subjektivní smysl jednání druhých a roli pro nás hraje pouze jeho smysl objektivní (jeho faktické dopady). Nesnažíme se o spoluprožívání cizích vědomých prožitků, ale považujeme je za v podstatě homogenní a vzájemně zaměnitelné.⁴⁶ Na základě syntézy takovýchto (přinejmenším zdánlivě) se opakujících jevů – Schütz hovoří o syntéze rekognice – se konstituuje typizovaná představa o jednání alter ego ve společném světě. Primárně jde o představu typických průběhů jednání, sekundárně o osobní ideální typ (bankovní úředník, pošťák), který není totožný se žádným konkrétním Ty, ale zahrnuje celou množinu více či méně anonymních Druhých.⁴⁷ Typizovaná představa o chování nějaké skupiny lidí posléze začne tvořit i výkladový rámec v přirozeném prostředí (*Umwelt*).⁴⁸

⁴³ Nutno podotknout, že tuto (byť jinak velmi ilustrativní) definici považuje Schütz za příliš širokou a nevypovídající o specifickém stylu společenskovedního poznání (Schütz 1974 [1932]:261). Ve zbytku textu se budeme řídit spíše pozdějšími Weberovým úvahami (Weber 2009 [1921]) a zejména jejich schützovskou reflexí.

⁴⁴ Téma anonymity je podle některých interpretů klíčové pro celou stavbu Schützova myšlení. „Považuji anonymitu za základní filosofický stejně jako metodologický termín v Schützově diskursu. (...) jsem přesvědčen, že anonymita představuje to, co Husserl nazývá ‚transcendentálním vodítkem‘ pro porozumění Schützově filosofii společenského světa.“ (Natanson 1986:22)

⁴⁵ Čisté *Ihr-* a *Dueinstellung* (bezprostřední prožívání Druhého) jsou jenom krajnostmi absolutní a nulové anonymity, většina faktických průběhů se nalézá někde mezi těmito extrémy. Stejně tak i řadu ostatních Schützových pojmů, jimiž se zde zabýváme, je třeba brát jako idealizované čisté typy, stejně jako ty, jejichž konstrukci je věnována tato kapitola.

⁴⁶ Srov. Schütz 1974 [1932]:256, jedná se o „přirozenou“ idealizaci „vždycky-zase“ (*Immer-wieder*).

⁴⁷ „Právě toto vytváří ‚idealitu‘ personálního typu a ospravedlňuje weberovský termín ‚ideální typ‘.“ (Schütz 1974 [1932]:257)

⁴⁸ Typizace původně založené v bezprostřední názornosti mohou nakonec výklad bezprostředna zcela ovládnout. „Pověst o Pygmalionovi, jímž vytvořené sochy obžily, je podobenstvím průběhu rozumění, v němž se naivní člověk domnívá chápat svůj sociální svět.“ (Schütz 1974 [1932]:270)

Vzhledem k tomu, že „kvalita“ ideálního typu odpovídá vždy hloubce našeho momentálního porozumění a ideální typ může být modifikován či nahrazen na základě ne/souhlasnosti s další zkušeností, je jeho platnost vždy pouze hypotetická, nebo přinejmenším závislá na jistých formálních předpokladech, a odvislá od stupně jeho anonymity. „... každá ideálnětypická konstrukce je podmíněna danou zkušeností pozorovatele v okamžiku konstruování.“ (Schütz 1974 [1932]:272) Typizace může také probíhat ve vrstvách, kde „vyšší“ ideální typ je subsumpcí „nižších“ typů, což vede k další anonymizaci a vyprazdňování.

4.2. Společenskovědní relevance ideálního typu

Nyní před námi stojí již „jen“ ten problém, jak dospět ke společenskovědnímu poznání s nárokem na obecnou platnost. Společenskovědní pozorování je podle Schütze v podstatě analogické k pozorování ve společném světě (*Mitwelt*), kdy pozorovatel vytváří typizované vzorce jednání bez bezprostřední zkušenosti s jednajícími jako konkrétními individui. Vědecké pozorování se liší pouze v tom bodě, že se nesmí vztahovat při svých konstrukcích k žádnému konkrétnímu životnímu prostředí (*Umwelt*), z něhož jinak „naivní“ pozorovatel vždy do jisté míry vychází, zejména co se týče jeho motivací.⁴⁹ Vědec samozřejmě čerpá ze zkušenosti (v nejširším slova smyslu), která je zdrojem a zároveň poslední soudkyní jeho hypotéz, ale vědecké výroky jsou přitom pouze takové, které nestojí a nepadají s konkrétní časoprostorově či osobně vázanou zkušeností (zkušeností v singuláru), ale kladou si nárok na anonymní obecnost a platnost pro každého. Základním problémem společenské vědy je to, jak vytvořit či zvolit odpovídající ideální typ pro tu kterou situaci. Zatímco typizace prováděná naivním pozorovatelem je vždy ovlivněná jeho biografickou situací a osobní zkušeností, vědě slouží v tomto ohledu celková souvislost vědecké zkušenosti a ohled na vnitřní konzistenci vědeckého poznání. Minimálním požadavkem v tomto směru je konzistence logická. Všechny kroky vědeckého postupu musejí být kriticky reflektované a legitimizované, nesmějí se zakládat na zdánlivě bezprostředním intuitivním uchopení. Cílem společenskovědní idealizace je především identifikovat a vyzdvihnout typické motivy „protože“ a „aby“, které zakládají strukturu typického jednání.

Schützova představa o konstrukci ideálních typů je odpovědí na Weberovy metodologické požadavky (Weber 2009 [1921]:134-142), především požadavek adekvátnosti smyslu⁵⁰ a kauzální adekvátnosti.⁵¹ V Schützově interpretaci se musí ideální typ zakládat na nalezení konstantních a invariantních motivů jednání – primárně motivů „aby“ (*Um-zu-Motive*), které bezprostředně spojují rozvrh jednání a jeho typický průběh a opírají se o základní idealizace „a-tak-dále“ a „mohu-

⁴⁹ „...společenské vědy mají stejný postoj k sociálnímu světu jako pozorovatel společného světa (*Mitwelt*)... Od takového pozorovatele je odlišuje především ta okolnost, že společenské vědě jako takové s podstatnou nutností není předem dáno žádné přirozené prostředí (*Umwelt*).“ (Schütz 1974 [1932]:314) „Nemaje žádné ‚zde‘ v rámci sociálního světa, společenský vědec neorganizuje svět ve vrstvách kolem sebe.“ (Schütz 1970:277)

⁵⁰ „Adekvátní smyslu“ je nějaké souvisle probíhající chování, nakolik vztah jeho součástí přijímáme na základě svých průměrných myšlenkových a citových zvyklostí jako typickou (obvykle říkáme ‚správnou‘) souvislost smyslu.“ (Weber 2009 [1921]:141)

⁵¹ „... ‚kauzálně adekvátní‘ (...) nazýváme sled pochodů, nakolik podle pravidel zkušenosti existuje šance, že budou vždy probíhat stejným způsobem.“ (Weber 2009 [1921]:141)

vždycky-zase“. Jednoduše řečeno: ideální typ je racionálně (v souladu s pravidly formální logiky) vytvořený konstrukt, který je a) *čistý* – je očištěn od všech složek jednání, které z typického průběhu nějak vybočují (jsou „typově transcendentní“); b) nesmí být v konfliktu se zkušeností, je s ní slučitelný... V rámci ideálního typu je konstruován ideální aktér, u kterého dochází k plné shodě subjektivního a objektivního smyslu jednání. Tomuto aktérovi jsou přiřazeny typické motivy typu „aby“. Požadavek logické konzistence, čistoty a shody se zkušeností také zaručuje, že volba či konstrukce ideálního typu není zcela arbitrární.

U správně konstruovaného ideálního typu nemůže vzniknout rozpor mezi postulátem kauzální adekvátnosti a postulátem adekvátnosti smyslu, protože typičtí aktéři jsou zkonstruováni tak, že u nich dochází ke ztotožnění obou – ústřední roli zde hraje zejména výkladové schéma racionálního jednání, probíhajícího ve formální skladbě „prostředek-cíl“. Pokud nepřijmeme předpoklad účelové racionality jednání, zůstaneme nutně v zajetí toho, že přestože pozorované jednání nějak „funguje“ (je kauzálně adekvátní), nemůžeme si být nikdy jisti, zda dosahovaný cíl je smyslem jednání aktérů (je smyslově adekvátní).⁵² Racionální aktér je pro společenského vědce tedy atraktivní především proto, že je dokonale transparentní.

5. Alfred Schütz, ekonomie a program sjednocení společenských věd

Schützova východiska, subjektivismus a metodologický individualismus, jsou v podstatě totožná s východisky Rakouské (nebo také marginalistické) školy ekonomie. Tato škola založená Carlem Mengerem usiluje v rozvinuté podobě o analýzu veškerého lidského jednání na základě uplatnění zákona klesajícího mezního užítku.⁵³ Toto rozvinuté pojetí je zastáváno pod hlavičkou praxeologie Ludwigem von Misesem, který nárokuje pro základní ekonomické zákonitosti (které zde vystupují jako zákonitosti jednání vůbec) apriorní platnost a klade je do opozice vůči všemu „historickému“ poznání (zachytitelnému např. metodami statistiky), jenž je vždy pouze provizorní a vázané na další kumulaci zkušeností. Zákonitosti praxeologie jsou podle Misesa stejně nepochybné jako zákony matematiky. „Praxeologie se nezabývá měnícím se obsahem jednání, nýbrž jeho čistou formou a kategoriální strukturou. Studium náhodných událostí lidského jednání je úkol pro historii“ (Mises 2006:43) Na základě tohoto přesvědčení odmítá Mises Weberovy ideální typy, které jsou pro něho historické, jako nástroj poznání ekonomie.⁵⁴

⁵² V pozdějším díle se Schütz k otázce racionality staví mnohem zdrženlivěji a spíše kriticky hodnotí možnost skutečně racionální volby (především z hlediska nedostatku informací u aktéra) (Schütz 1970:134-137), nebo se otázky užitečnosti racionálních modelů (explicitně) vyhýbá (Schütz 2003 [1979]).

⁵³ Viz výše.

⁵⁴ „Historický ideální typ podnikatel nezahrnuje stejné členy. (...) To, co pro ekonomie ohledně podnikatelů stanoví, je striktně platné pro všechny členy třídy bez sebemenšího ohledu na zeměpisné podmínky a různá odvětví podnikání. To, co pro své ideální typy stanovuje historie, se naopak může lišit podle konkrétních okolností v různých dobách, zemích, hospodářských odvětvích a mnoha dalších podmínek.“ (Mises 2006:55)

Schütz se na Misesa v *Der sinnhafte Aufbau* (Schütz 1974 [1932]) odvolává vždy právě v souvislosti se specifickým charakterem ekonomie jako nejpřísnější, nejvíce nomotetické ze všech společenských věd. Jak si níže ukážeme, cílí Schütz při vyrovnání s misesovskou ekonomikou vždy v posledku na svoji ideu metodologického sjednocení všech společenských věd. Předtím je však třeba ještě upozornit i na důležité osobní spojení mezi Misesem a Schützem, které se dostává do centra zájmu až v poslední době (např. Kurrild-Klitgaard 2003). Schütz navštěvoval dlouhá léta ve Vídni Misesův diskusní seminář a o *Der sinnhafte Aufbau* se dá říci, že vznikala i s ohledem na debatu právě v tomto prostředí. Vliv na Schützeův přístup k analýze lidského jednání ze strany marginalistické ekonomie tak je pravděpodobně mnohem silnější, než jak by se zdálo pouze na základě přímých citací (Prendergast 1986, Storr 2010).

V našem kontextu nemáme prostor tento zajímavý problém hlouběji rozebrat a budeme se soustředit především na otázku uplatnění ideálně typických konstruktů jako univerzální společenskovědní metody, k čemuž je třeba se vypořádat právě s Misesovým odporem k takovému řešení. Schützeova počáteční výhoda je v tom, že tato východiska opírá o komplexní a hluboce propracovanou metodu husserlovské fenomenologie, která představuje spolehlivější filosofické založení než Misesův novokantovský „intuitivní“ přístup napadaný v té době z pozic logického pozitivismu. Mises považuje platnost svých základních axiomů (typu „člověk jedná“) za bezprostředně názornou a rovněž problém alter ego a jeho jednání v podstatě neoprávněně odsouvá do pozadí.

Schütz se tedy s Misesem dostává do sporu a usiluje o modifikaci jeho přístupu. Reflektuje Misesovu kritiku Weberových ideálních typů, která je podle něho sice oprávněná ve vztahu k Weberovým raným formulacím tohoto problému (Weber 2009 [1904]), nikoli však již vzhledem k Schützeově reinterpretaci, která by měla zaručit jistý smír mezi „teorií a historií“. Podle Schütze předně nemusí existovat fundamentální rozpor mezi „empirickým“ stanovováním ideálních typů a „apriorní“ nutností výroků praxeologie. Metoda typizace je pro něho zcela univerzální společenskovědní metodou, která slouží historii na straně jedné a ekonomii na straně druhé. Co se týče možnosti nutné platnosti některých ideálních typů, odvolává se na eidetickou zkušenost, která zahrnuje i základní logické axiomy, aniž by tím jakkoli podkopávala jejich všeobecnou platnost. Weberovi lze podle Schütze vyčíst zejména to, že v rámci ekonomie používal příliš „obsahově plné“ (tedy málo anonymní) ideální typy a nedospěl až ke zcela abstraktní prázdnotě zahrnující jako „typického“ aktéra kohokoli. To však neznamená, že cesta, po které se Weber vydal, je od základu mylná. Při abstraktivním postupu lze pokračovat dále, než kam Weber došel, neboť nástroje generalizace a formalizace jsou i v oblasti vytváření ideálních typů neomezeně uplatnitelné, dokud k jejich využití dochází ve shodě s výše explikovanými postuláty adekvátnosti.

Misesova ekonomie (nebo katalaxie, jak ji Schütz někdy nazývá) prostě jen používá zcela anonymních ideálních typů, které pod sebou zahrnují každého

jednajícího ve vymezené oblasti.⁵⁵ Za svoji univerzálnost tedy platní svojí materiální prázdnotou – jakmile by došlo k naplnění abstrakcí a generalizací očištěné formy konkrétním obsahem, tedy k porušení principu radikální anonymity, dostáváme se na pole dějin nebo sociologie hospodářství (Schütz 1974 [1932]:192). „Věty katalaxie získávají svůj stupeň obecnosti právě tím, že jejich fundující ‚ideální typ‘ je vysokého stupně anonymity. V tom spočívá (...) jejich objektivismus a jejich objektivita. (...) ‚Zákon mezního užitku‘ tak získává charakter defnitorického vymezení oboru invariance (*Invarianzbereich*), v němž se odbývá jednání hospodářského charakteru.“ (Schütz 1974 [1932]:344) Pokud bychom však opustili tuto ryze anonymní sféru a přistoupili ke zkoumání subjektivní souvislosti smyslu konkrétního alter ego, můžeme narazit i na jednání atypické. Schütz tedy přijímá zákon klesajícího mezního užitku pouze ve formálně přesně vymezené souvislosti jako axiomatické východisko, ale nikoli jako jediný a naprosto univerzální nástroj zkoumání.⁵⁶

Sám Mises se později vyjádřil k Schützovi pojetí ideálních typů vstřícně: „Schützova důvtipná, na husserlovském systému založená zkoumání vedou k výstupům, jejichž význam a plodnost jak pro metodologii, tak pro vědu samotnou musí být vysoce oceněny.“ (Mises 1933:75) Slíbenou bližší analýzu bohužel již nepodal. V pozdějším díle, ze kterého jsme citovali výše, je však patrné, že se s využitím ideálních typů v ekonomii ani nadále neztotožňuje.

Za předpokladu přijetí Schützovy interpretace se nám nabízí zejména perspektiva překonání fundamentálního rozkolu mezi společenskými vědami s nárokem na apriorní platnost poznatků a empiricky orientovanými vědami hromadícími zkušenostní poznání, jak o to ostatně se svým požadavkem radikální bezpředsudečnosti usiloval už Husserl. Skrze analýzu invariantních struktur přirozeného světa, které se snažil Schütz systematicky popsat ve svém pozdním díle, se nám navíc rozevírá možnost získání hlubšího vhledu do struktury lidského jednání (zejména do geneze lidských motivů, které Mises považuje za poslední danosti) a může být metodologicky cenné nejen ve spojitosti s kvalitativním rozuměním ale i s kvantitativním výzkumem – především v oblasti formulování hypotéz stejně jako při interpretaci získaných dat.

Závěr

V této práci se nám dostalo zhuštěného shrnutí základních východisek Schützova přístupu v Husserlově fenomenologii a Weberově sociologii. Inspirace z těchto zdrojů byla bohatá a široce přiznaná, avšak ke všem tématům, která Schütz přebírá, přistupuje svým osobitým způsobem a dále je rozvíjí ve formě vlastního tázání po podstatě a struktuře sociální reality. Schützova práce není pouhou eklektickou aplikací toho, co již bylo řešeno jinými, ale kráčí cestou, kterou se nikdo z jeho intelektuálních učitelů přímo nevydal, a je systematickým domyšlením řady palčivých otázek zejména v oblasti založení společenskovedního nároku na

⁵⁵ „Pojem spotřebitele jako anonymního ‚někoho a každého‘ a vskutku celý koncept anonymity je ústřední pro Schützovo smíření ideálního typu s marginalistickým utilitarismem.“ (Prendergast 1985:17)

⁵⁶ Srov. Kurrild-Klitgaard 2001.

objektivitu a metodologické svébytnosti společenskovedního diskursu oproti přírodním vědám.

Optiku Schützova zkoumání tvoří, jak jsme viděli, fenomenologická metoda umožňující zachycení vnitřních průběhů individuálního vědomí a konstituce různých vrstev smyslu na jeho půdě. Toto nejvnitřnější východisko a kritický přístup ke všem elementům zkušenosti nám umožňují vyvarovat se naivního přijímání zdánlivě samozřejmých fenoménů sociálního světa, který je i pro vědce neodvolatelně světem, jenž prožívá „za dveřmi laboratoře“. Zároveň se tak v této souvislosti ukazuje nejpalčivější problém společenských věd, kterým je problém vnějšího pozorovatele a legitimacy jeho poznatků o myšlení a jednání druhých. Tento problém je úzce svázán s otázkou intersubjektivní, kterou pro Schütze určujícím způsobem nastolil Husserl a již jsme v této práci rovněž stručně nastínili. Schütz dospívá k tomu, že úkolem společenských věd je svébytná interpretace sociálních jevů, která se liší od interpretace, kterou jim přikládá aktér na půdě přirozeného světa nebo naivní pozorovatel. K tomu je nutné dospět k modifikaci celého postoje k bezprostřední zkušenosti – tam, kde původně hraje klíčovou roli biografická podmíněnost a kde dochází k výskytu řady pragmatických nekonzistencí, je třeba využít souborné zkušenosti vědeckého poznání splňujícího kritéria ztělesněná u Schütze postulátem relevance a formulovat vědecké výroky s ohledem na konzistenci celého vědeckého systému, nebo přinejmenším na důsledné uplatnění formálně logických principů.

Naplnění obtížného úkolu vědy, které je vždy pouze nějakým způsobem provizorní, nebo vázané na platnost určitých formálních předpokladů, s sebou nese radikální modifikaci našeho postoje ke světu každodenního jednání, přirozenému světu. I jeho základní invariantní struktury, soustředně se rozvíjející relativně k centrálnímu postavení psychofyzické jednoty našeho těla a vědomí, jsme měli příležitost ve vší stručnosti popsat. Dospěli jsme i k ilustraci toho, jak je v rámci vědeckého poznání nutné v kontrastu k naivní přirozené typizaci přistoupit k obezřetnému vytváření „konstruktů druhého řádu“ a systematickému nahrazování subjektivních souvislostí smyslu, které jsou vnějšímu pozorovateli nepřístupné, souvislostmi objektivními, jež se stávají názornými v souvislosti s faktickým průběhem jednání. Reálný aktér se tak ovšem ve společenskovedních modelech stává pouhou loutkou v rukou vědce, která musí být pro jeho pohled co nejvíce transparentní. V této souvislosti jsme si vysvětlili klíčovou roli ideálního typu racionálního aktéra, který tyto požadavky velmi dobře splňuje.

Záměrné konstruování ideálních typů nejrůznějšího stupně obecnosti, která je vyjádřena zejména odlišnou mírou anonymity typických aktérů, se nám nakonec ukázalo jako nezbytný a univerzální nástroj společenskovedního poznání. Bez tohoto postupu, který, jak jsme několikrát zdůraznili, je v masivní míře implicitně přítomen už v přirozeném světě, bychom byli zcela zahlceni nevyčerpatelným bohatstvím skutečnosti, která je vždy jedinečná a nikdy se nevrací, takže nás nemůže nijak „poučit propříště“. Ideální typ je tak určitou rezignací na obsahovou plnost, která je však bohatě vyvážena jeho praktickou a vědeckou vypovídací hodnotou. Schütz si pouze aproximativní platnost lidských poznatků ve vztahu k reálnému světu velmi dobře uvědomuje a poněkud lakonicky konstatuje nezrušitelnou diferencí mezi světem, jaký je ve své dynamice jako celek

nezachytitelný, a rozumem, který odkázán manipulaci s relativně strnulými pojmy klopýtá se svými deskriptivními snahami vždy až v závěsu.

V poslední části práce se nám ukázala i afinita schützovského myšlení k některým ekonomickým přístupům, konkrétně k Rakouské ekonomické škole reprezentované v našem kontextu Ludwigem von Misesem. V dialogu s Misesem se Schütz snažil především o obhájení své reinterpretace Weberovy myšlenky ideálních typů a vyložil možnosti a meze jejího uplatnění na půdě ekonomie, která si (zpravidla v jistém protikladu k historii) nárokuje mezi společenskými vědami zvláštní postavení na základě své větší přesnosti a přísnosti. Schütz ukazuje, že ani takový ambiciózní nárok nemusí nutně být s jeho představou metodologického universalismu na sociální půdě, který se zakládá na Husserlově radikálním a obecně platném požadavku věcné blízkosti, v rozporu. Nakolik se Schützův program prosadil, či spíše neprosadil, lze i dnes ve společenskovědním prostředí pozorovat. Detailně studovat faktický dopad a další osud Schützových myšlenek by však již bylo nad rámec této práce.

Bibliografie

- Rudolf Bernet, Iso Kern a Eduard Marbach. 2004. *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*. OIKOYMENH, Praha.
- Held, Klaus. 1985. „Einleitung“ in: *Edmund Husserl - Die phänomenologische Methode - Ausgewählte Texte I*. Reclam, Stuttgart.
- Held, Klaus. 1986. „Einleitung“ in: *Edmund Husserl - Phänomenologie der Lebenswelt - Ausgewählte Texte II*. Reclam, Stuttgart.
- Heidegger, Martin. 2008. *Bytí a čas*. OIKOYMENH, Praha.
- Husserl, Edmund. 1968 [1950]. *Karteziánské meditace*. Svoboda, Praha.
- Husserl, Edmund. 1996 [1936]. *Krise evropských věd*. Academia, Praha.
- Husserl, Edmund. 2004 [1913]. *Ideje k transcendentální fenomenologii a fenomenologické filosofii*. OIKOYMENH, Praha.
- Kant, Immanuel. 1974 [1781/87]. *Kritik der reinen Vernunft*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M.
- Kundera, Milan. 1996. *Žert*. Atlantis, Brno.
- Kurrild-Klitgaard, Peter. 2001. *On Rationality, Ideal Types and Economics: Alfred Schütz and the Austrian School* in: *The Review of Austrian Economics*. 14:2/3. s. 119-143.
- Kurrild-Klitgaard, Peter. 2003. *The Viennese Connection: Alfred Schutz and the Austrian School* in: *The Quarterly Journal of Austrian Economics* Vol. 6, No. 2. s. 35-67.
- Mises, Ludwig. 2006. *Lidské jednání*. Liberální institut, Praha.
- Mises, Ludwig. 1933. *Grundprobleme der Nationalökonomie*. Verlag von Gustav Fischer, Jena.
- Natanson, Maurice. 1986. *Anonymity. A Study in the Philosophy of Alfred Schutz*. Indiana University Press, Bloomington.
- Patočka, Jan. 1995. „Problém přirozeného světa“ in: *Tělo, společenství, jazyk, svět*. OIKOYMENH, Praha.
- Prendergast, Christopher. 1986. *Alfred Schutz and the Austrian School of Economics* in: *The American Journal of Sociology*. Vol. 92, No. 1 (7/1986). s. 1-26.
- Schütz Alfred. 1964. *Collected Papers II. Studies in Social Theory*. Arvid Brodersen (ed.). Nijhoff, Den Haag.
- Schütz, Alfred. 1970. *On Phenomenology and Social Relations*. Wagner, H. R. (ed.). The University of Chicago Press, Chicago.
- Schütz, Alfred. 1971. *Gesammelte Aufsätze III. Studien zur phänomenologischen Philosophie*. Ilse Schütz (ed.). Nijhoff, Den Haag.
- Schütz, Alfred. 1974 [1932]. *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M.
- Schütz, Alfred a Luckmann, Thomas. 2003 [1979]. *Strukturen der Lebenswelt*. UVK Verlagsgesellschaft mbH, Konstanz.
- Storr, Henry Vigil. 2010. *Schutz on Objectivity and Spontaneous Orders* in: *Schutzian Research*. Vol. 2.
- Weber, Max. 2009 [1904]. „Objektivita“ sociálněvědního a sociálněpolitického poznání in: *Metodologie, sociologie a politika*. OIKOYMENH, Praha. s. 7-63.
- Weber, Max. 2009 [1921]. *Základní sociologické pojmy* in: *Metodologie, sociologie a politika*. OIKOYMENH, Praha. s. 133-168.