

## ***Sociologický jazyk ve společnosti: problém metafor***

„Sociologie nevolí mezi vědeckou přesností a básnickým vhladem. Volí spíše mezi více a méně plodnými metaforami, a mezi tím, zda jich bude užívat, či se stane jejich obětí“

Richard H. Brown<sup>1</sup>

„Říkej, co chceš, pokud ti to nezabrání vidět, jak se věci mají. (A pokud to budeš vidět, ledacos říkat nebudeš)“

Ludwig Wittgenstein

Miloslav Petrušek věnoval ve své práci o teorii a metodě v sociologii celou kapitolu tématu sociologického jazyka<sup>2</sup>. Reflexi toho, jak sociologové jazyk užívají se věnuje dodnes ve svých přednáškách, když ukazuje, jakými přívlastky doplňujeme slovo společnost (masová, post-moderní, post-industriální, narcistní) a odkud tyto přišly (z masmédií, z politiky, z filosofie nebo byly vytvořeny přímo sociology). Chtěl bych na jeho práci navázat studií základních metafor klasického sociologického myšlení, totiž organické a mechanické dělby práce Emila Durkheima a „železné klece“ Maxe Webera.

Jazyk až příliš často považujeme za samozřejmost, neboť věru patří ke každodennostem našeho života. Tím, že jej nereflektujeme, se často nevědomky podílíme na utváření obrazu světa, podle kterého pak jednáme. Platí to samozřejmě, jak ukáží následující řádky, také pro jazyk vědy, v tomto případě sociologie. Sociologové se dnes shodují na tom, že jazyk je součástí definice situace, a tedy základem jednání. Avšak, to platí i pro sociology samé! Příkladem pasti samozřejmosti je příliš lehkovážné používání metafor, nebo dokonce takových překladů, které zcela mění jejich původní smysl. Tak se tomu stalo s „železnou klecí“ Maxe Webera.

Petrušek odvíjí své úvahy od poznatku (odvolává se na Chomského a Cicourela), že „všichni žijeme ve společnosti a více méně v ní umíme žít a všichni žijeme v jazyce a víceméně jím umíme mluvit (...) každý jsme svým

<sup>1</sup> Brown (1976), s. 178.

<sup>2</sup> Petrušek (1993), s. 69-96.

způsobem lingvistou a sociologem amatérem“; odtud pomíjení jazyka jako „banality“. Věda, přinejmenším ta minulého století, si však role jazyka začala být vědoma. Novopozitivismus pokračoval v linii Francise Bacona, který se snažil vyčistit nerovné zrcadlo, kterým věda *reflektuje* svět – ideálem bylo smazání rozdílu mezi jazykem (idolem trhu), myšlením a realitou. Výsledkem byl vysoce formalizovaný esoterický jazyk. V sociologii je známo Millsovo shrnutí Parsonsových stran nečitelného textu do několika odstavců. Nejde teď o to, jestli byl Mills úspěšný, či to byla rána pod pás (názory se různí), ale o to, že se tak vůbec stalo a stát mohlo – o uskutečnění možnosti protestu proti sociologickému jazyku z jiných než novopositivistických pozic.

Jednou z nejzajímavějších postav myšlení o jazyce je bezesporu Ludwig Wittgenstein, zejména jeho cesta, spíše však obrat, od Traktátu k Logickým zkoumáním. Traktát vylučuje z jazyka nežádoucí prvky, tak aby se jazyk přiblížil ideálu logiky. Logická zkoumání jsou radikálním obratem v tom smyslu, že za skutečný vzor a objekt zkoumání – *nikoliv již nápravy* je považován jazyk přirozený.

Tím, co později vzbudilo zájem postmoderních filosofů, byl přechod od univerzality vědeckého jazyka k pluralitě řečových her. Petrusek rozlišuje v sociologii jazyky *teorie, hypotéz, operacionalizace, přirozený jazyk komunikace s respondentem a zadavatelem ve při psaní výzkumné zprávy, jazyk počítačových procedur a statistiky*. Tuto skutečnost dokládá poukazem na typickou strukturu textů v *American Journal of Sociology* a *American Sociological Review*, která trvá dodnes.

Největší zájem vzbudilo pomezí přirozeného a sociologického jazyka. A právě metafory jako by volně přecházely – skrytě i otevřeně, snad až byly pašovány z přirozeného jazyka do vědy. Ostatně poslední věta užívá jednu z nich, neboť i přes přísné střežené hranice vědy sem tam vznikne nezvaný host. Je však tak nezvaný?

\*\*\*

Vědci vyhlásili boj metaforám hned na dvou úrovních a dvěma metodami. Pokud jde o úrovně, šlo o úroveň jazyka přirozeného a vědeckého a pokud jde o

strategie, šlo o poukaz na přílišnou poetiku, chcete-li nepatřičnost, ale z druhé strany bylo poukazováno na to, že metafory jsou vlastně jen nadbytečným luxusem, ozdobou na vědeckém jazyku – či jazyku obecně.

Tyto názory se setkaly s nesouhlasem zejména u lingvistické části vědecké obce, která se odmítla spokojit s tím, že metafora má funkci pouze estetickou. Významnou prací je v tomto směru kniha *Metafory, kterými žijeme*<sup>3</sup>, ve které se autoři snaží ukázat nezbytnost metafor v našich životech. Tvrdí, že „podstatou metafory je chápání a prožívání jednoho druhu věci z hlediska jiné věci“ a ukazují to na příkladu věty *spor je válka*<sup>4</sup>. Jistě, takto explicitně o tom uvažuje málokdo, v realitě to považujeme za extrémní případ. Jak ale vysvětlit, že v diskusích často *obhajujeme své názory a napadáme názory druhých*, snažíme se *bránit své pozice a hledat slabiny druhých*? Podle autorů to lze vysvětlit tím, že pojem spor byl *strukturován* pojmem boj. Aby to ozřejmili, navrhuji představit si svět, ve kterém je spor strukturován pojmem tanec.

Přeneseny však nejsou všechny rysy, ale jen jejich část. Strukturace je tedy pouze dílčí<sup>5</sup>, čímž jsou zavedeny nové společné prvky, stejně tak jako rozdíl. Precizněji definuje metaforu pomocí „sémantického posunu“ Daniel Rothbart<sup>6</sup>, ke kterému dojde při implicitním přenosu sémantických rysů z jednoho pojmu na druhý. Striktně vzato totiž věta „Petr je člověk“ také zavádí nové difference a podobnosti, jenomže nedochází k posunu významu. Dále je dobré si uvědomit, že jednotkou metafory není pouze slovo či věta, ale celé sémantické pole<sup>7</sup>. Řekneme-li, že stát je stroj, použijeme část konceptů spojených se strojem pro strukturaci části konceptu stát; například státní úředník se tak stává „ozubeným kolem“.

V závěru knihy odpovídají Lakoff a Johnson na námitky kritiků o zbytečnosti metafor v jazyce<sup>8</sup>. V kritice rozlišují dvě strategie: *abstrakci a*

---

<sup>3</sup>Lakoff, Johnson (2002 [1980]).

<sup>4</sup> Cit. d., str. 17.

<sup>5</sup> Lakoff, Johnson (2002 [1980]), str. 70-71: „Částmi pojmu budova, jichž se užívá ke strukturaci pojmu teorie, jsou základy a vnější zděná stavba (tzv. skořepina). Střecha, místnosti unitů, schodiště a chodby jsou části budovy, jichž se jako součástí pojmu teorie nevyužívá“

<sup>6</sup> Rothbart (1984), str. 596. V originále „semantic shift“.

<sup>7</sup> Cit. d. 598.

<sup>8</sup> Lakoff, Johnson (2002 [1980]), s. 122-130.

*homonymii*. Strategie abstrakce tvrdí, že mezi větami „obhájit svůj názor“ a „obhájit dobyté město“ není žádné spojení, neboť slovo obhájit odkazuje pouze k abstraktní významu, který nekoresponduje s naší zkušeností. Zastánci homonymie zase přemýšlí tak, jako by slovo „obhájit“ mělo jasný význam, ale pokaždé jiný – stejně jako je tomu u slova zámek (barokní, visací), takže opět žádná souvislost.

Autoři na to odpovídají několika námitkami. Podle nich abstraktní přístup vlastně nepostihuje rozdíl mezi větami *společnost je stroj a stroj je společnost*. Abstraktní hledisko nevidí mezi slovy společnost s stroj žádné spojení, natož, aby byl druhý pojem byl chápán pomocí toho prvního. Abstraktní hledisko pak také přehlíží asymetrii definujícího a definovaného pojmu. Definující pojem, v našem případě stroj, je téměř vždy vyhraněnější a konkrétnější, nebo jinak: přímo založen v naší zkušenosti. Méně konkrétní chápeme pomocí konkrétnějšího. Tato asymetrie je zvláště funkční při komunikaci vědce a laika, což je nasnadě. Teorie homonymie zase nedokáže uspokojivě vysvětlit systematičnost metafor. Tak by bylo možné, aby „výraz ‚cítím se povznesen‘ znamenal ‚jsem šťastný‘ a zároveň aby výraz ‚moje nálada se pozvedla‘ znamenal ‚jsem smutnější‘“. Autoři to vysvětlují tím, že za výrokem stojí metaforický systém, který dobré klade nahoru a špatné dolů.

Důležité role metafor v moderním myšlení si všímá i Václav Bělohradský<sup>9</sup>. Vychází z pojmu *reprezentativní historka (anecdote)* Kennetha Burke. Příkladem historky, která strukturuje vnímání světa a generuje slovník, je Platónovo podobenství o jeskyni, Galileiova kniha přírody (moderní věda) nebo Smithova neviditelná ruka trhu (kapitalismus). Bělohradský ve svém eseji pracuje s několika příklady, které podle něj tvoří rétoriku modernosti, její rétorické figury a tím i definici situace. V té je podle Bělohradského obsažena i dichotomie přítel-nepřítel. Jinými slovy: jazyk má v sobě zakódovány politické preference. To vše jsou důležité implikace, není však cílem tohoto textu je dokazovat nebo vyvracet. Pro naše účely zmíníme, jak autor pracuje s větou *stát je stroj*.

---

<sup>9</sup> Bělohradský (2001)

Ta vznikla jako odpověď na hrůzy náboženských válek a měla vytvořit verzi světa, ve které „stát je stroj, jehož přesný běh řídí neutrální úředníci, nositelé chladné administrativní racionality, [zatímco] náboženství je nepokojné, vzrušené, zaslepené lidské nitro...“<sup>10</sup>. Stát-stroj neutralizuje politickou relevanci individuálního názoru, včetně vyznání panovníka. Jiným „produktem“ této metafory je byrokracie – „osobní moc je arbitrární, proto ohrožující, úřední moc je neosobní, proto osvobozuje“. Tento původní emancipační patos dnes vypadá velmi naivně.

Avšak tento případ ještě není přesnou ukázkou role metafory ve vědě, spíše ukazuje, jak blízko jsou si svět vědy (chcete-li v té době filosofie) a svět politiky. Ve světě vědy mohou metafory hrát důležitou kognitivní roli, mohou se stát heuristickým modelem, jak tvrdí Richard Brown: „...Metafora nám poskytuje program zkoumání, potenciální agendu, která skýtá možnost dalšího rozpracování do podoby formální teorie.“<sup>11</sup> Když se zamýšlí nad kritérii pro užití metafory, bere v potaz také její rozsah, neboli míru univerzality, „sílu přeložit ostatní slovníky do svého“<sup>12</sup>. S tím jak se zvětšuje rozsah, roste i možnost užití analogií, kterým je přiřítána síla důkazu.

\*\*\*

V klasickém sociologickém myšlení takto postupují mechanická a organická škola devatenáctého století<sup>13</sup>. Podle Pitirima Sorokina bylo pojetí společnosti jako mechanismu v myšlení přítomno již v antice, ale lze jej najít i u Indů a Číňanů. Tyto úvahy však pronikají do vědy a veřejnosti zejména s úspěchy přírodních věd v sedmnáctém století. S tím souvisí i ústup antropomorfismu, včetně úvah svobodné vůli. Centrálními pojmy jsou prostor (morální, společenský) a v něm potom pohyb. Sorokin cituje základní větu, na které H. C. Carey vystavěl své Principy společenských věd: „Člověk je molekulou společnosti“. Autor je k mechanistické škole velmi kritický, staví zejména na tom, že jde o logickou chybu v uvažování. Z toho co píše se dá odvodit následující. Člověk a stroj mají hodně podobného, ale z toho nelze ještě nic dedukovat,

<sup>10</sup> Cit. d.

<sup>11</sup> Brown 1976, str. 172.

<sup>12</sup> Cit. d., str. 191.

<sup>13</sup> Vycházím zde z klasifikace Pitirima Sorokina (1964 [1928]).

neboť to může být nahodilé. Ano, člověk má hodně mechanických rysů, ale to platí i pro jiné druhy a věci. Navíc, ne všechny stroje mohou být přirovnány k lidem. Autor zmiňuje také to, že lidé (společnost) možná mají vlastnosti strojů, ale to neznamena, že nestrojové vlastnosti neexistují; podle něj toto mechanisté řeší ignorováním všeho, co nelze pojmut jako mechanické.

Více prostoru ve svém přehledu věnuje biologické škole. Hned na začátku však rozliší organickou filosofii (společnost je přirozená, což klade do protikladu se společenskou smlouvou), psychosociálním organismem (tam řadí Durkhima, a to kvůli analogiím mezi individuálním a kolektivním myšlením), a bio-organickou sociologií (sem patří Lilienfield nebo Worms, částečně Spencer). Následující kritika, stejně jako celá kapitola o biologické škole, patří směru třetímu. Sorokin opakuje stejnou logickou námitku jako u mechanistů, ale pokračuje obviněním ze *společenské nebezpečnosti*. Zajímavý je způsob, kterým k tomu došel. Zarazil jej fakt, že mnoho sociologů této školy v odpovědi na logickou kritiku svých úvah odpovědělo tím, že biologické analogie označili za v jejich díle nepodstatné, za pouhý způsob řeči („mere façon de parler“) a ilustrace. Přesto se jich ale nevzdali – „dále a dále užívali tyto analogie, zaplňovali jimi stovky stran ve svých dílech a užívali je jako hlavní argument“<sup>14</sup>. Podle Sorokina však měly jejich pojmy *funkci ideologickou*, která se s vědeckým popisem vylučovala, za to však ospravedlňovala monarchii, centralizaci a absolutismus. O funkci spíše nevědecké také hovoří to, že Herbert Spencer užil stených analogií k podpoře opačných myšlenek. Taková dvojznačnost snižuje analytickou hodnotu biol-organismu. Autor uzavírá svou kritiku označením takových názorů za Paretovské derivace: nejde o popis, ale o podporu reziduí autorů.

To je poměrně tvrdá kritika, zvláště vezmeme-li v úvahu to, jak často užíval biologického slovníku Durkheim, zejména ve svém termínu organická solidarita. Jak ale již řečeno výše, Sorokin jej do této kritiky nezahrnul. Durkheim totiž neudělal krok od metafory k univerzální analogii. O tom, že si toho byl vědom, svědčí fakt, že kritizuje bio-organistu Schäffleho<sup>15</sup> a nesouhlasí s ním,

<sup>14</sup> Sorokin (1964 [1928]), s. 208.

<sup>15</sup> Giddens (1971), s. 65.

považuje jeho analogie za užitečné, neboť se nepokouší o dedukce, nýbrž jen popisuje morfologii společnosti po způsobu morfologie organismu. Je možné zkoumat, nakolik měl pravdu, pro nás je ale důležité, že si tento rozdíl – řekněme deduktivní a popisné užití – uvědomoval.

Pojmy mechanická a organická solidarita s sebou jistě přináší určitý obraz reality, generují určitý slovník. V případě Durkheimově by však mohl klidně být nahrazen jazykem jiným, který by mluvil „pouze“ o integraci a dezintegraci. Když definuje mechanickou solidaritu, definuje ji pomocí nutnosti represe<sup>16</sup>. Tu však nedokazuje strojovostí společnosti, ale povahou jejích zákonných norem, zejména neexistencí osobního práva. Takové užití má rozhodně blíže onomu „mere façon de parler“ než u klasických zástupců mechanistické školy. Když definuje organickou solidaritu, postupuje tak, že popíše vzájemnou závislost vynucenou dělbu práce, a pak uzavře tím, že kvůli analogii s organismem „navrhujeme pro solidaritu, která vyplývá z dělby práce název organická<sup>17</sup>“. Jinými slovy, organická jen „jen název“, nikoliv nutnost vyplývající z povahy věcí<sup>18</sup>.

Přestože organická metafora nic nedokazuje, lze ji plodně užít pro vhled do dělby práce, jak o tom svědčí následující pasáž: „...odtrhnout dnes určitou provincii od nějaké země znamená odseknout od organismu velmi důležitý orgán. Život anektované provincie probíhá v hlubokém zmatku, je oddělena od základních orgánů, na kterých je závislá. Takové zmatky a poškození jsou nutně příčinou trvalých bolestí a vzpomínka na ně se nedá vymazat.“<sup>19</sup> Pojmy jako *odtrhnout*, *odseknout*, *zmatky* nebo bolesti svádí k zařazení Durkheima do bioorganické školy, tak jak o ní mluvil, a jak ji kritizoval Sorokokin. Nicméně, jsou přinejmenším dva důvody proč tomu tak neučinit. Prvním je, že celá pasáž může být přeuvyprávěna bez užití organických pojmů. Lze použít třeba pojmu *separace od centra* etc. Navíc, a to je důležitější, Durkheim nezůstal u obrazu a dokazuje

---

<sup>16</sup> Durkheim (2004), s. 75.

<sup>17</sup> Cit. d., s. 115.

<sup>18</sup> Nabízí se otázka, proč tedy sám mluví o analogii. V původním znění Durkheim píše: „...nous proposons d'appeler organique la solidarité dui est due à la division du travail.“ Ve francouzském jazyce na obecné úrovni „analogie“ splývá s výrazy podobnost, příbuznost. Existuje ještě výraz „analogisme“, který je užíván tehdy, pokud jde o úsudek, argument založený na analogii. Čeština takto jednoslovný pojem nemá.

<sup>19</sup> Cit. d., s. 130.

to na konkrétních případech. Nejde tedy o dedukci z metafory, ale o použití metafory za účelem indukce. Dichotomie mechanické a organické solidarity byla Durkheimovi pouze nástrojem k nalezení popisu a vysvětlení dělby práce a její role ve společnosti. O tom, že nebyla základním kamenem jeho teorie svědčí i Nisbetův postřeh, že tuto dichotomii již dále nerozvíjel<sup>20</sup>.

\*\*\*

;V předchozí pasáži jsme se věnovali metafoře organismu, tak jak ji použil ve svém díle Durkheim. V tomto textu je centrem nikoliv Durkheim sám, tedy to, jestli se pletl, či měl pravdu, ale pozornost je věnována tomu, jak metaforu použil. Od toho se odvíjí následující úvahy. Durkheim tedy použil metaforu jako dílčí krok ke konceptualizaci, chcete-li jako perspektivu. Co je však kritériem pro vhodné a nevhodné užití metafory k pochopení reality? Pokud pochopíme metaforu jako model, pak lze testovat, jak moc se model blíží realitě – logika je podobna testu shody statistických modelů. Metafora ale může být modelem *něčeho*, ale také modelem *pro něco*<sup>21</sup>. Zde je rozdíl mezi Durkheimem a bio-organisty, neboť Durkheim se nesnaží dokázat, že společnost a organismus jsou identické, ale spíše, že organismus je vhodným, nikoliv nutným obrazem. Přesnost tedy není nutně kritériem vhodnosti metafory.

Výše popsany přístup je dědictvím adekvátního pojetí pravdy, ve kterém je kritériem pro volbu jazyka a myšlenek *shoda* se skutečností, což plyne z toho, že funkce jazyka je chápána jako čistě popisná. Odtud se také odvíjely pozitivistické teorie jazyka, které jej chápaly jako systém „tvrzení“. Jejich kritikové ukázali, že ne vše v jazyce má podobu tvrzení „toto je tak, či tak“. Jazyk má i funkci poetickou, tedy kreativní, pragmatickou. Tvoří představy, pomocí kterých vidíme realitu, distribuuje podobnosti a rozdíly, připisuje relevanci. Přesně takto užívá pojem hry Wittgenstein, metaforu hry užívá záměrně, a věnuje se její analýze. V jazyce, píše, „vidíme složitou síť podobností, které se navzájem překrývají a kříží“<sup>22</sup>, což označuje pojmem rodové podobnosti. Na tomto místě se

---

<sup>20</sup> Nisbet (1975), s. 128.

<sup>21</sup> Brown 1976: 183. V originále: „...it is more accurate to speak of metaphor or model *for* something rather than *of* something, because the model is intended to serve some conceptual purpose, not to be an imitation of a thing's appearance.“

<sup>22</sup> Wittgenstein (1993), s. 46, odst. 66.

začne zabývat otázkou přesnosti (kterou chápe jako ohraničenost pojmů a kategorií) a užitečnosti jazyka – „...rozumějme jenom dobře, co slovo ‚nepřesné‘ znamená! Neboť neznámá totéž, co ‚nepoužitelné‘“<sup>23</sup>. Není přesnost někdy zbytečná, ptá se? Domnívám se, že jde určit povahu právě toho „někdy“. Protože, jestli přesnost není vždy funkční, pak by nepřesnost metafory nemusela být nutně dysfunkční.

Otázku po povaze vztahu přesnosti a užitečnosti klade každodenní život. Tak například, když bychom se v neznámém městě někoho zeptali na to, kde se nacházíme a on nám řekl souřadnice, bylo by to zcela bez užitku (ano, za předpokladu, že nemáme mapu). Nejspíše by nepomohlo ani to, kdyby nám řekl jména ulic na jejichž rohu se nacházíme. Lze se domnívat, že nejlepší pomocí by bylo, kdyby nám řekl, kde se nacházíme vzhledem k orientačním bodům, které jsou dostatečně známy. Tato úvaha nemá platnost důkazu, nicméně pracuje s přirozeným jazykem každodennosti, který je součástí jazyku sociologie, takže je třeba takové situace brát v potaz.

Stačí se však podívat na empirickou oblast sociologie, kde lze s využitím výpočetní techniky s přesností na několik desetinných čísel spočítat různé modely. Je známým problémem, že taková přesnost může být i na škodu. Naopak, zkušený výzkumník (a zdánlivým paradoxem je to, že roli tu hraje právě nesdělitelná zkušenost, která se jen obtížně předává) umí i bez větších výpočtů dojít k obecnějším závěrům, které pak mohou určit směr dalších zkoumání. Jde o svého druhu expertní odhad, který je přes svou nepřesnost vysoce funkční.

Zamyslíme-li se nad podmínkou – to je otázka po výše zmíněném „někdy“ – kdy přesnost pozbývá funkce, dojdeme k závěru, že se tak děje, chybí-li rámeček, ve kterém lze přesnost využít. Tato myšlenka byla v psychologii formulována v pojmu *gestalt*, jistou variací je i myšlenka Darwina o funkčnosti specializace, která je dána podmínkou stabilního prostředí. V dynamickém prostředí může být specializace na škodu. Další úvahy by pak mohly vést k Luhmannovu popisu moderní společnosti jako vysoce nestabilní a zároveň vysoce funkčně diferenciované společnosti a jejímu křehkému charakteru, který z toho plyne.

---

<sup>23</sup> Cit. d., s. 56.

Když se podíváme zpět na rozdíl mezi Durkheimem a bio-organisty, vidíme teď snad již jasněji, že zatímco v prvním případě metafora produkuje rámec, ve druhém se autoři snaží o nalezení přesné shody a následnou dedukci. Pro stavbu teorie z toho vyplývá pravidlo, že metafor lze užít funkčně za předpokladu, že jich užíváme ke tvorbě konceptuálního rámce, čemuž není na překážku nepřesnost. Naopak, snaha o přesnost, shodu mezi metaforou a skutečností není nutně užitečná. Kritériem užitečnosti metafor tedy není přesnost, ale spíše plodnost, ve smyslu přivedení k takovému vhledu, který umožní formulaci hypotéz, které pak lze testovat standardními způsoby, kde již má přesnost své místo.

\*\*\*

Možná je ale celý problém zbytečný, sociologie s metaforami problém nemá a užívá jich „přirozeně“, bez hlubší reflexe, ale přesto plodně. Že to není tak jasné bych chtěl ukázat na příkladu desinterpretace metafory „železná klec“ v díle Maxe Webera. Opírám se zde zejména o práci Petera Baehra<sup>24</sup>. Mou tezí je, že níže ukázaný špatný překlad a jeho úspěch, je dán tím, že obraz, který nabídl zcela „logicky“ zapadal do tehdy převládajících názorů. Jinými slovy, že ani sociologové si nevybírají mezi obrazy nahodile. Chtěl bych také poukázat na to, že v přinejmenším v tomto případě došlo špatným překladem ke ztrátě nikoliv estetické, ale kognitivní. Je-li tomu tak, pak to opět potvrzuje důležitou roli metafor v sociologickém myšlení.

Obraz „železná klec“ byl použit v závěru Protestantské etiky a ducha kapitalismu, kde Weber popisuje rozdíl mezi Puritánem, který si mohl povolání vybrat (*chtěl*), a dnešním člověkem, který je k povolání *nucen*. Je tomu tak díky faktu, že se rodíme do mechanismu ekonomického řádu, který předurčuje naše životy. V protestantské etice byla starost o pozemské statky „pláštěm, který může být kdykoliv odhozen“, ale podle Webera se tato starost, konkrétně pracovní morálka s ní spjatá, změnila v „železnou klec“. Tato pasáž bývá užívána jako příklad anticipace nezamýšlených důsledků modernity. Lidstvo se osvobodilo od rigidní tradice, ale vzápětí bylo pohlceno svým vlastním titánstvím, stihl jej

---

<sup>24</sup> Baehr (2001).

Faustův úděl. Modernita jako emancipační hnutí začala být hodnocena jako zdroj nového otroctví.

Jaké sémantické pole aktualizuje tento obraz? Jaký slovník produkuje? V první řadě jde o klec, tedy o trest a utrpení. To předpokládá také vinu či nevinu, ale také útěk a vysvobození. Z jiného pohledu lze považovat klec za něco vnějšího, co můžeme opustit, za něco dočasného. Za zmínku stojí, že obraz „železné klece“ je součástí puritánské obrazotvornosti<sup>25</sup>. Roku 1678 jej užil kazatel John Bunyan v díle *Pilgrims Progress*. Poutník se v knize setkává s „Mužem v železné kleci“, který sám sebe označuje za „muže beznaděje“, odsouzeného Bohem za to, že podlehl pokušení ďábla.

Když se však podíváme do německého originálu, zjistíme, že Weber mluví o „Stahlhartes Gehäuse“, tedy o „ocelové ulitě“ (shell as hard as steel), volněji „ocelové obydlí“<sup>26</sup>. Vzhledem k tomu, že tohoto pojmu Weber užívá v opozici proti „plášti, který můžeme kdykoliv odhodit“, lze tento překlad považovat za vhodnější, neboť lze uvažovat o odhození ulity, ale nikoliv kleci<sup>27</sup>. Stranou by neměl stát ani rozdíl mezi ocelí a železem. Zatímco železo je materiálem poměrně starým, ocel je materiálem moderním. Je to také materiál, jehož vlastnosti nejlépe vynikají, je-li chladný. Je hladký, lesklý – chcete-li materiál, který reprezentuje moderní dobu, je to ocel a nikoliv železo, zakončuje své úvahy Alan Scott<sup>28</sup>. Ocel má blíže k vynálezu, naopak železo je bližší surovině.

Autorem „železné klece“ je Talcott Parsons, který překlad publikoval v roce 1930. Diskuse na téma tohoto překladu, která proběhla okolo roku 1980 v periodiku *Sociological Inquiry*, se zúčastnil i Edward Tyriakian. Parsons mu tehdy odpověděl, že železnou klec zvolil jako volný překlad, ale je si „docela jistý, že nahlédl do *Pilgrim's Progress*, když na překladu pracoval a že to mělo vliv na volbu výrazu železná klec“<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup> Baehr (2001), s. 159.

<sup>26</sup> Překlad „steel-hard housing“ užívá Scott (1997). Český překlad Jana Škody je „ocelový krunýř“. Pro srovnání, v polském překladu Jana Mizińskiego, najdeme „ocelový plášť“ („Ale ten volný plášť stal se tvrdým jako ocel“).

<sup>27</sup> Podobný je český idiom „železná košile“.

<sup>28</sup> Scott (1997), s. 562.

<sup>29</sup> Cf. Baehr (2001), s. 158.

Baehr svou podrobnou kritiku překladu Weberovy metafory zakončuje tím, že překlad „železná klec“ sice nepovažuje za fatálně špatný, neboť vcelku vyjadřuje Weberovy obavy. Jenomže přehlíží hlubší vrstvy Weberova uvažování. Za nejpodstatnější považuje to, že ulita je něčím, co se stalo součástí přirozenosti člověka, tedy něco, co nejde zahodit. Ale hlavně to, že nejde o nic, co implikuje trest a nepohodlí. Naopak, zvláště ve významu „housing“ vyniká ochranná a pohodlná funkce nové pracovní etiky. Za zmínku stojí, že Baehr se opírá také o Kafkovu Proměnu. Řehoř Samsa svůj úděl rozhodně nechápal jako trest, a dochází k závěru, že pro Webera je „ocelový krunýř“ symbolem *pasivity*, proměny Puritánského hrdiny v průměrného představitele masy.

Zvláštním případem je text Lawrence Scaffa<sup>30</sup>, jehož osou je příběh moderního titanismu včetně tragického uvěznění. Co jej činí v kontextu tohoto eseje zajímavým je, jak podrobně kritizuje Parsonsův překlad – koneckonců, diskuse o železné kleci již proběhla. Přesto autor nejenže překlad ponechává, ale ještě jej rozvádí k podoře svých tezí a řadí tak Webera po bok Freuda nebo Goetha. Právě vzhledem k jinak podrobnému komentáři Parsonsova překladu je to zarážející a vysvětlitelné snad jen tím, že záře velkého příběhu moderního hrdiny zastínila tento rozdíl mezi klecí a ulitou.

\*\*\*

V svém textu obracím pozornost k metafoře jako k prvku sociologického jazyka. Pokládám jej za prvek nezbytný, a při správném užití za prvek funkční. Abychom jej mohli správně užívat, je třeba si uvědomovat kdy a jak jej používáme. Sociologický jazyk je však také součástí jazyka společnosti, takže odpovědnost za metafory, které se – jako třeba Asanace – mohou zhroutit do reality, je součástí etiky vědce. Nemusí však dojít k extrémním případům, komentář, sociologický komentář, si jistě zaslouží i jiné metafory, které spoluutvářejí veřejně sdílenou definici reality – můžeme jako příklad uvést globální vesnici nebo atomizovanou společnost.

Uvědomění si metafor tak umožňuje nejméně tři druhy přístupu. Prvním je způsob četby klasiků, sledování které metafory a jak užívají. Bylo by možno

---

<sup>30</sup> Scaff (1987).

zkoumat, zda existují nějaké společné metaforické systémy sdílené napříč díly různých autorů. Mohly tak vyniknout nové rozdíly a podobnosti mezi jinak vzdálenými mysliteli. Věřím, že takové čtení je i tvůrčím přístupem ke studiu textu obecně. Druhým užitím je využívání kognitivní funkce metafor při uchopení problému. Mohou se stát nástrojem vedení diskuse v seminářích nebo dobrým pomocníkem při formulaci hypotéz. A konečně, je možné sledovat, jaké metafory se šíří veřejným prostorem a jakými způsoby se tak děje.

Užitá literatura:

- Baehr, P. 2001. „The ‚Iron Cage‘ and the ‚Shell as Hard as Steel‘: Pardone, Weber, and the Stahlhartes Gehäuse Metaphor in the Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism“ *History and Theory* 40 (2): 153-169.
- Bělohradský, V. 2001. *Rétorika modernosti*. Dostupné na <http://www.tady.cz/hawkmoon> (kontorolováno v únoru 2006)
- Brown, R. H. 1976. „Social Theory as Metaphor: On the Logic of Discovery for the Sciences of Conduct“ *Theory and Society* 3 (2): 169-197.
- Durkheim, E. 2004. *O společenské dělbě práce*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Giddens, A. 1971. *Capitalism and Modern Sociological Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lakoff G., Johnson M. 2002. *Metafory, kterými žijeme*. Brno: Host.
- Nisbet, R. A. 1975. *The Sociology of Emile Durkheim*. London: Heinemann.
- Palonen, K. 1999. „Max Weber’s Reconceptualization of Freedom“ *Political Theory* 27 (4): 523-544.
- Petrusek, M. 1993. *Teorie a metoda v soudobé sociologii*. Praha: Karolinum.
- Rothbart, D. 1984. „The Semantics of Metaphor and the Structure of Science“ *Philosophy of Science* 51 (4): 595-615.
- Scaff, L. 1987. „Fleeing the Iron Cage: Politics and Culture in the Thought of Max Weber“ *The American Political Science Review* 81 (3): 737-756.
- Scott, A. 1997. „Modernity’s Machina Metaphor“ *The British Journal of Sociology* 48 (4): 561-575.
- Sorokin, P. 1964 [1928]. *Contemporary Sociological Theories*.
- Weber, M. 1997. *Autorita, etika a společnost*. Praha: Mladá fronta.
- Wittgenstein, L. 1993. *Filosofická zkoumání*. Praha: Filozofický ústav AV ČR.