

Čtyři orchideje Richardu Rortymu

(4. 10. 1931 – 8. 6. 2007)

Nevěděl jsem, proč by právě orchideje měly být důležité, ale byl jsem přesvědčen, že důležité jsou. Obával jsem se však, že Trockij by moji zálibu v orchidejích neakceptoval.

Bylo mi dvanáct let a už jsem věděl, že člověk zůstane člověkem jen tehdy, když celý život obětuje boji proti sociální nespravedlnosti.

1.

Není pravděpodobně sporu o tom, že americká filozofie – na rozdíl od sociologie – nemá ani příliš velkou tradici, ani příliš vlivnou současnost [srv. Wilkoszewska 2000] – její současný analytický a postanalytický proud se napájí z inspiračních zdrojů původně evropských. I úplný filozofický laik ovšem ví, že pragmatismus je americká filozofie *par excellence*, ba co víc – v americkém pragmatismu jako by se nejlépe vyjevoval fakt, že „pragmatismus se zrodil v Americe, zemi byznysu, a je v pravém smyslu toho slova filozofií byznysmena“ [Ruggiero citován in Martindale 1960: 296], člověka podnikavého a jednajícího, pro nějž spekulace nad „posledními věcmi člověka“ je pozůstavena těm, kteří na to mají čas, případně peníze, v nejlepším případě jsou k tomu povoláni. Leč ne tak zhurta – když k nám Karel Čapek přinášel jako univerzitní student pragmatismus, viděl v něm především „nechuť k verbálnímu řešení, nedůvěru k velkým slovům a snaze zneužívat intelektuální schopnosti k přílišnému generalizování“, viděl v něm „konec subjektivního páráni se sebou samým, neurastickým subjektivismem a subtilní výjimečností“, ba „hrdinné odhodlání stát se obyčejným člověkem“ [Čapek 1987: 330]. A tím se pragmatismus jako filozofie, sociologie a sociální psychologie v díle W. Jamese, J. Deweyho, Ch. H. Cooleyho, W. Thomase a G. H. Meada skutečně stal, ačkoliv, jak případně poznamenává Jerzy Szacki: „Jednotliví reprezentanti představovali různé zájmy, různé vědecké styly a různá východiska i terminologii, co je však spojuje, je skutečnost, že reprezentují americkou verzi humanistické sociologie“ [Szacki 2002: 590], třebaže občas poněkud „znaturalizovanou“.

Richard Rorty sám se v přehledové studii o pragmatismu [Rorty 1998a: 495–505] hlásí ke „třem pilířům“ amerického pragmatismu, k Peircovi pro jeho „prorocký postoj k reprodukční teorii poznání“, Deweyovi pro jeho schopnost „dovést filozofické implikace pragmatismu do etiky a sociální filozofie“ a konečně Jamesovi pro jeho provokativní snahu prokázat, že „lidské hledání pravdy a dobra je obdobou činnosti nižších živočichů“ [tamtéž: 495]. Ty ostatní (Meada, Cooleyho) zmiňuje jenom *in margine*, snad i proto, že těžiště „klasického prag-

matismu“ shledává ve třech tématech, jež on sám pozoruhodně rozvine: 1. v příklonu k „lingvistickému obratu“, který pragmatismus inicioval, 2. v radikálním antiesencialismu (opřené o darwinovské dědictví) a konečně 3. v sebeobrazu lidskosti, což je téma pro Rortyho (a pro nás sociology) vlastně klíčové.

Americký pragmatismus ve své tradiční (John Dewey) i moderní (Hilary Putnam, Richard Rorty) podobě sdílí představu, kterou nazývá *lidským rozkvětem*, jenž je možný jen ve svobodné, demokratické, tolerantní, egalitářské společnosti, v níž se rozvíjejí vědy a umění a v jejich rámci je tolerována dokonce „idiosynkrazie“ (ve smyslu radikální individuální osobitosti, výstřednosti, ba excentrismu). Zřetelná odlišnost mezi W. Jamesem, J. Deweyem a H. Putnamem na jedné a F. Nietzsche, M. Heideggerem a M. Foucaultem na druhé straně – tedy mezi dvěma nejvýznamnějšími proudy revolty 20. století proti řeckému sebeobrazu lidskosti – je v tom, že „tito tři Evropané nesouhlasí s entuziasmem a optimismem Američanů, pokud jde o demokratickou a liberální společnost“ [tamtéž: 504]. Tuto radikální liberálně demokratickou tezi ovšem neformuluje „povrchní Američan“, ale jeden z nemnohých, kdo si snad celé evropské filozofické dědictví doslova kámen po kameni pro sebe (a pro jiné) rekonstruoval a nově sestavil, tedy dekonstruoval. Proto věnuje Rorty tolik pozornosti platónskému dědictví, Kantovi, Hegelovi a samozřejmě Heideggerovi, jakož i Nietzsche, ba Schopenhauerovi, Marxovi i Trockému a samozřejmě Wittgensteinovi.

2.

Richard Rorty, který vyrostl v levicovém prostředí na jedné straně poučeném ze stalinských represí a na straně druhé silně ovlivněném trockismem (což se ovšem nikdy nevylučovalo), získal z domova náklonnost k tomu, aby viděl „Ameriku tak, jak ji viděli Whitman a Dewey, jako otevírající se pohled na neomezené možnosti demokracie. Bez ohledu na dávné projevy krutosti a neřesti a navzdory tomu, jaké hlupáky a dareby volí do nejvyšších postavení, je moje země přece jen dobrým příkladem té nejlepší společnosti, jakou lidé dosud vymysleli“ [Rorty 2006: 76].

Jenomže Rorty tento svůj postoj k Americe nezbudoval na žádném transcendentálním předpokladu americké vyvolenosti či na nějaké sofistikované „politologické teorii“, ale přesně naopak – na fenoménu nesamozřejmosti a nahodilosti. Rorty je přesvědčený romantický liberál, který věří v „maloobchodní reformy“ (jde o variaci na Popperovo „mikrostrukturální inženýrství), jež vedou k rozvoji ekonomické spravedlnosti a růstu svobody, a který je navíc přesvědčen – a póza to věru není – o tom, že historicky jediné perspektivní společenství, totiž společenství liberální, je „nahodilé“: „Člověk se na této planetě objevil náhodou. Stejnou náhodou, nikoliv tedy osudem, bylo i to, že se na planetě objevila demokratická společnost“ [Rorty 2006: 15]. Objevení se svobodné demokratické společnosti je „nahodilé“ v dvojím smyslu: v „sociologickém“, že totiž není výslednicí

žádné „nutné“ vývojové trajektorie, která by musela vyústit v „nový lepší svět“, a v „noetickém“, že totiž není výslednicí žádného projektu, ba v silnější verzi – i samy „pokusy formulovat nějaké obecné filozofické základy liberalismu jsou pomýlené“ [Rorty 2005a: 16].

V této souvislosti rozvíjí Rorty sociologicky pregnantní myšlenku, která je svým filozofickým nábojem a kontextem víc než jen ohlédnutím do minulosti: „To, že Řekové měli otroky, bylo nesprávné, nikoliv však iracionální. Neexistuje způsob, jak dokázat nesprávnost otroctví odvoláváním se na principy pravdy, které by měly být jasné a srozumitelné všem myslícím lidem každé epochy a každé kultury. My, moderní Evropané a Američané stojíme morálně výše než otrokáři Periklova, ba i Jeffersonova typu a než různí kmenoví náčelníci v současné západní Africe. Nemáme však koherentnější systémy přemýšlení ani nepřemýšlíme jasněji. Dokážeme se jednoduše lépe vžít do situace otroků“ [tamtéž: 16].

Dvě „rortyovské“ teze jsou zde obsaženy – jedna implicity (idea „etnocentrismu“), jedna výslovně (idea schopnosti autoreflexe naší kultury). Ta první, ne vždy právem příliš přímočaře redukováná na jakýsi primitivní relativismus, zní takto: nemáme možnost „vyskočit“ z doby a místa, do nichž jsme situováni, každé naše vidění světa je takto podmíněno, je tedy nutně „etnocentrické“, ať už to z hlediska „politické korektnosti“ zní jakkoliv. Prakticky to ovšem znamená, že není žádných nadčasových a transkontinentálních či jakých hodnot a normativů, jimiž bychom najmě my obyvatelé euroatlantické části světa byli obdařeni a současně dokonce povoláni k tomu, abychom je šířili i tam, kde o nich nevědí nebo dokonce ani nestojí: „Liberalismus je nejlepší myšlenka, jakou Evropa kdy měla, a z Evropy a Severní Ameriky vytvořila nejlepší společnost, jaká kdy byla. Nemusí to však fungovat celosvětově“ [Rorty 2005b: 30]. Ideál demokracie a listina lidských práv jsou prostě transkulturně nepřenosné.

Euroatlantický „eurocentrismus“ má ovšem jednu specifickou vlastnost, je to totiž kultura autoreflexivní: „Naše kultura je rasistická, sexistická a imperiální. Ale právě tato kultura se zneklidňuje tím, že taková je, že je eurocentrická, pokrytecká a postrádá intelektuální toleranci. Je to tedy kultura, která je si plně vědoma své schopnosti zabijácké netolerance, a právě proto se jí může vystříhat; je citlivější na zkušenost různorodosti než všechny jiné nám známé kultury. Čímž chci říci, že my, obyvatelé Západu, vdčíme za toto vědomí a tuto citlivost romanopiscům, nikoliv filozofům, a básníkům“ [Rorty 1991; Rorty in Szahaj 1995: 99].

K ideji básníků-romanopisců se ještě vrátím, ale i tak opět dva motivy: motiv empatie a komplementární motiv odporu ke smíření se se zlem. Ten první „empatický“ je obsažen již v „eurocentrické tezi“, jde o fakt *nezbytné vnímavosti, citlivosti a empatie jako předpokladu liberálně demokratické společnosti*. Nemá-li demokratická společnost oporu v žádné Vyšší Pravdě, pak ji musí hledat právě tam, kde ji pragmatismus vždycky hledal – při zemi... „Až na pár sociopatů je každý člověk schopen vcítění. Avšak ve většině společností a ve většině historických období byl život příliš těžký a nejistý, než aby lidé mohli rozšířit své soucítění i na ty, kdo se od nich podstatně odlišovali. Za dvě století od Francouzské revoluce to

však podmínky umožnily mnohým“ [Rorty 2005a: 16]. Rorty není tak naivní, aby neviděl naše století „extrémů“, jak mu říká Eric Hobsbawm, jako století intolerance, násilí, genocid a brutality: to je motiv druhý, nekompromisnost ke zlu. Snad právě proto je tak nesmířitelný vůči Heideggerovi, jímž se v jiných souvislostech dává namnoze inspirovat (ve věcech, které rámec sociologie vpravdě přesahují): „V roce 1935 vyložil Heidegger Stalinovo Rusko a Hitlerovo Německo jako ‚metafyzicky vzato – totéž‘. V roce 1945 viděl v holocaustu a ve vyhnání etnických Němců z východní Evropy případy téhož jevu. Jak říká Habermas – pod nivelizujícím vzhledem filozofa Bytí je i genocida Židů událostí, která je zcela souměřitelná s jinými. Heideggerova neochota zabývat se kdykoliv holocaustem je příkladem pudu hledat kdesi v hlubinách či mimo vlastní naraci *podstatu* Západu, pudu, který odděluje spisovatele od filozofů“ [Rorty 1991; Rorty in Szahaj 1996a: 83].

3.

Rorty do filozofie i sociálně humanitního vědění vnesl ještě jednu významnou ideu, ne zela novou, ale nově argumentovanou, ideu centrální „noetické role“ romanopisce. V díle romanopisců, a nikoliv v abstraktní filozofii (či „obecné sociologii“) lze také najít nejsilnější argument pro antiesencialismus, jenž je pro Rortyho tak příznačný (spolu se zdůvodněním „etiky bez principů“): „Romanopisci jako Orwell nebo Dickens mají sklon pokládat teorii vždycky za cosi náhražkovitého, nikdy za pokus ukázat osobité, specifické cíle, které by umožnily vyprávět dějiny lépe. Myslím, že dějiny sociálních změn moderního Západu ukazují, že to druhé pojetí vztahu mezi vyprávěním a teorií je mnohem plodnější. Říci, že je plodnější, znamená pouze tolik, že tvrdíš, že se ukazuje, že kdyby bylo více románů a méně teorií, bylo by lépe. Lituješ, že vůdcové úspěšných revolucí přečetli příliš mnoho knížek s obecnými idejemi místo toho, aby četli knížky, které by jim umožnily ztotožnit se ve vlastní imaginaci s těmi, které měli řídit“ [op. cit.: 98]. Jinými slovy – velcí revolucionáři, ti, kteří nesdílejí představu „maloobchodní změny“, prostě čtou špatné knihy – jenom spisovatelé nás učí citlivosti a empatii, nikoliv velké teorie. Spisovatelé (zde se opírá na mnoha místech o slavný Kunderův *L'art du roman*) nás přece učí rozumět roli náhody, vyprávění, dobrodružství, události (mnohé z toho ovšem věděl již Simmel), a právě proto nemohou být „esencialisté“ – moje zkušenost je přece neopakovatelná stejně jako tvoje: „Je tedy komické věřit, řekl by romanopisec, že jedna lidská bytost má blíž k čemusi nadlidskému než jiná... Je navýsost komické, předpokládáme-li, že kdokoliv by mohl překročit práh hledání štěstí a tvrdit, že nějaká teorie je něčím víc než prostředkem takového hledání, že existuje jakási Pravda, která překračuje rozkoš a utrpení“ [op. cit.: 90]. A tak Rorty proti sobě staví utopii heideggerovskou, utopii pastýřskou, a utopii kunderovskou, utopii karnevalovou. A to je snad jediný explicitní bod, kde se Rorty setkává s postmodernismem: všude je sice jako postmodernista uváděn, řadou motivů je s postmodernismem dosti samozřejmě spjat, ale sám se za něj nepokládal a měl pro to své, snad dobré důvody.

A ještě jeden podstatný motiv v úvahách o literatuře nacházíme – totiž to, že moderní literatura je nejen antiesencialistická (nevěří v jedno jsoucno viditelné „Božím okem“, tedy nezávisle na konkrétních podmínkách prostoru a času, pohlaví a etnicity, historické zkušenosti a individuální biografie), ale také „anti-reprezentacionalistická“. Nezapomeňme, že světovou slávu si Rorty získal „anti-esencialistickou knihou“ *Filozofie a zrcadlo přírody* [Rorty 2000], v níž vyložil svůj projekt filozofie, která rezignuje zcela programově a vědomě na to, aby „odrážela přírodu“ či sociální skutečnost: zde s pozoruhodnou znalostí věci využívá podnětů stejně tak amerických (Davidson, Putnam, ale zejména Dewey, Strawson, Quine), ale i evropských (Husserl, Gadamer, Wittgenstein), odmítá descartovskou otázku po tom, jak se dobíráme „pravého vědění“, jako „iluzorní kladení iluzorní otázky se stejně iluzorním pokusem na ni odpovědět“. Metafora zrcadla (generace, která se ještě učila „leninskou teorii odrazu“, měla k dispozici navíc metaforu fotografické desky), jež jako by poutala poznávající subjekt k „věci o sobě“ („objektivní realitě“), byla prostě metaforou totálně zavádějící. Právě zde se setkáváme s proslulým putmanovsko-rortyovským „Božím okem“ – není bodu, jenž by podobou Božímu oku umožňoval rozhodnout, který z obrazů světa je pravý, nebo jinak – který by umožnil „nestranně“ porovnat obraz skutečnosti s její „pravou podstatou“. Jsou-li takové podstaty (esence) a ať už se jmenují jakkoliv (třebas Platónovy ideje nebo Kantova „věc o sobě“), nic o nich nevíme a vědět nemůžeme.

Podobně antiesencialistickou pozici zaujímá i literatura: „Esencialismus se ukázal jako plodný v řadě oblastí, zejména tehdy, když nám pomohl uvidět za složitými pohyby elegantní matematické vztahy nebo za zamotanými makrostrukturami jasné mikrostruktury. Ale postupně jsme se stali vůči esencialismu stále podezřívavějšími, když jsme jej začali užívat na věci lidské, na dějiny, sociologii či antropologii. Pokus najít zákony dějin nebo podstatu kultury jako nástroj porozumění sobě samým místo vyprávění, narace se ukázal jako naprosto neplodný“ [Rorty 1991; Rorty in Szahaj 1996a: 80].

4.

A tak literatura se stala Rortymu ukazatelem na cestě z bludiště. A ne literatura každá – román. A ne román jakýkoliv, ale splňující osobité podmínky. Znalec té věci Marek Kwiek píše: „Rortyho odpověď po vztahu filozofie a literatury je nebezpečně jednoduchá: filozofie a literatura stály na opačných stranách dichotomie, byly paradigmatickými příklady opozic: subjektivní/objektivní, racionální/iracionální, vědecké/nevědecké, doxa/epistémé, náhodné/univerzální, historické/ahistorické. Dnes, kdy rezignujeme na tradiční pojetí pravdy, objektivity a racionality, již filozofie nestojí na straně objektivního, vědeckého, racionálního. Jeden člen dichotomie musel zmizet a spolu s ním dichotomie sama“ [Kwiek 1994: 78]. Rorty však sdílí Kunderův názor, že nikoliv každá literatura může stanout – použijme metaforické nadsázky – na piedestalu, který náležel kdysi platón-

skému filozofování: „Román, který neodhaluje nic nového, žádný nový střípek existence, je nemorální, řečeno s Hermannem Brochem. Román nás musí hnát k novému zápasu o bytí, nikoliv pouze stvrzovat to, co již bylo řečeno... Rorty by si tedy přál, aby filozofie – spolu s románem – konečně přiznala, že svět je mnohznačný, že neexistuje jedna, absolutní a zavazující pravda“ [op. cit.: 81].

A tím se přirozeně dostáváme ke kardinálnímu problému každé filozofie: „musíme rezignovat na přesvědčení, že existují jakési nepodmíněné, transkulturní závazky zakořeněné v neměnné, ahistorické podstatě člověka“ [Rorty in Nižník 1996: 51] – to za prvé. Tento předpoklad z nás nečiní ani relativisty, ani sociální konstruktivisty, je toliko výslednicí prostého domyšlení faktu, že „žádný organismus, ať lidský či jakýkoliv jiný, není ve větším či menším kontaktu se skutečností než organismy zbývající“ – v tom jsme „rortyovští egalitáři“ [op. cit.: 56]. Ale toto pojetí pravdy, pravdy jako „multiplikovaného pohledu na svět“, znamená současně připsat mimořádný význam jazyku, „slovníkům“, v nichž je naše vidění vyjadřováno. A opět – Rorty odmítá nařčení ze subjektivismu: „Musíme rozlišovat mezi tvrzením, že tam vně je svět, a tvrzením, že tam vně je pravda. Tvrzení, že svět je vně, že to není náš výtvar, znamená pro zdravý lidský rozum, že většina věcí v čase a prostoru je důsledkem příčin, které nezahrnují lidské duševní stavy. Tvrzení, že tam vně není pravda, prostě znamená, že pravda není tam, kde nejsou věty, že věty jsou prvky lidských jazyků a že lidské jazyky jsou lidskými výtvary“ [Rorty 1996b: 5].

Jistě by bylo žádoucí promýšlet Rortyho ideu „liberálního ironika“, celou jeho pozoruhodnou etiku [Rorty 2006: 21–41], myšlenku „konečného slovníku“, vztahu veřejného a soukromého, „interpretačního anarchismu“ [srv. Szahaj 2004: 158 a násl.], jeho „sardonickou zálibu ve spojování nespojitelného“ [Ruiter 2005: 254] a třeba – paradoxně – velmi tradiční pojetí mravního pokroku jako důsledku materiálního vzestupu. Vrátit se k Rortymu a „přečíst jej sociologicky“ by mělo být naším úkolem i závazkem – jak pro ty, kdo sdílejí rortyovskou skepsi, antiesencialismus a etnocentrický relativismus, tak pro ty, kteří žijí ve světě sice stabilnějším, ale možná iluzornějším, křehčím, než se na první pohled zdá. Pro křehkost našeho nahodilého světa měl totiž ten velký milovník orchidejí neobyčejné porozumění.

Ani věřit se nechce, že již v roce 1918 náš pozitivistický klasik František Krejčí tak neuvěřitelně dobře porozuměl „jádru pragmatismu“, že jeho slova lze bez obav vztáhnout k Rortymu: „Pragmatista uznává hodnotu filozofických formulí světových pro srdce člověka. Staví srdce před filozofii, nikoliv filozofii před srdce. Nikoliv – jaká je moje filozofie, takový jsem, nýbrž – jaký jsem, taká musí být i moje filozofie“ [Krejčí 1918: 125].

Miloslav Petrusek

Literatura

- Čapek, Karel. 1987. *Univerzitní studie*. Praha: Československý spisovatel.
- Krejčí, František. 1918. *Filosofie posledních let před válkou*. Praha: Jan Laichter.
- Kubalík, Štěpán. 2006. „Od vůně orchidejí k teorii spravedlnosti.“ *Lidové noviny (příloha Orientace)* 23. 6. 2006: III.
- Kwiek, Marek. 1994. *Rorty i Lyotard. W labiryntach postmoderny*. Poznań: Wydawnictwo naukowe IF Uniwersytetu Adama Mickiewicza.
- Martindale, Don. 1960. *The Nature and Types of Sociological Theory*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Niżnik, Józef (ed.). 1996. *Habermas, Rorty, Kolakowski: Stan filozofii współczesnej*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Putnam, Hilary, Richard Rorty. 1997. *Co po metafyzyce? Hilary Putnam a Richard Rorty o realizmu a relativizmu*. Bratislava: Archa.
- Rorty, Richard. 1996a (1991). „Heidegger, Kundera, Dickens.“ Pp. 79–103 in Andrzej Szahaj (ed.). *Między pragmatyzmem a postmodernizmem. Wokół filozofii Richarda Rorty'ego*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Rorty, Richard. 1996b. *Nahodilost, solidarita, ironie*. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy.
- Rorty, Richard. 1998a. „Pragmatizmus.“ Pp. 495–505 in Emil Višňovský, František Mihina (eds.). *Pragmatizmus*. Bratislava: IRIS.
- Rorty, Richard. 1998b. „Zkoumání jako rekontextualizace.“ Pp. 147–172 in Jaroslav Peregrin (ed.). *Obrat k jazyku: druhé kolo (Jazyk, myšlení a svět v názorech postanalytických filozofů)*. Praha: Filosofia.
- Rorty, Richard. 2000. *Filozofia a zrkadlo prírody*. Bratislava: Kalligram.
- Rorty, Richard. 2005a. „Liberalizmus, cit a bezpečnosť.“ *Kritika a kontext* 29: 16–19.
- Rorty, Richard. 2005b. „Štyri otázky Richardu Rortymu.“ *Kritika a kontext* 29: 20–31.
- Rorty, Richard. 2006. *Filozofické orchideje*. Bratislava: Kalligram.
- Ruiter, Frans. 2005. „Richard Rorty.“ Pp. 248–254 in Hans Bertens, Joseph Natoli (eds.). *Encyklopedie postmodernismu*. Praha: Barrister & Principal.
- Szacki, Jerzy. 2002. *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo naukowe PAN.
- Szahaj, Andrzej. 2004. *Zniewalająca moc kultury. Artykuły i szkice z filozofii kultury, poznania i polityki*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Wilkoszewska, Krystyna. 2000. *Wariacje na postmodernizm*. Kraków: Universitas.

Výzva

k předkládání abstraktů článků do monotematického čísla SČ

Proměny teoretické sociologie

Editoři: Prof. PhDr. Miloslav Petrusek, CSc., katedra sociologie ISS FSV UK
PhDr. Jan Balon, Ph.D., Filozofický ústav AV ČR, Praha

Koncepce a témata: Projekt monotematického čísla SČ *Proměny teoretické sociologie* chce v české sociologii otevřít debatu o teoretickém vývoji oboru a zasadit jej do kontextu proměn pojmového a problémového rámce světové teoretické sociologie. Promyšlení obecnějších teoretických problémů, jak ukazuje stav soudobé světové sociologie, je pro vývoj sociologie a pro reflexi jejího současného stavu nezbytné. Rezignace na jejich řešení totiž vede k roztříštěnosti oboru na separátní a mezi sebou nekomunikující výzkumné programy. Monotematické číslo si rovněž klade za cíl představit teoretickou sociologii jako poměrně přesně vymezený podobor sociologie, který problémově i pojmově navazuje na historicky zformované a stále životaschopné teoretické programy, a to v produktivním spojení s příbuznými etablovanými či nově se rodícími obory a podobory.

Vítány jsou všechny příspěvky vztahující se k výše uvedené tematice. Zvláště vítány jsou příspěvky na následující témata:

- klíčové debaty, spory, problémy v současné teoretické sociologii,
- světová, evropská, česká teoretická sociologie (koncepce, směry, osobnosti),
- teorie a metateorie v sociologii, vztah teoretické a empirické sociologie,
- teoretické problémy současných společností (a jejich segmentů),
- teoretická sociologie postmodernismu a „po postmodernismu“,
- vztah teoretické sociologie a filosofie sociálních věd („sociální epistemologie“),
- vztah současné teoretické sociologie k teoretické sociologii klasické a moderní,
- významné postavy klasické a moderní teoretické sociologie v současné perspektivě,
- reflexe teoretického vývoje sociologie a proměny osudů slavných sociologických teoretických paradigmat a výzkumných programů.

Zájemci o publikování v tomto monotematickém čísle mohou zasílat na obě níže uvedené e-mailové adresy abstrakt zamýšleného příspěvku o rozsahu maximálně 3600 znaků s mezerami.

Došlé abstrakty budou posouzeny editory monotematického čísla a šéfredaktorem českého vydání SČ, kteří si vyhrazují právo své rozhodnutí nezdůvodňovat. Vybraní autoři/autorky budou osloveni e-mailem do 30. října 2007. Termínem pro odevzdání vlastních článků je 31. leden 2008. Vydání monotematického čísla je plánováno na rok 2008. Všechny nabídnuté příspěvky projdou standardním recenzním řízením.

E-mailové adresy pro zasílání abstraktů: janbalon@seznam.cz, sreview@soc.cas.cz
Termín nabídek abstraktů: 15. října 2007