

## VI.

# **SOCIOLOGICKÁ PERSPEKTIVA – SPOLEČNOST JAKO DRAMA**

Jestliže se pokus sdělit náplň předcházejících dvou kapitol podařil, může nyní čtenář pociťovat jakousi sociologickou klaustrofobii. Bezpochyby má morální právo požadovat od autora určitou útechu ve formě potvrzení lidské svobody navzdory různým sociálním determinantám. Takové potvrzení však v rámci sociologické argumentace přináší apriorní obtíže. Než budeme moci pokračovat, musíme se o těchto obtížích stručně zmínit.

Svoboda není přístupná empirickému pozorování. Přesněji řečeno, zatímco svobodu můžeme zakoušet jako jistotu stejně jako nějaké empirické danosti, není ji možno žádnými vědeckými metodami dokázat. Chceme-li následovat Kanta, můžeme také říci, že svoboda není dokazatelná racionálně, to znamená, že nemůže být ověřitelná filozofickými metodami založenými na operacích čistého rozumu. Zde zůstaneme u otázky empirické ověřitelnosti: nezachytitelnost svobody vzhledem k vědeckému chápání nespočívá ani tak v nevy-slovitelné záhadnosti tohoto jevu (konec konců svoboda může být záhadná, ale se záhadností se přece setkáváme každý den), jako v přísně omezeném rozsahu vědeckých metod. Empirická věda se pohybuje v rámci určitých předpokladů a jeden z nich je univerzální kauzalita. O každém objektu vědeckého zkoumání se předpokládá, že má nějakou předcházející příčinu. Někaký objekt nebo nějaká událost, které *jsou* svou vlastní příčinou, leží mimo svět vědeckého dis-

kurzu. Ale svoboda má přesně tuto povahu. Z tohoto důvodu nám o jevu, který by se dal označit za svobodný, jakkoli důkladné vědecké zkoumání nemůže nikdy nic odhalit. Ať se subjektivnímu vědomí jedince jeví jako svobodné cokoli, ve vědeckém rámci to bude mít místo jen jako článek v kauzálním řetězci.

Svoboda a kauzalita nejsou z logického hlediska kontradiktorické pojmy. Jsou to však pojmy, které patří k nesourodým referenčním rámcům. Je proto marné očekávat, že vědecké metody budou schopny ohalit svobodu nějakou procedurou eliminace, která by vršila jednu příčinu na druhou, dokud by se nedospělo k nějakému poslednímu fenoménu, o němž by se mohlo zdát, že žádnou příčinu nemá, a může být tedy prohlášen za svobodný. Svoboda není tím, co nemá příčinu. Podobně nemůžeme dospět ke svobodě zkoumáním případů, v nichž selhává vědecké předvídání. Svoboda nespočívá ani v nepředvídatelnosti. Na to poukázal Max Weber, když napsal, že kdyby tomu tak bylo, nejsvobodnějším člověkem by byl šílenec. Jedinec, který si uvědomuje svou svobodu, se nenachází vně kauzálního světa, ale spíše pociťuje svou schopnost volby jako velmi zvláštní kategorii příčiny odlišné od jiných příčin, s nimiž musí počítat. Tento rozdíl však nepadá do oblasti vědeckého důkazu.

Zde nám může pomoci analogie. Stejně jako nejsou kontradiktorické, ale jsou spíše nesourodé pojmy svoboda a kauzalita, je tomu tak i s užitečností a krásou. Ani tyto dva pojmy se navzájem logicky nevylučují. Není však možné potvrdit, že skutečnost odpovídá jednomu z nich, tím, že prokážeme realitu druhého. Je možné najít určitý předmět, například kus nábytku, a přesvědčivě doložit, že je pro lidský život užitečný – k sezení, spaní nebo k čemukoli jinému. Ale bez ohledu na to, jakou užitečnost tu dokážeme, nepřiblížíme se odpovědi na otázku, zda židle, stůl nebo postel jsou krásné. Jinými slovy, diskurzy utilitárního a estetického světa jsou naprosto nesouměřitelné.

Pokud jde o metody sociálních věd, setkáváme se v nich se způsobem myšlení, který a priori předpokládá, že lidský svět je kauzálně uzavřeným systémem. Budeme-li metodu pojímat jinak, přestane být

vědecká. Svoboda jako zvláštní druh příčiny je z tohoto apriorního systému vyloučena. Ve vztahu k sociálním jevům musí sociální vědec předpokládat nekonečný regres příčin, z nichž žádné nelze připsat nějaký privilegovaný ontologický status. Nemůže-li nějaký jev kauzálně vysvětlit jedním souborem sociologických kategorií, zkusí to jiným. Neuspokojí-li ho politické příčiny, pomůže si ekonomickými. A jestliže se k vysvětlení daného jevu nezdá vhodný ani celý pojmový aparát sociologie, může se obrátit k jinému, jako je psychologický nebo biologický. Ale i když to udělá, stále se bude pohybovat v univerzu vědy – objeví nové pořadí příčin, ale nikde se neseťká se svobodou. Neexistuje způsob, jak by ten či onen člověk mohl vnímat svobodu, kromě subjektivní vnitřní jistoty, která se rozplyne, jakmile na ni zaútočí nástroje vědecké analýzy.

Není nic vzdálenějšího záměrům autora, než vystoupit s obhajobou pozitivistického kréda, jež je stále ještě módní mezi některými americkými sociálními vědci, kteří věří jen v ty fragmenty reality, které lze uchopit vědecky. Takový pozitivismus téměř nezvratně ústí do té či oné formy intelektuálního barbarství, jak se to skvěle ukázalo na nedávné historii behavioristické psychologie v Americe. Nicméně aby se nám intelektuální výživa beznadějně neznečistila, musí být košer – nesmíme nalít mléko subjektivního pocitu na maso vědecké interpretace. Takové oddělování neznamená, že si nemůžeme vychutnat obě požitaviny, jen je nesmíme jíst v jednom jídle.

Z toho plyne, že pokud bychom chtěli naši diskusi striktně udržet v sociologickém referenčním rámci, tedy v oblasti vědy, o svobodě bychom vůbec nemohli hovořit. Museli bychom pak ponechat na čtenáři a jeho vlastních prostředcích, aby se vymanil ze svého klaustrofobického hlediska. Naštěstí se tyto řádky neobjeví v žádném sociologickém časopise ani nebudou citovány na slavnostní oborové konferenci, a proto nemusíme být tak asketičtí, jak tomu v takových případech bývá. Místo toho budeme postupovat dvěma směry. Za prvé, zůstaneme stále v rámci modelu lidské existence, který nám nabízí sociologická perspektiva, a pokusíme se ukázat, že jak vnější, tak

vnitřní kontroly nemusí být tak nepřekonatelné, jak jsme je dosud vykreslili. Za druhé, vystoupíme z úzce vědeckého referenčního rámce a *postulujeme* realitu svobody, načež se pokusíme ukázat, jak vypadá sociologický model ze stanoviska tohoto postulátu. V prvním směru obohatíme naši sociologickou perspektivu dalšími pohledy. V druhém se pokusíme získat *na* tuto sociologickou perspektivu nějaký obecně lidský pohled.

Vraťme se k bodu naší argumentace z konce předcházející kapitoly, kde jsme tvrdili, že k tomu, abychom se dostali do sociálního vězení, je nutná naše spolupráce. Jaká je povaha této spolupráce? Jednou z možností, jak odpovědět na tuto otázku, je využít ještě jednou Thomasův pojem definice situace. Můžeme pak prohlásit, že ať už jsou vnější a vnitřní tlaky společnosti jakékoli, ve většině případů musíme my sami být přinejmenším spoluurčovateli dané sociální situace. A ať už je předchozí historie nějaké konkrétní definice jakákoli, my sami jsme přizváni ke spolupráci při jejím udržování. Avšak jinou možností, jak odpovědět na výše položenou otázku, je obrátit se k jinému systému sociologické konceptualizace, totiž k systému Maxe Webera. Domníváme se, že v tomto bodě může Weberův přístup posloužit jako potřebná protiváha Durkheimova pohledu na sociální existenci.

Když Talcott Parsons srovnával Weberovu sociologii s jinými přístupy, nazval ji „voluntaristickou“. I když je Weberova koncepce vědecké metodologie příliš vzdálená kantovské, než aby umožnila zavést do jeho systému představu svobody, Parsonsovo označení vhodně vystihuje Weberův důraz na intencionalitu sociálního jednání oproti Durkheimovu nezájmu o tuto dimenzi. Jak jsme viděli, Durkheim zdůrazňoval externalitu, objektivitu, „věcnou“ povahu sociální reality (člověk je téměř v pokušení užít zde scholastický pojem „esence“). Weber oproti tomu vždy vyzdvihoval subjektivní významy, intence a interpretace, které vnášejí do každé sociální situace její účastníci. Weber samozřejmě také připomíná, že to, co se nakonec ve společnosti stane, může být velmi odlišné od toho, co jednající mínili nebo

zamýšleli. Tvrdí však, že pro správné sociologické porozumění (odborně označované pojmem *Verstehen*, který byl převzat i do výraziva sociologů z jiných zemí než Německo) je zapotřebí vzít v úvahu i celý tento subjektivní rozměr. Sociologické porozumění tedy zahrnuje i interpretaci významů, které jsou ve společnosti přítomny.

Z tohoto hlediska je každá sociální situace vystavěna z přediva významů, které do ní vnesli jednotliví účastníci. Je samozřejmé, že v situaci, jejíž význam je pevně ustaven tradicí a obecným souhlasem, nemůže jednotlivec nabídkou odchylné definice mnoho dosáhnout. Přinejmenším se však může od této situace odcizit. Možnost okrajové existence ve společnosti je vždy znamením toho, že obecně schvalované významy nejsou již ve své donucovací schopnosti všemocné. Mnohem zajímavější jsou však ty případy, kdy se jednotlivcům podaří získat dostatečný počet následovníků, aby své odchylné interpretace světa prosadili – alespoň v kruhu svých přívrženců.

Tuto možnost překonat „samozřejmý svět“ společnosti rozvíjí Weber v teorii charizmatu. Termín charizma je odvozen z Nového zákona (kde je ovšem použit ve velmi odlišném smyslu) a označuje sociální autoritu, která se nezakládá ani na tradici, ani na legálnosti, ale spíše na mimořádném vlivu individuálního vůdce. Prototypem charizmatického vůdce je náboženský prorok, který vzdoruje zavedenému řádu věcí ve jménu absolutní autority, která je mu udělena božským úradkem. Můžeme zde vzpomenout na takové historické postavy, jako byli Buddha, Ježíš nebo Mohamed. Charizma se však může projevit ve světských oblastech života, zvláště pak v politice. Zde můžeme uvést takové osobnosti, jako byli Caesar a Napoleon. Paradigmatickou formu projevu takové charizmatické autority, která se staví proti zavedenému řádu, můžeme najít v mnohokrát opakovaném výroku Ježíše „slyšeli jste říkat... ale já pravím vám“. V tomto „ale“ spočívá požadavek na oprávněnou změnu všeho, co bylo dosud považováno za závazné. Charizma tak obvykle představuje děsivě prudké zpochybnění moci předurčení. Nahrazuje staré významy novými a radikálně mění a nově definuje předpoklady lidské existence.

Charizma nesmí být pojímáno jako nějaký druh zázraku, který se objevuje bez vztahu k tomu, co se stalo předtím, nebo k sociálnímu kontextu. V historii není nic, co by nemělo pouta s minulostí. Kromě toho, pokud sledujeme rozvinutí Weberovy teorie charizmatu do větších podrobností, mimořádná vášnivost charizmatického hnutí zřídka přetrvává déle než jednu generaci. Charizma se zpravidla, jak to nazval Weber, „rutinizuje“ a začleňuje se do společenských struktur v méně radikálních formách. Za proroky následují papežové, za revolucionáři úředníci. Když přejde velký otřes náboženské nebo politické revoluce a lidé začnou žít usazeným životem v domněle novém řádu, vždy se ukáže, že změny nebyly tak radikální, jak se to zprvu jevilo. Když buřičská horlivost začne chladnout, nabudou vrchu ekonomické zájmy a politické ambice. Opět se potvrzují staré zvyky a řád vytvořený charizmatickou revolucí začíná získávat znepokojující podobnosti s *ancien régime*, který byl svržen s takovým násilím. V závislosti na zastávaných hodnotách může tento fakt člověka zarmucovat nebo těšit. Nás zde však nezajímá dalekosáhlá slabost historických rebelií, ale především jejich možnost.

V této souvislosti stojí za zmínku, že Weber považoval charizma za jednu ze základních hybných sil dějin navzdory jasnému vědomí, že se vždy jedná o velmi krátkodobý jev. Ať se v průběhu „rutinizace“ charizmatu objeví jakékoli množství starých vzorců, svět už není nikdy zcela týž. I když změna byla mnohem menší, než revolucionáři doufali nebo očekávali, nebyla až tak malá. Někdy se až po dlouhé době ukáže, jak hluboké změny proběhly. To je zase důvod, proč historicky ztroskotaly téměř všechny pokusy o totální kontrarevoluci, jak to vidíme například na Tridentském koncilu nebo Vídeňském kongresu. Poučení, které z toho pro naši sociologickou perspektivu můžeme vyvodit, je prosté, téměř jako otřepaná fráze, nicméně pro vyváženější obraz významné: leviathanovo předurčení je možno účinně zpochybnit. Tutéž věc jde v rámci naší dřívější diskuse vyjádřit negativně: historii můžeme svoji spolupráci odepřít.

Dojem neúprosnosti, který vyvolávají názory Durkheima a podobných myslitelů, pochází částečně z toho, že nevěnovali dostatečnou pozornost samotnému historickému procesu. Žádná sociální struktura, ať se současníkům jeví jakkoli stabilní, neměla tuto stabilitu a masivnost od počátku. V tomto ohledu byl každý z jejich významných rysů utkán lidmi, ať už to byli charizmatičtí vizionáři, chytří darebáci, dobyvační hrdinové nebo jen jednotlivci v mocenských pozicích, kteří přišli na něco, co se jim zdálo lepším způsobem, jak ukázat, kdo tu hraje prim. Protože všechny sociální systémy byly vytvořeny lidmi, vyplývá z toho, že je lidé mohou také měnit. Jedno z omezení výše uváděných názorů na společnost (které, jak je třeba znovu zdůraznit, nám podávají sociální realitu ve správné perspektivě), je tedy v tom, že v jejich referenčním rámci je obtížné vysvětlit změnu. Historická orientace weberovského přístupu tedy zjednává vyváženost.

Durkheimovský a weberovský pohled na společnost se nevyklučují. Jsou protichůdné jen v tom, že se zaměřují na odlišné aspekty sociální reality. Zcela správně říkáme, že společnost je objektivním faktem, který nás k něčemu nutí, a dokonce nás vytváří. Je však také správně říci, že naše vlastní smysluplná jednání pomáhají udržet společenskou budovu a příležitostně ji mohou měnit. Tato dvě tvrzení obsahují paradox sociální existence: společnost nás sice určuje, ale je zase určována námi. Na tento paradox jsme nepřímo poukázali již v souvislosti s naším srozuměním a spoluprací se společností. Jakmile pojmáme společnost tímto způsobem, jeví se mnohem křehčí, než se jevila z jiného hlediska. Potřebujeme uznání společnosti, abychom byli lidmi, měli nějakou představu o sobě a nějakou identitu. Společnost však potřebuje uznání mnoha lidí, jako jsme my, aby vůbec existovala. Jinými slovy, nejsme to jenom my sami, ale i společnost, která existuje díky svému vymezení. Zda naše odmítnutí uznat konkrétní sociální realitu bude mít nějaký účinek, bude záviset na našem sociálním umístění. Otrokoví mnoho nepomůže, odmítne-li uznat své zotročení. Jinou věcí je, odmítne-li to uznat některý z pánů. Otrokář-

ské systémy vždy na takové výzvy reagovaly násilím, i když vycházely od jejich nejbědnějších obětí. Zdá se, že tak jako ve společnosti neexistuje žádná totální moc, neexistuje ani totální bezmoc. Vládcí společnosti tento fakt poznali, a podle toho přizpůsobují svou kontrolu.

Z toho vyplývá, že systémy kontroly mají neustálou potřebu svého potvrzování a znovupotvrzování od těch, které mají kontrolovat. Toto potvrzení je možné odmítnout řadou způsobů. Každý z nich představuje pro oficiálně vymezenou společnost hrozbu. Možnosti, které zde přicházejí v úvahu jsou transformace, odstup a manipulace.

Naše pojednání o charizmatu již naznačilo, jakým způsobem může probíhat transformace sociálních určení. Charizma samozřejmě není jediným způsobem, jak se dá transformace společnosti vyvolat. Každý proces sociální změny je však spojen s novými definicemi reality. Každá taková redefinice znamená, že někdo začíná působit proti očekáváním, která jsou na něj kladena podle staré definice. Pán očekává od svého otrocka úklonu, a místo toho dostane pěstí do tváře. Zda při tom budeme mluvit o individuální „deviaci“ či sociální „dezorganizaci“, abychom zde užili obvyklých sociologických termínů, bude záležet na tom, jak jsou takové incidenty časté. Odmítá-li jednotlivec uznat sociální definici ekonomických práv, máme co dělat se zločinem, totiž s takovým deviantním jednáním, které je uváděno ve statistikách FBI pod záhlavím „zločiny proti vlastnictví“. Když však politicky vedené masy odmítnou totéž, máme co dělat s revolucí (ať je to ustavení socialistického řádu, nebo v mírnější formě radikálně nového daňového systému). Sociologické rozdíly mezi individuální deviací, jako je zločin, a masovou dezorganizací a reorganizací celého sociálního systému, jako je revoluce, jsou zřejmé. Vzhledem k naší argumentaci jsou však důležité obě dvě kategorie, protože ukazují možnost odporu proti vnějším a (nutně) také vnitřním kontrolám. Když zkoumáme revoluce, sledujeme, že vnějším aktům proti starému řádu vždy předcházela dezintegrace vnitřní poslušnosti a loajality. Obrazy králů se kymácejí dříve než jejich trůny. Jak ukázal Albert Salomon, tato destrukce představ lidí o jejich vládcích může