

V.

SOCIOLOGICKÁ PERSPEKTIVA – SPOLEČNOST V ČLOVĚKU

Předchozí kapitola mohla čtenáři poskytnout výborné důvody pro přesvědčení, že sociologie je zralá převzít od ekonomie název „ponurá věda“. Když už jsme nastínili představu společnosti jako hrozivého vězení, měli bychom nyní naznačit alespoň nějaké únikové chodby z tohoto stísnujícího determinismu. Ale dříve než se o to pokusíme, budeme muset tuto stísněnost ještě trochu prohloubit.

Pokud jsme přistupovali ke společnosti hlavně jako k souhrnu kontrolních systémů, pohlíželi jsme na jednotlivce a společnost jako na dvě proti sobě stojící entity. Společnost byla pojmána jako vnější realita, která vyvíjí na jednotlivce tlak a k něčemu ho donucuje. Kdybychom tento obraz ponechali beze změn, získali bychom zcela mylný dojem o jejich skutečném vztahu, totiž že masy lidí jsou neustále drženy na uzdě, podvolují se vládnoucím autoritám se skřípěním zubů a k trvalé poslušnosti je dohání strach z toho, co by se jim jinak mohlo stát. Ale poznání zdravého rozumu i vlastní sociologická analýza nám říkají, že tomu tak není. Zdá se, že většina z nás nese jho společnosti docela snadno. Proč? Jistě ne proto, že moc společnosti je menší, než jsme v předchozí kapitole uvedli. Proč tedy pod touto mocí až tak netrpíme? Sociologickou odpověď na tuto otázku jsme již nepřímo naznačili – protože nejčastěji my sami toužíme právě po tom, co od nás společnost očekává. My *chceme* dodržovat pravidla. My *chceme* hrát role, které nám společnost přidělila. A to je zase možné ne

proto, že moc společnosti je menší, ale protože je mnohem větší, než jsme dosud tvrdili. Společnost nejen určuje, co děláme, nýbrž i to, co jsme. Jinými slovy, sociální zařazení se týká nejen našeho chování, ale i našeho bytí. Abychom vysvětlili tento klíčový prvek sociologické perspektivy, obrátíme se nyní ke třem dalším oblastem zkoumání a interpretace, totiž k teorii rolí, k sociologii vědění a k teorii referenčních skupin.

Teorie rolí je téměř výhradně výsledkem amerického intelektuálního vývoje. Některé její zárodečné myšlenky sahají zpět až Williamu Jamesovi, ale jejími přímými otci jsou dva jiní američtí myslitelé – Charles Cooley a George Herbert Mead. Zde nemůže být naším cílem podat historický úvod k této strhující etapě intelektuální historie. Raději než bychom se pokoušeli být jen o hrubý nástin takového popisu, začneme systematictěji a naše úvahy o významu teorie rolí uvedeme jiným pohledem na Thomasův pojem definice situace.

Čtenář si vzpomene na Thomasovo pojetí sociální situace jako druhu reality, na níž se ad hoc shodli ti, kdo se v této situaci nacházejí, či přesněji ti, kdo ji definují. Z hlediska jednotlivého účastníka to znamená, že každá situace, do níž vstupuje, před něj staví specifická očekávání a požaduje určité reakce na tato očekávání. Jak jsme již viděli, téměř v každé sociální situaci existují silné tlaky, které zajišťují, že skutečně následují náležitě reakce. Společnost může existovat díky tomu, že definice nejdůležitějších situací se nejčastěji u většiny lidí alespoň přibližně shodují. Motivy vydavatele a autora těchto řádků mohou být dosti odlišné, ale způsoby, jak oba definují situaci, v níž bude tato kniha vydána, jsou dostatečně podobné, aby to umožňovalo jejich spolupráci. Podobně mohou existovat zcela odlišné zájmy ve třídě studentů, z nichž některé mají jen málo co společného s předpokládanou vzdělávací aktivitou, ale ve většině případů mohou tyto zájmy koexistovat, aniž by ji znemožnily (řekněme, že jeden student přišel studovat daný předmět, aby se něco naučil, kdežto druhý si jen zapisuje každý kurz, který navštěvuje jistá rusovláska, na kterou si myslí). Jinak řečeno, existuje určitá míra tolerance, v jejímž rozsahu

musí reakce splňovat očekávání, má-li situace zůstat sociologicky životnou. A samozřejmě, jsou-li definice situace v přílišném rozporu, jejich nevyhnutelným důsledkem bude nějaká forma sociálního konfliktu nebo dezorganizace – například když si někteří studenti vyloží třídní schůzi jako mejdan nebo když autor nemá v úmyslu vydat knihu a smlouva s jedním nakladatelem je jen prostředkem nátlaku na druhého nakladatele.

Průměrný člověk se v různých oblastech svého společenského života setkává s velmi různými očekáváními, ale situace, které tato očekávání vyvolávají, spadají do určitých typových množin. Student si může zapsat dva kurzy u dvou různých profesorů na dvou různých katedrách a očekávání, s nimiž se setká v těchto dvou situacích, se budou značně lišit (bude tam rozdíl například mezi formálností a neformálností ve vztazích mezi profesorem a studenty). Přesto si tyto situace budou navzájem natolik podobné a budou podobné i situacím v jiných třídách, v nichž se student ocitl už dříve, aby mu to umožnilo v obou situacích reagovat v podstatě stejně. Jinými slovy, v obou případech bude s to s malými obměnami *hrát roli* studenta. Role tedy může být definována jako typizovaná odpověď na typizované očekávání. Společnost předurčila základní typologii. Máme-li použít divadelního jazyka, z něhož je pojem role převzat, můžeme říci, že společnost poskytuje scénář pro všechny postavy dramatu. Jednotliví herci pak nepotřebují nic než vklouznout do rolí, které jim byly přiděleny ještě předtím, než se zvedla opona. Pokud hrají své role, jak je předepisuje scénář, může sociální hra probíhat tak, jak byla naplánována.

Role poskytuje vzorec, podle něhož má jednotlivec v konkrétní situaci jednat. Role ve společnosti, stejně jako v divadle, se liší ohledně přesnosti instrukcí, které jsou hercům předepsány. Vezmeme-li si například role v zaměstnání, pak role popeláře opisuje dosti volný vzorec, kdežto lékaři, duchovní nebo důstojníci si museli osvojit všechny druhy chování, řeči a pohybových návyků, které charakterizují danou profesi, jako je vojenské držení těla, zbožnou dikci nebo umění po-

vzbudit nemocného. Kdybychom však považovali roli jen za regula-
tivní vzorec pro vnější viditelné jednání, přehlédli bychom jeden její
podstatný aspekt. Člověk se cítí vášnivější při polibku, skromnější na
kolenou a rozhněvanější, když hrozí pěstí. Polibek tedy nejen vášeň
vyjadřuje, ale také ji vzbuzuje. Role s sebou nesou vedle určitého
jednání i emoce a postoje, které k tomuto jednání patří. Profesor, kte-
rému je přiděleno jednání, jež vyžaduje moudrost, se začne cítit moud-
rým. Kazatel zjistí, že věří tomu, co káže. Voják objeví v srdci bojové
nadšení, když si oblékne uniformu. V každém z těchto případů mo-
hou sice tyto emoce nebo postoje existovat před tím, než byla role
přijata, ale ta je nevyhnutelně ještě posílí. Často máme všechny dů-
vody předpokládat, že ve vědomí aktéra nebylo vůbec nic, co by hra-
ní role předcházelo a souviselo s ní. Člověk se stává moudrým, když
je jmenován profesorem, věřícím, když se věnuje činnostem, které
předpokládají víru, a ochotným jít do boje, když pochoduje ve vojens-
kém útvaru.

Uvedme si příklad. Člověka, který nedávno získal důstojnickou
hodnost, zvláště když byl povýšen z řadového člena mužstva, budou
nejprve alespoň trochu uvádět do rozpaků pozdravy vojáků, které
potká. Pravděpodobně jim bude odpovídat přátelským, téměř omluv-
ným způsobem. Nové distinkce jeho uniformy jsou v tomto okamží-
ku stále ještě něčím, co si pouze oblékl a co cítí skoro jako přestroje-
ní. Nový důstojník si může dokonce sobě i jiným namlouvat, že je
v jádru stále toutéž osobou, že jen má prostě nové úkoly (mezi nimiž
je mimochodem i povinnost přijímat pozdravy vojáků). Tento postoj
mu ale pravděpodobně dlouho nevydrží. Aby vyhověl své nové roli
důstojníka, musí náš muž určitým způsobem vystupovat. To má zcela
konkrétní důsledky. Navzdory všem frázím ohledně tohoto problé-
mu, které jsou obvyklé v takzvaných demokratických armádách, jako
je americká, jedna z nejdůležitějších zásad je, že důstojník je někdo
nadřizený a na základě své nadřizenosti má právo na poslušnost
a respekt. Každý vojenský pozdrav podřizeného člena mužstva je ak-
tem poslušnosti, který je přijímán jako samozřejmost tím, kdo naň

odpovídá. Tak je náš muž každým přijatým pozdravem (jistě i další stovkou jiných obřadných aktů, které zvyšují jeho nový status) utvrzován v novém vystupování – a v jeho jakoby ontologických předpokladech. Nejedná jen jako důstojník, jako důstojník se i cítí. Pryč jsou rozpaky, omluvný postoj a bodré grimasy naznačující „jsem stejně obyčejný chlápek jako každý jiný“. Kdyby ho při nějaké příležitosti voják nepozdravil s patřičnou dávkou nadšení, nebo kdyby si dokonce dovolil ten nepředstavitelný čin a nepozdravil vůbec, náš důstojník nebude trestat jen porušení vojenských předpisů. V každé žilce své bytosti bude cítit nutkání, aby napravil přečin proti stanovenému řádu svého světa.

K našemu ilustrativnímu příkladu musíme dodat, že jen velmi zřídka je takový proces záměrný nebo založený na úvaze. Náš muž se neposadil a nezačal vypočítávat všechny věci, které by měly od nynějška patřit k jeho nové roli včetně toho, co by měl cítit a v co věřit. Síla tohoto procesu spočívá právě v jeho neuvědomovaném, nereflektovaném charakteru. Přeměnil se v důstojníka téměř bez námahy, podobně jako vyrostl v osobu vysokou šest stop, s modrýma očima a hnědými vlasy. Nebylo by správné ani říci, že náš muž musel být poněkud hloupý a mezi svými kamarády naprostou výjimkou. Naopak, výjimkou by byl člověk, který by o svých rolích a jejich změnách uvažoval (mimochodem byl by to typ člověka, který bývá špatným důstojníkem). I velmi inteligentní lidé, když je přepadnou pochyby o jejich rolích ve společnosti, se spíše budou tím intenzivněji zabývat zpochybnými aktivitami, než aby se uchýlili k úvahám. Teolog, který pochybuje o své víře, se bude více modlit a vystupňuje svou církevní službu; obchodník, který je sužován výčitkami za svou bezohlednost, začne chodit do své kanceláře ještě i v neděli; a terorista, který trpí noční můrou, se dobrovolně přihlásí k provedení noční akce. Tento způsob jednání je samozřejmě naprosto v pořádku. Každá role vyžaduje svou vnitřní kázeň, kterou by katoličtí mniši nazvali „tvarováním“. Role formuje, utváří a typizuje jak jednání, tak jednajícího. V tomto světě je velmi obtížné něco předstírat. Obvykle se člověk stává tím, co hraje.

Ke každé roli ve společnosti se pojí určitá identita. Některé z těchto identit, jak jsme viděli, jsou povrchní a dočasné jako v těch zaměstnáních, která nevyžadují velké změny v bytostném charakteru těch, kdo je vykonávají. Není nijak těžké změnit se z popeláře v nočního hlídače. Daleko náročnější by byla změna duchovního v důstojníka. Velmi, velmi obtížné je změnit se z černocha v bělocha. A téměř nemožná je proměna muže v ženu. Rozdíly v tom, jak snadno či nespada se dají role měnit, by nám však neměly zastírat fakt, že i taková identita, kterou považujeme za bytostně svou, nám byla připsána sociálně. Stejně jako existují rasové role, které si máme osvojit a identifikovat se s nimi, existují také role pohlaví. Řekneme-li „jsem muž“, je to právě tak proklamací role, jako kdybychom řekli „jsem plukovník armády USA“. Jsme si dobře vědomi faktu, že někdo se rodí jako osoba mužského pohlaví, zatímco ani ten nejnatvrdejší kaprál si nepředstavuje, že se narodil se zlatým orlem sedícím mu na pupku. Avšak být biologicky muž zdaleka není totéž, co mít specifickou, sociálně definovanou (a samozřejmě sociálně relativní) roli, která odpovídá tvrzení „jsem muž“. Chlapec se nemusí učit, jak mít erekci. Musí se však učit být agresivní, ambiciózní, soutěživý a podezřívavý vůči přílišné jemnosti. Role muže v naší společnosti totiž všechny tyto věci, kterým se muž musí naučit, vyžaduje, stejně jako to vyžaduje mužská identita. Nestačí jen mít erekci – kdyby tomu tak bylo, armáda psychologů by byla bez práce.

Význam teorie rolí by mohl být shrnut slovy, že v sociologické perspektivě je identita sociálně situována, sociálně udržována a sociálně transformována. K ilustraci způsobu, jímž je vytvářena identita v životě dospělých, snad postačuje uvedený příklad muže, který se stane důstojníkem. Ale vedle rolí, které souvisí s konkrétní aktivitou dospělého člověka, jsou ve společenském procesu velmi podobným způsobem vytvářeny i role, které jsou mnohem podstatnější částí toho, co psychologové nazývají naší osobností. To se znovu a znovu ukazuje ve studiích o takzvané socializaci – o procesu, v němž se dítě učí být platným členem společnosti.

Pravděpodobně nejpronikavější teoretický popis tohoto procesu pochází od Meada. V jeho teorii je vznik Já interpretován jako něco, co je totožné s objevováním společnosti. Dítě zjišťuje, co je samo, když se učí, co je společnost. Učí se hrát sobě vlastní role tím, že se učí, jak to vyjádřil Mead, „přejímat role druhých“ – což je mimochodem zásadní sociálně-psychologická funkce dětského hraní si na něco, kdy se děti přestavují do rozmanitých sociálních rolí, a tím objevují význam těch rolí, které jsou určeny jim. Všechno toto učení probíhá a může probíhat pouze v interakci s jinými lidmi, ať jsou to rodiče nebo kdokoli jiný, kdo dítě vychovává. Dítě se vpravuje do role nejprve tváří v tvář těm, které Mead nazývá „významní druzí“, tj. těm osobám, které se s ním důvěrně stýkají a jejichž postoje jsou pro formování jeho sebepojetí rozhodující. Později se dítě učí, že role, které hraje, nejsou důležité jen pro okruh těchto blízkých lidí, nýbrž že se vztahují k očekáváním, které vzhledem k němu chová společnost jako celek. Tuto vyšší úroveň abstrakce sociálních reakcí nazývá Mead objevením „zobecněného druhého“. Nejen matka chce po dítěti, aby bylo hodné, čisté a pravdomluvné, ale očekává to od něj celá společnost. Teprve když se objeví tento obecný pojem společnosti, je dítě schopno si utvořit jasnou koncepci sebe sama. „Já“ a „společnost“ jsou v dětské zkušenosti dvě stránky jedné mince.

Jinými slovy, identita není něco „daného“, ale je propůjčována v aktech sociálního uznání. Stáváme se někým podle toho, jak jsme oslovováni. Táž myšlenka je vyjádřena v Coolyově známém popisu Já jako odrazu v zrcadle. To samozřejmě neznamená, že neexistují určité individuální charakteristiky, s nimiž se člověk už rodí a jež jsou dány jeho genetickou výbavou bez ohledu na sociální prostředí, v němž bude později vyrůstat. Naše poznání biologie člověka nám dosud nedovoluje udělat si příliš jasný obrázek, do jaké míry jsou genetické faktory určující. Víme však, že prostor pro sociální utváření v rámci těchto genetických omezení je vskutku velký. I když pomineme biologické otázky jako z velké části nezodpovězené, můžeme říci, že být člověkem znamená být jako člověk uznáván, stejně jako

být určitým typem muže znamená být uznáván jako takový. Dítě zba-vené lidské náklonnosti a pozornosti se stane dehumanizovaným tvo-rem. Dítě, které respektujeme, začne respektovat samo sebe. Malý chlapec považovaný za smolaře se jím stane, stejně jako dospívající jinoch, ke kterému bychom přistupovali jako k obávanému mladému bohu války, si o sobě bude myslet totéž a začne jednat tak, jako by takovou postavu opravdu ztělesňoval – a jako svou identitu přijme to, co je mu v tomto očekávání předloženo.

Identity jsou vytvářeny sociálně a musí být také doslova neustále sociálně udržovány. Člověk nemůže být zcela lidským jen sám sebou a zřejmě si sám nemůže ani podržet nějakou konkrétní identitu. Představa důstojníka, kterou sám o sobě chová, může být udržována jen v sociálním kontextu, v němž jsou ostatní ochotni uznat tuto jeho identitu. Je-li toto uznání náhle odepřeno, obvykle netrvá příliš dlouho a představa se zhroutí.

O sociální povaze identity nám mohou mnoho říci případy, kdy je společenské uznání člověka radikálně popřeno. Například člověk, který se ze dne na den změní ze svobodného občana v trestance, se ocitne v situaci, kdy jsou jeho představy o sobě najednou vystaveny mohutnému náporu. Může se zoufale pokoušet si je nadále ve svém vědomí uchovat, ale za nepřítomnosti jiných lidí z jeho bezprostředního okolí, kteří by potvrdili jeho starou totožnost, shledá, že je to téměř nemožné. Předpokládá se totiž, což mu dojde s děsivou rychlostí, že se bude chovat a cítit v každém ohledu jako trestanec. Tuto situaci bychom však chápali nesprávně, kdybychom na ni pohlíželi jednoduše jako na proces dezintegrace osobnosti. Přiměřenější je považovat tento jev za reintegraci osobnosti, která se ve své sociopsychologické dynamice neliší od procesu, v němž se integrovala stará identita. Náš muž býval považován všemi důležitými lidmi ve svém okolí za odpo-vědného, důstojného, rozvážného a esteticky náročného člověka. A v důsledku toho tím vším mohl být. Nyní ho od všech, jejichž uznání ho podporovalo v projevech těchto vlastností, oddělují vězeňské zdi. Místo toho je obklopen lidmi, kteří s ním jednájí jako s nezodpo-

vědným, sobeckým darebákem, který je schopen se dopustit každé špatnosti a nedbá na svůj zevnějšek, pokud není pod stálým dozorem donucen chovat se jinak. Stejně jako se předešlá očekávání ohledně tohoto člověka integrovala do nějakého odpovídajícího vzorce chování, nyní se nová očekávání typizovala v roli trestance. V obou případech je identita spojena s chováním a chování probíhá jako odpověď na určitou sociální situaci.

Krajní případy, v nichž je jedinec radikálně připraven o svou starou identitu, prostě jen výrazněji ilustrují situace, které běžně nastávají ve všedním životě. Žijeme svůj každodenní život ve složitém předivu uznání a zneuznání. Pracujeme lépe, když nás naši nadřízení povzbudí. Zjišťujeme, že je obtížné chovat se elegantně na schůzce s lidmi, o nichž víme, že nás považují za nemotory. Stáváme se vtipnými, když od nás lidé čekají, že je pobavíme, a zajímavými, když víme, že právě taková pověst nás předchází. Inteligence, humor, manuální zručnost, zbožnost, a dokonce sexuální potence pohotově reagují na očekávání druhých. To nám umožňuje porozumět tomu, proč si lidé vybírají své společníky takovým způsobem, aby podpořili svou sebeinterpretaci. Zkrátka řečeno, každý akt sociálního spojení s sebou nese volbu identity. A opačně, každá identita vyžaduje pro své přetrvání specifické sociální vazby. Vrána k vráně neseďá z rozmaru, ale z nutnosti. Z intelektuála se stane drsňák, když je naverbován do armády. Student teologie ztrácí smysl pro humor s tím, jak se blíží jeho vysvěcení. Dělník, který překračuje všechny normy, zjistí, že je může překračovat ještě víc, když ho vedení vyznamená. Mladík, který pociťuje úzkost ohledně své mužské potence, se začne v posteli chovat jako zkušený suverén, když najde nějakou dívku, která v něm spatřuje vtělení Dona Juana.

Vztáhneme-li tyto postřehy k tomu, co bylo řečeno v minulé kapitole, můžeme říci, že jednotlivec se do společnosti vřazuje pomocí systémů sociální kontroly a každý takový systém obsahuje mechanismus vytvářející identitu. Pokud je toho schopen, pokouší se uspořádat své vztahy (a zvláště vztahy intimní) tak, aby upevňovaly identi-

tu, která ho uspokojovala už v minulosti – žení se s dívkou, která si jej váží, volí si přátele, kteří jej považují za zábavného, vybírá si zaměstnání, v němž má pocit úspěšnosti. V mnoha případech je samozřejmě takový postup vyloučen. Pak se musí snažit co nejlépe se vyrovnat s identitou, která je mu vnucena.

Tento sociologický pohled na povahu identity nám umožňuje lépe pochopit, co znamená pro člověka předsudek. Po krátkém zamyšlení dospějeme k zarážejícímu poznatku, že předsudek nemá vliv jen na vnější osudy své oběti, jež je vydána pronásledovatelům, nýbrž také na její vlastní vědomí, protože to je utvářeno očekáváním jiných. Nejohrovnější věcí je to, že předsudek může v člověku vyvolávat sklony připodobnit se právě tomu obrazu, který o něm vytvářejí předsudky jeho okolí. Žid v antisemitském prostředí musí těžce bojovat, aby se stále více nepodobal antisemitskému stereotypu. Stejně tak musí bojovat i černoch se svým rasistickým okolím. Tento boj bude mít naději na úspěch pouze tehdy, je-li člověk chráněn proti předsudečnému formování osobnosti něčím, co bychom mohli nazvat protiuznáním ze strany těch, kdo pocházejí z jeho bezprostřední komunity. Nežidovský svět v něm může vidět jen dalšího opovrženého a bezvýznamného žida a podle toho se k němu chovat, ale toto zneuznání jeho hodnoty může být vyváжено protiuznáním těch, kdo pocházejí z židovské obce a považují ho například za největšího znalce Talmudu v Lotyšsku.

Z hlediska sociopsychické dynamiky této vražedné hry na uznání by nás nemělo překvapovat, že problém „židovské identity“ vyvstal jen mezi moderními západními židy, u nichž asimilace do okolní společnosti začala oslabovat moc židovské obce a propůjčovat svým členům jinou identitu, než jim připisovali antisemité. Když je člověk přinucen hledět na sebe do zrcadla, které je vyrobeno tak, aby ho zobrazovalo jako potměšilou zrůdu, musí horečně hledat jiné lidi s jinými zrcadly, aby nezapomněl, že měl kdysi jinou tvář. Řečeno trochu jinak, lidská důstojnost je věcí sociálního souhlasu.

Tentýž vztah mezi společností a identitou můžeme vidět v případech, kdy se z toho či onoho důvodu drasticky změní něčí identita. Stejně jako utváření a udržování identity je i její změna sociální proces. Již jsme naznačili, že každá reinterpretace minulosti, každá „alternace“ od jedné představy o sobě k jiné, vyžaduje přítomnost nějaké skupiny, která se na takové metamorfóze shodne. Odhození nějaké staré identity (řekněme být dítětem) a uvedení do nějaké jiné (jako je být dospělým) znají antropologové pod jménem přechodové rituály. Moderní společnosti mají uhlazenější formy přechodových rituálů, například instituci zasnoubení, pomocí níž je člověk jemně převeden za všeobecné konspirace všech zainteresovaných přes práh oddělující mládeneckou svobodu od manželského nevolnictví. Nebýt této instituce, v posledním okamžiku by zpanikařilo hrůzou z obludnosti toho, co se chystají podniknout, daleko více lidí.

Také jsme viděli, jak „alternace“ působí změnu identity v tak vysoce strukturovaných situacích, jako je náboženská výchova nebo psychoanalýza. Jako příhodnou ilustraci si zde opět uvedeme psychoanalýzu. Ta navozuje intenzivní sociální situaci, v níž je jednotlivec veden k tomu, aby odmítl své dosavadní sebepojetí a osvojil si novou identitu, kterou pro něj naplánovala psychoanalytická ideologie. Intenzivní sociální vztah mezi analytikem a analyzovaným, jež psychoanalytikové nazývají „přenos“, je v podstatě vytvářením umělého sociálního prostředí, v němž se uplatňují postupy transformační alchymie, což znamená, že se pro daného jedince tato alchymie stává věrohodnou. Čím déle tento vztah trvá a čím je intenzivnější, tím více je člověk vázán ke své nové identitě. Nakonec, když je „vyléčen“, se tato nová identita stává skutečně tím, čím člověk je. Nemůžeme se proto připojit k marxistickému výsměchu psychoanalýze a jen tak odmítnout psychoanalytikovo tvrzení, že jeho léčba je tím účinnější, čím častěji a déle jej pacient vidí a čím větší poplatky za léčbu zaplatí. Je sice zřejmé, že analytika mohou vést k takovému postoji jeho ekonomické zájmy, přesto je sociologicky zcela věrohodné, že jeho přístup je fakticky správný. To, co se v psychoanalýze skutečně „děje“,

je konstruování nové identity. Vázanost člověka k této nové identitě bude zjevně růst spolu s intenzitou a délkou úsilí i náročností investic vložených do jejího vytváření. Když pro to obětuje několik let svého života a několik tisíc těžce vydělaných dolarů, jeho schopnost odmítnout celou věc jako podvod se samozřejmě sníží na minimum.

Tentýž druh „alchymistického“ prostředí se navozuje v situacích „skupinové terapie“. Nedávný vzestup její popularity v americké psychiatrii opět nemůže být vysvětlen jen ekonomickým zdůvodněním. Má sociologický základ v naprosto správném názoru, že skupinové tlaky velmi účinně nutí jedince, aby přijal novou zrcadlovou představu, která se mu předkládá. Současný sociolog Erving Goffman nám podává živý popis toho, jak působí tyto tlaky v kontextu psychiatrického ústavu, kde se pacienti konečně „vydají“ k psychiatrické interpretaci své existence, což je obvyklý referenční rámec „terapeutické“ skupiny.

Ke stejnému procesu dochází, když má být „zlomena“ celá skupina jednotlivců tak, aby přijala novou sebedefinici. Setkáváme se s tím při základním výcviku odvedenců do armády; ještě intenzivněji se tak děje při výcviku personálu pro stálou armádní kariéru, například ve vojenských akademiích. Podobně je tomu v indoktrinaci a programech „formování“ kádrů pro totalitní organizace, jako byly nacistické SS a elity komunistické strany, a po mnoho století tak byli zpracováváni klášterní novici. V současné době byl tento proces doveden až k vědecké preciznosti v technikách „vymývání mozků“, jež se používají proti lidem vězněným tajnou policií v totalitních společnostech. Násilnost takových procedur ve srovnání s běžnými iniciačními obřady ve společnosti musí být sociologicky vysvětlena s ohledem na radikální proměnu identity a funkcionální nutnost, aby nově získaná identita byla spolehlivě vázaná k osobnosti i při nabídce nových „alternací“.

Dovedeme-li teorii rolí až k jejím logickým závěrům, zjistíme, že nám neposkytuje jen vhodný stenografický popis různých sociálních aktivit, ale nabízí nám také určitou sociální antropologii, tj. pohled na

člověka založený na jeho existenci ve společnosti. V tomto pohledu hraje člověk dramatické role ve velké hře společnosti a – sociologicky řečeno – je právě těmi maskami, do kterých se musí převlékat, aby mohl tyto role hrát. Lidská osobnost se nám nyní také jeví v dramatickém kontextu, přesně podle své divadelní etymologie (jako *persona*, což byl odborný název pro hercovu masku v klasickém divadle). Osoba se pojímá jako repertoár rolí, z nichž každá je vybavena určitou identitou. Rozpětí individuální osobnosti může být měřeno počtem rolí, které je schopna hrát. Osobní životopis se nám vyjevuje jako nepřerušovaná řada scénických představení, odehraných pro rozdílné publikum a někdy zahrnujících drastickou změnu kostýmu a vždy vyžadujících, aby herec *byl* tím, co hraje.

Takový sociologický pohled na osobnost je ve zpochybnění způsobu, jakým o sobě obvykle přemýšlíme, mnohem radikálnější než většina psychologických teorií. Zásadně zpochybňuje jeden z našich nejoblíbenějších předpokladů, totiž že naše Já má kontinuitu. Nazíráme-li své Já sociologicky, není již pevně danou entitou, která přechází z jedné situace do jiné. Je spíše procesem, něčím nepřetržitě vytvářeným a přetvářeným v každé sociální situaci, v níž se člověk ocitá, a pohromadě je drženo jen tenkou nitkou paměti. Jak tenká je tato nitka jsme si ukázali, když jsme mluvili o reinterpretaci minulosti. V rámci tohoto pojetí nelze hledat útočiště ani v nevědomí, které by zahrnovalo „reálné“ obsahy Já, protože i takto předpokládané nevědomé Já je, jak jsme viděli, stejně tak výsledkem sociálního utváření jako takzvané vědomé Já. Jinými slovy, člověk není mezi jiným *také* sociální bytost, nýbrž je sociální v každém aspektu svého bytí, který je přístupný empirickému zkoumání. Zůstáváme-li stále uvnitř sociologického diskurzu, pak když se někdo zeptá, kým jedinec v tomto kaleidoskopu rolí a identit „skutečně“ je, můžeme mu odpovědět jen výčtem situací, v nichž je někým, a jiných, v nichž je někým jiným.

Je jasné, že takové proměny nemohou probíhat do nekonečna a že některé se dají uskutečnit snáze než jiné. Člověk natolik přivyká určité identitě, že když se změní sociální situace, jen obtížně se vyrovná-

vá s novými očekáváními, která se k němu pojí. Velice dobře je to vidět na potížích, které mají zdraví a dříve velmi aktivní lidé, když jsou donuceni odejít ze zaměstnání. Schopnost měnit své Já závisí nejen na sociálním kontextu, ale také na stupni zvyku na své dřívější identity a snad i na jistých geneticky daných rysech. Tyto modifikace našeho modelu jsou nutné k tomu, abychom se vyhnuli radikalizaci naší pozice, ale nijak nesnižují význam diskontinuity Já, kterou odhalila sociologická analýza.

Jestliže tento nepřilíš vznešený antropologický model něco připomíná, pak je to představa z rané buddhistické indické psychologie, v níž se Já připodobňuje k dlouhé řadě svíček, z nichž každá zapaluje knot vedlejší svíčky v tom okamžiku, kdy zhasíná. Buddhističtí psychologové používali tento obraz k tomu, aby kriticky odmítli hinduistickou představu o stěhování duší – neexistuje ani žádná entita, která by přecházela od jedné svíčky k druhé. Tentýž obraz však zcela dobře souhlasí i s naším antropologickým modelem.

Z toho, co bylo řečeno, bychom mohli získat dojem, že ve skutečnosti neexistuje nějaký podstatný rozdíl mezi většinou lidí a těmi, kdo jsou postiženi psychickou nemocí, kterou psychiatři nazvali „rozdvojení osobnosti“. Jestliže by zde někdo bazíroval na slově „podstatný“, sociolog by nakonec mohl s takovým hodnocením souhlasit. Ve skutečnosti tu je rozdíl v tom, že u „normálních“ lidí (tj. těch, kteří jsou takto pojímáni svou společností) existují silné tlaky k tomu, aby role, které hrají, a s nimi spojené identity byly konzistentní. Tyto tlaky jsou jak vnější, tak vnitřní. Z vnějšku požadují druzí, s nimiž člověk musí sociální hry hrát a na jejichž uznání role závisí, aby se člověk jevil světu alespoň relativně soudržně. Připouští se sice určitý stupeň odstupu od role, jsou-li však určité hranice tolerance překročeny, společnost své uznání dotyčnému jedinci odepre a označí ho za morální nebo psychickou úchytku. Člověku je například dovoleno, aby byl v práci pánem a doma sluhou, nepřipouští se však, aby se vydával za policejního důstojníka nebo nosil oděv určený druhému pohlaví. Má-li zůstat v hranicích stanovených pro jeho momentální

přestrojení, musí se mnohdy uchýlit ke složitým úskokům, aby neztratil jistotu, že jedna role je stále oddělená od druhé. Role pána, kterou hraje v úřadě, by byla ohrožena, kdyby se na schůzi ředitelů objevila jeho žena, nebo by mohl vypadnout z role vtipného vypravěče, kdyby do kruhu jeho přátel pronikl někdo zvenčí, kdo ho pokládá za moulu, který neotevře ústa, aniž by udělal nějakou botu. Takové dělení rolí je pravděpodobně výraznější v naší současné městské civilizaci s její anonymitou a prostředky rychlé dopravy, ale i zde hrozí nebezpečí, že se protikladné představy, které člověk vzbuzuje, náhle střetnou, a ohrozí tak jeho celkové představení. Žena a sekretářka ředitele se mohou setkat u kávy a nadělat přitom jak z jeho domácího Já, tak z jeho Já úředního hromádku žalostných trosek. V takovém případě by nepochybně potřeboval psychoterapeuta, který by zase poskládal dohromady důstojného zavalitého pána.

Ke konzistentnosti rolí nás nutí také vnitřní tlaky založené pravděpodobně na velmi hluboké psychologické potřebě vnímat sebe sama jako totalitu. I současný městský člověk rychle střídající masky, který v různých sférách života hraje vzájemně neslučitelné role a úspěšně kontroluje vnější tlaky tím, že pečlivě odděluje své jednotlivé scénické výstupy, může z takové protikladnosti rolí pociťovat vnitřní napětí. Aby se lidé vyhnuli z toho pramenící úzkosti, obvykle oddělují nejen své chování, ale i stavy svého vědomí. Nemyslíme tím, že „potačují“ své protikladné identity do nějakého „nevědomí“, protože v rámci našeho modelu máme všechny důvody být vůči takovým pojmům nedůvěřiví. Mírně spíše to, že soustředí svou pozornost jen na tu konkrétní identitu, kterou – aby se tak řeklo – daný moment vyžaduje. Na jiné identity po dobu trvání nějakého konkrétního výstupu zapomínají. K ilustraci této strategie může posloužit způsob, jímž jsou ve vědomí izolovány společensky nepřijatelné sexuální praktiky nebo morálně pochybné činy jakéhokoliv druhu. Člověk, kterého uspokojuje například homosexuální masochismus, si pečlivě buduje identitu, kterou vyhrazuje jen pro odpovídající příležitosti. Když taková situace pomine, opět odloží tuto identitu za kulisy a vrací se

domů jako laskavý otec a odpovědný manžel, možná i vroucně milující svou ženu. Podobně soudce, který odsuzuje člověka k smrti, odděluje svou momentální identitu od zbytku svého vědomí, v němž je laskavým, tolerantním a citlivým člověkem. Velitelé nacistických koncentračních táborů, kteří psali sentimentální dopisy svým dětem, jsou jen krajním případem něčeho, co se ve společnosti děje neustále.

Bylo by naprostým nepochopením všeho, co bylo právě řečeno, kdyby si čtenář myslel, že mu předkládáme obraz společnosti, v níž každý intrikuje, osnuje pikle a záměrně se maskuje, aby podvedl své bližní. Naopak, hraní rolí a konstruování identit jsou obvykle nereflexivní a neplánované, téměř automatické. Zajišťuje to psychologická potřeba konzistentního obrazu sebe sama, o níž jsme se již zmiňovali. Úmyslné klamání vyžaduje určitý stupeň psychického sebeovládání, jehož je schopen jen málokdo. To je důvod, proč se nepřímnost vyskytuje poměrně zřídka. Většina lidí je upřímná, protože je to psychicky nejpohodlnější. Věří svým vlastním činům, když se to hodí, zapominají své činy předchozí a šťastně procházejí životem v přesvědčení, že ve všech jeho požadavcích projevují odpovědnost. Upřímné je vědomí člověka, který věří tomu, co dělá. David Riesman to vyjádřil trochu jinak, když řekl, že upřímný člověk věří své vlastní propagandě. Z hlediska sociopsychické dynamiky, o níž zde pojednáváme, je mnohem pravděpodobnější, že nacističtí vrahové jsou ve svých autoportrétech, kde se líčí jako úředníci, kteří museli plnit určité nepříjemné úkoly, jež jim byly skutečně odporné, opravdu upřímní, než předpoklad, že to vše říkají jen proto, aby získali sympatie svých soudců. Jejich výčitky svědomí jsou pravděpodobně stejně upřímné jako jejich dřívější krutost. Jak to řekl rakouský spisovatel Robert Musil, v srdci každého vraha je místo, kde je navěky nevinný. Období života se střídají a člověk musí měnit svou tvář, jako mění své obleky. V tomto okamžiku nás nezajímají psychické obtíže nebo etický význam takového „nedostatku charakteru“. Chtěli jsme jen zdůraznit, že je to obvyklý postup.

Abychom nyní spojili to, co jsme právě řekli o teorii rolí, s tím, co bylo řečeno v předcházející kapitole o systémech společenské kontroly, poukážeme na jev, který Hans Gerth a C. Wright Mills nazvali „výběrem osob“. Každá sociální struktura si vybírá osoby, které jsou nutné pro její fungování, a tak či onak vylučuje ty, které se pro ni nehodí. Jestliže se pro takový výběr nikdo vhodný nenabízí, bude se muset vymyslet – nebo spíše vyprodukovat – v souladu s konkrétními požadavky. Prostřednictvím tohoto mechanismu socializace a „formování“ vytváří společnost personál, který potřebuje ke svému dalšímu trvání. Sociolog tedy staví na hlavu představu zdravého rozumu, že určité instituce vznikají kvůli určitým osobám. Naopak, nelibostní válečníci se objevují, protože armády je nutno vyslat do boje, zbožní lidé, protože církve mají být dále rozvíjeny, učenci, protože univerzity potřebují personál, a vrahové, protože vraždy musí někdo provést. Nebylo by ale správné tvrdit, že každá společnost dostává lidi, jaké si zaslouhuje, spíše jen produkuje lidi, které potřebuje. Určitou útěchu můžeme vyvodit z faktu, že tato produkce se někdy dostane do technických potíží, a jak uvidíme později, může být také sabotována. Pro tuto chvíli však můžeme vidět, že teorie rolí a s ní související vnímání dodávají sociologickému pohledu na lidskou existenci důležitý rozměr.

Jestliže nám teorie rolí poskytuje sugestivní pohled na způsob, jakým se společnost dostává do člověka, podobné vhledy můžeme získat i z velmi odlišného stanoviska takzvané sociologie vědění. Původ sociologie vědění je na rozdíl od teorie rolí evropský. Tento název začal poprvé používat ve dvacátých letech německý filozof Max Scheler. Jiný evropský vědec, Karl Mannheim, který strávil poslední léta svého života v Anglii, má značnou zásluhu na tom, že na tuto novou disciplínu upoutal pozornost anglosaského myšlení. Nemáme zde místo, abychom se věnovali intelektuálně velmi podnětným předchůdcům sociologie vědění, k nimž patří Marx, Nietzsche a myslitelé německého historismu. V našem výkladu využijeme sociologii vědění jen k tomu, abychom si ukázali, že stejně jako jsou sociologicky situováni lidé, jsou sociologicky vymezeny i myšlenky. A to vlastně může