

MSVK V OSTRAVĚ

G 284.308a

Jan Keller

# ÚVOD DO SOCIOLOGIE

Páté vydání



status v očích druhých. Proto se lidé běžně snaží stočit rozhovor do oblasti, v níž sami nejvíce vynikají a v níž mají největší šanci získat si úctu druhých. Úcta je společným jmenovatelem, o nějž usilují lidé zakládající si na tak odlišných dovednostech, jako jsou sportovní výkony, pevnost náboženské víry, sexuální atraktivita, vědecká odbornost, znalost umění aj. Také materiální statky, které mají význam pro přežití, začínají být za jistou minimální mezí posuzovány z tohoto hlediska.

Aby mohl člověk hovořit, musí mít o čem. Jeho konverzační zdroje v oblastech praktických znalostí, intelektuálního rozhledu, politického či náboženského profilu, uměleckého vkusu a podobně rozhodují o tom, stane-li přímo v centru konverzace, či spíše převezme roli přítakávajícího publika.

Collins dokáže podat typologii nižších, středních a vyšších tříd podle druhů hovorů, které běžně vedou, i určit jejich vnitřní diferenciaci podle bohatosti konverzačních zdrojů jednotlivců. Jeho sociologie je analýzou konverzačního chování současných Američanů a v tomto ohledu není bez zajímavosti. Z hlediska sociologické teorie je však její přesvědčivost v mnohém problematická. Collinsov cíl, včlenit přímo do centra svého sociologického systému antropologické pojetí člověka jako bytosti užívající symboly, je nesporně sympatický. Jak však poznamenal jeden z Collinsových kritiků: společnost není jen přátelská party. Televizní speaker nemusí mít ve společnosti zdaleka nejvyšší prestiž a i mlčenlivý miliardář či málomluvný admirál mají jakousi moc. Collins to vše v poznámkách ke své koncepci uznává. Je ovšem otázkou, zda poznámka pak nemá vyšší explikační hodnotu než vlastní text.

Collinsov příklad je poučný, neboť ilustruje metodologickou slabinu nejedné sociologické teorie. Třídní postavení ve společnosti má být určeno podílem na moci. Podíl na moci je určován aktivitou a postavením v konverzaci. Zároveň se však připouští význam mimořechových faktorů (majetek, úrad, moc aj.) pro postavení v konverzaci. Kruh se uzavírá: podíl na moci je určován postavením v konverzaci a to je dáno do značné míry podílem na moci. Lze přitom ukázat, že Collins vychází především z analýz chování profesí, u kterých právě verbální schopnosti hrají značnou roli (například profese sociologů). Mnohdy pronikavé postřehy z této oblasti však neoprávněně generalizuje.

Závěrem lze shrnout obecné principy analýzy sociálních konfliktů:

1. Lidé jsou tvorové sledující uspokojení svých vlastních zájmů a vyhýbající se jejich neuspokojení. Pokud se chovají altruisticky, znamená to, že jim i tato strategie může přinést uspokojení jejich egoistických zájmů.

2. V tomto snažení má každý k dispozici různé zdroje, které mu umožňují dosáhnout žádaných cílů. Mezi tyto značně nerovnoměrně rozdělené zdroje patří právě tak možnost fyzického donucení jako schopnost vyvolávat emoční solidaritu u druhých, právě tak sexuální přitažlivost jako soukromé vlastnictví či zastávání významného úradu anebo členství ve vlivné klientele.

3. Nerovnosti v rozdělení těchto zdrojů umožňují jedněm získávat dominantní postavení nad druhými. Odpor těch, kdo se ocitají v nevýhodné situaci, dále umocňuje konflikt, neboť platí bod číslo jedna.

4. Všechny ideje, ideologie a víry je třeba vysvětlovat v souvislosti se zájmy lidí, kteří mají k dispozici zdroje umožňující jim jejich ideje prosazovat. V konfliktech slouží ideje jako zvlášt účinné zbraně, umožňující mobilizovat síly souvěrců ve jménu vyšších cílů.

#### 4. 3. INTERPRETATIVNÍ SOCIOLOGIE

Interpretativní sociologie netvoří jednotnou školu. Kromě symbolického interakcionalismu s jeho dramatičtější a etnometodologickou odrůdou sem řadíme především fenomenologickou sociologii. Kromě toho existuje řada sociologů, které lze obtížně zařadit do některé ze škol, jejichž díla jsou však interpretativními postupy silně ovlivněna (P. Berger a T. Luckmann, A. Gouldner, A. Giddens aj.). Všechny zmíněné proudy i osobnosti vycházejí z podobných teoretických zdrojů, jejich základní teze si neodporují, spíše se doplňují. Kromě toho řada sociologů v průběhu života přecházela mezi zmíněnými směry.

##### Symbolický interakcionismus

Symbolický interakcionismus vychází z následujících premis:

- 1) Lidské bytosti jednají na základě významů, které přikládají všem věcem, jež je obklopují.
- 2) Tyto významy nejsou vlastností samotných věcí, jsou produktem sociální interakce probíhající mezi členy společnosti.
- 3) Tyto významy nejsou stabilní, mohou být neustále pozměňovány a redefinovány v průběhu nových interakcí.

Jinými slovy: svět, který nás obklopuje, je závislý na našem přístupu k němu. Lidé jsou aktivní bytosti, které při svých setkáváních navzájem

vyjednávají podobu reality. Lidský svět je v tomto smyslu výtvozem těch, kdo v něm žijí.

Je třeba si uvědomit, že tyto myšlenky pronikají do sociologie v době, kdy v ní převládá snaha pohlížet na svět lidí a jejich výtvořů podobným způsobem, jakým přírodovědci zkoumají objekty svého zájmu. Interpretativní sociologie upozorňuje, že lidská činnost je značně odlišná od chování zvířat. Jak praví americký antropolog: zvířata nemají strýčky, křtiny ani neděli. Lidé to vše znají proto, že přisuzují různým věcem různé významy. Proto se na rozdíl od všech ostatních tvorů chovají v neděli jinak než ve všední den a vůči strýčkovi jinak než vůči bratranci. Badatel, který by chtěl od specificky lidského světa významů abstrahovat, podobně jako to činí ve svém oboru naprosto oprávněně přírodovědec, nikdy nepochopí, proč se lidé při stejných klimatických podmínkách chovají v neděli jinak než ve středu.

Společnost je výtvozem svých členů. Není nikdy výtvozem hotovým, minutu po minutě je svými členy stále znovu předělávána. Tato teze má pochopitelně velký demokratizační význam. Společnost není tvořena velkými osobnostmi za přihlížení žasnoucích mas. Každý si dělá svůj svět sám a má ho přesně takový, jakým si ho, spolu s druhými lidmi, dokázal učinit. Významy se přidělují v průběhu všedních, každodenních interakcí. Nejsou nikým nadekretovány dopředu a již vůbec nejsou nezměnitelné. Naopak, nikdy nelze tvrdit, že dílo je hotovo a že stačí takové, jaké je. Interpretativní sociologie nepřipouští, že by bylo vůbec technicky možné svět v jeho významech na určitou dobu umrtvit a zmrazit. Odporuje to jejím premisám o povaze člověka.

Přítom je člověk svou povahou bytost sociální. Nestvořila ho však žádná anonymní Společnost. Zformoval se sám díky interakcím se svými blízkými, v jejich přítomnosti. Interakcionismus není oslavou oficiální společnosti, je to domácí sociologie, kterou zajímá, jak se člověk chová, když se cítí nejvíce sám sebou. Zjišťuje, že k tomu potřebuje být mezi svými. Svět každého člověka se utváří ve skupinách důvěrně známých druhých lidí. Bez interakce s nimi nemůže být ani později udržován.

Interpretativní přístup klade zároveň značný důraz na zodpovědnost člověka za svůj svět. Nikdo nemá alibi v tom, že svět, do něhož se narodil, si nevybral. Každý člověk aktivně vytváří své vztahy ke druhým a každý musí sám vyložit, co pro něho svět znamená. To vše jsou jeho vlastní autentické výkony a nese za ně plnou autorskou odpovědnost.

## Teoretické zdroje symbolického interakcionismu

Termín symbolický interakcionismus byl poprvé použit roku 1937 *Herbertem Blumerem*. Směr sám se však formuje ze zdrojů filozofického, psychologického a sociálně psychologického myšlení nejméně o jednu generaci dříve. K těm, kdo toto formování ovlivnili nejvíce, jsou řazeni psychologové a filozofové pragmatismu *William James* (1842–1910) a *John Dewey* (1859–1952). Oba studovali způsoby, jimiž jsou modifikovány vrozené instinkty v průběhu opakujících se interakcí s druhými lidmi při řešení běžných problémů každodenního života. Zdůrazňují úlohu jazyka (tedy operací se symboly) v tomto procesu. Jejich pragmatické pojetí člověka jako aktivní a tvůrčí bytosti schopné kontrolovat své vlastní osudy patří k ústředním východiskům symbolického interakcionismu.

### CHARLES HORTON COOLEY

Během studií u J. Deweye převzal mnohé z jeho názorů na povahu společnosti, formuloval je však v sociologičtější rovině. Filozofické tezi, podle níž člověk a společnost tvoří nedělitelnou jednotu, dal podobu koncepcce *zrcadlového Já* (the looking-glass self). Člověk si buduje své mínění o sobě nikoli nezávisle na druhých, nýbrž tak, že se snaží pohlížet na sebe jejich očima. Názory druhých jsou směrodatné pro budování jeho vlastní identity. Závazné je přitom zejména mínění těch, s nimiž se setkává nejbezprostředněji, tváří v tvář v prostředí *primárních skupin* (Cooleyho termín). Pro formování osobnosti jsou podle Cooleyho nejvýznamnější zejména členové tří typů primárních skupin – rodiny, skupiny vrstevníků a sousedství. Dítě se stává sociální bytostí tím, že se učí sdílet očekávání členů těchto skupin vůči sobě. Podobně jako filozofové pragmatismu, také Cooley zasazuje své úvahy do širších společenských souvislostí, konkrétně do kontextu diskusí o sociálním plánování reforem, které byly na přelomu století ve Spojených státech velmi živé. Žádoucí změny společnosti jsou uskutečnitelné díky aktivní a zároveň plastické povaze jednajících lidí.

### WILLIAM THOMAS

Je autorem teorému *definice situace*: situace definovaná jako reálná se stává reálnou ve svých důsledcích. Jinými slovy: lidé nejednají podle toho, jaký svět je, nýbrž podle toho, jak svět sami chápou, vidí, interpretují.

V této tezi jsou v jádru obsaženy všechny základní prvky symbolického interakcionismu. To, jak se svět člověku jeví, je funkcí významů, které člověk věcem a událostem přiřkládá. Tyto významy nestanoví zcela libovolně, vznikají v interakci s druhými lidmi jako výsledek střetávání různých pohledů na svět. Thomas věnuje velkou pozornost procesům sociální dezorganizace a jejich vlivu na dospělého jedince. V této souvislosti sleduje, jak se představa člověka o sobě samém mění pod tlakem změněných představ jeho okolí. Jak výklad situací, tak definice sebe samého nalézá člověk ve skupině, do které se rodí a v níž je vychováván. Vybírá si ze zásoby předem připravených možných pohledů na svět (z definic situací) právě ty, které mu z nějakého důvodu konvenují, a prosazuje je oproti výkladům jiným.

Thomas spolu s polským filozofem Znanieckým je autorem obsáhlé monografie o osudech polských rolníků, kteří se přistěhovali do USA. Studium jejich korespondence a osobních výpovědí shromáždil bohatý podkladový materiál vhodný pro ilustrování procesu střetávání kulturně odlišných definic situací.

#### GEORGE HERBERT MEAD

Je považován za vlastního zakladatele symbolického interakcionismu, a to přesto, že během svého života nepublikoval knižně žádnou práci. Po smrti byly z jeho přednášek vydány čtyři knihy, z nichž zejména *Mind, Self and Society* (1934) se stala jakýmsi manifestem celého směru. Meadovy myšlenky byly popularizovány jeho nástupcem na univerzitě v Chicagu Herbertem Blumerem.

Rané Meadovy práce se zabývají mimo jiné spontaneitou dětí projevující se ve hře. Odtud dospívá Mead k obecným závěrům o povaze člověka, procesu socializace, úloze gest a verbálních symbolů v komunikaci. Mead je spoluvůrcem teorie sociálních rolí, pochází od něho pojem diskursivní univerzum.

Ústřední kategorií Meadova myšlení je pojem sociálního Já (Self). Velká část Meadových úvah je věnována analýze procesu, v jehož průběhu se Self vytváří. Tímto procesem je interakce s druhými lidmi, při níž dochází k výměně gest a slov, tedy neverbálních a verbálních symbolů. Výměna symbolů umožňuje porovnávat reakci adresáta se záměrem toho, jenž symboly vysílá. Je-li reakce shodná se záměrem vysílatele, znamená to, že partneri v komunikaci se dokázali navzájem přenést do pozice druhého (navzájem se velice dobře chápou).

Možnost „pochopit druhého“ má obrovský význam pro proces socializace. Znamená, že člověk je schopen pohlížet na sebe z perspektivy druhého člověka, hodnotit své jednání z jeho pohledu, a tedy sám se sebou souhlasit, anebo se odsoudit. Člověk se stává sám pro sebe subjektem, jedině pokud se dříve stal sám pro sebe objektem v podobném smyslu, v jakém se mu stávají objekty druzí lidé. Pokud by se člověk nedokázal stát objektem sám sobě, nemohl by se stát osobností schopnou reflektovat vlastní jednání.

Proces „stávání se objektem sám sobě“ je sociálně strukturován. Uskutečňuje se prostřednictvím přejímání rolí druhých. Podstata sociální role netkví v tom, co určitý člověk dělá, nýbrž v tom, jak na něj druzí lidé pohlížejí, co od něho očekávají. Přejímáním rolí tedy člověk zároveň bere na vědomí, že také od něho budou očekávány právě určité výkony. Schopnost přejímat role je budována v několika stupních, a to již od raného věku, v průběhu dětských her.

Nejprve se dítě učí napodobovat konkrétní role, zejména rodičovské a profesní. V průběhu napodobování svých „významných druhých“ si uvědomuje, jaká očekávání jsou s konkrétními rolemi spojována. Později je schopno přejímat role „generalizovaného druhého“, a to znamená: uvědomuje si, že od každého člověka v jisté pozici druzí něco očekávají a že ani ono není a nebude výjimkou.

Meadovo pojetí socializace chápe člověka jako bytost zároveň činorodou a aktivní, zároveň jako produkt sociálních vztahů. Aktivita dítěte je orientována na druhé, člověk se stává osobností pouze tehdy, dokáže-li respektovat mínění druhých. Člověk (Self) se rodí ve společnosti druhých. Tuto společnost chápe Mead v rovině komunikace. Lidé jsou členy skupin, v nich společně řeší problémy, na které narážejí. Organizace vlastní skupiny se skrze přejímání postojů jejích členů zobrazuje v mysli socializovaného jedince. Každý člověk je pak určitou miniaturizací své skupiny v jejím nejvlastnějším poslání, stává se bytostí řešící problémy (problem-solving being). Schopnost pohybovat se při řešení přítomných problémů jak směrem do minula (využívat minulou zkušenost), tak směrem do budoucna (uvažovat o možných důsledcích jednotlivých řešení) je umožněna používáním symbolů, je tedy opět důsledkem symbolické interakce s druhými lidmi.

Základní myšlenka symbolického interakcionismu, podle níž lidé konstruují své představy o světě i o sobě samých v průběhu interakcí s druhými lidmi, může být sama interpretována různým způsobem a rozvinuta různými směry. Taktó vznikla v rámci symbolického interakcionismu řa-

da škol. Kromě chicagské školy vedené H. Blumerem a školy iowské v čele s M. H. Kuhnem vynikly zejména dramaturgický přístup E. Goffmana a etnometodologie H. Garfinkela.

## ERVING GOFFMAN

Ve svém málo systematickém, esejistickou formou psaném a nedokončeném díle analyzuje, jakými způsoby lidé manipulují v průběhu interakcí s dojemem, který činí na druhé lidi. Je to sociologie přetvářky, jejíž aktéři sledují dovedným výkonem předepsaných rolí své vlastní cíle. První významná Goffmanova práce *The Presentation of Self in Everyday Life* (1959) byla přeložena do němčiny pod výstižným názvem *Wir alle spielen Theater* (1969). Popisuje se v ní „fasáda“, kterou herci sociálního dramatu pro svá vystoupení pečlivě aranžují, ukazuje se, jak to lidé dělají, aby vzbudili v publiku co nejpríznivější dojem a představili se v co nejideálnější podobě. Goffman zde píše o segregaci publika, která umožňuje přehrávat nesčíslné role před různým obecnstvem. Ukazuje různé možnosti mystifikace publika i různé způsoby sebekontroly herců, které mají odvrátit nebezpečí vypadnutí z role. Již v této rané práci Goffman naráží na téma rutiny při výkonu rolí. Herci unesení svou vynalézavostí si zpravidla nepřipouštějí, že i jejich přetvářka je vedena jistými poměrně jednotvárnými pravidly a šablonami. Právě zde naráží Goffman poprvé na problém sociálních rituálů.

Během prvé poloviny 60. let analyzuje Goffman v sérii prací způsoby, jimiž si lidé snaží uchovat vnitřní integritu a pocit důstojnosti v rolích, které jim jsou vnuceny. V této souvislosti studuje chování deviantů a chovanců ústavů. Kniha *Encounters* (1961) obsahuje jeho koncept *distance od role*.

Pod vlivem Durkheimovy analýzy elementárních forem náboženského života se znovu vrací k tématu rituálů. V práci *Interaction Ritual* (1967) popisuje na řadě příkladů provozování rituálů vzájemné úcty. Společenský život v moderní společnosti je sérií drobných konverzačních ceremonií, v jejichž průběhu se účastníci navzájem ubezpečují, že před druhými vypadají tak, jak by chtěli. Tyto ceremonie nejsou v žádném případě samoúčelné, jejich aktéři si jimi zároveň potvrzují mocenské pozice, které zaujímají ve světě formálních organizací.

Goffman rozvíjí motivy symbolického interakcionismu provokujícím směrem. Zatímco Cooley, Thomas a Mead se snažili ukázat způsoby, jimiž si člověk pracně buduje svou vlastní identitu v průběhu opakovaných

interakcí s druhými, Goffman naopak ukazuje, jakými způsoby lidé při těchto setkáváních svoji skutečnou totožnost druhým zakrývají ve snaze ukázat jim falešný, idealizovaný obraz sebe sama.

Četní kritikové Goffmanových prací poukazují na jejich dobovou a sociální podmíněnost. Goffman popisuje etiketu vyšších vrstev ve Spojených státech koncem 50. let. Již léta šedesátá však přinesla pokles obradnosti ve společenském životě, rituály úcty ztratily mnohé ze své závaznosti. Jeho popisy běžných interakcí neberou do úvahy širší společenské souvislosti, za nichž tyto interakce probíhají. Ve skutečnosti jsou lidé i při svých nezávazných střetáváních formováni makrospolečenskými tlaky, které na jejich jednání působí, i když je nikde na scéně nevidíme.

Goffman odpověděl kritikům ve své poslední stati *The Interaction Order* (1982). Trvá na tom, že všechny mezilidské interakce jsou výrazně strukturovány, i když si to jejich aktéři neuvědomují. V soukromí i na veřejnosti, v osobním i zprostředkovaném styku ritualizují zúčastnění své projevy. Sledují přitom pravidla hry, kterou sami nevymysleli. Dodržují rituály ne snad proto, že by to bylo pro ně zvláště výhodné, či dokonce proto, že by uznávali jejich právo na závaznost, nýbrž z prosté obavy, aby nebyli vyobcováni ze společenského života. Svým dodržováním ustavených rituálů signalizují ostatním, že se na ně mohou klidně spolehnout i v případě, že hra, na kterou všichni přistoupili, asi příliš smyslu mít nebude.

## HUGH DALZIEL DUNCAN

Rozpracovává dramaturgickou verzi symbolického interakcionismu souběžně s E. Goffmanem. Zatímco Goffman studuje symbolické rituály v rovině každodenních setkávání, Duncan sleduje tutéž problematiku navíc také v souvislosti s velkými celospolečenskými dramaty. Jeho hlavní práce vyšly v průběhu 60. let. Duncan je silně ovlivněn dramatismem Burkeho, který zakládá svoji analýzu sociálního řádu na kategoriích viny, vykoupení a oběti.

Každá společnost je uspořádána hierarchicky. Nerespektování tohoto řádu je považováno za provinění. Pocit viny však zakoušejí také vítězové, kteří řád ustavili. Paradoxem každé autority totiž je, že své údajně čisté principy musí prosazovat i pomocí prokazatelně nečistých prostředků. Vinu lze vykoupit jedině prostřednictvím oběti. Obětování viníka – či častěji obětního beránka – je rituálem, jenž má posílit existující hierarchii či naději v příchod očekávaného řádu. Mechanismus oběti funguje spolehlivě při posilování sociálního řádu mimo jiné proto, že nenávist dokáže být

stejně tmelícím prvkem jako sympatie. Solidarita v nenávisti stmeluje společnost na cestě k nejvyšším cílům. Je to zlověstná solidarita, která však nemůže být po všech neblahých zkušenostech 20. století ignorována. Podle Burkeho i Duncana jsou právě obětní rituály nejčastěji využívány jako prostředek pro potvrzení principu sociální soudržnosti. I společnost, která zcela popírá náboženství, může velice dovedně využívat principu čistých rituálů pro své vlastní cíle.

Nejobecnější formou komunitního obětování byla vždy válka. Nepřítel musí být poražen nejen kvůli materiálnímu zisku, ale především proto, že jeho potrestání nás zbavuje našich vlastních vin a strachu z toho, že zůstanou bez vyrovnání. V případě války a zločinů vůbec zatěžujeme nepřítele vlastními hříchy, abychom se od nich vzápětí osvobodili tím, že ho zničíme. Jinou formou čistné oběti je například charitativní činnost bohatých, která má za cíl umožnit jim používat peněz i ve světě nedostatku s lehkým svědomím.

Duncanova ústřední otázka zní: Jakým způsobem je pomocí symbolů vytvářen a udržován sociální řád? Základním symbolickým prostředkem, který slouží tomuto cíli na úrovni každodenních interakcí, je způsob vhodného chování (dobré mravy). Slušné chování má symbolickou funkci, je dramatisací sebe sama, je způsobem, jak druhým naznačit, na které místo v sociální hierarchii nás mají zařadit. Zároveň se jim naznačuje, na které místo řadíme my je. Dobré způsoby jsou denní řečí hierarchie. Udržují podřízené na místě, které jim náleží, vyzvedávají kvality nadřízených a umožňují kontakt mezi sobě rovnými. Přitom vytvářejí jistý druh sociální euforie, neboť každý si uvědomuje, že také on má svůj part ve hře. Sociální hierarchie je záležitost vysoce komplexní, protože každý v ní chce zaujmout v různém kontextu různé místo. V jistých situacích chce být pánem druhých, zároveň však má potřebu podřídit se vůdcům a principům, které učiní jeho život a smrt smysluplnými. Navíc potřebujeme mít též sobě rovné, neboť četné aktivity (diskuse, hra, rozptýlení, řešení vlastních problémů) nelze dost dobře provozovat ve společnosti nadřízených či podřízených. V každém z těchto vztahů je nutno komunikovat jiným způsobem. Přitom komunikace není pouhým odrazem vztahů v hierarchii, nýbrž jedním z nástrojů jejich tvoření a potvrzování.

Veřejné ceremonie všeho druhu (pouze v Británii jich autor napočítal přes šedesát) jsou dalším nástrojem udržování sociální hierarchie. V jejich průběhu jsou dramatisovány vztahy nadřízenosti, podřízenosti a rovnosti v rámci celé komunity.

Symbole dosahují své nejvyšší moci nad lidmi, jsou-li naaranžovány do podoby zápasu dobra se zlem, pravdy se lží, boha s ďáblem, hrdiny se zloduchem, spojence s nepřítelem apod. V nejhlubším dramatu sociálního života je zloduch obtěžkán našimi hříchy a transformován do podoby oběti, jejíž utrpení a smrt má očistit sociální řád. Protože vhodný zloduch často reálně vůbec neexistuje, zastoupí ho v jeho funkci obětní beránek. V obou případech je pronásledovaná oběť personifikací našeho vlastního strachu a našeho pocitu viny. Očista skrze tragickou oběť není jediným druhem katarze. Existuje také oběť komická, jejímž prostřednictvím se vysmíváme sami sobě. Humor zde vystupuje jako tolerovaná forma nenávisti. Moderním ekvivalentem hromadné oběti jsou sportovní zápasy. Fandění přerůstající v nenávist je součástí čistného rituálu. Podobně televize se svým hraným sadismem uspokojuje potřebu společnosti po symbolickém a přitom reálném obětování. Ve všech případech vystupuje symbolická oběť jako prostředek, s jehož pomocí se lidé očisťují od strachu a viny ve svých vzájemných vztazích.

#### HAROLD GARFINKEL

Je zakladatelem etnometodologie, přístupu, který stojí na rozhraní mezi symbolickým interakcionismem a fenomenologickou sociologií. Jeho hlavní myšlenky jsou obsaženy v práci *Studies in Ethnometodology* (1967). Etnometodologie se nezabývá spekulacemi badatelů na téma fungování sociální reality. Zajímají ji spekulace běžných lidí, kteří svou činností tuto realitu vytvářejí. Její zájem je soustředěn především kolem dvou otázek:

- 1) Jak chápou svět svého každodenního života běžní lidé?
- 2) Jak je vůbec možné, že ho mohou chápat právě takto?

Etnometodologie zkoumá metody, pomocí nichž běžní lidé dodávají smyslu svým každodenním aktivitám. Pochopení tohoto sociologického směru je ztíženo temným stylem Garfinkelových prací, v nichž se prolínají filozofické a sociologické pojmy s vlastními novotvory autora. Je někdy obtížné pochopit, jak chápe vědu Garfinkel a jak je možné, že ji může chápat právě takto. Mnohé se stane zřejmější, uvědomíme-li si, v jakém prostředí etnometodologie vznikla.

Spojené státy padesátých a šedesátých let představují stále kulturně i etnický značně různorodou společnost, přitom společnost, která není segregována jako Chicago dvacátých let. To znamená, že členové různých kultur přicházejí běžně do vzájemného kontaktu a není pro ně vždy snadné pochopit praktiky svých partnerů. Zároveň se jedná o společnost s vysoce

rozvinutou dělbou práce. Ti, kdo provozují značně specializované činnosti, hovoří zcela rutinně svým odborným žargonem a mají odstup vůči laikům. Dovednosti, které zvládají, považují pro sebe za zcela běžné, zatímco ostatní jejich záhadnost a neobvyklost může jedinečně provokovat. Jedná se navíc o dobře zaběhnutou společnost blahobytu, ve které se velká část lidí stává znuděna každodenní rutinou. Zcela přirozeně je napadá, má-li jejich činnost nějaký smysl. (Podobných otázek jsou ušetřeni pouze lidé bojující o holé přežití.) Konečně, jedná se o zemi s relativně vysokou vertikální mobilitou. To znamená, že je zde četný sociální typ „parvenu“, tedy lidé, kteří by se rádi chovali přirozeně v lepší společnosti, zůstává pro ně však záhadou, co se má dělat, aby se člověk choval naprosto přirozeně.

Právě tato otázka stojí v centru etnometodologie: Jak to lidé dělají, že právě to, co činí, považují za zcela neproblematické a přirozené? Základní metoda etnometodologů je jednoduchá. Spočívá v narušení běžného chodu věcí, což má lidi přimět k tomu, aby ukázali, co je třeba učinit, aby svět mohl být považován opět za neproblematický. Etnometodolog se chová jako „cizinec“, neboť chce vyprovokovat „domorodce“ k tomu, aby ukázali, jak to vlastně dělají, že oni se zvládním svého světa žádné problémy nemají a dokáží se v něm orientovat zcela rutinně a přitom bezpečně.

Garfinkel používá pojmu *reflexivita* pro popis toho, jak lidé strukturují své každodenní aktivity. Strukturují je tím způsobem, aby podpořili předpoklad, že svět je skutečně takový, jakým se jim zdá být. Zároveň prezentují druhým, že jejich vlastní jednání je zcela rozumné, vysvětlitelné pomocí zdravého rozumu. Tím, že se etnometodolog ve svých experimentech s lidmi zdravým rozumem neřídí, snaží se zjistit, v čem vlastně zdravý rozum spočívá. Problém je totiž v tom, že zdravým rozumem skutečně nedůvodníme, proč by měl být právě zdravý rozum něčím docela normálním. Každý se o tom může lehce přesvědčit.

Garfinkel je ovlivněn nejen fenomenologií A. Schutzze, ale také funkcionalismem T. Parsonse. Proto ho zajímá, jakým způsobem lidé svými každodenními postoji přispívají k reprodukci sociálního řádu. Je tedy jen logické, že pozornost zaměřuje na vysoce rutinizované typy jednání, kde účastníci nepotřebují druhým široce objasňovat smysl toho, co podnikají. Všem je to zřejmé již z kontextu. Kontextuální vázanost jednání, která je zvláště nápadná v řečovém chování mezi důvěrně známými lidmi, nazývá Garfinkel *indexikalitou*. V tomto kontextu snadno pochopíme, proč Garfinkel definuje etnometodologii jako studium „děsivé indexikalit“ každodenního života.

## Fenomenologická sociologie

Podobně jako symbolický interakcionismus rozvinul podněty G. H. Meada pocházející již z 20. a 30. let našeho století, fenomenologická sociologie považuje za svého zakladatele rakouského (později amerického) teoretika ALFREDA SCHUTZE, jenž ve své práci *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* (1932) podrobil z pozic fenomenologie kritice Weberovu teorii sociálního jednání. Schutzovo dílo bylo pro sociologii znovuobjeveno teprve v 60. letech, kdy bylo užito v polemice s pozitivismem. Tehdy také vyšel třídílný výbor ze Schutzových prací pod názvem *Collected Papers* (v Haagu v letech 1962, 1964, 1966). Roku 1975 vyšla Luckmannova edice nedokončeného Schutzova díla *Strukturen der Lebenswelt*.

Schutz orientuje sociologii na zkoumání zcela všedních aktivit každodenního života. Zde totiž vznikají a udržují se předvědecké významy, které dosavadní sociologie zpravidla nereflaktovaně přebírala do svého „vědeckého“ slovníku. Druhým závažným nedostatkem dosavadní (tj. pozitivistické) sociologie bylo, že se z jejich konstrukcí naprosto vytráceli skuteční aktéři sociálního života.

Fenomenologická sociologie trvá na zásadní odlišnosti způsobů, jimiž je poznáván svět přírody, od způsobů, které jsou adekvátní pro poznávání světa lidí. V případě společenských věd existuje tzv. dvojí hermeneutika, což je dáno tím, že sociologové ve svém počínání přikládají významy lidskému světu, jehož podstatným rysem je ovšem právě to, že je vystaven na významech (které běžní aktéři přikládají věcem a událostem v procesu interakce). Sociologická teorie tedy představuje konstrukty konstruktů každodenního života a měla by si to uvědomovat.

Fenomenologická sociologie zkoumá svět každodennosti, svět běžných aktivit lidí, které zpravidla ani nenapadne tázat se po tom, je-li svět skutečně takový, za jaký ho považují. Ve svém přirozeném postoji (natural stance) berou věci prostě za dané, berou je tak, jak přicházejí. Za stejné samozřejmě považují i to, že druzí lidé vidí svět právě tak jako oni.

Přirozenému postoji se svět jeví jako předem daný a organizovaný. Běžný aktér se od fenomenologického sociologa liší především tím, že ho tato uspořádanost nijak neudivuje. Vyhovuje mu a to z hlediska jeho praktického zájmu naprosto postačuje. Problémem se pro něho naopak stává to, co na oplátku nijak neudivuje fenomenologa, a sice skutečnost, že mohou nastat situace, pro které jsou navyklá významová schémata nepoužitelná. Jedině takové situace mohou běžného aktéra na okamžik přimět k tomu, aby svůj životní svět zpochybnil, místo aby v něm prostě žil.

Běžné vědomí každodenního života ovšem nekončí u předpokladu, že prostě existují také druzí lidé a že existují patrně podobným způsobem jako on sám. Kromě toho člověk velmi dobře ví, že tito „druzí“ nejsou beztvářím, ale naopak velice pestrým a bohatě diferencovaným souborem. Kategorie „druhých“ se tak jeví v pestré škále příbuzných, kolegů, známých i cizinců, mužů, žen a dětí, sympatických lidí i lidí spíše lhostejných, lidí, s nimiž se setkávám často, ale také lidí, které znám pouze z televize. Jsou lidé, kteří o mně nikdy neslyšeli, i lidé, kteří zřejmě existují, i když jsem o nich nikdy neslyšel já. Svět každodenního života je tedy strukturován, a to jak prostorově, tak časově.

Fenomenologickou sociologii zajímá, jak tento zároveň neproblematický a zároveň vysoce strukturovaný svět vzniká a čím je ve vědomí lidí udržován. Je to dáno tím, že všichni lidé mají k dispozici určitou zásobu vědění (stock of knowledge at hand). Toto vědění, jehož se člověku dostává v průběhu socializace, představuje sumu užitečných receptů, které předpisují, jak si v jaké situaci počínat a co si o čem myslet. Celý život se skládá ze sérií více či méně typických situací a pro každou existují předpisy, jak se v ní zachovat. Díky tomu má člověk pocit, že bezpečně ví, co znamená jednotlivé předměty, události i lidé, jak je třeba s těmito předměty zacházet a jak je třeba se vůči těmto lidem chovat. Podobné „recepty“ má na to, co znamená příroda, společnost, popřípadě bůh.

Recepty pro výklad a jednání v běžných situacích (typifications) tvoří obsah předávané kultury, z velké části jsou zabudovány přímo v jazyku, který si člověk osvojuje. Pouze tehdy, udá-li se něco neočekávaného, je člověk nucen se nad svými typifikacemi zamyslet. Jinak žije ve svém světě docela bezstarostně. Aniz by si to zvláště uvědomoval, každý člověk shromažďuje v průběhu svého života svou vlastní „zásobu vědění“, ve které jsou sedimentovány jeho zkušenosti a jsou zobecněny do podoby jeho osobních typifikací. Právě z jejich zorného úhlu pak interpretuje každou novou zkušenost, třídí ji do příhrádek vzniklých z jeho minulých zážitků.

Výklad světa je tímto způsobem v každém okamžiku determinován biograficky, jevy jsou tříděny na základě minulých zkušeností aktéra. Jak je však možné, že tento výklad je zpravidla pochopitelný a přijatelný také pro druhé lidi, když každý třídí věci a události podle své individuální a tedy neopakovatelné osobní zkušenosti? Je tomu tak proto, že lidé používají při pojmenovávání svých zkušeností téhož jazyka. Jazyk je skladem veřejně přístupných typifikačních prvků. S jeho pomocí lze do osobní zkušenosti včlenovat i události a věci, s nimiž se člověk nikdy osobně nesetkal a které v životě neuvidí. Jazyk je kolektivní zásobou abstraktního a objektivního

zvaného vědění. Osobní zkušenost popsaná s jeho pomocí ztrácí svoji neopakovatelnost a nesdělitelnost, je pochopitelná i těm, kteří ji přesně v této podobě nemohli zakusit.

Kritická situace nastává, dojde-li k tomu, že to, co bylo až dosud bráno za zaručené, se stane problematickým. Může k tomu dojít v různém stupni. Nejběžnějším případem je pouze zanedbatelné překročení zvyklostí denní rutiny (např. zcela nečekaná návštěva vzdálených příbuzných). Jakmile se vysvětlí její důvod (např. půjčka peněz), celá věc zapadá opět zcela do roviny běžné zkušenosti. Existující typifikace byly podrženy, byly pouze obohaceny o nový prvek. Své dosavadní představy ohodnotíme jako neúplné a poněkud naivní. Může však dojít k události, kterou podle svého dosavadního vědění prostě nedokážete vysvětlit (např. zkušený člověk se stane poprvé v životě nezaměstnaným). Až dosud zaručená víra ve spolehlivost světa je otrěsena. Také tato situace může být překonána, svět je redefinován, aby byl v souladu s novou zkušeností, denní rutina se odpovídajícím způsobem změní. Po čase může být opět nalezena ztracená rovnováha. Může však dojít také k situaci, kdy dosavadní představy o smysluplnosti světa se zcela zhroutí; rámec, do něhož lze zařadit nové zkušenosti, je rozbit (drastická životní tragédie). Nemožnost překonat vzniklý rozpor může být důvodem k sebevraždě, k podlehnutí drogám, k rozvoji mysticismu, může vést k psychickému onemocnění právě tak jako ke vstupu do teroristického hnutí. Svět, který byl člověk ochoten brát za normální a přirozený, přestává existovat.

#### 4. 4. SOCIOLOGIE A EKONOMIE – PŘÍKLAD SOCIÁLNÍHO STÁTU

„Teoretikové ekonomie jsou vysoce sebevědomí. Mají sklon si myslet, že jejich pohled na společnost vysvětluje všechno nebo alespoň vysvětluje více jevů adekvátněji, než činí jiný přístup. A tak si ekonomové v posledních letech troufí zaútočit na ty oblasti, které tradičně zaujímal sociologové, politologové, historikové a ostatní,“ konstatuje Paul Heyne v úvodu své učebnice *Ekonomický styl myšlení*.

Tento svérázný „imperialismus ekonomů“ úzce souvisí s procesem, jež Karl Polanyi nazval *generalizací trhu*, tedy mimo jiné s přesunutím všeho, co souvisí s produkcí statků, z okrajů do samého centra života společnosti. Je-li generalizovaný trh nejefektivnějším mechanismem koordinace