

# Mead

George Herbert Mead

**Mysl, já  
a společnost**



# KATALOGIZACE V KNIZE – NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Mead, George Herbert

[Mind, self, and society. Česky]

Mysl, já a společnost / George Herbert Mead ;  
z anglického originálu přeložil a předmluvu napsal Ondřej Fafejta.  
– Vydání první. – Praha : Portál, 2017. – 248 stran  
ISBN 978-80-262-1180-8 (brožováno)

316.6 \* 159.9.019.4 \* 316.275 \* 130.31 \* 159.923.2 \* 316.3/6

- sociální psychologie
- behaviorismus (psychologie)
- behaviorismus (sociologie)
- mysl
- ego
- člověk a společnost
- přednášky
- sborníky

316.4/.7 - Sociální interakce. Sociální komunikace [18]

Editor

Ph.D.

Původ:  
*Mind, S*

České vy-  
Translati:  
Epilogue  
© Portál,

ISBN 978-

## Obsah

Předmluva. . . . . 7

### ČÁST I.

<b>Hledisko sociálního behaviorismu . . . . .</b>	<b>11</b>
1. Sociální psychologie a behaviorismus . . . . .	13
2. Behavioristický význam postojů . . . . .	21
3. Behavioristický význam gest . . . . .	27

### ČÁST II.

<b>Mysl . . . . .</b>	<b>33</b>
9. Vokální gesto a významový symbol . . . . .	35
10. Myšlení, komunikace a významový symbol . . . . .	43
11. Význam . . . . .	49
16. Mysl a symbol . . . . .	57

### ČÁST III.

<b>Já . . . . .</b>	<b>65</b>
18. Já a organismus . . . . .	67
19. Pozadí vzniku já . . . . .	75
20. Hraní, hra a zobecněný druhý . . . . .	83
21. Já a subjektivno . . . . .	95
22. Subjektové a objektové já . . . . .	105
23. Sociální postoje a fyzický svět . . . . .	111

24. Mysl jako jedinečný vklad sociálního procesu . . . . .	119
25. Subjektové a objektové já jako fáze já . . . . .	125
26. Uskutečnění já v sociální situaci . . . . .	133
27. Přínosy objektového a subjektového já . . . . .	143
28. Sociální tvořivost emergentního já . . . . .	149

#### ČÁST IV.

<b>Společnost</b> . . . . .	157
33. Sociální základy a funkce myšlení a komunikace. . . . .	159
34. Společenství a instituce . . . . .	167
35. Splynutí subjektového a objektového já v sociálních činnostech . . . . .	179
36. Demokracie a univerzalita ve společnosti . . . . .	187
38. Povaha soucitu. . . . .	195
39. Konflikt a integrace. . . . .	199
41. Překážky a vyhlídky ve vývoji ideální společnosti . . . . .	207
42. Shrnutí a závěr . . . . .	217
Doslov . . . . .	225
Poznámky. . . . .	235

## Předmluva

Od roku 1900 vyučoval George Herbert Mead na Chicagské univerzitě známý a vlivný kurz sociální psychologie, který – mnohdy po několik let – navštěvovali studenti se zájmy o psychologii, sociologii, lingvistiku, pedagogiku, filantropii a filozofii.

Je známo, že ač profesor Mead publikoval za svého života mnoho odborných statí, nikdy své myšlenky nesystematizoval v obsáhlejší formě. Editor knihy *Mysl, já a společnost*, Meadův student a známý americký sémiotik a filozof Charles W. Morris, to přičítá faktu, že Mead byl příliš zaměstnán postupným budováním svého myšlenkového systému, než aby se ho odhodlal zaznamenat, a navíc se podle Morrisa Mead nejlépe projevoval při svých přednáškách.

Právě přednášky o sociální psychologii se staly základem díla *Mysl, já a společnost: Ze stanoviska sociálního behavioristy (Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist)*, jak zněl původně úplný název tohoto Meadova nejznámějšího díla. Mead zemřel v roce 1931 a Morris dílo vydal poprvé roku 1934. Podstatný byl stenografický záznam přednášek pořízený v roce 1928 (a nikoli autorovy poznámky, protože Mead prý vždy přednášel bez poznámek). K tomuto záznamu byly dodány úplné a věrné zápisky jednoho z Meadových studentů z roku 1930, což byl rok, kdy proběhly přednášky kurzu sociální psychologie v úplné formě naposledy. V menší míře byl text v poznámkách doplněn i jinými zápisky, přičemž rok jejich vzniku je v textu vždy uveden v závorkách, a také Meadovými rukopisy, jež jsou

## Já a organismus

Ve svém pojednání o vývoji inteligence jsme už navrhli, že pro rozvoj já je podstatný jazykový proces. Já má povahu, která se liší od povahy fyziologického organismu. Já je něco, co se rozvíjí; neexistuje od počátku, od narození, ale vzniká při procesu sociální zkušenosti a činnosti, tedy rozvíjí se u daného jedince v důsledku jeho vztahů k tomu procesu jako celku a k jiným jedincům v tomto procesu. Inteligence zvířat na rozdíl od velké části lidské inteligence žádné já nezahrnuje. Například při našem navykém jednání, při našem pohybu ve světě, který prostě existuje a na nějž jsme přizpůsobeni tak, že se toho neúčastní žádné myšlení, existuje určité množství smyslové zkušenosti, jakou lidé mají, když se právě budí, pouhá existence světa. Takové charakteristiky, které se nás týkají, mohou ve zkušenosti existovat, aniž by zaujímaly vztah k já. Za těchto okolností se samozřejmě musí rozlišovat mezi zkušeností, která se děje bezprostředně, a naší vlastní organizací zkušenosti do zkušenosti já. Člověk při analýze říká, že určitá položka měla určité místo v jeho zkušenosti, ve zkušenosti jeho já. Na určitém stupni komplikovanosti máme nevyhnutelnou tendenci organizovat veškerou zkušenost na základě já. Své zkušenosti, především své afektivní zkušenosti, tak důvěrně ztotožňujeme s já, že chvíli trvá, než abstrahujeme a uvědomíme si, že bolest a potěšení mohou existovat, aniž by představovaly zkušenost já. Podobným způsobem normálně organizujeme své vzpomínky podle řetězce svého já. Pokud věci datujeme, vždy tak činíme z hlediska svých minulých zkušeností. Mnohdy však máme vzpomínky, které nemůžeme

časově umístit. Náhle se před námi objeví obraz a my nedokážeme vysvětlit, kdy se tato zkušenost původně odehrála. Ten obraz si pamatujeme s dokonalou zřetelností, ale s jistotou se nám jej nepodařilo umístit, a dokud ho nebudeme schopni situovat do své minulé zkušenosti, nebudeme spokojeni. Nicméně myslím, že je to zjevné, když si člověk uvědomí, že já v životě organismu nutně do toho, co označujeme jako naši smyslovou zkušenost, tedy zkušenost ve světě kolem nás, vůči němuž máme navyklé reakce, zahrnuto ani zapojeno není.

Velmi jasně můžeme rozlišit mezi já a tělem. Tělo může fungovat velmi inteligentním způsobem, aniž by bylo v jeho zkušenosti přítomno já. Já se vyznačuje tím, že je samo sobě objektem, a tato charakteristika ho odlišuje od jiných objektů a od těla. Je dokonale pravda, že oči mohou spatřit nohu, ale nevidí tělo jako celek. Nemůžeme vidět svá záda; můžeme některé jejích části cítit, pokud jsme bystří, ale nemůžeme získat zkušenost s celým svým tělem. Existují samozřejmě zkušenosti, které jsou poněkud mlhavé a je obtížné je lokalizovat, ale tělesné zkušenosti jsou pro nás organizovány kolem já. Noha a ruka náleží k já. Můžeme své nohy, obzvláště pokud se na ně podíváme opačným koncem divadelního kukátka, spatřit jako něco podivného, co je těžké rozeznat jako náležející nám samým. Části těla jsou od já docela rozlišitelné. Můžeme o části svého těla přijít, aniž by to nějak vážně narušilo já. Pouhá schopnost zakoušet různé části těla se neliší od zkušenosti se stolem. Stůl je na dotek jiný než ruka, která sahá na druhou ruku, ale jde o zkušenost s něčím, s čím se rozhodně dostáváme do kontaktu. Tělo se nezakouší jako celek v tom smyslu, v němž já určitým způsobem vstupuje do zkušenosti já.

Chci upozornit na charakteristiku já jako svého vlastního objektu. Tato charakteristika se ukazuje ve slově „já“ (*self*), které je reflektivní a odkazuje na to, co může být subjektem i objektem. Tento typ objektu se podstatně liší od jiných objektů a v minulosti byl rozlišován jakožto vědomý, což je termín, který označuje

zkušenost s vlastním já a zkušenost vlastního já. Předpokládalo se, že vědomí určitým způsobem nese tuto schopnost být sobě samému objektem. Máme-li se o vědomí vyjádřit behavioristicky, musíme hledat nějakou zkušenost, v níž se fyzický organismus může sobě samému stát objektem.<sup>26</sup>

Když někdo utíká před někým jiným, kdo ho honí, je touto činností plně zaujat a jeho zkušenost může být pohlcena objekty, které ho obklopují, takže si v danou chvíli vůbec neuvědomuje sám sebe. Aby k něčemu takovému došlo, musíme být samozřejmě naprosto zaujati, po mém soudu však můžeme uznat, že takováto možná zkušenost, při níž se neobjevuje já, existuje. Můžeme snad do této situace vnést trochu světla pomocí zážitků, kdy se při velmi intenzivní činnosti a na jejím pozadí ve zkušenosti jedince objevují vzpomínky a předtuchy. Tolstoj jakožto důstojník ve válce vypráví o tom, že se mu uprostřed nejintenzivnější činnosti zjevovaly obrazy jeho minulých zážitků. Obrazy také v lidské mysli probleskávají tehdy, když se člověk topí. V takových případech existuje kontrast mezi zkušeností, která se úzce týká vnější činnosti, do níž já jako objekt nevstupuje, a činností paměti a představivosti, v níž je já hlavním objektem. Já je v takovém případě zcela odlišitelné od organismu, který je obklopen věcmi a akty ve vztahu k věcem včetně částí vlastního těla. Ty mohou být objekty mezi jinými objekty, ale jsou to jen objekty tam venku a nezahrnují já, které je pro organismus objektem. Myslím, že to se často přehlíží. Právě onen fakt vyvrací naše antropomorfní rekonstrukce zvířecího života. Jak se může jedinec (zkušenostně) dostat vně sebe tak, aby se sám sobě stal objektem? Jedná se o zásadní psychologický problém jáství nebo sebeuvědomění; a jeho řešení je nutno hledat v odkazu na proces sociálního chování nebo činnosti, v nichž je zahrnuta daná osoba či jedinec. Aparát rozumu by nebyl úplný, pokud by se nepustil do své vlastní analýzy pole zkušenosti; nebo pokud by jedinec nevnesl sám sebe do stejného zkušenostního pole, jako je zkušenostní pole jiných jednotlivých já, ve vztahu k nimž

v jakékoli dané sociální situaci jedná. Rozum se nemůže stát neosobním, pokud vůči sobě nezaujme objektivní, neafektivní postoj; jinak máme pouze uvědomění, ne *sebeuvědomění*. A pro racionální chování je nezbytné, aby jedinec takto vůči sobě přijal objektivní, neosobní postoj – aby se sám sobě stal objektem. Neboť jedinečný organismus je zjevně podstatnou a důležitou skutečností nebo ustavujícím prvkem empirické situace, v níž jedná; a kdyby nezačal objektivní pojetí sebe samého, nemohl by jednat inteligentně nebo racionálně.

Jedinec nezakouší sám sebe přímo, ale pouze nepřímo, z určitých stanovisek jiných jednotlivých členů téže sociální skupiny nebo ze zobecněného stanoviska sociální skupiny, do níž patří, jako celku. Neboť do své vlastní zkušenosti vstupuje jakožto já nebo jedinec nikoli přímo a bezprostředně, ne tím, že se sám sobě stává subjektem, nýbrž jen do té míry, do níž se sobě nejprve stává objektem, stejně jako jsou pro něj nebo v jeho zkušenosti objekty jiní jedinci; a stává se sám sobě objektem pouze tím, že vůči sobě zaujme postoje jiných jedinců v sociálním prostředí nebo kontextu zkušenosti a chování, který se týká jeho i jich.

Význam toho, co označujeme jako komunikaci, spočívá ve faktu, že poskytuje formu chování, při němž se organismus nebo jedinec může stát sám sobě objektem. Právě o takovém druhu komunikace hovoříme – ne o komunikaci ve smyslu kvokání slepice ke kuřatům, štěkání vlka k smečce nebo bučení krávy, ale o komunikaci ve smyslu významových symbolů, komunikaci, která je zaměřena nejen na druhé, ale také na samotného jedince. Do té míry, do níž je tento typ komunikace součástí chování, přinejmenším zavádí já. Člověk samozřejmě může slyšet, aniž by poslouchal; může vidět věci, které si neuvědomuje; dělá věci, kterých si doopravdy není vědom. Ale tam, kde jedinec reaguje na to, co směřuje vůči druhému, a kde se tato jeho reakce stává součástí jeho chování, kde nejen slyší sám sebe, ale také na sebe reaguje, hovoří se sebou a odpovídá si tak skutečně, jako mu odpovídá

druhý člověk, máme chování, v němž se jedinci stávají objekty vlastní zkušenosti.

Řekl bych, že takové já není primárně fyziologickým organismem. Fyziologický organismus je pro něj podstatný,<sup>27</sup> ale jsme přinejmenším schopni přemýšlet o já bez něj. Lidé, kteří věří v nesmrtelnost, v duchy nebo v možnost já, které opouští tělo, předpokládají, že já lze od těla naprosto odlišit. Jak úspěšně mohou toto pojetí zastávat, je otevřená otázka, ale je faktem, že já a organismus skutečně oddělujeme. Je čestné říct, že počátek já jako objektu, pokud se nemýlíme, je třeba hledat ve zkušenosti lidí, která vede k pojetí „dvojníka“. Primitivní lidé se domnívají, že existuje dvojník, který je údajně umístěn v bránici, a ten tělo opouští dočasně při spánku a natrvalo po smrti. Lze ho vylákat z těla nepřítele a snad i zabít. V dětství je představován imaginárními kamarády, které si děti vymýšlejí a jejichž prostřednictvím začínají při hře ovládat své zážitky.

Já jakožto to, co může být samo sobě objektem, je v podstatě sociální struktura a vzniká při sociální zkušenosti. Poté, co vzniklo já, si v určitém smyslu poskytuje své sociální zkušenosti, a tak si můžeme představit úplně osamocené já. Ale nelze si představit já, které by vznikalo mimo sociální zkušenosti. Poté, co vzniklo, můžeme uvažovat o člověku, který po zbytek života žije v samovazbě, má však stále sám sebe jakožto druhu a je schopen přemýšlet a konverzovat se sebou, jako dříve komunikoval s druhými. Tento proces, na nějž jsem právě upozornil – reagování na své já, stejně jako na něj reaguje druhý, účast na své vlastní konverzaci s druhými, vědomí, co jedinec říká, a užívání takového vědomí toho, co jedinec říká, k určení, co jedinec řekne poté –, všichni známe. Neustále sledujeme, jak oslovujeme druhé, tím, že chápeme, co říkáme, a užíváme toto porozumění ve směru své pokračující řeči. Zjišťujeme, co následně řekneme a uděláme, tím, že to říkáme a děláme, a při tomto procesu neustále kontrolujeme samotný proces. Při konverzaci gest to, co říkáme, vyvolává v druhém určitou

reakci a to zase mění naši vlastní činnost, takže se od toho, co jsme začali dělat, přesouváme kvůli reakci druhého. Konverzace gest je začátek komunikace. A jedinec posléze pokračuje v konverzaci gest v sobě. Něco řekne a to vyvolá určitou reakci v něm samém, což ho nutí, aby změnil, co se chystal říct. Dejme tomu, že jedinec začíná říkat něco nepříjemného, ale při tomto procesu si uvědomí, že je to kruté. Dopad, jaký na něj má to, co říká, ho zadrží; je tu konverzace gest mezi jedincem a jím samým. Významovou řečí máme na mysli, že činnost je to, co ovlivňuje samotného jedince, a že dopad na samotného jedince je součástí inteligentního vedení konverzace s druhými. Nyní takříkajíc amputujeme onu sociální fázi a obejdeme se prozatím bez ní, takže člověk hovoří s vlastním já, jako by hovořil s druhou osobou.<sup>28</sup>

V tomto procesu abstrakce nelze pokračovat donekonečna. Člověk nevyhnutelně hledá publikum, musí se před někým vyjádřit. Pomocí reflektivní inteligence pomýšlí na to, že bude jednat, ale jenom tak, že jeho činnost zůstává součástí sociálního procesu. Myšlení se stává přípravou sociální činnosti. Samotný proces myšlení samozřejmě je prostě vnitřní konverzací, která pokračuje, ale jde o konverzaci gest, která ve svém dokončení naznačuje vyjádření toho, co si člověk myslí, směrem k publiku. Jedinec odděluje význam toho, co říká druhým, od skutečné řeči a připravuje si to předtím, než to řekne. Vymýšlí to nebo to třeba píše ve formě knihy; ale je to stále součástí sociálního styku, při němž člověk oslovuje jiné lidi a zároveň vlastní já a při němž kontroluje, jak oslovuje druhé lidi, reakcí, kterou má na své vlastní gesto. To, že člověk reaguje sám na sebe, je pro já nezbytné, a právě tento druh sociální interakce poskytuje chování, v němž se objevuje já. Neznám žádnou jinou podobu chování, při němž je jedinec objektem sobě samému, než jazykovou, a pokud se nepletu, jedinec není já v reflektivním smyslu, dokud není sám sobě objektem. Právě tato skutečnost dává kritický význam komunikaci, protože to je typ chování, v němž takto jedinec reaguje sám na sebe.

V každodenním chování a zkušenosti si uvědomujeme, že nějaký jedinec nemyslí příliš vážně to, co dělá a říká. Často říkáme, že takový jedinec není sám sebou – tedy že není svým já. Odcházíme z rozhovoru s pocitem, že jsme vynechali důležité věci, že jsou části já, které nebyly vyřčeny. To, co určuje množství já, které se dostane do komunikace, je samotná sociální zkušenost. Velká část já samozřejmě nemusí být vyjádřena. Udržujeme celou řadu různých vztahů s různými lidmi. Jsme takoví a takoví před jedním člověkem a jiní před jiným. Existují části já, které existují pouze pro já ve vztahu k sobě. Rozdělujeme se na různé druhy různých já ve vztahu ke svým známým. S jedním debatujeme o politice a s druhým o náboženství. Jsou různé druhy různých já, která odpovídají všem možným sociálním reakcím. Za objevení určitého já je zodpovědný samotný sociální proces; mimo tento typ zkušenosti tam není jako já.

Mnohočetná osobnost je v určitém smyslu normální, jak jsem právě podotkl. Existuje obvykle organizace celého já s odkazem na společenství, k němuž patříme, a situaci, v níž se nacházíme. Co je touto společností, zda žijeme s lidmi současnosti, lidmi ve svých představách či lidmi minulosti, se samozřejmě u různých jedinců liší. Normálně uvnitř toho společenství jako celku, k němuž patříme, existuje sjednocené já, ale tento celek se může rozbít. Pro osobu, která je nervově poněkud nestabilní a v níž se nachází řada rozštěpení, se určité činnosti stávají nemožnými a tato skupina činností se může oddělit a rozvinout jiné já. Výsledkem jsou dvě různá objektová a subjektová já, dvě různá já, což je podmínka, za níž existuje sklon k zhroucení osobnosti. Vypráví se o profesoru pedagogiky, který zmizel, byl ve své komunitě neznámý a později se objevil v táboře na Západě. Osvobodil se od svého povolání a uchýlil se do lesů, kde se cítil, lze-li to tak říct, více doma. Patologickou stránkou této události bylo, že zapomněl, opustil zbytek svého já. Tento výsledek zahrnoval to, že se zbavil určitých tělesných vzpomínek, které by jedinec ztotožnil se sebou samým. Často rozštěpení, k nimž

u nás dochází, rozpoznáváme. Rádi bychom zapomněli na určité věci, zbavili se toho, s čím je já svázáno v minulých zážitcích. Máme zde situaci, v níž mohou existovat rozdílná já, a na sérii příslušných sociálních reakcí závisí, jakým já budeme. Pokud můžeme zapomenout na vše, co je zahrnuto v jedné sérii činností, zjevně se této části já vzdáváme. Vezměte si osobu, která je nestabilní, zaměstnejte ji řečí a zároveň po ní chtějte, aby se dívala na něco, co píšete, aby vedla dvě rozdílné linie komunikace, a pokud to budete provádět správně, může tyto dva proudy udržet v chodu, aniž by na sebe narážely. Můžete způsobit, že budou probíhat dvě naprosto rozdílné série činností. Můžete tak u někoho způsobit disociaci já. Jde o proces nastavení dvou druhů komunikace, které rozdělují jedincovo chování. Pro jednoho jedince platí to, co bylo řečeno a slyšeno, a pro druhého existuje jen to, co vidí napsané. Musíte samozřejmě udržovat jednu zkušenost mimo pole té druhé. Disociace mají sklon nastávat, pokud nějaká událost vede k emočním hnutím. To, co je odděleno, probíhá svým vlastním způsobem.

Jednota a struktura úplného já odráží jednotu a strukturu sociálního procesu jako celku; a každé z elementárních já, z nichž se skládá, odráží jednotu a strukturu jednoho z různých aspektů procesu, do něhož je jedinec zahrnut. Jinými slovy, různá elementární já, která ustavují úplné já nebo jsou do něj organizována, jsou různé aspekty struktury toho úplného já, jež odpovídá různým aspektům struktury sociálního procesu jako celku; struktura úplného já je tudíž reflexí úplného sociálního procesu. Organizace a sjednocení sociální skupiny jsou identické s organizací a sjednocením každého z já, která vznikají v sociálním procesu, jehož se tato skupina účastní nebo který udržuje v chodu.<sup>29</sup>

Jev disociace osobnosti je způsoben tím, že úplné, sjednocené já se rozbíje na složky já, z nichž se skládá a které odpovídají různým aspektům sociálního procesu, do něhož je osoba zahrnuta a v němž vzniklo jeho úplné nebo sjednocené já; tyto aspekty jsou různé sociální skupiny, k nimž v tomto procesu náleží.

## 19.

**Pozadí vzniku já**

Nyní se objevuje problém týkající se podrobného popisu toho, jak vzniká já. Musíme se zmínit o pozadí jeho geneze. Nejprve existuje konverzace gest mezi zvířaty zahrnující nějakou spolupracující činnost. Začátek aktu jednoho z nich je podnětem pro druhé, aby určitým způsobem reagovalo, přičemž začátek této reakce se znovu stává podnětem pro první, aby své jednání přizpůsobilo probíhající reakci. Taková je příprava na dokončený akt, což nakonec vede k chování, které je výsledkem této přípravy. Avšak tato konverzace gest s sebou nese odkaz jedince, zvířete, organismu na sebe samého. Jedinec nejedná takovým způsobem, který by vyvolával reakci jeho samotného, i když se jedná o chování, jež odkazuje na chování druhých. Avšak viděli jsme, že existují určitá gesta, která organismus ovlivňují stejně, jako ovlivňují jiné organismy, a mohou proto v organismu vyvolat reakce stejné povahy, jako je povaha reakcí vyvolaných v tom druhém. Máme tu pak situaci, při níž jedinec může přinejmenším vyvolat reakce v sobě samém a odpovídat na tyto reakce, přičemž sociální podněty mají na jedince stejný dopad jako na toho druhého. To je například naznačeno v jazyce; jinak by jazyk jako významový symbol vymizel, protože by jedinec nezachytil význam toho, co říká.

Zvláštní povaha našeho lidského sociálního prostředí se týká zvláštní povahy lidské sociální činnosti; a tuto povahu, jak jsme viděli, je třeba hledat v procesu komunikace, a ještě konkrétněji v trojitém vztahu, na němž je založena existence významů: vztahu gesta jednoho organismu k přizpůsobivé reakci druhého



organismu ve své indikativní schopnosti ukazovat na dokončení nebo výsledek aktu, který zahajuje (příčemž význam gesta je reakcí druhého organismu na něj jakožto takové nebo jakožto gesto). Co vyjímá toto gesto ze sociálního aktu a izoluje ho jakožto takové – co z něj činí něco více než jen ranou fází individuálního aktu –, je reakce jiného organismu či organismů na něj. Taková reakce je jeho významem čili dává mu svůj význam. Sociální situace a proces chování se tu předpokládají prostřednictvím aktů jednotlivých organismů, které jsou v nich zahrnuty. Gesto v sociálním aktu vzniká jako oddělitelný prvek na základě skutečnosti, že je vybráno citlivostí jiných organismů na něj; neexistuje jako gesto pouze ve zkušenosti jednoho jedince. Zopakujme, že význam gesta jednoho organismu se nachází v reakci jiného organismu na to, co by bylo dokončením aktu prvního organismu, který toto gesto zahajuje a naznačuje.

Někdy se vyjadřujeme v tom smyslu, jako by osoba mohla vybudovat ve své mysli celkový argument a pak ho vyjádřit slovy, aby ho sdělila někomu jinému. Naše myšlení se vlastně vždycky uskutečňuje prostřednictvím nějakých symbolů. Je možné, že někdo by mohl zakoušet význam „židle“, aniž by zakoušel symbol, ale v takovém případě by o něm nepřemýšlel. Můžeme sedět na židli, aniž bychom přemýšleli, co děláme, tedy přístup k židli je už patrně v naší zkušenosti vyvolán, takže tento význam tam je. Ale pokud někdo o židli přemýšlí, musí pro ni mít nějaký symbol. Může se jednat o tvar židle, může jít o postoj, který někdo jiný zaujímá, když sedí, ale tuto reakci nejspíše vyvolává nějaký jazykový symbol. V myšlenkovém procesu musí existovat nějaký symbol, který může odkazovat na tento význam, tedy má sklon vyvolat tuto reakci, a rovněž tomuto účelu slouží u jiných. Kdyby tomu tak nebylo, nejednalo by se o myšlenkový proces.

Všechny naše symboly jsou univerzální.<sup>30</sup> Člověk nemůže říct něco naprosto konkrétního; všechno, co říká a má vůbec nějaký význam, je univerzální. Říkáte něco, co ve všech ostatních vyvolá

konkrétní reakci za předpokladu, že symbol pro ně v jejich zkušenosti existuje stejně jako pro vás. Je tu jazyk řeči a jazyk rukou a může existovat i jazyk výrazu tváře. Člověk může zaregistrovat žal nebo radost a vyvolat určité reakce. Existují primitivní národy, které mohou vést komplikované konverzace jen tím, že mají nějaký výraz tváře. I v těchto případech je osoba, která komunikuje, tím výrazem ovlivněna, stejně jako očekává, že bude ovlivněn někdo druhý. Myšlení vždycky předpokládá symbol, jenž v druhém vyvolá stejnou reakci, kterou vyvolá i v mysliteli. Takový symbol je univerzální rozhovoru; je univerzální ve své povaze. Vždycky předpokládáme, že symbol, jež užíváme, vyvolá v druhé osobě stejnou reakci za předpokladu, že je součástí mechanismu jejího chování. Člověk, který něco říká, sobě říká to, co říká druhým; jinak neví, o čem mluví.

Při konverzaci s druhými samozřejmě mnohé v jedinci samotném nevyvolá stejnou reakci jako v druhých. To je obzvláště pravda v případě emočních postojů. Člověk se snaží šikanovat někoho jiného; nesnaží se šikanovat sám sebe. Dále existuje celá řada hodnot, které jsou dány v řeči a nemají symbolickou povahu. Herec si je těchto hodnot vědom; tedy pokud předpokládá určitý postoj, je si, jak říkáme, vědom, že tento postoj představuje žal. Pokud tomu tak je, je v nějakém smyslu schopen reagovat na své vlastní gesto stejně jako publikum. Není to přirozená situace; člověk není po celou dobu hercem. Někdy ale hrajeme, zvažujeme, jaký bude dopad našeho postoje, a můžeme úmyslně používat určitý tón hlasu, abychom způsobili určitý výsledek. Takový tón v nás vyvolává stejnou reakci, kterou chceme vyvolat v někom jiném. Ale velká část toho, co probíhá v řeči, tento symbolický charakter nemá.

Není jen úkolem herce, ale i umělce, aby našel takový výraz, který v druhých vyvolá to, co se děje v něm samém. Lyrický básník má zkušenost s krásou a emočním rozechvěním a jakožto umělec užívající slova hledá taková slova, která budou odpovídat jeho

emočnímu postoji a vyvolají v druhých postoj, který má sám. Může u sebe svůj výsledek testovat jedině tak, že bude sledovat, jestli v něm tato slova vyvolávají reakci, kterou chce vyvolat v druhých. Je v dosti podobné pozici jako herec. První přímá a bezprostřední zkušenost není ve formě komunikace. Zajímavé světlo na to vrhá takový básník jako Wordsworth, který se velmi zajímal o techniku básnického výrazu; a ve svých předmluvách a rovněž ve vlastní poezii nám sdělil, jak vznikají jeho básně – a jednotně nebyla bezprostředním podnětem k poetickému výrazu sama zkušenost. Mezi původní zkušeností a jejím vyjádřením uběhlo třeba deset let. Tohoto procesu, kdy je v jazyce nalézán výraz, jenž vyvolá emoci, kterou člověk kdysi měl, se dosahuje snáze, když se člověk zabývá vzpomínkou na ni, než když se nachází uprostřed zážitku podobajícího se transu, jímž Wordsworth zakoušel svůj kontakt s přírodou. Člověk musí experimentovat a sledovat, jak výraz, který je dán, odpovídá reakcím, jež jsou nyní obsaženy v mlhavějších vzpomínkách na zážitek. Někdo kdysi řekl, že pro něj bylo velmi obtížné psát poezii; měl spoustu nápadů, ale nepřišel na jazyk, který potřeboval. A vskutku se dozvěděl, že poezie se píše ve slovech, a ne v idejích.

Velká část naší řeči nemá tuto ryze estetickou povahu; většinou záměrně necítíme emoce, které vyvoláváme. Obvykle neužíváme jazykové podněty, abychom v sobě vyvolali emoční reakci, kterou vyvoláváme v druhých. Člověk samozřejmě má v emočních situacích soucit; ale tam člověk hledá něco v tom druhém, co jedince podpoří v jeho vlastní zkušenosti. V případě básníka a herce podnět v umělci vyvolává to, co vyvolává v druhém, ale to není přirozená funkce jazyka; nepředpokládáme, že osoba, která se zlobí, v sobě vyvolává strach, jež vyvolává v někom druhém. Emoční část našeho aktu v nás přímo nevyvolává reakci, kterou vyvolává v druhém. Pokud je člověk nepřátelský, postoj druhého, o němž se zajímá, postoj, který přirozeně plyne z jeho rozčileného tónu, není postoj, který určitě rozpoznává sám u sebe. Neděsí nás

tón, který možná užíváme, abychom vyděsili někoho jiného. Na emoční rovině, která je značnou částí vokálního gesta, nevyvoláváme v sobě do žádné takové míry reakci, kterou vyvoláváme v druhých, jako to děláme v případě významové řeči. Zde bychom v sobě měli vyvolat ten druh reakce, kterou vyvoláváme v druhých; musíme vědět, co říkáme, a postoj druhého, který v sobě vyvoláváme, by měl kontrolovat to, co říkáme. Racionalita znamená, že typ reakce, který vyvoláváme v druhých, by takto měl být vyvolán v nás samých a že by tato reakce naopak měla sehrát roli při určení, co dalšího řekneme a uděláme.

Pro komunikaci je podstatné, že symbol by měl ve vlastním já vyvolat to, co vyvolává v druhém jedinci. Tuto univerzalitu musí mít pro kohokoli, kdo se nachází v téže situaci. Jazyk je možný, když podnět ovlivňuje jedince stejně, jako ovlivňuje druhého. U slepých lidí jako Helen Kellerová může být druhému stejně jako jí samé předán zážitek dotyku. Mysl Helen Kellerové byla vybudována právě z takového druhu jazyka. Jak sama poznala, toho, co označujeme jako mentální obsah neboli já, nabyla, až když začala komunikovat s druhými lidmi prostřednictvím symbolů, jež mohly v ní samé vyvolat reakce, které vyvolávaly v druhých lidech.

Další řadu faktorů, které se nacházejí v pozadí geneze já, představují činnosti hraní (*play*) a hry (*game*).

Mezi primitivními národy, jak jsem řekl, byla nezbytnost rozlišování já a organismu rozpoznána v tom, co označujeme jako dvojnika: jedinec má já, které je podobné věci a je jedincem ovlivněno stejně, jako ovlivňuje druhé lidi, a které se liší od bezprostředního organismu v tom, že může opustit tělo a vrátit se do něj. To je základem konceptu duše jako oddělené entity.

I u dětí nacházíme něco, co odpovídá tomuto dvojníkoví, totiž neviditelné imaginární druhy, jež ve svých zážitcích vytváří mnoho dětí. Tímto způsobem organizují reakce, které vyvolávají v druhých lidech a také v sobě. Toto hraní s imaginárním druhem

je samozřejmě pouze obzvláště zajímavou fází obyčejného hraní. Hraní v tomto smyslu, obzvláště stadium, které předchází organizovaným hrám, je hraní na něco. Dítě si hraje na to, že je matka, učitel, policista; tedy zaujímá různé role, jak říkáme. Naznačení tohoto jevu spatřujeme v hraní zvířat: kočka si hraje se svými kotaty a psi si hrají spolu. Dva psi, kteří si spolu hrají, se budou napadat a bránit se v procesu, jenž se v případě, že bude doveden do konce, bude podobat skutečnému boji. Existuje tu kombinace reakcí, která kontroluje hloubku kousnutí. Ale v takové situaci nedochází k tomu, že by psi přijímali určité role v tom smyslu, v jakém dítě úmyslně zaujímá roli někoho jiného. S touto dětskou tendencí pracujeme ve školce, kde role, které si děti osvojují, představují základ výcviku. Když si dítě osvojuje nějakou roli, má v sobě podněty, které vyvolávají určitou reakci nebo skupinu reakcí. Může, když je někdo honí, samozřejmě běžet pryč jako pes, nebo se může obrátit a vrátit úder, stejně jako to ve svém hraní dělá pes. Ale to není totéž jako hraní na něco. Děti se společně rozhodnou, že si budou hrát na indiány. To znamená, že dítě má určitou sérii podnětů, které v něm vyvolávají reakce, jež by vyvolaly v druhých a jež odpovídají indiánovi. V období hraní dítě užívá své vlastní reakce na tyto podněty, jichž využívá při budování já. Reakce, kterou má sklon mít na tyto podněty, je organizuje. Hraje si na to, že například někomu něco nabízí a že to kupuje; dává si dopis a odnáší ho; oslovuje samo sebe jako rodiče či učitele; zatyká se jako policista. Má sérii podnětů, které v něm vyvolávají takový druh reakcí, jež vyvolávají v druhých. Užívá tuto skupinu reakcí a organizuje je do určitého celku. Taková je nejjednodušší forma toho, jaký být svému já někým jiným. Zahrnuje to časovou situaci. Dítě něco říká v jedné postavě a reaguje v jiné a pak je jeho reakce v jiné postavě podnětem jemu samotnému v první postavě; a tak tato konverzace pokračuje. Vzniká v něm určitá organizovaná struktura a pak na to reaguje jiná v jeho druhém já, čímž pokračuje konverzace gest mezi nimi.

Když dáme hraní do protikladu se situací při organizované hře, povšimneme si toho zásadního rozdílu, že dítě, které si hraje při hře, musí být připraveno zaujmout postoj všech ostatních, kteří se té hry účastní, a že tyto rozdílné role musejí mít k sobě navzájem určitý vztah. Vezmeme-li si velmi jednoduchou hru, jako je hra na schovávanou, každý s výjimkou jednoho, kdo chytá, se schovává. Dítě nepotřebuje více než někoho, kdo je chytán, a někoho, kdo chytá. Pokud si dítě hraje v prvním smyslu, prostě jen pokračuje v hraní, ale není tu žádná základní organizace. V této rané fázi přechází z jedné role do druhé, jak se mu zamane. Ale při hře, do níž je zapojen určitý počet jedinců, musí dítě, které zaujímá jednu roli, být připravené zaujmout roli kohokoli dalšího. Pokud je jedním s baseballových hráčů, musí být v jeho vlastní pozici zahrnuta reakce všech ostatních pozic. Musí vědět, co budou dělat všichni ostatní, aby mohl sám hrát. Musí zaujmout všechny tyto role. Nemusejí být ve vědomí všechny přítomny zároveň, ale v určitých chvílích musí být v jeho vlastním postoji přítomni tři nebo čtyři jedinci, jako například ten, kdo hází míček, ten, kdo ho chytá, a tak dále. Tyto reakce musejí být do určité míry přítomny v jeho povaze. Ve hře je tedy série reakcí druhých organizována tak, že postoj jednoho vyvolává náležitě postoje druhých.

Tato organizace je dána ve formě pravidel hry. Děti se o pravidla velice zajímají. Vytvářejí pravidla přímo na místě, aby si pomohly z obtíží. K radosti ze hry patří pochopení pravidel. Tato pravidla jsou sérií reakcí, které vyvolává určitý postoj. Pokud člověk zaujme určitý postoj, může od druhých vyžadovat určitou reakci. Tyto reakce jsou rovněž v něm samém. Získává organizovanou sérii reakcí, jako je ta, o níž jsem hovořil, což je něco propracovanějšího než role, které se vyskytují při hraní. Při něm existuje pouze série reakcí, které za sebou nekonečně následují. Říkáme, že dítě v takovém stadiu ještě nemá plně vyvinuté já. Dítě reaguje docela inteligentně na bezprostřední podněty, jež k němu přicházejí, ale ty nejsou organizované.

Neorganizuje svůj život, jak bychom to po něm chtěli, totiž jako celek. Existuje tu pouze série reakcí typu hraní. Dítě reaguje na určitý podnět a je v něm reakce, která je vyvolána u druhých, ale není celkovým já. Při hře musí mít organizaci těchto rolí; jinak hru hrát nemůže. Hra představuje životní úsek dítěte od zaujímání role druhých při hraní k organizovanému partu, který je podstatný pro sebeuvědomění v plném smyslu toho slova.

20.

## Hraní, hra a zobecněný druhý

Hovořili jsme o společenských podmínkách, za nichž já vzniká jako objekt. Kromě jazyka jsme našli dvě dokreslení tohoto jevu, jedno v podobě hraní a druhé v podobě hry, a tak bych nyní rád shrnul a rozšířil své vyprávění o těchto jevech. Hovořil jsem o nich z hlediska dětí. Můžeme samozřejmě odkázat i na postoje primitivnějších národů, z nichž vznikla naše civilizace. Pozoruhodné zpodobnění hraní jako něčeho odlišného od hry se vyskytuje v mýtech a různých hrách, které primitivní lidé hráli, obzvláště při náboženských slavnostech. Čistý postoj hraní, který nalzáme v případě malých dětí, se tu nalézt nedá, protože účastníci jsou dospělí, a je nepochybné, že se i v mysli těch nejprimitivnějších lidí vyskytuje vztah těchto hravých procesů k tomu, co vykládají. Při procesu výkladu takových rituálů se objevuje organizace hraní, kterou by snad šlo srovnat s organizací, k níž dochází ve školce při hraní malých dětí, kde je hraní uspořádáno do série s určitou strukturou či vztahem. Při hraní primitivních lidí se vyskytuje alespoň něco téhož druhu. Tento typ činnosti samozřejmě nenáleží do každodenního života těchto lidí, když zacházejí s předměty kolem sebe – zde máme víceméně definitivně rozvinuté sebeuvědomění –, ale projevuje se v jejich postojích vůči silám, jež je obklopují, přírodě, na níž závisejí; v jejich postoji vůči této přírodě, která je mnohoznačná a nejistá, se objevuje mnohem primitivnější reakce; a tato reakce nalézá svůj výraz v zaujetí role druhého, v hraní výrazu jejich bohů a hrdinů, v procházení určitými obřady, jež představují to, co tito jedinci údajně dělají. Tento proces se zajisté rozvíjí do

víceméně určité techniky a je kontrolován; a přece můžeme říct, že vznikl ze situací, jež se podobají těm, v nichž si malé děti hrají na rodiče nebo učitele – mnohoznačné osobnosti, které je obklopují, ovlivňují a na nichž závisejí. To jsou osobnosti, které hrají, role, které zaujímají, takže ty řídí rozvoj jejich osobnosti. Právě k tomuto výsledku směřuje i školka. Přebírá charakteristiky těchto různých mnohoznačných bytostí a dává je mezi sebou navzájem do takového organizovaného společenského vztahu, že budují charakter malého dítěte.<sup>31</sup> Zavádění organizace zvenčí předpokládá v tomto období nedostatek organizace v dětské zkušenosti. A v kontrastu k situaci malého dítěte a primitivních lidí máme hru jako takovou.

Základní rozdíl mezi hrou a hraním spočívá v tom, že při hře dítě musí mít postoj všech ostatních, kteří se hry účastní. Postoje ostatních hráčů, jež účastník předpokládá, se organizují do určité jednotky, a právě tato organizace řídí jedincovu reakci. Ilustrovali jsme to na člověku, který hraje baseball. Každý z jeho aktů je určen tím, že předpokládá jednání druhých, kteří hrají stejnou hru. To, co dělá, je řízeno tím, že je kýmkoli jiným v týmu alespoň do té míry, do níž tyto postoje ovlivňují jeho vlastní konkrétní reakci. Pak dostáváme „druhého“, jenž je organizací postojů těch, kteří se účastní téhož procesu.

Organizované společenství nebo sociální skupina, která dává jednotu jedincovu já, může být označena jako zobecnělý druhý (*generalized other*). Postoj zobecnělého druhého je postojem celého společenství.<sup>32</sup> A tak je například v případě baseballového týmu jakožto sociální skupiny tento tým zobecnělym druhým, protože – jako organizovaný proces nebo sociální činnost – vstupuje do zkušenosti jakéhokoli jejího jednotlivého člena.

Pokud má daný lidský jedinec rozvinout já v plném slova smyslu, nestačí, aby pouze zaujímal postoje druhých lidských jedinců vůči sobě a vůči sobě navzájem v rámci lidského společenského procesu a aby tak pouze přijímal tento společenský proces jako celek do své individuální zkušenosti: musí rovněž, stejným způsobem, jakým

zaujímá postoje druhých jedinců vůči sobě a vůči sobě navzájem, zaujímat jejich postoje vůči různým fázím či aspektům společné společenské činnosti nebo série společenských podniků, jíž se jako členové organizované společnosti či sociální skupiny všichni účastní; a musí pak tím, že tyto jednotlivé postoje oně organizované společnosti nebo sociální skupiny jako celku zobecní, jednat vůči různým sociálním projektům, které tato společnost nebo skupina v jakoukoli danou chvíli provádí, nebo vůči různým větším fázím obecného společenského procesu, který ustavuje její život a jehož jsou tyto projekty konkrétními projevy. To, že se široce pojaté činnosti jakéhokoli daného sociálního celku nebo organizované společnosti jako takové dostanou do zkušenostního pole jakéhokoli jedince, který je v tomto celku zahrnut nebo se ho účastní, je jinými slovy podstatný základ a podmínka plného rozvoje já tohoto jedince: jen do té míry, do níž zaujímá postoje organizované sociální skupiny, k níž patří, vůči organizované, spolupracující společenské činnosti nebo sérii takových činností, na níž se tato skupina jako taková podílí, rozvíjí úplné já či disponuje úplným já, které se u něj rozvinulo. A na druhou stranu, komplexní spolupracující procesy, činnosti a institucionální fungování organizované lidské společnosti jsou rovněž možné jen do té míry, do níž každý jedinec, který se na nich podílí nebo patří do této společnosti, může zaujímat obecné postoje všech ostatních takových jedinců vztahující se k těmto procesům, činnostem, institucionálnímu fungování a k organizovanému společenskému celku zkušenostních vztahů a interakcí, jež jsou tak ustaveny – a může podle toho řídit své vlastní chování.

Právě ve formě zobecnělého druhého společenský proces ovlivňuje chování jedinců, kteří se ho účastní a kteří ho provádějí, tedy právě tímto způsobem společenství kontroluje chování svých jednotlivých členů; neboť právě tak společenský proces nebo společenství vstupuje jako určující faktor do jedincova myšlení. Při abstraktním myšlení jedinec zaujímá postoj zobecnělého druhého,<sup>33</sup>

aniž by odkazoval na vyjádření tohoto postoje u jakýchkoli jiných konkrétních jedinců; a při konkrétním myšlení tento postoj zaujímá do té míry, do níž je vyjádřen v postojích oněch jiných jedinců, s nimiž se účastní dané sociální situace nebo aktu, vůči jeho chování. Ale pouze tak, že tím nebo oním z těchto způsobů zaujímá postoj zobecnělého druhého vůči sobě, může vůbec myslet; neboť pouze tak dochází k myšlení – čili k zvnitřnělé konverzaci gest, která ustavuje myšlení. A existence univerza diskursu jako onoho systému společných nebo sociálních významů, který ve svém kontextu předpokládá myšlení, je možná jen tím, že jedinci zaujímají postoj nebo postoje zobecnělého druhého vůči sobě.

Sebe si uvědomující lidský jedinec pak přijímá nebo si osvojuje organizované sociální postoje dané sociální skupiny či společenství (nebo nějaké jejich části), do něhož patří, vůči společenským problémům různých druhů, před nimiž taková skupina nebo společenství v jakoukoli danou chvíli stojí a které vznikají ve spojitosti s odlišnými společenskými projekty nebo organizovanými spolupracujícími podniky, jichž se tato skupina nebo společenství jako takové účastní; a jako individuální účastník těchto společenských projektů nebo spolupracujících podniků podle toho ovládá své chování. Například v politice se jedinec ztotožňuje s celou politickou stranou a zaujímá organizované postoje celé této strany vůči zbytku daného společenství a vůči problémům, před nimiž tato strana v dané společenské situaci stojí; a následně reaguje v rámci organizovaných postojů té strany jako celku. Tak vstupuje do zvláštní série společenských vztahů se všemi ostatními jedinci, kteří patří do této politické strany; a stejným způsobem vstupuje do různých jiných zvláštních sérií společenských vztahů s různými jinými třídami jedinců, přičemž jedinci každé z těchto tříd jsou ostatními členy nějaké konkrétní organizované podskupiny (určené sociálně funkčními termíny), jichž je sám členem v rámci celé dané společnosti nebo společenství. V nejvýše rozvinutých, organizovaných a složitých lidských společenstvích – těch, jež se vyvinula

u civilizovaného člověka – existují tyto různé sociálně funkční třídy nebo podskupiny jedinců, k nimž patří jakýkoli daný jedinec (s druhými jednotlivými členy, s nimiž tak vstupuje do zvláštní série společenských vztahů), ve dvou druzích. Některé z nich jsou konkrétní společenské třídy nebo podskupiny, jako například politické strany, kluby či firmy, které jsou vlastně všechny funkčními sociálními jednotkami, jejichž prostřednictvím jsou jejich jednotliví členové v přímém vzájemném vztahu. Ostatní jsou abstraktní společenské třídy nebo podskupiny, jako je třída dlužníků a třída věřitelů, jejichž prostřednictvím jsou jejich jednotliví členové ve vztahu víceméně jenom nepřímým a které jenom víceméně nepřímým fungují jako společenské jednotky, avšak které poskytují nebo představují neomezené možnosti pro rozšíření, rozvětvení a obohacení společenských vztahů mezi všemi jednotlivými členy dané společnosti jako organizovaného a sjednoceného celku. Členství daného jedince v několika těchto abstraktních společenských třídách nebo podskupinách umožňuje jeho vstup do určitých společenských vztahů (jakkoli nepřímých) s téměř nekonečným počtem jiných jedinců, kteří také patří do jedné z těchto abstraktních společenských tříd nebo podskupin nebo jsou do nich zahrnuti – tříd nebo podskupin, jež přetínají funkční demarkační čáry oddělující od sebe různá lidská společenství a zahrnují jednotlivé členy z různých (v některých případech ze všech) takových společenství. Z těchto abstraktních společenských tříd nebo podskupin lidských jedinců je nejširší a nejobsažnější samozřejmě ta, která je definována univerzem logického diskursu (čili systémem univerzálně významových symbolů) určeným účastí a komunikativní interakcí jedinců; ze všech takových tříd nebo podskupin se tato pyšní nejvyšším počtem jednotlivých členů a umožňuje nejvyššímu myslitelnému počtu lidských jedinců vstupovat do nějakého druhu společenského vztahu, jakkoli je nepřímý nebo abstraktní – vztahu, který vzniká v obecném lidském společenském procesu komunikace z univerzálního fungování gest jako významových symbolů.

Zdůraznil jsem tedy, že existují dvě obecná stadia v plném vývoji já. V prvním z těchto stadií je jedincovo já prostě ustaveno organizací konkrétních postojů jiných jedinců vůči němu samému a vůči sobě navzájem v konkrétních sociálních aktech, na nichž se s nimi podílí. Ale v druhém stadiu, při plném rozvoji jedincova já, je toto já ustaveno nejen organizací těchto konkrétních jednotlivých postojů, ale rovněž organizací společenských postojů zobecnělého druhého nebo sociální skupiny jako celku, k němuž náleží. Tyto společenské nebo skupinové postoje se dostávají do jedincova pole přímé zkušenosti a jsou jako prvky zahrnuty ve struktuře nebo skladbě jeho já stejným způsobem jako postoje konkrétních jiných jedinců; a jedinec k nim dospívá nebo se mu daří je pojmout prostřednictvím dalšího organizování a pak zobecňování postojů konkrétních jiných jedinců na základě jejich organizovaných společenských vztahů a důsledků. A tak já dosahuje svého plného vývoje tím, že tyto jednotlivé postoje druhých skládá do organizovaných společenských nebo skupinových postojů a že se tak stává individuální reflexí obecného systematického vzorce společenského nebo skupinového chování, v němž je zahrnut jedinec i ti druzí. Tento vzorec vstupuje jako celek do jedincovy zkušenosti na základě těchto organizovaných skupinových postojů, které prostřednictvím mechanismu své centrální nervové soustavy zaujímá vůči sobě, stejně jako zaujímá jednotlivé postoje druhých.

Hra má logiku, takže taková organizace já je možná: dosahuje se tu určitého cíle; jednání různých jedinců se k sobě vztahuje s ohledem na tento cíl, takže není v rozporu; člověk není v rozporu se sebou samým v pozici druhého člověka v týmu. Pokud má jedinec postoj člověka, který hází míček, může mít rovněž reakci chytání tohoto míčku. Obojí je ve vzájemném vztahu a slouží účelu samotné hry. Jejich vztah je organický. Pokud dosáhneme stadia hry, existuje tedy určitá jednota, která je součástí organizace jiných já, na rozdíl od situace hraní, při níž existuje prostá následnost jedné role za druhou a jež je samozřejmě charakteristická pro osobnost

dítěte. Dítě je v jednu chvíli něco, v druhou chvíli něco jiného a to, čím je v jednu chvíli, neurčuje, čím bude v jiné. Takový je půvab i nedostatečnost dětství. Na dítě nelze spoléhat; nedá se předpokládat, že vše, co dítě dělá, určí, co udělá v jakoukoli jinou chvíli. Není organizováno do jednoho celku. Dítě nemá určitý charakter, určitou osobnost.

Hra je tedy ilustrací situace, z níž vzniká organizovaná osobnost. Pokud dítě zaujímá postoj druhého a dovoluje tomuto postoji druhého, aby určil, co dítě udělá s ohledem na společný cíl, stává se organickým členem společnosti. Přejímá morálku této společnosti a stává se jejím bytostným členem. Patří do ní do té míry, do níž dovoluje postoji druhého, který zaujímá, aby kontroloval jeho okamžitý výraz. Nastává tu organizovaný proces. To, co se projevuje na základě hry, je samozřejmě průběžně vyjadřováno ve společenském životě dítěte, ale tento širší proces přesahuje jeho okamžitou zkušenost. Důležitost hry spočívá v tom, že leží zcela uvnitř zkušenosti dítěte, a náš moderní typ vzdělání je důležitý v tom, že jej co nejvíce realizujeme právě v této oblasti. Různé postoje, které dítě zaujímá, jsou organizovány tak, že mají určitou kontrolu nad jeho reakcemi, stejně jako jsou jeho okamžité reakce řízeny jeho postoji při hře. Při hře se objevuje organizovaný druhý, zobecnělý druhý, který existuje v přirozenosti samotného dítěte a nachází výraz v jeho bezprostřední zkušenosti. Právě tato organizovaná činnost ve vlastní přirozenosti dítěte, jež kontroluje konkrétní reakci, mu poskytuje jednotu a buduje jeho já.

To, co se děje při hře, se v životě dítěte děje neustále. Stále zaujímá postoje lidí kolem sebe, obzvláště role těch, kteří ho v určitém smyslu řídí a na nichž závisí. Nejprve získává funkci toho procesu abstraktním způsobem. V reálném smyslu to přechází od hraní ke hře. Dítě musí hrát hru. Morálka hry se dítěte zmocňuje více než širší morálka celého společenství. Dítě přechází do hry a hra vyjadřuje společenskou situaci, do níž může zcela vstoupit; morálka hry na něj může mít větší vliv než morálka rodiny, do

níž patří, nebo společenství, v němž žije. Existují všechny možné druhy společenských organizací, z nichž některé jsou dosti trvalé a jiné dočasné. Jejich členem se dítě stává a hraje v nich jakousi společenskou hru. Jde o období, v němž rádo někam patří, a vstupuje do organizací, které vznikají a zanikají. Stává se něčím, co může fungovat v organizovaném celku, a tak má sklon určovat sebe ve svém vztahu ke skupině, do níž náleží. Tento proces je výrazným stadiem v rozvoji dětské morálky. Vytváří z něj sebe si uvědomujícího člena společenství, do něhož náleží.

Takový je proces, jímž vzniká osobnost. Hovořil jsem o něm jako o procesu, při němž dítě zaujímá roli druhého, a řekl jsem, že k němu v zásadě dochází prostřednictvím užití jazyka. Jazyk je převážně založen na vokálním gestu, jehož prostřednictvím jsou ve společenství prováděny spolupracující činnosti. Jazyk ve svém významovém smyslu je takové vokální gesto, jež má sklon vyvolávat v jedinci postoj, který vyvolává v druhých, a právě toto zdokonalování já gestem zprostředkovává společenské činnosti, jež dávají vzniknout procesu zaujímání role druhého. Poslední vyjádření je trochu nešťastné, protože sugeruje herecký postoj, který je ve skutečnosti promyšlenější než postoj, jehož se týká naše vlastní zkušenost. Do té míry správně nepopisuje to, co mám na mysli. Onen proces vidíme v primitivní formě nejurčitěji v těch situacích, kdy dětské hraní zaujímá různé role. Zde už samotná skutečnost, že dítě je připraveno například platit peníze, vyvolává postoj osoby, která peníze přijímá; samotný proces v dítěti vyvolává odpovídající činnosti druhé osoby, již se to týká. Jedinec podněcuje sám sebe k reakci, kterou vyvolává v tom druhém, a pak do určité míry jedná v reakci na tuto situaci. Při hraní dítě rozhodně hraje roli, již v sobě vyvolalo. Jak jsem řekl, právě to vyvolává v jedinci určitý obsah, který odpovídá podnětu, jenž ho ovlivňuje stejně, jako ovlivňuje někoho jiného. Obsah druhého, který vstupuje do jedné osobnosti, je reakcí jedince, kterou jeho gesto vyvolává v druhém.

Náš základní koncept můžeme ukázat na pojmu vlastnictví. Pokud řekneme: „Toto je můj majetek, je pod mou kontrolou,“ vyvolává to určitou sérii reakcí, která musí být stejná v jakémkoli společenství, v němž existuje vlastnictví. Zahrnuje to organizovaný postoj s odkazem na vlastnictví, který je společný všem členům společenství. Člověk musí mít určitý postoj kontroly svého majetku a respekt vůči majetku druhých. Tyto postoje (jakožto organizované série reakcí) musejí existovat na straně všech, takže když jeden něco takového řekne, vyvolá v sobě reakci druhých. Způsobuje reakci toho, koho jsem označil jako zobecnělého druhého. Existenci společnosti umožňují právě takové společné reakce, takové organizované postoje, s odkazem na něž mluvíme o majetku, náboženských kultech, procesu vzdělávání a vztazích v rodině. Čím širší je společnost, tím univerzálnější samozřejmě musejí být tyto objekty. V každém případě musí existovat určitá série reakcí, o níž můžeme hovořit jako o abstraktní a která může patřit do značně velké skupiny. Vlastnictví je samo o sobě velmi abstraktním pojmem. Je to něco, co může kontrolovat jedinec sám, a nikdo jiný. Jde o jiný postoj, než je postoj psa vůči kosti. Pes bude bojovat s jiným psem, jenž se bude snažit vzít tuto kost. Pes ale nezaujímá postoj druhého psa. Člověk, který říká: „Toto je můj majetek,“ postoj druhé osoby zaujímá. Člověk se odvolává na svá práva, protože je schopen zaujmout postoj, který mají ve skupině s ohledem na majetek všichni ostatní, a tak v sobě vyvolává postoj druhých.

Organizované já je vytvářeno organizací postojů, které jsou skupině společné. Osoba je osobností, protože patří do společenství a přejímá instituce tohoto společenství do svého vlastního chování. Přebírá jeho jazyk jako prostředek, jímž získává svou osobnost, a pak skrze proces zaujímání jiných rolí, které poskytují všichni ostatní, začíná přijímat postoj členů tohoto společenství. Taková je v určitém smyslu struktura lidské osobnosti. Existují určité společné reakce, které má každý jedinec vůči určitým společným věcem,



a do té míry, do jaké jsou tyto společné reakce v jedinci vyvolány, když ovlivňuje druhé lidi, probouzí své vlastní já. Struktura, na níž je postaveno já, je tedy tato reakce, která je společná všem, protože aby byl člověk nějaké já, musí být členem nějakého společenství. Takové reakce jsou abstraktní postoje, ale právě ony ustavují to, co označujeme jako lidský charakter. Dávají člověku to, co nazýváme jeho zásady, uznané postoje všech členů společenství vůči tomu, co je hodnotami tohoto společenství. On se klade na místo zobecněného druhého, který představuje organizované reakce všech členů skupiny. Právě to řídí chování, které je kontrolováno principy, a osoba, která má takovou organizovanou skupinu reakcí, je člověkem, o němž říkáme, že má charakter v morálním smyslu.

Já je tedy vytvářeno strukturou postojů jako něčím odlišným od skupiny návyků. My všichni máme určité skupiny návyků, jako třeba intonaci, kterou člověk užívá v řeči. To je série návyků vokálního vyjadřování, kterou člověk má, ale o níž neví. Tyto série návyků, které máme, pro nás nic neznamenají; neslyšíme intonaci své řeči, kterou slyší ostatní, pokud jí nevěnujeme obzvláštní pozornost. Zvyky emočního vyjádření, které patří k naší řeči, jsou téhož druhu. Možná víme, že jsme se vyjádřili radostně, ale podrobně si to nevybavujeme. Existují celé skupiny takových návyků, které se nedostávají do vědomého já, ale jež pomáhají vytvářet to, co se označuje jako nevědomé já.

To, co mám na mysli sebeuvědoměním, je koneckonců probuzení skupiny postojů, které vyvoláváme v druhých, v sobě samých, obzvláště když se jedná o důležitou sérii reakcí, jež utvářejí členy společenství. Není šťastné míchat nebo si plést vědomí, jak tento termín obvykle užíváme, a sebeuvědomění. Vědomí, jak je často užíváno, prostě odkazuje na pole zkušenosti, ale sebeuvědomění se vztahuje ke schopnosti vyvolávat u sebe sérii určitých reakcí, které patří druhým ve skupině. Vědomí a sebeuvědomění nejsou na stejné úrovni. Člověk sám má bohužel nebo naštěstí přístup ke svému bolení zubů, ale to sebeuvědoměním na mysli nemáme.

Zatím jsem zdůrazňoval to, co jsem označil jako struktury, na nichž se buduje já, jakýsi rámec já. Samozřejmě nejsme jen to, co je všem společné: každé já se od těch ostatních liší; ale abychom mohli být členy nějakého společenství, musí existovat taková společná struktura, jakou jsem navrhl. Nemůžeme být sami sebou, pokud rovněž nejsme členy ve společenství postojů, které řídí postoje všech. Nemůžeme mít práva, pokud nemáme společné postoje. To, čeho jsme nabyli jako sebe si uvědomující lidé, z nás dělá takové členy společnosti a dává nám naše já. Já mohou existovat pouze v určitých vztazích k jiným já. Mezi našimi já a já druhých nelze vytýčit žádnou neměnnou hranici, protože naše já existují a vstupují jako taková do naší zkušenosti, jen pokud existují já druhých, a i ona vstupují jako taková do naší zkušenosti. Jedinec vlastní já jen ve vztahu k já ostatních členů své sociální skupiny; a struktura jeho já vyjadřuje nebo odráží obecný vzorec chování sociální skupiny, k níž náleží, stejně jako struktura já každého druhého jedince, který patří do této sociální skupiny.

## Já a subjektivno

Proces, z něhož vzniká já, je sociální proces, který zahrnuje interakci jedinců ve skupině, předpokládá existenci skupiny.<sup>34</sup> Předpokládá též určité spolupracující činnosti, na nichž se různí členové skupiny podílejí, a naznačuje i to, že se z tohoto procesu naopak může rozvinout komplikovanější organizace, než je ta, z níž vzniklo já, a že jednotlivá já mohou být orgány, nebo přinejmenším podstatné části, této komplikovanější sociální organizace, v jejímž rámci tato já vznikají a existují. Tak probíhá sociální proces, z něhož vznikají já a v němž se odehrává další diferenciaci, rozvoj a organizace.

Psychologie měla sklon zacházet s já jako s víceméně izolovaným a nezávislým celkem, jakousi entitou, která se dá chápat jako existující sama o sobě. Pokud začneme identifikovat já s určitým pocitovým vědomím, je možné, aby ve vesmíru existovalo jediné já. Pokud tento pocit budeme chápat jako objektivní, můžeme si myslet, že toto já existuje samo o sobě. Můžeme předpokládat, že samo o sobě existuje oddělené fyzické tělo, které má tyto pocity nebo vědomé stavy, o nichž je řeč, a tak můžeme v mysli postulovat takovéto já, které prostě existuje samo o sobě.

A pak je jiné užití slova „vědomí“, jímž se zabýváme především a jež znamená to, co označujeme jako myšlení nebo reflektivní inteligenci, užití vědomí, jež se vždy, přinejmenším implicitně, vztahuje k subjektivnímu já. Toto užití vědomí není nutně spojeno s tím druhým; je to naprosto odlišné pojetí. Jedno užití souvisí s určitým mechanismem, určitým způsobem, jímž organismus jedná. Pokud je organismus vybaven smyslovými orgány,

pak v jeho prostředí existují objekty a mezi těmito objekty budou části jeho vlastního těla.<sup>35</sup> Je pravda, že kdyby organismus neměl sítnici a centrální nervovou soustavu, neexistovaly by žádné viděné objekty. K tomu, aby takové objekty existovaly, se musejí vyskytovat určité fyziologické podmínky, ale tyto objekty se samy o sobě k já nutně nevztahují. Pokud dosahujeme já, dosahujeme určitého druhu chování, určitého typu sociálního procesu, který zahrnuje interakci různých jedinců, a přece naznačuje jedince, kteří se podílejí na nějaké spolupracující činnosti. V tomto procesu může vzniknout já jako takové.

Chceme rozlišit já jako určitý strukturální proces v chování jedince a to, co označujeme jako vědomí objektů, které jsou zakoušeny. Mezi nimi není žádný nutný vztah. Bolavý zub je velmi důležitý prvek. Musíme mu věnovat pozornost. V jistém smyslu se ztotožňuje s já, abychom mohli takovou zkušenost kontrolovat. Občas máme zážitky, o nichž říkáme, že souvisí s atmosférou. Zdá se, že celý svět je sklíčený, obloha temná, počasí nepříjemné, hodnoty, které nás zajímají, se ztrácejí. Takovou situaci nutně s já neztotožňujeme; prostě kolem sebe cítíme určitou atmosféru. Vzpomeneme si, že někdy podléháme takovéto depresi, a nacházíme tuto zkušenost ve své minulosti. A pak najdeme nějakou úlevu, vezmeme si aspirin nebo si odpočineme, a výsledkem je, že svět změní charakter. Jsou jiné zážitky, které můžeme pokaždé ztotožnit s já. Myslím, že lze velmi jasně rozlišit mezi určitými typy zkušenosti, které označujeme jako subjektivní, protože k nim máme přístup my sami, a zkušeností, kterou nazýváme „reflektivní“.

Je pravda, že reflexe sebe samého je něco, k čemu máme přístup jen my sami. Člověk se snaží přijít na své vlastní vysvětlení nějakého výroku, třeba Euklidova, a myšlení je něco, co se odehrává v jeho chování. Prozatím je to vysvětlení, které existuje jenom v jeho myšlení. Pak ho zveřejní a stává se obecným majetkem. Některou dobu bylo přístupné pouze jemu. Jsou i jiné obsahy tohoto

druhu, jako například paměťové obrazy a hra představivosti, jež jsou přístupné pouze jedinci. Tento typ objektů, které obecně ztotožňujeme s vědomím, a tento proces, jež označujeme jako myšlení, mají společný charakter v tom smyslu, že jsou alespoň v určitých fázích přístupné pouze jedinci. Ale jak jsem řekl, tyto dva jevy se nacházejí na naprosto odlišné úrovni. Tento společný rys přístupnosti jim nutně nedává tentýž metafyzický status. Nechci se nyní bavit o metafyzických problémech, ale rád bych trval na tom, že já má určitou strukturu, která vzniká při sociálním chování a již lze dokonale odlišit od takzvaného subjektivního zakoušení těchto konkrétních sérií objektů, k nimž má přístup organismus sám – společný charakter soukromého přístupu neznamená, že se jedná o totéž.

Já, na něž odkazujeme, vzniká, když jedinec do svého chování přijme konverzací gest. Pokud lze tuto konverzací gest přejmout do jedincova chování, takže organismus může být ovlivněn postojem druhého jedince, může odpovědět svým odpovídajícím gestem a tak probudit postoj druhého ve svém vlastním procesu, vzniká já. I prostou konverzací gest u nižších tvorů lze vysvětlit skutečností, že tato konverzace gest má inteligentní funkci. Také tam je součástí sociálního procesu. Pokud je přejata do jedincova chování, nejenže si tuto funkci udrží, ale nabude ještě větší kapacity. Pokud mohu zaujmout postoj přítele, s nímž se chystám vést diskusi, je možné si tento postoj vnitřně osvojit, odpovědět tak, jak by odpověděl on, a získat tím mnohem lepší porozumění, než kdybych ve svém chování tuto konverzací gest neuplatnil. Totéž platí o něm. Pro oba je dobré promýšlet si situaci předem. Každý jedinec musí zaujmout i postoj společenství, zobecněný postoj. Musí být připraven jednat s ohledem na své vlastní podmínky právě tak, jak by jednal jakýkoli jedinec v tomto společenství.

K jednomu z největších pokroků ve vývoji společenství dochází, když tato reakce společenství na jedince nabývá takzvané institucionální formy. Tím máme na mysli, že celé společenství

jedná vůči jedinci za určitých okolností totožně. Na rozdíl od člověka, který vám krade majetek, nezáleží na tom, jestli je to Tom, Dick, nebo Harry. Ze strany celého společenství dochází za těchto podmínek k totožné reakci. To označujeme jako utváření instituce.

Je ještě jedno téma, o němž bych nyní rád stručně pohovořil. Jediný způsob, jak můžeme reagovat na nesouhlas celého společenství, je to, že ustavíme vyšší podobu společenství, která v určitém smyslu přehlasuje to, s nímž jednáme nyní. Člověk může dosáhnout bodu, kdy jedná proti celému světu, jenž ho obklopuje; může proti němu stát sám. Ale aby to mohl udělat, musí k sobě hovořit hlasem rozumu. Musí rozumět hlasům minulosti a budoucnosti. Jenom tak může být já slyšet více než společenství. Zpravidla předpokládáme, že obecný hlas společenství je totožný s větším společenstvím minulosti a budoucnosti; že to, co označujeme jako morálku, představuje organizovaný návyk. Člověk nemůže dělat věci, které by každý odsoudil. Pokud přejmeme postoj společenství na rozdíl od svých vlastních reakcí, je to pravdivý výrok, ale nesmíme zapomínat na tuto druhou schopnost, tedy schopnost odpovídat společenství a trvat na gestu společenské změny. Můžeme řád věcí reformovat; můžeme trvat na tom, že měřítko společenství zlepšíme. Nejsme společenstvím prostě svázáni. Podílíme se na konverzaci, v níž to, co říkáme, společenství poslouchá a jeho reakce je tím, co musíme říct, ovlivněna. To je obzvláště pravda v kritických situacích. Člověk se zvedne a brání to, co dělá; má možnost mluvit; může představit své názory. Může snad dokonce změnit postoj společenství vůči sobě. Při procesu konverzace má jedinec nejen právo, ale i povinnost hovořit se společenstvím, jehož je částí, a vyvolat změny, které se odehrávají prostřednictvím interakce jedinců. Právě tak se samozřejmě společnost posouvá kupředu – právě takovými interakcemi, v nichž někdo něco vymýšlí. V určitých ohledech svůj sociální systém neustále měníme a dokážeme to dělat inteligentně, protože jsme schopni myslet.

Takový je reflektivní proces, při němž vzniká já; a já se snažím rozlišit tento druh vědomí od vědomí jako série znaků určených přístupností určitých objektů pro organismus. Je pravda, že i naše myšlení je, protože je to pouhé myšlení, přístupné jenom organismu. Ale tento společný charakter, tedy přístupnost jenom pro organismus, neumožňuje myšlení ani já ztotožnit se skupinou objektů, jež jsou prostě přístupné. Já nemůžeme ztotožnit se s tím, co se obvykle označuje jako vědomí, tedy se soukromou nebo subjektivní existencí znaků objektů.

Mezi vědomím a sebeuvědoměním je samozřejmě běžný rozdíl: vědomí odpovídá určitým zážitkům, jako je bolest nebo potěšení, a sebeuvědomění rozpoznání nebo objevení já jako objektu. Avšak všeobecně se předpokládá, že tyto jiné vědomé obsahy s sebou nesou i sebeuvědomění – že bolest je vždy něčí bolest, a že kdyby se nejednalo o odkaz k nějakému jedinci, nebyla by to bolest. V tom je velmi určitý prvek pravdy, ale zdaleka to není vše. Bolest nemusí patřit jedinci; musí to být vaše bolest, pokud má patřit vám. Bolest může náležet komukoli, ale i kdyby to tak u každého bylo, byla by relativně nedůležitá. Podle mého názoru lze uvažovat o tom, že při užití anestetika dojde k disociaci zážitků, takže utrpení už takříkajíc není vaše utrpení. Ilustraci k tomu nám vedle anestetické disociace poskytuje zkušenost s věcí, s níž nesouhlasíme a jež nad námi ztrácí svou moc, protože věnujeme pozornost něčemu jinému. Pokud se takříkajíc můžeme dostat pryč od této věci, disociovat ji od oka, které ji vidí, můžeme zjistit, že ztratila mnoho ze své nesnesitelné povahy. Nesnesitelnost bolesti je reakcí na ni. Vlastně platí, že pokud se člověk ubrání a nereaguje na utrpení, zbaví se určitého obsahu v samotném utrpení. V důsledku dochází k tomu, že to přestává být jeho bolest. Prostě ji vnímá objektivně. Takové hledisko zaujímáme vůči člověku, který má tendenci nechat se přemoci emocemi. V takovém případě se nezbavujeme jeho urážky, ale reakce na ni. Objektivní charakter soudce spočívá v tom, že je neutrální, dokáže prostě

stát mimo situaci a vyhodnotit ji. Pokud tento soudcovský postoj můžeme zaujmout ve vztahu k urážkám, dosáhneme bodu, kdy se k nim nestavíme s odporem, ale rozumíme jim a dostáváme se do situace, kdy rozumět znamená odpustit. Tímto postojem ze svého já odstraňujeme mnohé z této zkušenosti. Charakteristickým a přirozeným postojem je odpor vůči urážce, ale my jsme nyní v určitém smyslu toto já překonali a stali se já s jinými postoji. Existuje tedy určitá technika, k níž se uchylujeme, když chceme vydržet utrpení nebo jakoukoli emoční situaci, a která spočívá v tom, že své já částečně oddělíme od zkušenosti, takže už se nejedná o zkušenost daného jedince.

Pokud bychom dokázali danou zkušenost úplně oddělit, takže bychom si ji nepamatovali ani by se jí čas od času nezabývalo naše já, už by ve vztahu k nám neexistovala. Pokud bychom neměli paměť, která ztotožňuje zážitky s já, pak by zajisté ve vztahu k já zmizely, a přece by mohly pokračovat jako smyslové zkušenosti mimo já. Taková situace v patologickém případě nastává u mnohočetné osobnosti, kdy jedinec ztrácí vzpomínku na určitou fázi své existence. Vše spojené s touto fází jeho existence je pryč a on se stává jinou osobností. Minulost existuje, ať už tomu ve zkušenosti je, nebo není, jenže zde není ztotožněna s já – nevytváří já. Takový postoj zaujímáme, například když někdo spáchal nějaký přečin, jenž vede k vyjádření situace, doznání a snad i lítosti, a pak se na vše zapomene. Člověk, který odpouští, ale nezapomíná, je nepřijemný společník; s odpuštěním přichází zapomenutí, zbavení se vzpomínky.

Je mnoho příkladů volného vztahu daných obsahů k já, které lze uvést na obranu názoru, že mají určitou hodnotu mimo já. Přínejmenším je třeba připustit, že se můžeme dostat do situace, kdy je něco, co rozpoznáváme jako obsah, pro já stále méně podstatné, je od současného já odsunuto a už pro toto já nemá hodnotu, kterou mělo pro já minulé. Krajní případy zřejmě podporují názor, že určitá část takových obsahů může být od já naprosto odříznuta.

Sice je v určitém smyslu připravena, aby se za zvláštních podmínek znovu objevila, prozatím je ale disociována a nedostává se přes práh našeho sebeuvědomění.

Na druhou stranu, sebeuvědomění je rozhodně organizováno kolem sociálního jedince a to, jak jsme viděli, nespočívá prostě v tom, že jedinec je v sociální skupině, je druhými ovlivňován a ovlivňuje je, ale v tom, že (a tento bod zdůrazňuji) svou vlastní zkušenost jakožto já přebírá ze svého ovlivnění druhých. Stává se já, pokud dokáže zaujmout postoj druhého a jednat vůči sobě, jako jednájí ostatní. V té míře, v níž se součástí chování může stát konverzace gest, jež řídí a kontroluje zkušenost, vzniká já. Já je ustaveno společenským procesem ovlivňování druhých při sociálním aktu, následného zaujímání postoje druhých způsobeného tímto podnětem a následného reagování na tuto reakci.

Naše těla jsou součástí našeho prostředí; a je možné, aby jedinec zakoušel a uvědomoval si své tělo a tělesné počítky, aniž by si byl vědom sám sebe – jinými slovy, aniž by zaujímal postoj druhých vůči sobě. Podle sociální teorie vědomí máme vědomím na mysli onen zvláštní charakter a aspekt prostředí individuální lidské zkušenosti, který je způsobený lidskou společností, společností jiných jedinečných já, která zaujímají postoj druhých vůči sobě. Fyzilogická pojetí nebo teorie vědomí bez dalšího nepostačují; vyžadují dodatek ze sociopsychologického hlediska. Sebeuvědomění je ustaveno zaujetím či pocítěním postoje druhého vůči sobě, a ne pouhými organickými počítky, jichž si je jedinec vědom a které zakouší. Až do objevení sebeuvědomění v procesu sociální zkušenosti jedinec zakouší své tělo – jeho pocity a počítky – pouze jako bezprostřední součást prostředí, ne jako něco vlastního, ne jako sebeuvědomění. Nejprve se musí objevit já a sebeuvědomění, teprve potom lze tyto zkušenosti ztotožnit specificky s já nebo si je já může osvojit; aby já takřikajíc nabylo tohoto dědictví zkušenosti, musí se nejprve v sociálním procesu rozvinout já, v němž je toto dědictví zahrnuto.

Prostřednictvím sebeuvědomění jedinečný organismus vstupuje v určitém smyslu do pole svého prostředí; jeho vlastní tělo se stává součástí série podnětů prostředí, na něž reaguje. Mimo kontext sociálního procesu v jeho vyšších úrovních – těch, jež se týkají vědomé komunikace, vědomé konverzace gest mezi jednotlivými organismy, které s ním interagují – se jednotlivý organismus jako celek nestaví proti svému prostředí; nestává se jako celek objektem sám sobě (a tudíž si sám sebe neuvědomuje); není jako celek podnětem, na něž reaguje. Naopak reaguje jenom na části nebo oddělené aspekty sebe a nepovažuje je vůbec za součásti nebo aspekty sebe, ale prostě za součásti či aspekty svého prostředí. Jenom v sociálním procesu na jeho vyšších úrovních, jenom vzhledem k rozvinutějším formám sociálního prostředí či sociální situace se úplný jednotlivý organismus stává objektem sám sobě, a tudíž si sám sebe uvědomuje; v sociálním procesu na jeho nižších, nevědomých úrovních a také v pouhém psychofyziologickém prostředí či situaci, která sociálnímu procesu zkušenosti a chování logicky předchází a je jeho předpokladem, se tedy nestává sobě samému objektem. Při zkušenosti nebo chování, které se vyznačují sebeuvědoměním, jednáme a reagujeme především s odkazem na sebe samé, ačkoli rovněž s odkazem na druhé jedince; a uvědomovat si sám sebe v podstatě znamená stávat se objektem vlastního já následkem svých sociálních vztahů k jiným jedincům.

Když uvažujeme o povaze já, důraz by se měl klást na ústřední pozici myšlení. Hlavní a primární strukturu já poskytuje sebeuvědomění, a nikoli afektivní zkušenost se svými průvodními motorickými projevy. Sebeuvědomění je tedy v podstatě kognitivním, a nikoli emočním jevem. Proces myšlení čili intelektuální proces – zvnitřnění a vnitřní dramatizace vnější konverzace významových gest jedincem, jež ustavuje jeho hlavní způsob interakce s jinými jedinci, kteří patří do stejné společnosti – je nejranější zkušenostní fází ve vývoji a rozvoji já. Je pravda, že Cooley a James se snaží

nalézt základ já v reflektivních afektivních zkušenostech, tedy ve zkušenostech zahrnujících „sebecítění“; ale teorie, podle níž je povahu já třeba hledat v takových zkušenostech, nevysvětluje původ já nebo sebecítění, jež prý takové zkušenosti charakterizuje. Jediněc při těchto zkušenostech nemusí zaujímat postoj druhých vůči sobě, protože tyto zkušenosti samy o sobě ho k tomu nenutí, ale pokud tak neučiní, nemůže se u něj rozvinout já; a on tak při těchto zkušenostech neučiní, pokud se už jeho já nevyvinulo jinak, tedy způsobem, jaký jsme popsali. Podstata já je, jak jsme řekli, kognitivní; spočívá ve zvnitřnělé konverzaci gest, jež ustavuje myšlení nebo na jejímž základě se myšlení či reflexe objevuje. A tak je já stejně jako myšlení ve svém původu a základu sociální.

## Subjektové a objektové já

Dlouze jsme pojednávali o sociálních základech já a naznačili jsme, že podstata já nespočívá v pouhé organizaci sociálních postojů. Může nyní výslovně vznést otázku po povaze subjektového já (*I*), které si je vědomo sociálního objektového já (*me*). Nemám tím na mysli metafyzickou otázku, jak může být člověk zároveň subjektivním i objektivním já, ale chci se ptát na význam tohoto rozlišení z hlediska samotného chování. Kde se v chování objevuje subjektové já jako něco protikladného já objektivěmu? Pokud člověk určuje, jaké je jeho postavení ve společnosti, a má pocit, že disponuje určitou funkcí a privilegií, je to všechno definováno s ohledem na jeho subjektové já, ale subjektové já není objektivě a nemůže se takovým stát. Můžeme mít lepší já a horší já, ale opět se nejedná o subjektové já v protikladu k objektivěmu, protože obě jsou to já. Schvalujeme jedno a nesouhlasíme s druhým, ale pokud vezmeme jedno nebo druhé, schvalujeme je jako objektivě já. Subjektové já se do záře reflektorů nedostává; hovoříme se sebou, ale nevidíme se. Subjektové já reaguje na já, které vzniká tak, že zaujímáme postoje druhých. Prostřednictvím zaujímání těchto postojů jsme zavedli objektivě já a reagujeme na ně jako subjektivě já.

Nejjednodušší způsob, jak se s tím problémem vypořádat, by se týkal paměti. Hovořím se sebou a pamatuji si, co jsem řekl, a snad i emoční obsah, který v tom byl obsažen. Subjektové já této chvíle je přítomno v objektivě já příští chvíle. Ani zde se nemůžu obrátit dost rychle, abych sám sebe zachytil. Stávám se objektivě já v té míře, v níž si pamatuji, co jsem řekl. Tento funkční vztah

ale může být dán subjektivnímu já. To kvůli subjektivnímu já říkáme, že si nikdy nejsme plně vědomi toho, co jsme, a že sami sebe překvapujeme svým jednáním. Sebe jsme si vědomi tím, že jednáme. Subjektivní já je ve zkušenosti stále přítomno prostřednictvím paměti. Můžeme se ve své zkušenosti vrátit přímo o pár chvil a ohledně zbytku jsme závislí na paměťových obrazech. Takže subjektivní já je v paměti přítomno jako mluvčí já minulé vteřiny, minuty nebo dne. Je dáno jako objektivní já, ale jde o objektivní já, které bylo v dřívější chvíli subjektivním já. Pokud se tedy zeptáte, kde subjektivní já vstupuje přímo do vaší vlastní zkušenosti, odpoví, že tam vstupuje jako historická postava. Subjektivní já objektivního já je to, co jsme byli o vteřinu předtím. Tuto roli na sebe musí vzít další objektivní já. V tomto procesu nemůžete získat okamžitou reakci subjektivního já.<sup>36</sup> Subjektivní já je v určitém smyslu to, s čím se ztotožňujeme. To, jak se dostává do zkušenosti, představuje jeden z problémů většiny naší vědomé zkušenosti; není ve zkušenosti dáno přímo.

Subjektivní já je reakce organismu na postoje druhých;<sup>37</sup> objektivní já je organizovaná série postojů druhých, které člověk sám zaujme. Postoje druhých ustavují organizované objektivní já a pak na ně jedinec reaguje jako subjektivní já. Rád bych nyní tyto pojmy prozkoumal podrobněji.

V konverzaci gest není ani subjektivní, ani objektivní já; celý akt není ještě proveden, ale příprava se odehrává v tomto poli gesta. Pokud v sobě nyní jedinec vyvolá postoje druhých, vzniká organizovaná skupina reakcí. A právě díky jedincově schopnosti zaujímat postoje těchto druhých v míře, v níž mohou být organizovány, získává sebevědomění. Zaujetí všech těchto organizovaných serií postojů mu dává jeho objektivní já; to je já, jehož si je vědom. Může hodit míček některému jinému členu svého týmu kvůli požadavku, který je vůči němu vznesen jinými členy. To je já, které pro něj bezprostředně existuje v jeho vědomí. Má jejich postoje, ví, co chtějí a jaké budou důsledky jakéhokoli jeho aktu, a přijal zodpovědnost

za situaci. Přítomnost těchto organizovaných serií postojů nyní ustavuje ono objektivní já, na něž reaguje on jakožto subjektivní já. Ale jaká bude tato reakce, neví on ani nikdo jiný. Možná to odehraje skvěle, možná udělá chybu. Reakce na tuto situaci, jak se objevuje v jeho bezprostřední zkušenosti, je nejistá, a právě ona ustavuje subjektivní já.

Subjektivní já je jeho jednání v kontrastu k sociální situaci v jeho vlastním chování a dostává se do jeho zkušenosti až poté, co provedl tento akt. Pak si ho je vědom. Měl udělat příslušnou věc a udělal ji. Splňuje svou povinnost a možná se na to, jak hodil míček, dívá s pýchou. Objevuje se objektivní já, aby vykonalo tuto povinnost – tímto způsobem vzniká v jeho zkušenosti. Měl v sobě všechny postoje druhých, jež volaly po určité reakci; to bylo objektivní já této situace a jeho reakcí je subjektivní já.

Chci upozornit obzvláště na skutečnost, že tato reakce subjektivního já je víceméně nejistá. Postoje druhých, které si jedinec osvojuje a které ovlivňují jeho vlastní chování, ustavují objektivní já a to je něco, co existuje, ale reakce na to ještě není dána. Když si člověk sedne, aby něco promyslel, má určité údaje. Dejme tomu, že má urovnat určitou sociální situaci. Vidí sám sebe z hlediska různých jedinců ve skupině. Tito jedinci, kteří spolu mají navzájem vztah, mu dávají určité já. No, a co udělá? Neví to on ani nikdo jiný. Může tuto situaci učinit součástí své zkušenosti, protože dokáže zaujmout postoje různých jedinců, jichž se situace týká. Ví, jaký z ní mají pocit, tím, že zaujímá jejich postoje. V důsledku toho říká: „Udělal jsem určité věci, které mě zřejmě zavazují k určitému chování.“ Když tak bude jednat, možná ho to u jiné skupiny dostane do překerní situace. Subjektivní já jako reakce na tuto situaci v protikladu k objektivnímu já, které je zahrnuto v postojích, jež zaujímá, je nejisté. A když dojde k reakci, objeví se v poli zkušenosti především jako paměťový obraz.

Naše ošemetná či zdánlivá přítomnost (*specious present*) jako taková je velmi krátká. Avšak zakoušíme chvilkové události; část



procesu plynutí událostí včetně určité minulosti a určité budoucnosti je v naší zkušenosti přímo přítomna. Vidíme, jak míček, který nás míjí, padá, a přitom je část míčku zakrytá a část se odkrývá. Pamatujeme si, kde byl míček před chvílí, a předjímáme, kde bude, až bude tam, kam nyní naše zkušenost nesáhá. Tolik k nám samým; něco děláme, ale podívat se zpátky a vidět, co děláme, vyžaduje paměťové obrazy. Takže subjektivé já se ve skutečnosti zkušenostně objevuje jako součást objektivého já. Ale na základě této zkušenosti rozlišujeme jedince, který něco dělá, od objektivého já, jež před něj klade ten problém. Reakce vstupuje do jeho zkušenosti, pouze když se odehraje. Někdo může říkat, že ví, co udělá, avšak i v tom se může mýlit. Začne něco dělat, a něco mu v tom zabrání. Výsledné jednání se vždycky trochu liší od toho, co mohl předjímat. To je pravda i v případě, že prostě vykonává proces chůze. Už to, že dělá očekávané kroky, ho dostává do určité situace, která má trochu jiný aspekt od toho, co očekává, a která je v určitém smyslu nová. Tento pohyb do budoucnosti je takřikajíc krok ega, subjektivého já. Je to něco, co není v objektivém já dáno.

Vezměte si situaci vědce, který řeší problém, kdy má určité údaje, jež si žádají určité reakce. Jistá série údajů od něj vyžaduje, aby uplatnil takový a takový zákon, zatímco jiné si vyžadují jiný zákon. Existují tu údaje i se svými důsledky. Vědec ví, co znamená takové a takové zbarvení, a když má tyto údaje před sebou, znamenají určité reakce z jeho strany; ale nyní jsou navzájem v rozporu. Pokud zareaguje jedním způsobem, nemůže zareagovat jiným. On ani nikdo jiný neví, co bude dělat. Já jedná v reakci na tyto rozporné série údajů ve formě problému, což na něj jako na vědce klade rozporné požadavky. Musí se na problém dívat různými způsoby. Povahu jednání subjektivého já nemůžeme předem rozpoznat.

Subjektivé já je pak v tomto vztahu subjektivého a objektivého já něčím, co takřikajíc reaguje na sociální situaci, která je ve zkušenosti jedince. Je to způsob, jak jedinec odpovídá na postoj, jež vůči němu zaujímají jiní, když si osvojuje postoj vůči nim. Nyní jsou

postoje, které vůči nim zaujímá, přítomny v jeho vlastní zkušenosti, ale jeho reakce na ně bude obsahovat nový prvek. Subjektivé já s sebou nese příděch svobody a iniciativy. Situace pro nás existuje tak, že jednáme způsobem zahrnujícím sebeuvědomování. Jsme si vědomi sebe samých a toho, jaká je situace, ale jak přesně budeme jednat, se nikdy nestane součástí zkušenosti před tím, než dojde k jednání.

Takový je základ skutečnosti, že se subjektivé já ve zkušenosti neobjevuje ve stejném smyslu jako já objektivé. Objektivé já představuje určitou organizaci daného společenství v našich vlastních postojích a vyvolání reakce, ale reakce, která se odehraje, je něco, co se prostě stane. Ve vztahu k ní neexistuje žádná jistota. Akt má morální, nikoli však mechanickou nutnost. Když se odehraje, zjišťujeme, co se odehrálo. Myslím, že nám tento popis poskytuje relativní pozici subjektivého a objektivého já v situaci a důvody jejich oddělení v chování. Obě jsou v procesu odlišena, ale patří k sobě v tom smyslu, že jsou součástí jednoho celku. Jsou oddělena, a přesto náleží k sobě. Oddělení subjektivého a objektivého já není smyšlené. Nejsou totožná, protože jak jsem řekl, subjektivé já je něco, co se nikdy nedá zcela vypočítat. Objektivé já vyvolává určité subjektivé já v tom smyslu, že splňujeme požadavky, jež jsou dány v samotném chování, ale subjektivé já je vždy něco jiného, než je to, co vyvolává sama situace. Takže, chcete-li, vždy existuje rozdíl mezi subjektivým a objektivým já. Subjektivé já vyvolává já objektivé a zároveň na něj reaguje. Dohromady utvářejí osobnost, jak se objevuje při sociální zkušenosti. Já je v podstatě sociálním procesem, který probíhá v těchto dvou odlišitelných fázích. Kdyby tyto dvě fáze neměl, nemohla by existovat vědomá zodpovědnost a ve zkušenosti by nebylo nic nového.

## Poznámky

- <sup>1</sup> Především v knihách *Behavior, an Introduction to Comparative Psychology*, kap. x; *Psychology from the Standpoint of a Behaviorist*, kap. ix; *Behaviorism*, kap. x, xi.
- <sup>2</sup> „Does Consciousness Exist?“, publikováno v *Journal of Philosophy, Psychology, and Scientific Method*. Znovu vyšlo v *Essays in Radical Empiricism*.
- <sup>3</sup> Osvobodit psychologii ze zájmu o filozofii mentálních stavů pomohl moderní filozofický realismus (1924).
- <sup>4</sup> Hodnota: taková budoucí povaha předmětu, která určuje váš akt namířený vůči němu (1924).
- <sup>5</sup> Akt je impulz, který udržuje životní proces výběrem určitých podnětů, jež potřebuje. Tak organismus vytváří své prostředí. Podnět je příležitost pro vyjádření takového impulzu.  
Podněty jsou prostředkem, tou skutečnou věcí je tendence. Inteligence je výběr podnětů, který osvobozuje a udržuje život a pomáhá v jeho přestavbě (1927).  
Účel nemusí být „na zřeteli“, ale stanovení aktu zahrnuje cíl, k němuž je akt namířen. To je přirozená teleologie, která je v souladu s mechanickým vyjádřením (1925).
- <sup>6</sup> Studium procesu jazyka nebo řeči – jeho původu a vývoje – je oborem sociální psychologie, protože ho lze pochopit pouze na základě sociálních procesů chování ve skupině interagujících organismů; protože jde o jednu z činností takové skupiny. Avšak filologové často zaujímali hledisko vězně v cele. Vězeň ví, že druzí jsou v podobné situaci, a chce s nimi začít komunikovat. A tak vytvoří nějakou komunikační, libovolně zvolenou metodu, jako je klepání na stěnu. Podle tohoto názoru je každý z nás uzavřen v cele svého vědomí, a protože ví, že existují lidé, kteří jsou také takto uzavřeni, rozvíjí způsoby, jak s nimi navázat komunikaci.
- <sup>7</sup> „Sociální akt může být definován jako akt, v němž se příležitost nebo podnět osvobozující impulz nachází v charakteru nebo chování živého tvora a náleží k vlastnímu prostředí onoho živého tvora, o jehož impulz se jedná. Avšak přejí si omezit sociální akt na třídu aktů, které zahrnují spolupráci více než jednoho jedince a jejichž předmět, jak je tímto aktem definován ve smyslu Bergsonově, je sociální předmět. Sociálním předmětem mám na mysli takový předmět,

který odpovídá všem částem komplexního aktu, ačkoli se tyto části nacházejí v chování různých jedinců. Cíl aktů se pak nachází v životním procesu skupiny, ne v procesech oddělených jedinců.“ (Z „The Genesis of the Self and Social Control“, *International Journal of Ethics*, XXXV /1925/, 263–264.)

- <sup>8</sup> Srovnávací psychologie osvobodila psychologii obecně od toho, aby se omezovala výhradně na oblast centrální nervové soustavy, která prostřednictvím fyziologických psychologů nahradila místo vědomí jako takového coby oblasti psychologického zkoumání. Tak umožnila psychologii obecně, aby posoudila akt jako celek a jako něco, co zahrnuje celý sociální proces chování nebo se v něm děje. Jinými slovy, srovnávací psychologie – a behaviorismus coby její produkt – rozšířila oblast obecné psychologie za hranice centrální nervové soustavy samotného individuálního organismu a způsobila, že psychologové začali posuzovat individuální akt jako součást většího společenského celku, kam ve skutečnosti patří a z něhož v určitém smyslu získává svůj význam; ačkoli tím samozřejmě o centrální nervovou soustavu a fyziologické procesy, které se v ní dějí, neztrácejí zájem.
- <sup>9</sup> Jaký je základní mechanismus, jímž společenský proces probíhá? Je to mechanismus gesta, který umožňuje náležité vzájemné reakce na chování různých individuálních organismů, které jsou zahrnuty ve společenském procesu. V rámci jakéhokoli daného sociálního aktu se prostřednictvím gest provádí uspořádání činností jednoho organismu, které se týkají činností druhého; gesta jsou pohyby prvního organismu, které působí jako specifické podněty, jež si žádají (sociálně) náležité reakce druhého organismu. V oblasti působení gest došlo ke vzniku a rozvoji lidské inteligence prostřednictvím procesu symbolizace zkušenosti, který umožnil gesta – obzvláště vokální gesta. Specializace lidského tvora v této oblasti gesta byla nakonec zodpovědná za původ a rozvoj současné lidské společnosti a znalostí se vši kontrolou přírody a lidského prostředí, kterou umožňuje věda.
- <sup>10</sup> „The Relations of Psychology and Philology“, *Psychological Bulletin*, I (1904), 375 a násl.
- <sup>11</sup> *The Expression of the Emotions in Man and Animals*.
- <sup>12</sup> Baldwin učinil pokus převést imitaci zpět na základní biologický proces – sklon na straně organismu vrátit se k příjemnému počitku... V procesu zvykání pohyb čelistí navozuje znovu podnět, navrací chuť. Baldwin by to označil jako sebeimitaci. Tento proces, pokud k němu vůbec dochází, se ale vůbec neshoduje se situací, o níž nyní pojednáváme (1912).
- <sup>13</sup> [Pro diskusi viz Doplňkový esej III.]
- <sup>14</sup> Gesta, uvažujeme-li o nich v matici, z níž pocházejí, se vždy nacházejí v širším sociálním aktu, jehož jsou fázemi, nebo jej zahrnují. Při pojednávání o komunikaci musíme nejprve rozpoznat její nejranější původ v nevědomé konverzaci gest. Vědomá komunikace – vědomá konverzace gest – vzniká, když se z gest stávají znaky, tedy když začínají nést pro jedince, kteří

je dělají, a pro jedince, kteří na ně reagují, určité významy nebo označení v podobě následného chování jedinců, kteří je dělají; takže tím, že jedincům, kteří na ně reagují, slouží jako předchozí znamení o následném chování jedinců, kteří je dělají, umožňují mezi lidmi vzájemné přizpůsobování různých jednotlivých složek sociálního aktu a tím, že v jedincích, kteří je dělají, vyvolávají implicitně stejné reakce, které vyvolávají explicitně v jedincích, na něž jsou namířeny, také ve spojení s tímto vzájemným přizpůsobováním umožňují vznik sebevědomění.

- <sup>15</sup> Viz část 16.
- <sup>16</sup> Právě zahrnutí matice nebo komplexu postojů a reakcí tvořících jakoukoli danou sociální situaci nebo akt v rámci zkušenosti jakéhokoli jedince, který je v této situaci nebo aktu zahrnut (zahrnutí do zkušenosti jeho postojů vůči jiným jedincům, jejich reakcí na jeho postoje vůči nim, jejich postojů vůči němu a jeho reakcí na tyto postoje), představuje *ideu*; a v každém případě jde o jediný základ pro její výskyt nebo existenci „v myslí“ daného jedince. V případě nevědomé konverzace gest nebo v případě procesu komunikace vedené jejím prostřednictvím si žádný z jedinců, kteří se jí účastní, není vědom významu této konverzace – tento význam se neobjevuje ve zkušenosti žádného z oddělených jedinců, kteří jsou v konverzaci zahrnutí nebo ji vedou; zatímco v případě vědomé konverzace gest nebo v případě procesu komunikace vedené jejím prostřednictvím si je každý jedinec, který se jí účastní, vědom významu konverzace právě proto, že tento význam se vyskytuje v jeho zkušenosti, a proto, že takový výskyt je naznačen vědomím onoho významu.
- <sup>17</sup> Co se týče povahy zvířecího chování, viz „Concerning Animal Perception“, *Psychological Review*, XIV (1907), 383 a násl.
- <sup>18</sup> Müller se snaží dát jazyku hodnoty myšlení; ale tato snaha je klamná, protože jazyk má tyto hodnoty pouze jako neefektivnější mechanismus myšlení, a to jen z toho důvodu, že nese vědomou či významovou konverzaci gest ke svému nejvyššímu a nejdokonalejšímu vývoji. V organismu, který gesto vykonává, musí existovat jakýsi implicitní postoj (tedy reakce, která je vyvolána, aniž by byla plně provedena) – postoj, který odpovídá otevřené reakci na gesto jiného jedince a postojí vyvolanému nebo vzbuzenému oním gestem v tomto druhém organismu – pokud se má myšlení v organismu, který to gesto dělá, rozvinout. A mechanismus pro takové implicitní postoje či reakce poskytuje centrální nervová soustava. Ztotožnění jazyka s rozumem je v jednom smyslu absurdní, ale v jiném smyslu platné. Je totiž platné v tom smyslu, že proces jazyka přináší úplný sociální akt do zkušenosti daného jedince jakožto sebe samého, který je v aktu zahrnut, a tudíž proces rozumu umožňuje. I když však proces rozumu je a musí být prováděn v rámci procesu jazyka – tedy v rámci slov –, neplatí, že je prosté jazykem ustaven.

- <sup>19</sup> Viz také „Social Consciousness and the Consciousness of Meaning“, *Psychological Bulletin*, VII (1910), 397 a násl.; „The Mechanism of Social Consciousness“, *Journal of Philosophy*, IX (1912), 401 a násl.
- <sup>20</sup> Příroda má význam a smysl, avšak ne prostřednictvím symbolů. Symbol lze rozlišit od významu, k němuž se vztahuje. Významy jsou přirozené, ale symboly jsou lidským dědictvím (1924).
- <sup>21</sup> Viz *Experience and Nature*, kap. v.
- <sup>22</sup> Jsou dva znaky, které náležejí k tomu, co označujeme jako významy, přičemž jeden je účast a druhý je komunikativnost. Význam může vzniknout, jen pokud nějaká fáze aktu, kterou jedinec vyvolává v druhém, může být vyvolána v něm samém. Vždy do této míry existuje účast. A výsledkem této účasti je komunikativnost, což znamená, že jedinec může sám sobě naznačit to, co naznačuje druhým. Komunikace bez významovosti se děje tehdy, když gesto jedince vyvolává reakci druhého, aniž by vyvolávalo nebo mělo sklon vyvolávat stejnou reakci v jedinci samém. Dá se říct, že význam z hlediska pozorovatele je přítomen v gestu, které v druhém nebo v druhých v rámci spolupracujícího aktu vyvolává náležitou reakci, ale nestává se pro jedince, jichž se akt týká, významovým, pokud sklon k aktu není vyvolán v jedinci, který je jeho původcem, a pokud jedinec, jenž je gestem přímo ovlivněn, nepřijímá sám postoj jedince, který gesto dělá (MS).
- <sup>23</sup> Při posuzování úlohy nebo funkce centrální nervové soustavy – ačkoli je důležitá – v inteligentním lidském chování nicméně musíme mít na paměti skutečnost, že takové chování je v zásadě a podstatně sociální; že zahrnuje a předpokládá stále probíhající sociální životní proces; a že jednota tohoto průběžného sociálního procesu – nebo jakéhokoli z jeho dílčích aktů – je neredukovatelná, a především ji nelze přiměřeně a prostě analyzovat na řadu oddělených nervových prvků. Takovou skutečnost musí sociální psycholog rozpoznat. Oddělené nervové prvky spočívají v jednotě tohoto průběžného sociálního procesu čili v jednotě jakéhokoli sociálního aktu, v němž se tyto procesy vyjadřují nebo ztělesňují, a analýza, která je izoluje – analýza, jejímž jsou výsledkem nebo konečným produktem –, tuto jednotu nenarušuje ani narušit nemůže.
- <sup>24</sup> Významy věcí nebo objektů jsou jejich vlastní podstatné vlastnosti; centrum jakéhokoli daného významu se nachází ve věci, která, jak říkáme, „ho má“. Na význam věci odkazujeme, když užíváme symbol. Symboly vyjadřují význam těch věcí nebo objektů, které mají význam; jsou to dané porce zkušenosti, které odkazují na jiné porce zkušenosti, jež v příslušnou chvíli nejsou přímo přítomné nebo dané, nebo je zastupují, a to v situaci, v níž je jakákoli z nich takto přítomná (nebo je bezprostředně zakoušena). Symbol je tedy více než jen pouhý zástupný podnět – více než pouhý podnět pro podmíněnou reakci nebo reflex. Nebot podmíněný reflex – reakce na pouhý zástupný podnět – nezahrnuje ani nemusí zahrnovat vědomí; zatímco reakce na symbol vědomí

zahrnuje a zahrnovat musí. Právě podmíněné reflexy a zároveň vědomí postojů a významů, jichž se týkají, ustávají jazyk, a tedy představují základ či mechanismus myšlení a inteligentního chování. Jazyk je prostředek, jímž si jedinci mohou navzájem ukazovat, jaké budou jejich reakce na objekty, a tudíž jaký je význam těchto objektů; nejedná se o pouhý systém podmíněných reflexů. Racionální chování vždy zahrnuje reflektivní odkaz na jedince samého, tedy význam, který jedincovy skutky nebo gesta mají pro jiné jedince, se ukazuje jedinci samému. A zkušenostní nebo behaviorální základ takového chování – neurofyziologický mechanismus myšlení – je, jak jsme viděli, třeba hledat v centrální nervové soustavě.

- <sup>25</sup> Reflektivní akt spočívá v rekonstrukci vjemového pole, takže je možné, aby už podnět, které byly v konfliktu, nebránily akci. Může se to odehrát takovým časovým přizpůsobením, že jeden z podnětů, jež jsou v konfliktu, se vyjádří později. V takovém případě do vjemového pole vstoupily jiné podněty, které odkládají vyjádření toho, co předtím bránilo akci. A tak šířka rokle brání podnětu skočit. Do vjemového pole vstupuje obraz užší mezery a podnět jít kupředu nalézá své místo v kombinaci podnětů včetně pohybu směrem k užší mezeře.
- K rekonstrukci může dojít tak, že se v poli objeví jiné počítkové charakteristiky, které byly dosud ignorovány. Jedinec spatří prkno, které je dost dlouhé, aby roklí přemostilo. Protože už má komplex podnětů, které vedou k tomu, by ho zvedl a umístil přes roklí, stává se součástí organizované skupiny podnětů, jež přenášejí člověka na druhou stranu směrem k jeho cíli. Ani v jednom případě by nebyl připraven reagovat na podnět (v jednom případě na obraz užší mezery rokle, v druhém případě na pohled na prkno), pokud by ve své přirozenosti neměl reakce, které odpovídají těmto objektům, ani by ho sklony k reakci nečinily citlivějším na jejich podněty, pokud by nebyly osvobozeny z pevně organizovaných návyků. Tato svoboda je tedy nezbytnou podmínkou reflexe a tuto svobodu dává lidským jedincům v jejich skupinovém životě sociální, sebereflektivní chování (MS).
- <sup>26</sup> Chování člověka v jeho sociální skupině je takové, že je schopen stát se sobě samému objektem, což je skutečnost, která z něj činí vyvinutější výsledek evolučního vývoje, než jsou zvířata. V zásadě je to tento sociální fakt – a ne jeho domnělé vlastnictví duše nebo mysli, jíž byl jako jedinec tajemně nebo nadpřirozeně obdařen, a to na rozdíl od zvířat –, který ho od nich odlišuje.
- <sup>27</sup> a) Všechny vzájemné sociální vztahy a interakce mají kořeny v určité společné sociofyziologické vložce každého jedince, který se jich účastní. Tyto fyziologické základy sociálního chování – které mají své podstatné místo nebo centrum v dolní části jedincovy centrální nervové soustavy – jsou pro takové chování základní právě proto, že samy o sobě jsou také sociální; tedy protože se skládají z pudů, instinktů nebo tendencí chování na straně daného jedince, které nemůže uskutečnit, otevřeně vyjádřit nebo uspokojit

bez spolupracující pomoci jednoho nebo více jiných jedinců. Fyziologické procesy chování, jehož mechanismy představují, jsou procesy, které nutně zahrnují více než jednoho jedince – procesy, v nichž jsou vedle daného jedince nezbytně účastní jiní jedinci. Příklady základních sociálních vztahů, jimž tyto fyziologické základy sociálního chování dávají vzniknout, jsou vztahy mezi pohlavími (vyjadřující reprodukční pud), mezi rodičem a dítětem (vyjadřující rodičovský pud) a mezi sousedy (vyjadřující stádní pud). Tyto relativně jednoduché a primitivní fyziologické mechanismy či tendence lidského chování jedinců představují nejen fyziologický základ všeho lidského sociálního chování, ale i základní biologický materiál lidské povahy; takže když hovoříme o lidské povaze, odkazujeme na něco, co je podstatně sociální.

b) Na sexuální a rodičovské rovině i v jeho útocích a obranách jsou činnosti fyziologického organismu sociální v tom smyslu, že tyto akty zahájené v organismu potřebují své dokončení ve skutečných druhých... Ale i když se dá říct, že vzorec jedincova aktu je v těchto případech sociální, je takový jen do té míry, do níž organismus hledá podněty v postojích a charakteristice druhých jedinců kvůli dokončení svých vlastních reakcí a svým chováním má sklon udržovat druhého jako součást svého vlastního prostředí. Skutečné chování druhého nebo druhých není u jedince zahájeno jako součást jeho vlastního vzorce chování (MS).

<sup>28</sup> Všeobecně se uznává, že specificky sociální vyjádření inteligence či uplatnění toho, co se často označuje jako sociální inteligence, závisí na schopnosti daného jedince přijímat role druhého jedince, který je s ním zahrnut v dané sociální situaci, čili „klást se na jeho místo“; a na jeho následně citlivosti k jejich postojům vůči sobě a vůči sobě navzájem. Toto specificky sociální vyjádření inteligence samozřejmě nabývá ojedinelého významu v podobě našeho názoru, že celá povaha inteligence je od samého jádra sociální – že klást své já na místo druhých a přebírat svým já jejich role nebo postoje není pouze jedním z různých aspektů nebo vyjádření inteligence či inteligentního chování, ale samou podstatou její charakteristiky. Spearmanův „faktor X“ v inteligenci – neznámý faktor, který podle něj inteligence obsahuje – je prostě (je-li naše sociální teorie inteligence správná) tato schopnost inteligentního jedince zaujímat postoje druhého nebo postojů druhých, a tak si uvědomovat či chápat významy symbolů nebo gest, jejichž prostřednictvím myšlení pokračuje; a tím být schopen pokračovat sám se sebou ve vnitřní konverzaci s těmito symboly nebo gesty, které obsahuje myšlení.

<sup>29</sup> Jednota myslí není totožná s jednotou já. Jednota já je ustavena jednotou celého vztahového vzorce sociálního chování a zkušenosti, do něhož je jedinec zahrnut a který se odráží ve struktuře já; ale mnohé aspekty či rysy tohoto celého vzorce nevstupují do vědomí, takže jednota myslí je v určitém smyslu abstrakcí z všeobecnější jednoty já.

<sup>30</sup> Myšlení probíhá prostřednictvím univerzálií a na jejich základě. Univerzálii lze behavioristicky vyložit prostě jako sociální akt jakožto celek, který zahrnuje organizaci a vzájemnou provázanost postojů všech jedinců, kteří jsou aktu účastní, jako kontrolu jejich otevřených reakcí. Univerzálii máme na mysli tuto organizaci různých jednotlivých postojů a interakcí v daném sociálním aktu s odkazem na jejich provázanost, jak je uskutečněna samotnými jedinci; a tato organizace určuje, co bude skutečnými otevřenými reakcemi jedinců, kteří jsou v daném sociálním aktu zahrnuti – jestli se tento akt týká nějakého konkrétního projektu (jako je vztah fyzických a sociálních prostředků k očekávaným cílům), nebo čistě abstraktní diskuse, třeba teorie relativity či platónských idejí.

<sup>31</sup> „The Relation of Play to Education“, *University of Chicago Record*, I (1896–97), 140 a násl.

<sup>32</sup> Části zobecněného a organizovaného – zcela socializovaného – druhého mohou pro jakéhokoli daného lidského jedince kromě jiných lidských organismů tvořit i neživé objekty, protože jedinec na tyto objekty reaguje sociálně (prostřednictvím mechanismu myšlení, zvnitřnělé organizace gest). Cokoli – jakýkoli objekt nebo série objektů, ať živých, nebo neživých, lidských, zvířecích, či pouze fyzických –, vůči čemu sociálně jedná nebo na co sociálně reaguje, tvoří prvek toho, co pro něj představuje zobecněný druhý; přebíráním jejich postojů vůči sobě si začíná sám sebe uvědomovat jako objekt nebo jedince, a tak rozvíjí já čili osobnost. Tak je například kult ve své primitivní formě pouhým sociálním ztělesněním vztahu mezi danou sociální skupinou či společenstvím a jejím fyzickým prostředím – organizovaným sociálním prostředkem přijatým jednotlivými členy té skupiny či společenství ke vstupu do sociálních vztahů v tomto prostředí nebo (v určitém smyslu) k pokračování konverzace s ním; a tímto způsobem se prostředí pro každého jednotlivého člena dané sociální skupiny nebo společenství stává součástí úplného zobecněného druhého.

<sup>33</sup> Řekli jsme, že vnitřní konverzace jedince se sebou samým prostřednictvím slov nebo významových gest – konverzace, která ustavuje proces nebo činnost myšlení – je prováděna jedincem z hlediska „zobecněného druhého“. A čím abstraktnější tato konverzace je, čím abstraktnějším se stává myšlení, tím více je zobecněný druhý vzdálen od jakéhokoli spojení s konkrétními jedinci. Tedy obzvláště při abstraktním myšlení jedinec vede konverzaci spíše se zobecněným druhým než s jinými konkrétními jedinci. Proto jsou například abstraktní pojmy formulovány jako postoje celé sociální skupiny nebo společenství; jsou stanoveny na základě jedincova vědomí postojů zobecněného druhého vůči nim v důsledku toho, že tyto postoje zobecněného druhého přebírá a pak na ně reaguje. A právě proto jsou také abstraktní výroky formulovány v podobě, kterou přijme kdokoli – jakýkoli jiný inteligentní jedinec.

- <sup>34</sup> Vztah jednotlivých organismů k sociálnímu celku, jehož jsou členy, je analogický vztahu jednotlivých buněk mnohobuněčného organismu k organismu jakožto celku.
- <sup>35</sup> To, co označujeme jako vědomí v prvním smyslu toho slova, je náš konstruktivní výběr vlastního prostředí. Organismus do prostředí, na něž reaguje, neprojektuje smyslové kvality – například barvy; ale toto prostředí takovými kvalitami vybavuje v podobném smyslu, jako vůl obdaruje trávu kvalitou potravy nebo – obecněji řečeno – vztah mezi biologickými organismy a určitými obsahy prostředí dává vzniknout objektům potravy. Pokud by nebyly žádné organismy s určitými smyslovými orgány, neexistovalo by prostředí ve vlastním nebo obvyklém smyslu toho slova. Organismus (v selektivním smyslu) konstruuje své prostředí; a vědomí často na povahu prostředí odkazuje v té míře, v níž je determinováno nebo konstruktivně vybíráno našimi lidskými organismy, a závisí na vztahu mezi tím prvním (takto vybraným nebo konstruovaným) a tím druhým.
- <sup>36</sup> Citlivost organismu vnáší jeho části do prostředí. Avšak nevnáší do prostředí samotný životní proces a úplná imaginativní prezentace organismu není schopna představit život organismu. Je myslitelné, aby představila podmínky, za nichž se odehrává žití, ale nikoli jednotný životní proces. Fyzický organismus v prostředí vždy zůstává věcí (MS).
- <sup>37</sup> [Ohledně subjektového já coby biologického jedince viz Doplňkové eseje II a III.]
- <sup>38</sup> Podle tohoto názoru se vědomá komunikace rozvíjí z nevědomé komunikace v sociálním procesu; konverzace v podobě významových gest z konverzace v podobě nevýznamových gest; a rozvoj takové vědomé komunikace se časově shoduje s rozvojem myslí a já v sociálním procesu.
- <sup>39</sup> Neexistuje žádný doklad o tom, že by zvířata byla schopna poznat, že jedna věc je znakem něčeho jiného, čímž by ten znak používala... (1912).
- <sup>40</sup> Ukazuje se, že fyzický objekt je takový objekt, jemuž nepřísluší sociální reakce, která v jedinci znovu vyvolává sociální reakci. Objekty, s nimiž nemůžeme mít sociální styk, jsou fyzické objekty světa (MS). Svůj postoj ve fyzikálních vědách jsme přenesli do psychologie, a tak jsme ztratili ze zřetele sociální povahu našeho raného vědomí. Dítě si utváří sociální objekty dříve než objekty fyzické (1912).
- <sup>41</sup> [O sociálním původu a povaze fyzické věci viz část 35; rovněž *The Philosophy of the Present*, str. 119–139.]
- <sup>42</sup> Tím, co se nachází mezi organizací já v jeho chování jako člena racionálního společenství a tělesným organismem jako fyzickou věcí, je vztah myslí a těla. Racionální postoj, který charakterizuje lidskou bytost, je tedy vztah celého procesu, jehož se jedinec účastní, k jedinci samému, jak se odráží ve svém předpokladu organizovaných rolí druhých při podněcování sebe samého ke své reakci. Toto já jako něco odlišného od druhých leží v poli komunikace

a i oni leží v tomto poli. To, co je možné ukázat druhým nebo vlastnímu já a nereaguje na taková ukazovací gesta, je v poli vnímání to, co označujeme jako fyzickou věc. Za fyzickou věc se považuje lidské tělo, obzvláště z analytického hlediska.

Demarkační čára mezi já a tělem se tedy nachází především v sociální organizaci aktu, v němž vzniká já, na rozdíl od činnosti fyziologického organismu (MS).

Skutečný základ rozlišení mezi myslí a tělem je mezi sociálními vzorci a vzorci samotného organismu. Vzdělání k sobě musí tyto dvě složky přiblížit. Nemáme dosud žádnou kategorii porozumění. To neznamená, že je něco, co by tomu logicky odporovalo; jde pouze o nedostatek naší výbavy nebo znalosti (1927).

- <sup>43</sup> Myslí míníme jazyk jako to, co se skládá z významových symbolů. Obsah naší myslí je (1) vnitřní konverzace, vložení konverzace ze sociální skupiny do jedinečné (2) ... představivosti. Představivost by měla být posuzována ve vztahu k chování, v němž funguje (1931).

Představivost hraje v aktu právě takovou roli jako hlad v procesu jídla (1912). [Viz Doplňkový esej I.]

- <sup>44</sup> [Viz také „The Definition of the Psychical“, *University of Chicago Decennial Publications*, 1903, str. 104 a násl.; „The Mechanism of Social Consciousness“, *Journal of Philosophy*, IX (1912), 401 a násl.; „The Social Self“, tamtéž, X (1913), 374 a násl.]

<sup>45</sup> [Srov. *The Philosophy of the Act*, část III.]

- <sup>46</sup> Psychologové se zpravidla zabývají procesy, které se týkají toho, co označujeme jako vnímání, ale charakter já většinou opomíjejí. Důležitost já do psychologie vstoupila především prostřednictvím patologie. Uvažování o disociacích se zaměřilo na já a ukázalo, jak naprosto základní je tato sociální povaha myslí. To, co ustavuje osobnost, spočívá v dávání a brání mezi členy skupiny, kteří se účastní spolupracujícího procesu. Právě tato činnost vedla ke vzniku živočicha s lidskou inteligencí.

- <sup>47</sup> [V tématu sociální kontroly viz „The Genesis of the Self and Social“, *International Journal of Ethics*, XXXV (1924–1925), 251 a násl.; „The Working in Social Reform“, *American Journal of Sociology*, V (1899–1900), 367 a násl.; „Psychology of Punitive Justice“, tamtéž, XXIII (1917–1918), 577 a násl.]

- <sup>48</sup> Chování génia je sociálně podmíněné stejně jako chování obyčejného jedince; a to, čeho dosáhne, je výsledkem sociálních podnětů právě tak jako reakcí na ně stejně jako u obyčejného jedince. Génius se stejně jako obyčejný jedinec vrací k sobě samému z hlediska organizované sociální skupiny, k níž patří, a postojů této skupiny k jakémukoli danému projektu, na němž se podílí; a reaguje na tento zobecněný postoj skupiny určitým svým postojem k danému projektu stejně jako obyčejný jedinec. Ale tento jeho určitý postoj, jímž reaguje na zobecněný postoj skupiny, je v případě génia na rozdíl od obyčejného jedince

jedinečný a původní; a právě tato jedinečnost a původnost jeho reakce na danou sociální situaci, problém nebo projekt – které nicméně nepodmiňují jeho chování o nic méně než v případě obyčejného jedince – rozlišují génia od obyčejného jedince.

<sup>49</sup> Z hlediska sociálního vývoje právě toto přenesení jakéhokoli daného sociálního aktu nebo úplného sociálního procesu, jehož je tento akt složkou, přímo a v podobě organizovaného celku do zkušenosti každého z jednotlivých organismů, jež jsou v tomto aktu zahrnuti, přičemž s odkazem na něj může organismus následně regulovat a ovládat své jedinečné chování, představuje svébytnou hodnotu a význam sebeuvědomění u těchto jednotlivých organismů.

Viděli jsme, že proces nebo činnost myšlení je konverzace prováděná jedincem mezi ním samým a zobecněným druhým; a že obecná forma a téma této konverzace jsou dány a určeny tím, že se ve zkušenosti objeví určitý problém, který je třeba řešit. Uznává se, že lidská inteligence, jež se vyjadřuje v myšlení, má tuto povahu zacházení s jakýmkoli problémem týkajícím se přizpůsobení vůči prostředí, který stojí před organismem, jenž jí disponuje. A tak, jak jsme rovněž viděli, jsou podstatnou charakteristikou inteligentního chování odložené reakce – zastavené chování, zatímco myšlení pokračuje; přičemž tato odložená reakce a myšlení, kvůli němuž je odložena (včetně konečného výběru nejlepšího nebo nejprospěšnějšího z několika v daném prostředí možných reakcí v důsledku myšlení), jsou umožněny fyziologicky prostřednictvím mechanismu centrální nervové soustavy a sociálně skrze mechanismus jazyka.

<sup>50</sup> Freudovo pojetí psychologického „cenzora“ představuje částečné rozpoznání tohoto působení sociální kontroly prostřednictvím sebekritiky, totiž rozpoznání jeho působení s odkazem na sexuální zkušenost a chování. Jenže ten-  
týž druh autocenzury či sebekritiky se odráží i ve všech ostatních aspektech jeho sociální zkušenosti, chování a vztahů – což je skutečnost, která přirozeně a nevyhnutelně plyne z naší sociální teorie já.

<sup>51</sup> [Viz „Natural Rights and the Theory of the Political Institution“, *Journal of Philosophy*, XII (1915), 141 a násl.]

<sup>52</sup> Podle našeho názoru není pravda, že lidská společnost pouze otiskuje vzorce svého organizovaného sociálního chování do jakéhokoli ze svých jednotlivých členů, takže se pak tento vzorec stává vzorcem jedincova já; zároveň mu také dává mysl jako prostředek nebo schopnost toho, že vědomě konverzuje sám se sebou prostřednictvím sociálních postojů, které ustavují strukturu jeho já a ztělesňují vzorec organizovaného chování, jak se odráží v této struktuře. A jeho mysl mu na oplátku umožňuje, aby vtiskl vzorec svého dále se rozvíjejícího já (které se rozvíjí prostřednictvím činnosti jeho mysli) do struktury nebo organizace lidské společnosti, a tím v určité míře prostřednictvím svého já rekonstruoval a upravil obecný vzorec sociálního nebo skupinového chování, jímž bylo jeho já původně ustaveno.

<sup>53</sup> [Z asi 18 poznámek, komentářů a článků o vzdělávání můžeme upozornit na následující: „The Relation of Play to Education“, *University of Chicago Record*, I (1896), 140 a násl.; „The Teaching of Science in College“, *Science*, XXIV (1906), 390 a násl.; „Psychology of Social Consciousness Implied in Instruction“, tamtéž, XXXI (1910), 688 a násl.; „Industrial Education and Trade Schools“, *Elementary School Teacher*, VIII (1908), 402 a násl.; „Industrial Education and the Working Man and the School“, tamtéž, IX (1909), 369 a násl.; „On the Problem of History in the Elementary School“, tamtéž, 433; „Moral Training in the Schools“, tamtéž, 327 a násl.; „Science in the High School“, *School Review*, XIV (1906), 237 a násl.]

<sup>54</sup> Platón byl toho názoru, že nejlepším typem státní nebo sociální organizace je městský stát – pokud ne tím jediným proveditelným a přijatelným; a Aristotelés s tím souhlasil. Navíc podle Platóna byla žádoucí naprostá sociální izolace jakéhokoli městského státu od zbytku světa. Aristotelés naproti tomu rozpoznal nutnost sociální provázanosti mezi různými městskými státy nebo mezi jedním městským státem a zbytkem civilizovaného světa, ale nedokázal nalézt obecný princip, na jehož základě by šlo tuto provázanost uskutečnit, aniž by ničivě narušila politickou a sociální strukturu daného městského státu; a stejně jako Platón si tuto strukturu přál uchovat. Tedy nepřišel na princip, na jehož základě by šlo sociální a politickou organizaci řeckého městského státu zobecnit, aby platila pro provázanost mezi několika takovými státy v rámci jednoho sociálního celku, jako byla alexandrovská říše, v níž byly všechny zahrnuty jako jednotky; a obzvláště aby pro takový sociální celek nebo říši platila i tehdy, kdyby jako své jednotky neobsahovala městské státy. Pokud se nemýlíme, tento základní princip, který nedokázal objevit, byl prostě princip sociální integrace a organizace prostřednictvím racionálních já, jež v příslušných organizovaných strukturách odrážejí vzorce organizovaného sociálního chování, v němž jsou všechna zahrnuta a jemuž vděčí za svou existenci.

<sup>55</sup> Díky tomu, že myšlení funguje prostřednictvím tohoto mechanismu univerzálie (čili univerzálních významových gest či symbolů), lidský jedinec překračuje místní sociální skupinu, k níž bezprostředně patří, a právě tak tato sociální skupina (prostřednictvím svých jednotlivých členů) překračuje samu sebe a vztahuje se k celému většímu kontextu či prostředí organizovaných sociálních vztahů a interakcí, které ji obklopují a jejichž je pouhou částí.

Fyziologicky je univerzalita mysli v lidském sociálním řádu v zásadě založena na univerzalitě podobné nervové struktury u všech jedinců, kteří patří do tohoto sociálního řádu: totiž typu nervové struktury, kterou vyžaduje sociální vývoj mysli.

<sup>56</sup> [Viz „National-Mindedness and International-Mindedness“, *International Journal of Ethics*, XXXIX (1929), 385 a násl.; „The Psychological Bases of Internationalism“, *Survey*, XXXIII (1914–1915), 604 a násl.]

- 57 Jedinci patřící do jakékoli dané sociální skupiny či společenství si uvědomují širší, je přesahující sociální platnost této skupiny či společenství vztahující se k většímu kontextu sociálních vztahů a interakcí lidské společnosti nebo civilizace jako celku, do níž je se všemi jinými konkrétními lidskými společnostmi či organizovanými sociálními skupinami zahrnuta, především na základě univerza logického diskursu – obecného systému univerzálně významových symbolů –, který všechno myšlení předpokládá jako oblast své činnosti a který překračuje hranice různých jazyků a různých rasových a národních zvyků. Tato širší platnost nebo vztahové naznačení všeobecného vzorce chování jakékoli dané lidské sociální skupiny či společenství se nejméně projevuje u primitivního člověka a je nejzjevnější v případě vysoce civilizovaného moderního člověka. Na základě svého racionálního já nebo oné organizace sociálních postojů vůči sobě a vůči druhým, která ustavuje strukturu jeho racionálního já a odráží v sobě nejen vzorec chování bezprostřední sociální skupiny, do níž patří, ale také vztah tohoto vzorce mimo sebe k celému širšímu obecnému vzorci lidského sociálního či skupinového chování, v němž představuje pouze jednu část, je moderní civilizovaný lidský jedinec členem nejen určitého místního společenství, státu nebo národa, ale rovněž celé dané rasy, či dokonce civilizace jako celku a tak se také cítí.
- 58 „Philanthropy from the Point of View of Ethics“, *Intelligent Philanthropy*, Paris, Lane a Dodd (eds.).
- 59 Pokud člověk může učinit svůj požadavek něčím univerzálním a pokud s sebou jeho právo nese odpovídající povinnost, stejné právo rozpoznává i ve všech ostatních a může takřkajíc určit zákon jako něco, co patří celému společenství. Tak může existovat obecná vůle v podobě jedince, protože všichni ostatní vyjadřují totéž. Pak vzniká společenství, v němž může být každý vládcem i poddaným – vládcem do té míry, do níž prosazuje svá práva a rozpoznává je u ostatních, a poddaným do té míry, do níž poslouchá zákony, které sám tvoří (1927).
- 60 [Pro diskusi o pragmatismu ve vztahu k americké scéně viz „The Philosophies of Royce, James, and Dewey in Their American Setting“, *International Journal of Ethics*, XL (1930), 211 a násl.; pro historickou genezi pragmatismu viz *Movements of Thought in the Nineteenth Century*.]
- 61 Reflektivní povaha sebeuvědomění umožňuje jedinci, aby o sobě uvažoval jako o celku; jeho schopnost přijmout sociální postoje jiných jedinců a také zobecnělého druhého vůči sobě v dané organizované společnosti, jejímž je členem, umožňuje, aby sám sebe jako objektivní celek přijal do vlastního zkušnostního obzoru; a tak může vědomě integrovat a sjednocovat různá hlediska svého já, aby vytvořil jedinou soudržnou, sladěnou a organizovanou osobnost. Navíc může týmiž prostředky uskutečnit inteligentní rekonstrukci tohoto já čili osobnosti v podobě jejích vztahů k danému sociálnímu řádu, kdykoli si takovou rekonstrukci žádá nutnost přízpusobením jeho sociálnímu prostředí.
- 62 Pokud je specializace normální a nápomocná, zvyšuje konkrétní sociální vztahy. Rozdíly v povolání samy o sobě kasty nepředstavují. Kasta vznikla tím, že jedinec byl stejně jako zvíře zvnějšíku přiveden do skupiny, kde mohl být využit na základě pojmu vlastnictví. Pro rozvoj kasty je podstatný prvek nepřátelství vůči osobě mimo skupinu. Kasty v Indii vznikly právě z tohoto podrobování. Vždy je v tom zahrnut skupinový nepřítel, který byl přiveden do skupiny; takže nesouhlasím s tím, že kasty vznikají dědičným přenášením různých povolání. Systém kast zaniká, když se lidské vztahy stávají konkrétnějšími... Z otroků jsou vazalové, rolníci, řemeslníci, měšťané. Na všech těchto stupních dochází k přibývání vztahů. Za ideálních podmínek se rozdělení z hlediska kast stane sociální funkcí z hlediska skupiny... Demokratické vědomí je vytvářeno rozdíly funkcí (1912).
- 63 [Ohledně naznačeného etického stanoviska viz Doplňkový esej IV.]
- 64 [Pro takovou obhajobu viz *The Philosophy of the Present a The Philosophy of the Act*.]
- 65 [Tématem představ se dále zabývá Doplňkový esej I.]



**George Herbert Mead**

## **Mysl, já a společnost**

Vybral a doslov napsal Roman Madzia.

Z anglického originálu přeložil

a předmluvu napsal Ondřej Fafejta.

Odpovědný redaktor Jindřich Veselý

Technická redaktorka Kateřina Tvrďá

Sazba Miroslava Boučková

Obálka Kateřina Tvrďá

Foto na obálce Shutterstock

Vydalo nakladatelství Portál, s. r. o.,

jako svou 2926. publikaci.

248 stran. Vydání první, Praha 2017

Tisk Tiskárny Havlíčkův Brod, a. s.

Knihy Portálu si můžete objednat na adrese:

Portál, s. r. o.,

Klapkova 2, 182 00 Praha 8

tel.: 283 028 202, 283 028 203

na internetu: <http://obchod.portal.cz>

nebo e-mailem: [obchod@portal.cz](mailto:obchod@portal.cz)



V řadě Klasici připravujeme:

**Carl Gustav Jung**

*Aspekty mužství*

**Stanley Milgram**

*Poslušnost vůči autoritě*

**Sigmund Freud**

*Totem a tabu*

Dosud mj. vyšlo:

**Erich Fromm**

*Strach ze svobody*

**Gustave Le Bon**

*Psychologie davu*

**Walter Lippmann**

*Veřejné mínění*

**Humberto R. Maturana,**

**Francisco J. Varela**

*Strom poznání*