

Kunderova Nesmrtelnost: *Interview Society* a vynalézání Já

Paul Atkinson, David Silverman

Román Milana Kundery *Nesmrtelnost* tematicky úzce souvisí se současnými společenskovědními diskusemi o produkci *self*. Někteří teoretici – například Kleinman a Mishler – předkládají, zdá se, nové pojetí autenticity založené na znovobjevení romantického subjektu, kde interview (jakožto médium) a vyprávění (jakožto obsah) jsou chápány jako prostředky ke konstruování a sdílení biografické zkušenosti. Kundera naproti tomu zkoumá způsoby, jimiž je subjekt konstruován v literární biografii a masmediální „imagologii“. Podle autorů článku nabízí Kunderův román dva možné směry bádání: analýzu „*interview society*“ a sledování strategií směřujících k „vynalézání Já“. Autoři identifikují jednotlivé styly produkce Já v Kunderově románu; upozorňují na Kunderovu dovednou a dynamickou práci s biografií, nedocenenou kulturní kritikou a neredukovatelnou na jakýkoli strukturální determinismus.

Úvod

Shromáždování a oslavě osobních vyprávění věnuje velkou část svých sil mnoho současných sociologů a jiných badatelů na poli sociálních a kulturních věd. Existuje značně rozšířená, byť nikoli všeobecně přijímaná představa, že data tohoto typu nabízejí jakýsi výsadní přístup k biograficky zakotveným prožitkům sociálních aktérů a k významům, jež jim tyto aktéři přiřkládají.

Současní sociologové a antropologové vyznávající kvalitativní metody často vkládají zvláštní důvěru v interview jakožto prvořadý způsob sběru dat. Zatímco autor hromadných šetření může pohlížet na interview jako na spolehlivý nástroj pro zachycení faktů a postojů, pro kvalitativně orientovaného badatele nese otevřený rozhovor příslib autentického vhledu do duše druhého člověka, anebo třeba i příležitosti vést politicky korektní dialog, v němž si zkoumající a zkoumaný vzájemně poskytují porozumění a podporu. Rétorika hloubkových rozhovorů se takového souboru předpokladů neustále dovolává. Povýšení zkušenostního na autentické – to je romantický impuls, který se v současné sociologii zarputile drží. I

ti výzkumníci a metodologové, kteří se hlásí k rafinovanějším pojetím výzkumného rozhovoru, se často implicitně odvolávají na autenticitu zkušenosti vyprávěné v rámci dialogického vyjevování Já. V tomto článku se budeme zabývat některými významnými rysy této fixace na interview v dnešní sociologii, její úlohou v sociologické oslavě subjektivity a některými literárními paralelami k našim pozorováním. Tvrdíme, že mnozí výzkumníci svým zvláštním postojem vůči narativům osobní zkušenosti pouze nekriticky kopírují vlastnosti interview society – společnosti, v níž se interview stává osobní zповědí a akty biografické (spolu)práce na straně dotazovaného i tazatele zůstávají zamčeny. Vzájemnou konfrontaci sociologických a literárních pramenů a příkladů z populární kultury dosáhneme lepšího analytického uchopení tohoto jevu obecně i některých jeho konkrétních projevů v sociálním výzkumu.

Jak poukazují Gubrium a Holstein (1995a), biografie je tvorbou, neboť je výsledkem tvůrčí činnosti účastníků rozhovoru. Zdůraznění „tvůrčího“ momentu ovšem nesmí být spojováno s představou svévolné konstrukce života, probíhající v jakémsi „kontextuálním vakuu“ (str. 46). Biografická tvorba „odráží lokálně podporované způsoby interpretace zkušenosti a identity, takže konstruovaná biografie je sice osobitým výtvorem svého tvůrce, ten ji však sestavuje s pomocí významových kategorií a výrazových prostředků převzatých z prostředí“ (str. 47). Ze svého pohledu etnografů Gubrium a Holstein ukazují, jak „lokální kultury“ institucionálních prostředí utvářejí organizačně „zakotvené“ biografie. Romanopisec Milan Kundera má širší záběr: rozšiřuje takto chápanou ukotvenost na politické a kulturní struktury celého (post)moderního světa. Kunderovo literární a kulturní hledisko se pokusíme vztáhnout k problémům, které vyplývají ze zájmu současných sociologů o individuální životy, vyprávění a promluvy (voices). Máme za to, že Kunderova literární imaginace je pro sociology v mnohém poučná – v neposlední řadě jako korektiv vůči nekritické, neoromantické idealizaci hovořícího subjektu.

Kunderův román *Nesmrtelnost* (1991) je významný i pro naše pochopení způsobu, jímž literární tvorba reaguje na postmoderní svět. V knize *The Material Word* (Silverman, Torode, 1980) analyzoval jeden z autorů tohoto článku beletristická díla Kafky a Robbe-Grilleta. Kafka i Robbe-Grillet jsou ovšem modernisté, snažící se vyjádřit uvězněnost člověka v jazyce (první z obou autorů přitom představuje nástup moderny, druhý naopak její konec). S Kunderou už ale vstupujeme na území postmoderny: předmětem zájmu u něj nejsou struktury jazyka, ale volně plovoucí signifikátory. Neodkazuje se tu na „skutečnou“ realitu, skrytou za pouhými slovy; vše je jen propletencem simulací. V postkomunistickém světě románu *Nesmrtelnost* národy východní Evropy stále kráčí v průvodech, jejich prapory však již nenesou tvář Marxe a Engelse, ale Mickey Mouse a kačera Donalda.

Marxe nahradil Disney, kýč však žije dál a podívaná, kterou nabízí, ani v nejmenším neztratila na politickém rozměru. V tomto smyslu má Nesmrtelnost co říci i k současným společenskovedním diskusím o vztahu postmoderny a self (viz Gubrium, Holstein, 1994).

Uvedeme nyní výčet hlavních motivů našeho článku, skrze něž se pokusíme propojit Kunderův beletristický text se společenskovední teorií o stylech (re)produkce Já. Článek bude mít následující trojčlennou stavbu:

1. Shrnutí Kunderových úvah o způsobech, jimiž je subjekt konstruován v literární biografii a v masmediální imagologii.
2. Kritika některých podob současného zaujetí rozhovorem (jako sociologickou a antropologickou metodou) a vyprávěním a promluvou (jakožto výsledkem takového rozhovoru).
3. Analýza dvou plodných směrů, jimiž se Kunderovo dílo ubírá: popis toho, co zde nazýváme "společnost rozhovoru" (*interview society*), a analýza stylů reprodukce Já (*styles of the self*).

Svým pojetím *interview society* se snažíme vymezit takový rámec zkoumání, který přesahuje specifika rozhovoru (jako výzkumné metody) nebo narativní analýzy a soustřeďuje se na biografickou práci obecně. Neklademe si tedy otázku, jak zdokonalit techniku výzkumného rozhovoru nebo jaké analytické postupy zvolit při jeho zpracování. Sledujeme obecnější problém: totiž současné zaujetí dotazováním, životními příběhy, sdělováním osobní zkušenosti a tím, jak jednotliví aktéři „vyjadřují sami sebe“. Tvrdíme, že sociologické metody a analýzy pouze odrážejí širší kulturní zaujetí dotazováním a osobním sebeodhalováním jakožto technologiemi biografické konstrukce.

Subjekt v Kunderových románech

Český romanopisec Milan Kundera žije od poloviny 70. let v Paříži. To mu nijak nepřidává na popularitě mezi některými jeho krajany, kteří ho konstruují jako protiklad Václava Havla. Havel zůstal za komunistického režimu v Praze, byl vězněn a později se stal českým prezidentem. Narozdíl od děl Havlových má navíc mnoho Kunderových románů z posledních let jen minimální souvislost se specificky českými tématy. Nedávno Kundera dokonce přijal francouzské občanství. Ve srovnání s Havlem bychom mu tak mohli vyčítat, že si zvolil snadnější cestu úspěšné kariéry na Západě.

Již tímto narychlo načrtnutým portrétem konstruujeme osobní a politickou biografii. Přitom konstrukce Já v napětí mezi osobním a politickým je právě Kunderovým tématem. V románu *Žert* hledá milenecký pár smysl svého vztahu v

kontextu východoevropské verze klíčové kultury. V Nesnesitelné lehkosti bytí je drama střídavé touhy po osobní „lehkosti“ (životě bez závazků) a „tíži“ rozehráváno různými Já, vynořujícími se z kulturního řádu. A konečně v Nesmrtelnosti, kde se románový děj pohybuje mezi současností a dobou Goethovou, vedou Kunderovy úvahy o konstrukci biografii přímo k „politice Já“.

Literární biografie

V jedné z vedlejších zápletek románu Nesmrtelnost se Goethe ocitá v nebi a popisuje Hemingwayovi svůj sen. Goethe v něm hraje loutkové představení svého Fausta:

A pak jsem se najednou podíval do sálu a vidím, že je prázdný. To mě zmátlo. Kde jsou diváci? ... Ohlédl jsem se v rozpacích dozadu a ustrnul jsem: předpokládal jsem je v sále, a oni byli v zákulisí a dívali se na mě velikýma, zvědavýma očima. Jak se můj pohled setkal s jejich, začali tleskat. A já jsem pochopil, že můj Faust je vůbec nezajímá a že divadlo, které chtěli vidět, nebyly loutky, které jsem vodil po scéně, ale já sám! Ne Faust, ale Goethe! (str. 88)

Nyní v nebi již Goethe chápe, že jeho obecnost se zajímá spíše o zákulisí než o jeviště, spíše o slavného autora než o jeho text. Literární biografie, konstruuje slavnou osobnost, vytváří její "nesmrtelnost". Nesmrtelnost není v tomto smyslu moderním jevem, který má na mysli Andy Warhol, když říká, že „na čtvrt hodiny bude každý slavný“. Kundera zmiňuje astronoma Tychona de Brahe, jehož jméno dnes většině lidí připomene nikoli jeho objevy, ale historku o jeho nehodě s močovým měchýřem při hostině na císařském dvoře. Podobně Beethoven se do paměti lidí zapsal příběhem o tom, kterak odmítl smeknout klobouk před císařovnou, zatímco Goethe se v téže situaci zachoval uctivě.

Ve 20. století konstruuje biografie své subjekty stejným způsobem, jen s využitím širší škály médií. Kundera například popisuje, jak zacházejí s postavou Ernesta Hemingwaye jeho biografové: na francouzské rozhlasové stanici hlasatel po krátké reklamní znělce oznamuje, že právě vyšlá, v pořadí již 127. Hemingwayova biografie je opravdu významná,

... protože z ní vyplývá, že Hemingway neřekl celý život jediné slovo pravdy. Přeháněl počet zranění, která utrpěl v první světové válce, a předstíral, že je velký svůdce, ačkoli je dokázáno, že v srpnu 1944 a pak znovu od července 1959 byl úplně impotent. (str. 14).

Z toho vyplývá, že bychom Hemingwayovo dílo neměli brát tak vážně. Připomíná to strategii, kterou použil George Bush během své prezidentské volební kampaně v roce 1992, kdy se pokoušel diskvalifikovat Clintonův politický projekt poukazy na činy, kterých se Clinton údajně dopustil v roce 1968.

Postmoderní média a imagologie

Kunderovy úvahy o současné politice nám připomínají, že psané slovo není v dnešním světě zdaleka tak mocné jako obraz. Médiiem a garantem pravdy se staly fotoaparát a filmová kamera. Kundera si všimá, že i knižní recenze v seriózních literárních časopisech doprovázejí fotografie autorů recenzovaných knih (str. 37). Fotoaparát nás neustále zve do soukromého světa, evokuje bezprostřednost a autenticitu. Agnes, jedna z moderních postav románu *Nesmrtelnost*, si prohlíží časopis: "Obrátila pár listů a uviděla nahé lidi na pláži [a] velký titulěk *Prázdninové fotografie, které neuvidíte ve vzpomínkovém albu Buckinghamu*" (str. 36).

Fascinace veřejnosti soukromými portréty monarchů je dostatečně známá; potenciální celebritou je však každý z nás:

Kamera se zdánlivě zajímá jen o slavné lidi, ale stačí, aby nedaleko od vás spadlo letadlo, z vaší košile se zvedly plameny, a rázem jste i vy zahrnuti do všeobecného partúzu,¹ který nemá nic společného s rozkoší a dává jen všem slavnostně na vědomí, že se nemají kam schovat a jsou dáni napospas každý každému. (str. 37)

Nesmrtelnost je tedy dnes konstruována skrze tajně pořízené snímky a útržky hovoru. Právě proto, že "se nemáme kam schovat a jsme dáni napospas každý každému", můžeme se stát nesmrtelnými.

Uvědomme si, k jakému obecnstvu dnes směřuje kulturní produkce. Seriózní britské deníky napodobují bulvární tisk, zaplňující své „kulturní“ rubriky „osobními“ rozhovory. Sportovní pořady by zase byly neúplné bez rozhovorů s hráči před a po zápase a televizní záběry do hlediště ukazují diváky, kteří se snaží spíše upoutat pozornost kamery než sledovat dění na hřišti. Kundera nám připomíná, že žijeme v postmoderním světě, kde se biografická práce posouvá od literárního textu směrem ke hře obrazů. Tento posun narušuje romantickou představu pevného, stálého Já:

¹ Partouze (fr.) lze zhruba přeložit jako orgie.

Je to naivní iluze myslit si, že náš obraz je jen zdání, za kterým je skryto naše já jako jediná pravá podstata, nezávislá na očích světa. Imagologové odhalili se vši cynickou radikálností, že je to právě naopak: naše já je jen pouhé zdání, neuchopitelné, nepopsatelné, mlhavé, zatímco jediná skutečnost, až příliš lehce uchopitelná a popsatelná, je náš obraz v očích jiných. A nehorší je, že nejsi jeho pánem. (str. 131)

V takovém světě už neexistuje pokrok, jen oscilace:

Slovo změna, tak drahé naší Evropě, dostalo nový smysl: neznámená nové stádium souvislého vývoje (jak to chápali Vico, Hegel nebo Marx), nýbrž přemísťování z místa na místo, z jedné strany na druhou, dozadu, doleva, dopředu (tak jak to chápou krejčí vymýšlející nový střih pro novou sezónu). (str. 119)

Ideologie, píše Kundera, tak byla vytlačena *imagologií* (str. 118), která nahrazuje velká vyprávění koláží. Díky tomu zůstává „*Nessun dorma*“ navždy spojeno s mistrovstvím světa v koproš; a v Bukurešti se na místě, kde stávala Leninova socha, objevuje papírová figurína Michaela Jacksona.²

Moc imagologie shrnula reportáž BBC ze silvestrovské noci 1992 v Moskvě, kdy údajně jediná rudá vlajka v celém městě vlála před restaurací McDonald's. Všechno tohle jako by potvrdzovalo názor Agnesina manžela Paula: „Věci pozбудou devadesáti procent svého smyslu a stanou se lehké. V takovém beztlížném ovzduší zmizí fanatismus. Válka se stane nemožná.“ (str. 124). Paulova předpověď připomíná vidiny nového, post-sovětského světového řádu nebo „Konec dějin“ Francise Fukuyamy. V tomto novém světovém řádu jsou ironie, odpor a rebelství již zahrnuté do imagologie: pomysleme jen na filmy Davida Lynche či na seriál *Simpsonovi*; anebo na hru se symboly v moderní reklamě.³

Cenným rysem Kunderova textu je, že novým způsobem osvětluje dva významné aspekty konstruování subjektu. Budeme je nazývat *interview society* a styly (re)produkce Já. Obojí poukazuje na aktuální či potenciální témata společenskovedního zkoumání.

² V rámci reklamní kampaně před prvním vystoupením Michaela Jacksona v Rumunsku pózuje zpěvákova papírová figurína v Bukurešti na prázdném podstavci, kde dříve stávala socha Lenina" (*The London Times*, 3. 10. 1992, titulok k fotografii).

³ V roce 1992 uveřejnila britská firma Vodaphone reklamu s titulkem "Velká mobilní telefonová revoluce". Na obrázku je žena v šatech připomínajících uniformu rudoarmějce, zaujímající revoluční postoj. V doprovodném textu, vztahujícím se k výrobkům, jsou užitá slova "říjen" a "revoluce".

Interview society

Jako *interview society* chápeme takovou společnost, která je prodchnuta vírou ve schopnost rozhovoru odhalit skutečně osobní, soukromé Já subjektu. V kulturních formách této společnosti se protínají techniky užívané v dnešních masmédiích a výzkumné zájmy sociálních vědců. Stejně jako Kunderovi masmediální imagologové usiluje kvalitativní výzkum často jen o získávání osobních vyprávění životních zkušeností a sebeodhalujících zpovědí. Zcela tedy odpovídá povaze *interview society*, že rozhovor je v současné době převládající technikou sociologického výzkumu. Navzdory proklamovanému metodologickému pluralismu – nehledě na využívání pozorovacích metod, nehledě na možnosti zvukového i obrazového záznamu – je na rozhovory různého druhu stále kladen nepřiměřeně velký důraz. Kdo by o tom pochyboval, ať se jenom podívá, kolik prostoru je rozhovoru věnováno v současných metodologických textech. Ačkoli tato slabost pro interview vůbec není všeobecná, nelze si nevšimnout, že podstatná část expanze kvalitativního výzkumu v sociologii, v oblasti vzdělávání, zdravotnictví a příbuzných oborech spočívala v expanzi techniky rozhovoru. Také metodologické diskuse o analýze kvalitativních dat se často zabývají takřka výhradně analýzou přepisů rozhovorů.

Význam rozhovoru – a osobních vyprávění, která jsou jeho produktem – je v posledních letech vyzdvihován v rámci celé řady metodologických tradic. Zdá se nám, že mnoho soudobých způsobů práce s rozhovory dává výzkumníkům napříč spektrem metodologických a epistemologických pozic ošidný pocit stálosti, spolehlivosti a autenticity. Znepokojuje nás široké a mnohdy nekritické přijímání rozhovoru jako výzkumné techniky a nereflektovaná podpora, kterou vědci svou praxí poskytují ústředním premisám *interview society*. Kvalitativně orientovaní výzkumníci sice zavrhuje standardizovanou podobu hromadných šetření, často však sami do jednotlivých doporučených způsobů vedení rozhovoru implicitně zavádějí nedomyšlená schémata sociálního aktéra a výzkumného procesu.

Tento postoj sociálních vědců dobře vystihuje McCracken (1988) v úvodu své knihy, která propaguje význam tzv. dlouhého rozhovoru:

Dlouhý rozhovor patří mezi nejučinnější nástroje v kvalitativním arsenálu. Pro určité deskriptivní a analytické účely bychom nenašli plodnější výzkumnou metodu. Dokáže nás zavést do duševního světa zkoumaného jednotlivce, umozňuje nám nahlédnout kategorie a logiku, skrze něž vidí svět. Dokáže nám zpřístupnit žitý svět (*Lebenswelt*) jednotlivce, obsah a struktury jeho každodenní zkušenosti. Dlouhý rozhovor představuje možnost vstoupit do myšlení jiné osoby, vidět a zakoušet svět tak jako ona. (str. 9)

Rétorika této pasáže je výmluvná. S použitím výrazně individualistické terminologie nabízí interview jako způsob, jak proniknout do vnitřního světa respondenta, a zdůrazňuje, že předmětem interview je osobní zkušenost. Vyzdvihuje význam individuálního sociálního aktéra a klade si za cíl „odhalit“ obsah jeho mysli. Podobné ambice lze nalézt i u onoho stylu vedení rozhovoru, který probírají Holstein a Gubrium (1995) a který představuje především Douglasova (1985) práce *Creative Interviewing*. Douglas zde propaguje rozhovor, jehož cílem je „do hloubky jdoucí odhalení“ emočního života respondenta. Jak poukazují Holstein a Gubrium, Douglasův přístup se zakládá na předpokladu, že zkoumaný jedinec se může zkoumajícímu „otevřít“. Opírá se tedy o zповědní modus diskursu a usiluje o odhalování soukromé sféry zkušenosti.

Netvrdíme ovšem, že veškerý současný sociologický a antropologický výzkum je založen na naivním chápání rozhovoru nebo rozhovory pořizovaných dat. Právě naopak. Rozhovor je dnes podrobován mnoha kritickým a epistemologicky sofistikovaným výkladům. Na pestrém poli vzájemně soupeřících metod kvalitativního výzkumu najdeme různé komplementární či konkurenční verze výzkumného rozhovoru. Spolu s Fontanou a Freyem (1994) bychom například mohli vyjmenovat celou řadu významných směrů, které se odvracejí od hlavních premis nekritického pojetí výzkumného rozhovoru. Patří mezi ně feministické kritiky – např. v podání Oakley (1981), Reinharz (1992), DeVault (1990) a Olesen (1994) – které oponují konvenčnímu pohledu na výzkumný rozhovor jako na neutrální médium sběru dat. Tyto feministické pohledy (jež samy tvoří homogenní soubor) různými způsoby poukazují na skutečnost, že dosavadní hodnocení rozhovoru často nebrala v úvahu asymetrický vztah mezi tazatelem a dotazovaným. Vžitě představy o výzkumu a vědě, které feministická kritika považuje za bytostně maskulinní, přehlížejí rodové a rasové nerovnosti, projevující se jak v přímé konfrontaci účastníků rozhovoru, tak v analytických postupech při zpracování získaných dat. Feministická stanoviska a epistemologie naproti tomu podporují vztahy rovnosti založené na reciprocitě: emocionální reakce – na obou stranách – jsou přípustné, ba dokonce žádoucí. Podobné feministické teorie se přitom zdaleka neomezují jen na rozhovor jako způsob sběru dat. Obsah a forma výzkumného rozhovoru se pojí s obecnějšími otázkami analýzy a reprezentace, jimiž jsou problematizovány textuální konvence (např. Richardson, 1990; Wolf, 1992).

Podobně i kritický výzkum a interpretativní biografický výzkum zavádějí takové pojetí rozhovoru, životů a promluv, která se od tradičního pojetí výzkumného interview zřetelně liší. Ani tyto přístupy se ovšem nezaměřují výhradně na samotné vedení rozhovoru, který je koneckonců jen jedním z mnoha prvků v bohatém rejstříku metod zkoumání a intervence. Neproblematizují tedy jen způsob sběru dat (rozhovor či jiné), ale i jejich analýzu a formu reprezentace ve

výzkumných zprávách. Mezi tyto přístupy patří interpretativní biografie (Denzin, 1989a), interpretativní interakcionismus (Denzin, 1989b) a interpretativní etnografie (Denzin, 1997). Celý tento soubor metodologií vychází z předpokladu, že „v sociálním životě existují jenom interpretace“ (Denzin, 1989b, str. 11). Výzkum je pak založen na konstrukci „hustých popisů“ (*thick descriptions*) a „příběhů osobní zkušenosti, které se týkají problematické mezilidské interakce“ (str. 11). Sběr takových vyprávění zahrnuje mimo jiné i vedení rozhovoru, který je charakterizován jako „konverzace, vzájemná výměna mezi dvěma osobami“ (str. 43). Denzin souhlasně cituje Douglase (1985) a inspiruje se jeho koncepcí „kreativního rozhovoru“, kterou sám vykládá jako „proces, v němž dvě nebo více osob spolu otevřeným a tvořivým způsobem vzájemně sdílí své zkušenosti ve společné snaze dosáhnout lepšího sebeporozumění“ (str. 43). Tento i další odkazy na „kreativní rozhovor“ obracejí naši pozornost k některým klíčovým rysům tohoto přístupu. Za prvé se tu usiluje o to, abychom se skrze bezprostřední interakci v rámci rozhovoru v ještě větší míře vymanili ze svěrací kazajky konvenčně strukturovaných technik sběru dat. Za druhé se tu podtrhuje fakt, že interakce je spíše výkonem společně dosahovaným všemi účastníky nežli plánovitým výsledkem výzkumníkovy profesionálního postupu. Za třetí je zdůrazněna míra, do jaké jsou „data“ – tedy respondentova životní historie, vyprávěná osobní zkušenost a vyjadřované emoce – společně utvářena tazatelem i dotazovaným, jejich interaktivní spoluprací. Z tohoto pohledu je jak rozhovor, tak i v rozhovoru generovaný „život“ výsledkem společné aktivity v průběhu jednoho či více setkání.

Popsané přístupy k výzkumnému rozhovoru a k vyprávění se často pojí s obecnými koncepcemi promluvy či „hlasu“ (*voice*) v sociologickém výzkumu. Vzpoura proti monologickému pojetí autorství vedla mnohé vědce – včetně zastánců různých variant feministické, postkolonialistické, poststrukturalistické a postmodernistické analýzy – ke snaze produkovat „multivokální“ výzkumy, hovořící několika hlasy zároveň. Tato snaha, vyplývající zčásti z ideologické nespokojenosti s modernistickou epistemologií a z touhy dát slovo dosud umlčovaným skupinám (Ardener, 1975a, 1975b), podporuje „dialogické“ metodologie a reprezentace (viz např. Denzin, 1994; Fine, 1992; Kriegerr, 1983; Lincoln, Denzin, 1994). Ačkoli se takové úsilí neopírá výlučně o techniku rozhovoru, důraz na narativy a „hlasy“ přisuzuje sběru osobních svědectví, životních příběhů a vyprávění zvláštní význam.

Bylo by tedy lákavé tvrdit, že konvenční názor na rozhovor v sociologii vlastně ani moc neustoupil oslavě otevřeného, nestrukturovaného či konverzačního pojetí rozhovoru; to spíš sám konvenční názor na interview byl od základu revidován. V epistemologických spletitostech teoretického vývoje poslední doby jako by se veškeré dosud přetrvávající ambice na hloubkové porozumění rozplynuly. Blíží

pohled na příslušné vědecké texty však ukazuje, že tomu tak docela není a že radikální kritika a s ní spojené pokusy o transformaci rozhovoru zůstávají stát na půli cesty. Máme za to, že sociální vědci – včetně těch, kteří se orientují na různé radikální či alternativní modely výzkumné práce – příliš často i nadále vidí v rozhovoru a v datech získaných jeho prostřednictvím jakýsi zvláště autentický způsob sociální reprezentace. Nejde nám o to, abychom se zde detailně zabývali současným stavem narativní analýzy (nejvýznamnější práce a komentáře viz Cortazzi, 1993; Manning, Cullum-Swan, 1994; Myerhoff, 1978; Polkinghorne, 1988; Riessman, 1993; Tonkin, 1992). Avšak mnozí z těch, kdo narativní analýzu praktikují, tak činí v přesvědčení, že osobní vyprávění představují pro výzkum jakousi mimořádnou příležitost. I tam, kde vědci výslovně berou na vědomí umělou, konstruovanou povahu obrazů života a zkušenosti, zůstává v podtextu, že životní příběhy a vyprávění povstávající z hloubkového rozhovoru jsou jedinečné svojí autentičností. To je zvláště zjevné v souvislosti s konceptem „žité zkušenosti“, dalším předmětem velkého zájmu sociologů. „Empatický postoj nás jakožto výzkumníky obrací ke zkušenosti jiných lidí a jejich tvorbě významů, které jsou nám sdělovány prostřednictvím vyprávění“ (Josselson, 1995:32). Vyprávění nejsou ceněna proto, že by poskytovala objektivní data o sociálním světě, ale protože zjednávají přístup k lidské subjektivitě: „subjektivita vyprávění – jeho zakořeněnost v čase, prostoru a osobní zkušenosti – je právě tím, čeho si na nich ceníme“ (Personal Narratives Group, 1989:263-264). Tento odkaz k subjektivitě a žité zkušenosti dává rozhovoru odlišný význam, než jaký mu byl přiznáván v rámci moderního, pozitivistického diskursu. A jestliže se odmítáme spokojit se současnými kritikami, rozhodně to neznamená, že se k tomuto pozitivistickému pojetí chceme vracet.

Je zřejmé, že diskutovaná konstelace výzkumných orientací – orientací na kreativní a interpretativní interview, na životní příběhy a vyprávění, na zkoumání žité zkušenosti skrze osobní podání, na „vícehlasá“ vyprávění – je jakousi rekapitulací základních kulturních motivů současného sociálního, kulturního a literárního výzkumu. Biografické a narativní Já je ve všech těchto výzkumech důsledně, byť mnoha různými způsoby, stavěno do popředí zájmu. Děje se tak nejen v reakci na epistemologické reflexe, ale také ve jménu určitého etického a ideologického programu. Nechceme se zde věnovat úzce metodologickým a technickým otázkám, a nechceme ani na druhou stranu upírat význam výše diskutovaným kritickým impulsům. Jde nám o obecnější otázku: co způsobuje, že rozhovor a jeho nejrůznější narativní produkty zaujímají v současném sociologickém diskursu tak centrální místo? Naše odpověď zní, že současné výzkumné metody odrážejí obecnější duch doby, který produkci Já (*selves*) a „životů“ přikládá zvláštní význam. Máme za to, že existují kulturní fenomény, které konstituují cosi jako „společnost rozhovoru,“ (*interview society*). Úkolem

sociologů tedy je, aby hodnoty takové kultury pouze nepřejímali a nestvrzovali, ale aby spíše onu zvláštní hodnotu, přičítanou rozhovoru a studiu vyprávění, podrobili kritickému zkoumání. V rámci tohoto zkoumání je nezbytné překročit rámec biografického založení sociologického bádání a zaměřit se na dosud nepřilíš rozvinutý projekt sociologie biografické práce. Nástin takového programu nabízejí ve svých úvahách Gubrium a Holstein (1994, 1995a). Biografickou tvorbu je podle nich třeba vymanit z diskusí o výzkumné metodologii a pojmut samostatně jako prvořadé téma kulturní analýzy. V tomto duchu nyní obrátíme pozornost k roli rozhovoru v kultuře *interview society*.

Podíváme-li se za hranice sociálních věd, zjistíme, že promluva typu osobní zpovědi prostupuje celou „společností rozhovoru“. Sebeodhalování je přikládána inherentní hodnota, a to ať už se odehrává prostřednictvím kolektivních rituálů televizních pořadů jako *Oprah, Donahue* (americká talk-show; českými obdobami jsou např. *Áčko, Tabu* – pozn. překl.) nebo v podobě gesta typu „coming out“ (veřejné přihlášení se k homosexualitě – pozn. překl.). Samotný akt zpovědi má přitom větší váhu než konkrétní odhalovaná vlastnost nebo čin. Terapeutický účinek vyprávění se vztahuje nejen na vyprávějíčího, ale i na obecenstvo. Sledování, poslech nebo četba zpovědního rozhovoru je výzvou ke spoluúčasti na probíhajícímu odkrývání intimního Já; dramaturgie odhalování a (auto-) biografického vyprávění potvrzuje niternou povahu Já. Ukazuje skutečné Já, které se vyjevuje tím, jak proniká skrze bariéru vypravěčovy osobní zdrženlivosti. Vzpomínání promítá minulou zkušenost do právě probíhajícího výkonu a integruje všechna Já, zračící se ve vzpomínkách, do jediného, podstatného a nadčasového Já. V rámci sebeodhalování se ovšem takových technik dosahování já-ství uplatňuje celá řada. Stejně tak je v takových situacích běžná strategie stvrzování bytostné kontinuity Já trvajícího v čase – například zdůrazňováním trvalých účinků dávných událostí a vlivů v raném životě (klíčové události, klíčové osoby).

Tyto biografické prostředky jsou zvláště dobře využitelné pro účel produkce veřejně presentovaných souhrnů a jsou snadno reprodukovatelné. Mohou být například vepsány do stručných biografických poznámek či „profilů“. Další strategii představuje využití motivu transformace – nebo dokonce vykoupení. Účinek je tu ovšem obdobný, a to v tom smyslu, že tyto motivy slouží k vyjádření ne-li přímo kontinuity Já, pak alespoň obnovy a znovunastolení autentického Já – navzdory všem předchozím odchýlením a biografickým přeryvům. Přitom určení takového skutečného Já se opírá o stereotypní, běžně přijímané rozlišení mezi „veřejným“ (vnějším) zdáním a „soukromou“ (opravdovou) realitou. Slovy Gubriuma a Holsteina (1995b): „Způsob, jímž rozlišujeme mezi veřejným a soukromým, je tím, co činí z jednotlivce příslušníka určité sociální skupiny [...] je to běžný kulturní nástroj užívaný při interpretaci, organizaci a strukturaci žitého světa“ (str. 205). Na pozadí tohoto skupinového stereotypu se dialogy v rámci

interview society stávají v podstatě monologickými – a tedy pravým opakem dialogické hry promluv a jednotlivých Já, kterou vyzdvihuje Bachtin a jeho kroužek (Morris, 1994; Pearce, 1994). Tazatel a dotazovaný zde totiž spolupracují na rekonstrukci všeobecně sdíleného a nedělitelného obrazu Já.

Proto když Anthony Clare ve svém pořadu na rozhlasové stanici BBC zve významné hosty, aby zaujali místo v "křesle pro pacienta", žádá po nich, aby prošli celou litanii dobře známých konverzačních témat: rodiče, zaměstnání, zdroje sebevědomí či naopak pocitu selhání. Tyto víceméně standardizované okruhy rozpravy slouží ke konstruování niternosti subjektu. Tazatelův pronikající pohled tak pomáhá upevnit vnitřní Já dotazovaného. Technologie rozhovoru zde zkrátka vytváří určitý typ konfrontace, při němž se prostřednictvím dotazovacího scénáře a formulačních vzorců slovní výměny přehrávají předvídatelné motivy halící se do hávu intimní zповědi. K dramaturgii takových rozhovorů patří, že dotazovaný je osloven jako „host“, místo aby byl otevřeně přiznán jeho statut placeného účastníka pořadu. Ačkoli to, z čeho se vynořuje vyprávěná biografie, navenek vypadá jako spontánní konverzace, scénáře podobných zkoumání či zповědi jsou určeny pevně zakotvenými a široce akceptovanými konvencemi biografické tvorby. A protože jsou sdělení odhalující Já reprodukovatelná, je biografické vyprávění v kultuře *interview society* založeno na rétorické figuře opakování: vyprávění a anekdotické příběhy jsou – přes veškerý svůj zdánlivý potenciál jedinečně zachytit niternost Já – nacvičovány a reprodukovány. Ať už je tazatelem moderátor talk-show vybízející celebrity k důvěrným sdělením či výzkumník vyslyšající respondenta, odpovědi budou vždycky podány v idiomech, které odrážejí nějaké již dřívější vyprávění. Já je nacvičováno. Spontánní sebe-sdělování má tedy v interviewové kultuře daleko blíže k repetitivnosti mýtického diskursu než k neopakovatelnému záblesku poznání dosud nepoznané reality. Vyprávěné Já, jak je podává interview, je utvářeno možností – pokud ne přímo faktem – mnohonásobného přefikávání. Ve „společnosti rozhovoru“ jsou vyprávění autobiografické zkušenosti, podobně jako mýty, nástrojem potlačení času a odlišnosti. Nakonec i pro čtenáře či posluchače autobiografických vyprávění je každý příběh jen jedním z mnoha. Sebe-odhalující rozhovory jsou produkovány a konzumentům předkládány jakoby „na pokračování“, sériově. Pozornost, kterou věnujeme fenoménu „kultury rozhovorů“, nás tedy upomíná na nekonečnou repetitivnost osobních zповědi.

Interview, implicitně vybízející k sebeodhalování, je všudypřítomným nástrojem produkce individuálních Já, biografii a zkušeností. Slibuje divákovi, čtenáři či posluchači jedinečné, byť letmé, nahlédnutí do soukromého prostoru mluvčího. *Interview society* tak stvrzuje statut hovořícího subjektu a garantuje jeho autenticitu jakožto autora vlastního života. Tento život se v rozhovoru předkládá jako něco, co je odhalováno či nacvičováno, nikoli však utvářeno,

konstruováno. Lze tedy říci, že dnešní sociální uspořádání nabízí četné příležitosti k oslavě biografična. Rozprava o individuálních životech ovládá všechna centra kulturní produkce a reprodukce. Pod záštitou „společnosti rozhovoru“ je vyprávěč implicitně konstruován jako svědek vlastní jedinečné biografie. Autenticita jeho podání je garantována skutečností, že je současně subjektem i objektem vyprávění; předpokládá se tedy u něho schopnost jedinečného, privilegovaného vhledu do sféry vlastní soukromé zkušenosti. Já, které je takto odhaleno, je pak zpětně potvrzeno ve své existenci právě souborem zkušeností a historií v rozhovoru vyprodukovaných. Obřad rozhovoru je tedy vykonáván za účelem odhalení osobní sféry a potvrzení osobní identity. Dokonce ani tam, kde se rozhovor provádí konfrontačním či dokonce inkvizitorským způsobem, neztrácejí tyto základní premisy nic na své platnosti. Tehdy se tazatel – spíše než aby napomáhal při uvedení nějakého „přirozeného“ či „spontánního“ projevu skutečného Já – pokouší strhnout masku svého oponenta, proniknout jeho klam či sebeklam a odhalit jeho skutečnou identitu, skrývající se pod povrchem. Interview je tedy prvořadou technikou pro stvrzování individuálních Já.

Reakce na interview society

Zrod *interview society* a jejich produktů vyžadoval tři předpoklady. Za prvé, vznik Já jakožto vlastního předmětu narace; za druhé, rozvoj technologií „zповídání se“ – a to nejen policistům, ale i kněžím, učitelům a profesionálům na lidskou duši; a konečně, za třetí, masmediální technologie, které vnesly nový impuls na pole odvěkých polarit soukromého a veřejného, všednosti a senzace.

Pojmout tato témata spíše jako předmět zkoumání než jako zdroj pro vědeckou praxi se ukazuje jako velmi plodné v nejrůznějších sociálně-vědních tradicích. Různé historické studie přinesly dokumentaci historie zrodu Já (Elias, 1978), technologií zповědi (Foucault, 1977) a role psycho-věd (Donzelot, 1980). Konverzační analýza detailně popsala formy interakce mezi odborníkem a klientem (Drew, Heritage, 1992) a masmediálního novinářského rozhovoru (Greatbatch, 1992). Konečně etnografický výzkum (Goffman, 1961; Gubrium, 1992; Miller, Silverman, 1995; Silverman, 1987; Strong, 1979 aj.) ukázal, jak odborníci v oblasti zdravotní a sociální péče konstruují biografie svých klientů v odborných rozhovorech, a dal tak za pravdu pochybnostem o tom, že v postmoderním světě se Já rozplynulo.⁴

⁴ Tyto studie ale zároveň zpochybňují postmodernistické argumenty ohledně nestability *self*. Například Gubrium a Holstein (1994) se ptají: „Zmizelo Já ... z každodenního života? A jestliže nezamizelo, lze je nějak smysluplně popsat postmoderní terminologií? ... Tvrdíme, že jestliže nazýváme Já v kontextu každodenních interpretačních praktik zaměřených na sebe-

Současnou kulturu biografického „odhalování se„ popisuje dobře ve své nedávné práci Plummer (1995). Na příkladu příběhů se sexuální tematikou (znásilnění, "coming out", zotavování po utrpeném traumatu) ukazuje, jak je osobní zkušenost ve způsobech svého vyjádření nevyhnutelně sociální. Žijeme v kultuře, kde intimní vyprávění mají vysoký kurs, říká Plummer. Odkrývání osobních záležitostí (například sexuální povahy) formou zpovědi se očekává a odměňuje. Osobní a intimní témata tak vstupují do veřejného diskursu díky sdíleným očekáváním a společně zásobě narativních formulací. „Příběhy a vyprávění jsou závislé na komunitách lidí, kteří je vytvářejí a naslouchají jim – na sociálních světech, na interpretativních komunitách, na komunitách paměti“ (Plummer, 1995:145). Plummer dokazuje, že sebeodhalující vyprávění nejsou obsahově ani zdaleka výjimečná. Jedinečný biografický obsah je vždy vyprávěn způsobem, které ustavují a rekapitulují určité kulturní referenční rámce. Samo uznání této skutečnosti však nestačí – romantickému impulsu totiž často neodolají ani ti, kdo si uvědomují, že „zkušenost„ je vždy vyprávěna. Přestože sociální vědci uznávají, že individuální Já a příběhy vstupují do hry vždy skrze nějakou narativní práci, nebrání to mnohým z nich i nadále předkládat vyprávění osobní zkušenosti jako něco, co je zárukou vyšší autenticity dat či pronikavějšího náhledu, než jakou se mohou vykázat jiné formy popisu či reprezentace.

Tento argument lze doložit příklady z řady oblastí vědeckého výzkumu. My se tu omezíme na specifickou oblast lékařské antropologie. Antropologie a sociologie lékařství přinesly bohaté a podrobné narativní studie prožívání nemoci (Atkinson, 1997). Kleinman (1988) i Mishler (1984) ve svých výzkumech rozhovorů, které mezi sebou vedou lékaři a pacienti, doporučují analýzu narativních forem; avšak tato analýza v jejich pojetí slouží jako prostředek pro neoromantickou konstrukci sociálního aktéra. Hovořící subjekt se vrací na scénu pod záštitou „vyprávění“, přičemž skutečnost každodennosti je pojata právě jako skutečnost vyprávěná. Rozhovor je pak prostředím, v němž lze narativní podání autentické biografické zkušenosti uskutečnit. Stejně tak ale prý může rozhovor vyjevování individuálního Já komplikovat a brzdit. Narativní rozvíjení Já a životní historie lze tedy chápat jako potenciálně jedinečné sídlo autenticity. Podle těchto sociologických představitelů toho, co Kundera nazývá „homo sentimentalis“, má být ideál takového sebeodhalování protikladem reality každodenní klinické či sociálně-vědecké praxe.

Ukázkový příklad takového postoje nalezneme v Kleinmanově práci *The Illness Narratives* (1988). Kleinman v této práci zkoumá, „jak skuteční lidé prožívají chronickou nemoc a jak na ni reagují“ (str. xii). Jeho přístup staví na

definování, pak zjistíme, že self zůstává významně přítomné pro ty, kdo ve vztahu k němu vyjadřují svou zkušenost„ (str. 685-686).

fenomenologické sensitivitě, zdůrazňující smysluplnost žitého světa. Kleinman svoji pozici částečně shrnuje takto:

Pacienti uspořádávají své prožitky nemoci – její význam pro ně samotné a pro jejich „významné druhé“ – v podobě osobních vyprávění. Vyprávění nemoci je příběh, který pacient vypravuje a jeho významní druzí převypravují, aby porozuměli jednotlivým událostem a dlouhodobému průběhu nemoci. Pointy zápletek, klíčové metafory a rétorické pomůcky, které toto vyprávění strukturují, jsou přebírány z kulturních a individuálních modelů smysluplného pořádku zkušenosti a její účinné komunikace jiným osobám. (str. 49)

Kleinman tedy sice naznačuje program formální analýzy narativních forem a konvencí, v praxi však klade důraz na vyjadřování smysluplné osobní zkušenosti. Jeho zájem o to „biografické“ zastíňuje všechny ohledy na to „formální“. Osobní vyprávění o utrpení, jak Kleinman opakovaně zdůrazňuje, má poskytovat jedinečný vhled do osobního života pacienta a jeho nemoci. Podtitulek knihy *Utrpení, uzdravování a lidský úděl* vystihuje právě v tomto duchu obecné ladění velké části jeho práce. Pacient je v Kleinmanových rekonstrukcích zobrazován jako hrdina vlastního vypravování. Zkušenost a smysl jsou prostřednictvím vyprávění podány jako celek. Tento bytostně humánní pohled na životní příběh a zkušenost nemoci se zvláště silně projevuje v důrazu, který Kleinman klade na úlohu „empatického naslouchání“ v lékařské praxi. Kleinman toto naslouchání poněkud zavádějícím způsobem přirovnává k praxi etnografické. Jeho přirovnání je zavádějící do té míry, nakolik předpokládá, že úlohou etnografie je produkovat empatické, zkušenostní popisy sociálních aktérů a jejich světů.

Z Kleinmanova pohledu sledují klinický lékař a etnograf (pokud jde o porozumění a interpretaci) obdobné cíle. Setkání lékaře s pacientem a klinická vyšetření jsou chápána jako „mini-etnografie“, usilující o „hustý popis“ a hluboké porozumění tomu, jak pacient prožívá utrpení. Rozhodně se tu nejedná o naivní pohled. Kleinmanova pozornost se upíná nejen k obsahu sdělení, ale také k jeho narativním a rétorickým formám, což by odpovídalo orientaci na konstruovanou povahu reality vyprávění a nemoci. Jenže celkové vyznění Kleinmanových úvah naznačuje jeho víru v odhalující schopnost vyprávění. Ten, kdo vyprávění interpretuje, může získat přístup k pacientovým „skrytým myšlenkám“ a dosáhnout „hlubokého“ porozumění zkušenosti utrpení. Jinými slovy, z textu celkem zřetelně vyplývá, že vyprávění představuje zvláště – snad i jedinečně – validní způsob, jak dosáhnout porozumění pacientovi a jeho biograficky zakotvené zkušenosti. Z téhle perspektivy to tedy vypadá, jako by narativní modus zabezpečoval a garantoval integritu života a prožitků žitého světa.

Velmi podobný přístup nalezneme i v Mishlerových analýzách rozhovoru lékaře s pacientem a výzkumného rozhovoru obecně. Tak jako Kleinman, jehož analýza se ovšem pohybuje na formálnější úrovni, staví Mishler proti sobě dva "hlasy": hlas žitého světa a hlas medicíny. V běžných diagnostických rozhovorech mezi pacientem a klinickým lékařem se podle Mishlera tyto dva hlasy vzájemně střetávají. Hlas medicíny vyjadřuje pacientův stav v rámci dekontextualizovaného diskursu a reprezentuje jej redukcionisticky. Přijmeme-li Mishlerovu terminologii, můžeme mluvit o „hlasu biomedicínského chápání“. Ten se ostře odlišuje od „hlasu žitého světa“, který spojuje pacientovy potíže do narativního útvaru, zakotveného ve světě každodennosti a v biografických detailech pacientova života. Z celé Mishlerovy práce vyzařuje přesvědčení, že narativní modus vztahující se k žitému světu je – díky své biografické garanci – autentičtější než dekontextualizovaný diskurs biomedicíny.⁵

Své stanovisko Mishler rozvádí v další práci, zaměřené na výzkumný rozhovor (Mishler, 1986). Ta vychází z kritiky konvenčních typů rozhovoru, které jsou používány v rámci vzorkových průzkumů a jiných běžných způsobů sběru dat. Reviduje zásady narativní analýzy v tom smyslu, že rozhovor by měl být pojímán jako sled řečových událostí, jimiž se účastníci spolupodílejí na tvorbě významů. Mishlerovo využití formální narativní analýzy, inspirované autory jako Propp a Labov, přitom poukazuje na význam sociálně sdílených konvencí. Formální analýza nám koneckonců znovu připomíná, že gesto je sociální povahy, a že tedy není jedinečným atributem jednotlivého sociálního aktéra (srov. Cortazzi, 1993).

V konečném důsledku se však Mishler přece jen kloní k romantičtějšímu pohledu na osobnost. Volá totiž po kritickém přehodnocení sociálně-vedního výzkumu. Tento výzkum má – v protikladu ke standardizovaným výzkumným postupům – „sociálně posilovat“ respondenta. Samotný Mishlerův jazyk má ostatně terapeutický nádech: Mishler píše, že jeho alternativní návrhy „mají na zřeteli především dopad různých forem vědecké praxe na respondentovo chápání sebe sama a okolního světa, jakož i na jeho schopnost jednat ve vlastním zájmu“ (Mishler, 1986:118). Důraz na sociální posilování respondenta a na podporu jeho snaze porozumět vlastním problémům, zkušenostem a zájmům prozrazuje ambice širší než čistě metodologické. Jinými slovy, u Mishlera získává rozhovor a oslava osobních vyprávění téměř terapeutický a emancipační ráz. Zjevně metodologický problém se tu proměňuje v eticky motivované zaujetí pro integritu osobnosti a biograficky zakotvenou zkušenost. Vypravování je vyzdvihoováno jako akt vyjevování osobních skutečností a rozhovor jako nástroj jejich autentického

⁵ Je třeba podotknout, že Mishlerův rozbor nespočívá jen v diferenciaci hodnocení obou "hlasů" a jejich protikladných pohledů na skutečnost; navíc tyto hlasy nejsou nutně totožné s reálnými jednotlivci-aktéry.

zachycení. Paradoxně se tak diskurs sociálního konstrukcionismu podřizuje romantickému vidění světa.*

Etické požadavky nastolené Mishlerem, Kleinmanem a podobně zaměřenými autory nezavrhujeme – emancipace pacientů a jiných osob v konfrontaci s odborníky a povinnost mocných naslouchat hlasům každodennosti jsou bezesporu důležité věci. Trváme však na tom, že takový program sám o sobě neposkytuje dostatečný základ pro nějakou adekvátní metodologii. Z naší argumentace naopak spíše vyplývá, že podobné praktické a etické ohledy brání výzkumníkům pochopit význam narativní a biografické tvorby v utváření Já.

Řekli jsme již, že literatura o narativech nemoci nepředstavuje z hlediska našich obecných tvrzení žádnou výjimku. Mohli bychom své obecné teze doložit i v řadě jiných oblastí výzkumu – například ve výzkumu *gender*, sexuality, vzdělání nebo práce. Ve všech těchto oblastech bychom našli konkrétní výzkumné práce, které vyzdvihují význam vyprávění osobní zkušenosti, pořízeného skrze výzkumné interview. Rozhovor se může opírat o nejrůznější sofistikované koncepce – feministické, poststrukturalistické, postmoderní – všechny však implicitně potvrzují hovořící subjekt v roli autonomního tvůrce vlastní biografie. Způsoby, jimiž je budována a posilována autenticita biografii, zůstávají zamlčeny.

Vynalézání Já

Autenticitu života nesmíme pojímat v romantickém smyslu. Neexistuje žádná záruka biografické či narativní jednoty. Artefakty a pamětihodnosti života (vzpomínky, dokumenty, obrazy apod.) jsou samy o sobě úžasnými výtvoři. Životopisné vypravování, ať je povahy retrospektivní či prospektivní, je vždy takřkajíc koláž. Je poskládáno jako mozaika z křehkých a zaměnitelných prvků, vybíraných ze zásoby vzpomínek. Studujeme-li způsoby konstruování biografie, opouštíme tím vlastně moderní téma reprezentace a obracíme se k tématu postmodernímu, ke strategiím pěstování Já.

Pro úvahy o komplexitě a mnohoznačnosti biografie je užitečný román Petera Ackroyda *Chatterton* (1993). Jeho děj se odehrává ve třech časových rámcích: v současnosti, na sklonku osmnáctého století a v polovině století devatenáctého. Historická osoba Thomase Chattertona zemřela ve věku pouhých osmnácti let v roce 1770. Jeho věhlas se zakládá na úspěchu, s nímž dokázal tvořit koláže středověkých básní a vydávat je za originální díla. Vytvořil tak jakousi vlastní verzi středověkého básnického stylu. Chatterton byl v roce 1856 zvěčněn na obraze – malířem Henrym Wallisem. Skutečnost, že byl mladík nalezen mrtev poté, co

* Za tento postřeh vděčíme Jay Gubriumovi.

zřejmě spáchal sebevraždu požitím arseniku, tehdy malíře inspirovala k zobrazení romantického výjevu: bezduché tělo mladého básníka leží elegantně rozprostřeno na posteli v jeho podkrovní místnůstce.

V Ackroydově příběhu si jistý adept básnictví žijící v současnosti koupí ve vetešnictví bezvýznamný obraz. Postupně dospěje k přesvědčení, že jde o portrét Chattertona *ve středních letech*. Během svého následného pátrání po Chattertonovi narazí na verše, jež se zdají být autentickými Chattertonovými podvrhy cizích děl (což zpětně vzbuzuje pochybnosti o pravosti ostatních děl dotyčných umělců). V ději situovaném do 18. století Chatterton skutečně umírá - jeho smrt však není romantickou, umělecky inspirující sebevraždou. Mladík se nakazí syfilidou od své bytné, lékař mu předepíše léčivo obsahující arsenik a on lék omylem požije ve smrtící dávce. Jeho smrt je krutě bolestivá a hrůzná na pohled. Příběh z 19. pak století líčí Wallisovu uměleckou rekonstrukci a reprezentaci chlapcovy smrti. Jako Chattertonův model poslouží malíři básník George Meredith. Wallis zrekonstruuje tragickou divadelní scénu, při níž Meredith leží na posteli v téže místnosti, v níž Chatterton skutečně skončil (na Brooke Street v londýnském Holbornu). Románový děj spadající do současnosti se komplikuje řadou zápletek týkajících se podvrhů (obrazů) a padělků (románových příběhů).

Nemáme zde v úmyslu probírat se mnohými a spleťtými vztahy signifikace v Ackroydově románu. Zaslouží si však zmínku pro vnímavost, kterou prokazuje (a k níž vybízí) vůči aktům biografického vypravování a rekonstrukce. Ironie příběhu je mnohovrstevná: Chattertonova nesmrtelnost je založena na jeho podvrhu, považovaném za středověké "Rowleyho rukopisy", a na jeho zromantizovaném obraze vytvořeném bezmála století po jeho smrti (jehož předlohou byl zase skutečný, tehdy žijící básník Meredith). Autenticity života je tedy dosaženo koláží, podvrhem a obrazotvornou rekonstrukcí. Skrze romantické zobrazení jeho smrti se Chatterton stává jako romantická postava nesmrtelným. Jeho bledá pleť, rozhalená košile, jeho gesto klidu a uvolněnosti ve smrti (ruka držící ampuli s jedem, okolo rozházené listy rukopisu) - to vše přispívá k imaginární rekonstrukci určitého archetypu umělce-hrdiny. Hra prolínající se rafinované fikce a konstruované autenticity je zasazena (jako většina Ackroydových děl, např. paralelně vznikající román *Hawksmoor*) v detailně zachyceném, historicky autentickém Londýně.

Bez velké nadsázky můžeme tvrdit, že celebrita samotná je konstruována prostřednictvím vyprávění a jiných reprezentací já-ství. V témže smyslu lze říci, že sociální vědy neodhalují individuální Já skrze shromažďování narativů, nýbrž je vytvářejí skrze akty narativní či biografické tvorby. Podobně jako Ackroyd, i Kundera nás upozorňuje na to, že Já je rozvíjeno a upevňováno koláží, prostřednictvím kombinování různých „výpůček“. V *Nesmrtelnosti* se na toto téma dočteme o Agnesině sestře Lauře, která buduje své Já skrze svůj majetek;

naopak Agnes se snaží přiblížit své „podstatě“ tím, že odepisuje vše vnější a vypůjčené: „jsou dvě metody, jak pěstovat jedinečnost já: metoda *připočítávání* a metoda *odečítání*“ (str. 104). Kundera si všímá paradoxu metody připočítávání: tím, že se lidé stávají propagátory připočítávaných majetků a atributů, dělají vše pro to, aby se jim podobali i jiní lidé, a jejich (zdánlivá) jedinečnost se opět rozplyne (str. 105).

Kunderovy postřehy a Ackroydův komentář k fenoménu „pastiche“ usilují o víc, než jen o podkopání základů romantického Já. Takový počín by ostatně byl téměř nadbytečný, uvážíme-li, kolikrát již toto Já bylo decentralizováno, fragmentarizováno a rozpouštěno na jednotlivé činnosti a hlasy. A přesto má pozoruhodnou životnost. Sotva je prohlášeno za mrtvé, již se vrací v čerstvé inkarnaci. Nejnověji se objevuje v rámci *interview society*. Kombinace touhy po sebeodhalování a odhalování tužeb vytváří dojem autenticity, a to navzdory tomu, že sama možnost autenticity je zpochybňována.

Interview není jediným projevem všeobecného zaujetí vyprávěným Já. Tzv. videodeník, který je poměrně novým jevem, je jen další ukázkou přesvědčivosti podobných nástrojů reprezentace. Ovšem i nechuť ke kýči, který takto vzniká, má svou dlouhou historii. Karl Kraus, Wittgensteinův současník žijící ve Vídni, prohlašoval, že novinářství pozdně habsburské Vídně znehodnotilo jazyk, že jazyk je „vyčerpán a opotřebován“ (viz Janick, Toulmin, 1972). Můžeme se dokonce vrátit až do 60. let minulého století a ocitovat Flaubertův (1976) *Slovník přejetých myšlenek*:

Pták: přejte si, abyste se jím stali, a povzdechněte si: „Ach, kdybych tak měl křídla.“ Tím dáte najevo poetickou duši (str. 295).

Známi lidé: vypátrejte všechny podrobnosti o jejich životě, abyste je měli v hrsti (str. 297).

Stejně jako lidé, kteří se – podle Flauberta – přirovnávali k ptákům, konstruuji romantikové sami sebe jazykem cítění a porozumění. Kundera k tomu říká: „Homo sentimentalis nemůže být definován jako člověk, který cítí (neboť cítíme všichni), ale jako člověk, který povýšil cit na hodnotu“ (str. 193).

Narozdíl od Flauberta se ani my, ani Kundera nechceme věnovat kulturní kritice. Považuje-li britský magazín *Independent on Sunday* za vhodné vést pravidelnou rubriku o vztazích mezi známými osobnostmi nazvanou *Jak jsme se seznámili*, musíme potlačit nechuť a přistupovat k této rubrice jako k učebnici, která čtenářům nabízí modely pro jejich vlastní životy tím, že jim ukazuje novou významnost toho, „jak se seznámili“. To nás přivádí k politickému aspektu stylizace já.

Tato „politika Já“ z našeho pohledu žádné Já neobjevuje (to je iluze romantiků), ale *vynalézá*. Zůstává však otázka, jaké důsledky z toho všeho vyvodit. Jde o něco víc než jen o prázdnou hru? Pokusili jsme se ukázat, že *Nesmrtelnost* výtečně slouží jako kritika romantického impulsu. Není však tato kritika jen prázdným literárním cvičením? Co znamená v tomto světě odpor? A čemu lze odporovat? Jestliže na Barthesovu výzvu k „volné hře signifikátorů“ nejpohotověji reaguje reklamní průmysl, jaký může mít vůbec odpor smysl? Možná bychom určité poselství mohli spatřovat v Kunderových závěrečných poznámkách o profesoru Avenariovi. Ten věří, že bojuje proti systému svými nočními toulkami po městě, při nichž propichuje nožem pneumatiky aut (str. 256). Možná se ale sféra politična posunuje směrem k „politice artikulace“, která již nefunguje jako kritika kýče, ale která – v podobě biografických notiček a výpovědí – reartikuluje kýčovitě obrazy.⁷

Závěr

Vyšli jsme z románu *Nesmrtelnost* a tato inspirace nás vedla k obšírným exkursům. Nyní se naposledy vrátíme k hlavnímu předmětu našeho zájmu. Kunderova kniha hovoří jménem všech těch literárních i vizuálních děl, která nás konfrontují se složitostí toho, co si představujeme pod pojmem „život“. Nutí nás uvažovat o celé řadě úkonů (narativních, temporálních, gestických), jež konstituují biografii, osobní image a identitu. Věnovat se takové reflexi a přenést ji z Kunderovy úrovně beletristické na úroveň sociologickou je pro nás důležité ze dvou důvodů: tato reflexe se totiž týká jednak otázky, co by mělo být pravým předmětem sociologova pohledu, a jednak otázky povahy tohoto pohledu samotného. Obě otázky jsou úzce propojeny, ba lze říci, že se navzájem podmiňují.

Neměli bychom ovšem své zkoumání stavět na premisách interviewové kultury. Bereme-li představu sebe-odhalujícího se hovořícího subjektu za bernou minci, činíme tak na vlastní nebezpečí. V posledních letech obracejí sociologové a antropologové pozornost k „hlasům“ svých respondentů a informátorů. Výzkumníci předchozích generací jsou kritizováni za to, že si přivlastňují hlasy jiných, podřizují je vlastní autorské promluvě, a tak se s nimi účinně vypořádávají. Klade se dnes tedy zvláštní ideologický a metodologický důraz na hlasy „těch druhých“ – tak, jak jsou reprezentovány ve vědeckých textech. Tento důraz vychází z obecnějšího obratu, jenž se zrodil v antropologii a další inspirace čerpal z

⁷ Viz Laclau (1981) o přitažlivosti komunisty Togliattiho pro italské fašisty – o přitažlivosti, která vyplývala z toho, jak reartikuloval symboliku italského „národa“.

feministické a postkoloniální teorie; a který zpochybňuje konvenční způsoby etnografické reprezentace (Clough, 1992; Atkinson, Coffey, 1995).

Bylo by však paradoxním a nezamýšleným důsledkem, pokud by tato oprávněná pozornost vůči hlasům etnografické reprezentace měla posloužit k obnovení nekritického pohledu na subjekt. Odmítáme-li autorský monolog klasické monografie, neměli bychom přijímat ani monolog svrchovaného hovořícího subjektu. Bezděčně akceptovat základní předpoklady *interview society* je pro nás, sociology, nebezpečné. Neměli bychom dovolit, aby obnovená vnímavost vůči narativní organizaci každodenního života vyústila v teoreticky povrchní a nekritické přijímání osobního vyprávění samotného. To totiž není o nic autentičtější nebo čistší reflexí Já než jakýkoli jiný sociálně organizovaný soubor praktik. Důraz na rozhovor a na narativní výkon v šobě implicitně obsahuje principy naší současné kultury, a nemůže nám tedy poskytnout platformu, z níž bychom mohli kriticky reflektovat samozřejmě přijímané mechanismy její reprodukce. Z tohoto hlediska je třeba zásadně rozlišovat mezi biografickou sociologií a sociologií biografické produkce. Soustředí-li se dnešní sociologický a antropologický výzkum na promlouvající "hlasy" a na vyprávějící Já, riskuje, že bude jen nereflektovaně využívat technologii *interview society*, namísto toho, aby její klíčové předpoklady a metody systematicky a kriticky sledoval.

Literatura:

ACKROYD, P. (1983): *Chatterton*. Harmondsworth: Penguin

ARDENER, E. (1975a): Belief and the problem of women. In: S. Ardener, ed.: *Perceiving Women*. Str. 1-17

ARDENER, E. (1975b): The "problem" revisited. In: S. Ardener, ed.: *Perceiving Women*. Str. 19-27

ATKINSON, P. (1987): Narrative turn or blind alley? *Qualitative Health Research*, 1, 325-344

ATKINSON, P. / COFFEY, A. (1995): Realism and its discontents. In: B. Adam & S. Allen, eds.: *Theorizing culture*. London: UCL. Str. 41-57

BAKHTIN, M. (1981): *The dialogic imagination: Four Essays*. Austin: University of Texas Press.

- CLOUGH, P. (1992): *The end(s) of ethnography: From realism to social criticism*. Newbury Park, CA: Sage.
- CORTAZZI, M. (1993): *Narrative analysis*. London: Palmer.
- DENZIN, N. K. (1989a): *Interpretive biography*. Newbury Park, CA: Sage.
- DENZIN, N. K. (1989b): *Interpretive interactionism*. Newbury Park, CA: Sage.
- DENZIN, N. K. (1994): The art and politics of interpretation. In: N. K. Denzin & Y. S. Lincoln, eds.: *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks, CA: Sage. Str. 500-515
- DENZIN, N. K. (1997): *Interpretive ethnography: Rthnographic practices for the 21st century*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- DEVVAULT, M. (1990): *Talking and listening from women's standpoint: Feminist strategies for interviewing and analysis*. Social Problems, 37, str. 96-116
- DONZELOT, J. (1980): *The policing of families*. New York: Pantheon.
- DOUGLAS, J. (1985): *Creative interviewing*. Beverly Hills, CA: Sage.
- DREW, P. / HERITAGE, J., eds (1992): *Talk at work*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DWYER, K. (1992): *Moroccan dialogues: Anthropology in question*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- ELIAS, N. (1978): *The civilizing process*. Oxford: Basil Blackwell.
- FINE, M. (1992): *Disruptive voices*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- FLAUBERT, G. (1976): Dictionary of received ideas. In: *Bouvard and Pecuchet*. Harmondsworth: Penguin.
- FONTANA, A. / FREY, J. H. (1994): Interviewing: The art of science. In: N. K. Denzin & Y. S. Lincoln, eds.: *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks, CA: Sage. Str. 361-376
- FOUCAULT, M. (1977): *The birth of the clinic*. London: Tavistock.
- GOFFMAN, E. (1961): *Asylums*. New York: Doubleday Anchor.
- GREATBATCH, D. (1992): On the management of disagreement between news interviewers. In: P. Drew & J. Heritage, eds.: *Talk at work*. Cambridge: Cambridge University Press. Str. 268-301
- GUBRIUM, J. (1992): *Out of control: Family therapy and domestic order*. London: Sage.
- GUBRIUM, J. / HOLSTEIN, J. (1994): *Grounding the postmodern self*. Sociological Quarterly, 35, 685-703

- GUBRIUM, J. E./ HOLSTEIN, J. A. (1995a): Biographical work and new ethnography. In: R. Josselson & A. Lieblich, eds.: *Interpreting experience: The narrative study of lives*. Thousand Oaks, CA: Sage. Str. 45-58
- GUBRIUM, J. E./ HOLSTEIN, J. A. (1995b): *Qualitative inquiry and the deprivatization of experience*. *Qualitative inquiry*, 1, 204-222
- HOLSTEIN, J. A. / GUBRIUM, J. E. (1995): *The active interview*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- JANIK, A. / TOULMIN, S. (1973): *Wittgenstein Vienna*. New York: Simon Schuster.
- JOSSELSON, R. E. (1995): Imagining the real: Empathy, narrative, and the dialogic self. In: R. E. Josselson & A. Lieblich, eds.: *Interpreting experience: The narrative study of lives*. Thousand Oaks, CA: Sage. Str. 27-44
- KLEINMAN, A. (1988): *The illness narratives: Suffering, healing and the human condition*. New York: Basic Books.
- KRIEGER, S. (1983): *The mirror dance. Identity in a women's community*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- KUNDERA, M. (1990): *Immortality*. London: Faber & Faber.
- LACLAU, E. (1981): *Politics as the construction of the unthinkable*. Nепublikováno. Department of Sociology, Goldsmiths' College, London.
- LINCOLN, Y. S. / DENZIN, N. K. (1994): The fifth moment. In: N. K. Denzin & Y. S. Lincoln, eds.: *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks, CA: Sage. Str. 575-586
- MANNING, P. K. / CULLUM-SWAN, B. (1994): Narrative, content, and semiotic analysis. In: N. K. Denzin & Y. S. Lincoln, eds.: *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks, CA: Sage. Str. 463-477
- MCCRACKEN, G. (1988): *The long interview*. Newbury Park, CA: Sage.
- MILLER, G. / SILVERMAN, D. (1995): *Troubles talk and counseling discourse: A comparative study*. *Sociological Quarterly*, 36, 4, 726-747
- MISHLER, E. G. (1984): *Research interviewing: Context and narrative*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- MORRIS, P., ed. (1994): *The Bakhtin Reader. Selected writings of Bakhtin, Medvedec, Viloshinov*. London: Edward Arnold.
- MYERHOFF, B. (1978): *Number our days*. New York: Simon & Schuster.
- OAKLEY, A. (1981): Interviewing women: A contradiction in terms. In: H. Roberts, ed.: *Feminist Research*. London: Routledge & Kegan Paul. Str. 30-61
- OLESEN, V. (1994): Feminisms and models of qualitative research. In: N. K. Denzin & Y. S. Lincoln, eds.: *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks, CA: Sage. Str. 158-174
- PEARCE, L. (1994): *Reading dialogics*. London: Edward Arnold.

- PERSONAL NARRATIVES GROUP, eds. (1989): *Interpreting women's lives: Feminist theory and personal narratives*. Indianapolis: Indiana University Press.
- PLUMMER, K. (1995): *Telling sexual stories: Power, change and social worlds*. London: Routledge.
- POLKINGHORNE, D. E. (1988): *Narrative knowing and the human sciences*. Albany, NY: State University of New York Press.
- REINHARZ, S. (1992): *Feminist methods in social research*. New York: Oxford University Press.
- RICHARDSON, L. (1990): *Writing strategies: Reaching diverse audiences*. Newbury Park, CA: Sage.
- RIESSMAN, C. K. (1993): *Narrative analysis*. Newbury Park, CA: Sage.
- SILVERMAN, D. (1987): *Communication and medical practice: Social relations in the clinic*. London: Sage.
- SILVERMAN, D. / TORODE, B. (1980): *The material word. Some theories of language and its limits*. London: Routledge.
- STRONG, P. M. (1979): *The ceremonial order of the clinic*. London: Routledge & Kegan Paul.
- TONKIN, E. (1992): *Narrating our pasts: The social construction of oral history*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WOLF, M. (1992): *A thrice told tale: Feminism, postmodernism and ethnographic responsibility*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Paul Atkinson je profesorem sociologie na *University of Wales* v Cardiffu. Publikoval *The Ethnographic Imagination* (Routledge, 1990), *Understanding Ethnographic Texts* (Sage, 1992), *Fighting Familiarity* (se Sarou Delamont, Hampton, 1994) a *Making Sense of Qualitative Data* (s Amandou Coffey, Sage, 1996).

David Silverman je profesorem sociologie na *Goldsmith's College* na *University of London*. Publikoval *Communications and Medical Practice* (Sage, 1987), *The Politics of Field Research* (spolueditor Jaber Gubrium, Sage, 1989), *Interpreting Qualitative Data* (Sage,

1993), *Discourses of Counselling* (Sage, 1997) a *Harvey Sacks* (Polity, vyjde zanedlouho).

Z anglického originálu ATKINSON, P., SILVERMAN, D. (1997): *Kundera's Immortality: The Interview Society and the Invention of the Self. Qualitative Inquiry*, 3, 3, 304-325 přeložil Lukáš Gjurič, na překladu spolupracoval a odbornou revizi provedl Zdeněk Konopásek. V překladu jsou užity citáty z českojazyčné verze románu *Nesmrtelnost*, vydané nakladatelstvím Atlantis v roce 1993.

Děkujeme nakladatelství Sage za laskavé svolení publikovat český překlad článku.

