
Moderní sociální teorie

Austin Harrington a kol.

Základní témata a myšlenkové proudy

Giddense, Jeffreyho Alexandera a Jürgena Habermase. Politickými aspekty funkcionalismu se zabývá práce W. F. Buxtona *Talcott Parsons and the Capitalist Nation State: Political Sociology as a Strategic Vocation* (University of Toronto Press, 1985). Další pozoruhodné studie uveřejnili Jeffrey Alexander: *Theoretical Logic in Sociology*, sv. IV.: *The Modern Reconstruction of Classical Thought: Talcott Parsons* (University of California Press, 1984), Donald Levine: *Simmel and Parsons* (Arno Press, 1980), Bernard Barber a Uta Gerhardtová: *Agenda for Sociology: Classic Sources and Current Uses of Parsons's Work* (Nomos, 1999), Thomas Fararo: *Social Action Systems: Foundation and Synthesis in Sociological Theory* (Praeger, 2001). Zhodnocení Parsonsova přístupu k rodině najdete v široce pojaté studii Lynn Jamie-sonové *Intimacy: Personal Relationships in Modern Societies* (Polity Press, 1998).

Srovnání funkcionalismu, teorie směny a teorie racionálního aktéra vypracoval M. K. Mulkey: *Functionalism, Exchange and Theoretical Strategy* (Schocken Books, 1971). Jednou z nejuplněnějších knih o americké sociologické teorii z pera významného neofunkcionalisty Jeffreyho Alexandera je *Twenty Lectures: Sociological Theory since World War II* (Columbia University Press, 1987), která se zabývá také teorií směny a teorií konfliktu. Významnými příručkami technické sociologické teorie v americké vědecké tradici jsou dvě knihy Randalla Collinse *Four Sociological Traditions* (Oxford University Press, 1994) a *Theoretical Sociology* (Harcourt Brace, 1988). Paul Colomy: *Functionalist Sociology* (Edward Elgar, 1990) je sbírkou textů o funkcionalismu. Doporučujeme také Lockwoodovu stať „Some Remarks on ‚The Social System‘“ v *British Journal of Sociology*, 7 (1956).

Podrobný úvod k Robertu Mertonovi napsal Piotr Sztompka: *Robert K. Merton: An Intellectual Profile* (Cambridge University Press, 1986). Četbu samotného Mertona je nejhodnější zahájit kapitolou „Manifest and Latent Functions“ z jeho hlavní práce *Social Theory and Social Structure* (Free Press, 1968). Základním textem kritiky funkcionalismu z hlediska teorie konfliktu je *Key Problems of Sociological Theory* Johna Rexe (Routledge, 1961). Informativním přehledem evolučního myšlení v sociální teorii je *The Emergence of Sociological Theory* Jonathana H. Turnera a Leonarda Beeghleyho (Dorsey Press, 1981).

■ INTERNETOVÉ STRÁNKY

Funkcionalismus: na adrese www.wikipedia.org/wiki/functionalism najdete přehled funkcionalismu a odkazy na příslušné teoretiky.

Teorie konfliktu: na adrese www.wikipedia.org/wiki/Conflict_theory najdete přehled teorie konfliktu s odkazy na texty a příslušné teoretiky.

Teorie racionální volby: na adrese www.wikipedia.org/wiki/Rational_Choice_Theory najdete přehled o teorii racionální volby s odkazy na související termíny.

Esej o teorii racionální volby: na adrese <http://privatewww.essex.ac.uk/~scottj/socsot7.htm> najdete esej Johna Scotta o teorii racionální volby.

Citáty z Talcotta Parsonse: na adrese www.mdx.ac.uk/www/study/xpar.htm jsou uvedeny citáty s odkazy na klíčové pojmy.

Interpretativismus a interakcionismus

William Outhwaite

TÉMATÁ PROBÍRANÁ V TÉTO KAPITOLE

Idea interpretace: porozumění zevnitř	162
Alfred Schutz a fenomenologická sociologie	164
George Herbert Mead a americký pragmatismus	166
Symbolický interakcionismus a chicagská škola	167
Erving Goffman a „prezentace já v každodenním životě“	169
Harold Garfinkel a etnometodologie	170
Sociologie vědění	173
Karl Mannheim a sociologie vědění	173
Antropologické přístupy k vědění	176
Sociální studia vědy: vzestup sociálního konstruktivismu	177
Jazyk a hermeneutika	180
Peter Winch, Hans-Georg Gadamer a začínající Jürgen Habermas	180
Závěr	183
K zamyšlení	185
Doporučená literatura	185
Internetové stránky	187

„Interpretativismus“ je označení pro přístupy, které kladou důraz na subjektivní význam jednání a institucí v sociálním světě. Je spojený zejména s metodologickými představami Maxe Webera a Georga Simmela a s jejich vlivem na další generace autorů. Součástí interpretativního myšlení je také

*„fenomenologická sociologie“ Alfreda *Schutze a „sociologie vědění“ Karla *Mannheima, Petera *Bergera a Thomase *Luckmanna.

V této kapitole se budeme zabývat interpretativními přístupy v sociální teorii ve spojení s další myšlenkovou tradicí, jež má naprosto odlišný původ, ale s interpretativním myšlením ji spojují mnohé teoretické podobnosti. Onou paralelní tradicí je *„interakcionismus“ či „symbolický interakcionismus“ spojený s *chicagskou školou sociologů a se jmény George Herbert *Mead, Herbert *Blumer a další; volněji potom souvisí s prací Ervinga *Goffmana a Harolda *Garfinkela a s jejich žáky ze šedesátých let 20. století. Zatímco interpretativní myšlení se zrodilo ponejvíce v Evropě, interakcionistický výzkum se od třicátých let 20. století rozvíjel většinou ve Spojených státech.

Obě zmíněné analytické školy jsou v této kapitole seskupeny kolem několika společných témat souvisejících s pojmy *interpretace*, *jednání*, *interakce*, *vědění*, *význam* a *jazyk*. Nejprve se budeme zabývat myšlenkou interpretace v evropském myšlení počátku 20. století a začneme s Weberovým pojetím „interpretativní sociologie“. Potom se přesuneme na druhý břeh Atlantiku a podíváme se na práci G. H. Meada a chicagských sociologů. Dále zaměříme pozornost na široké paradigma pojmenované volně jako „sociologie vědění“. Jeho součástí je i práce Karla Mannheima a novější vývoj v sociologii vědy a poznání. Na závěr budeme rozebírat úlohu jazyka a významu v sociálním životě – tedy myšlenkový směr, který lze označit pojmem *„hermeneutika“.

Idea interpretace: porozumění zevnitř

Interpretativní sociální teorie je vedena zájmem o vědění, jenž se poněkud liší od obecnějšího vědeckého zájmu o vysvětlování sociálních procesů. Mohli bychom tedy říci, že spíše než o to, co Robert Merton nazval „vnějším vědění“, se zajímá o „vnitřní vědění“ (Merton, 1949a). Interpretativní teorie chce vědět, *jaké to je* být sociálním aktérem určitého druhu, a zajímá se o to, jak tito lidé chápou svou sociální situaci. Stejnou myšlenku lze vyjádřit také slovy, že interpretativisté se zajímají spíše o „porozumění“ (zevnitř) než o „vysvětlení“ (zvenčí).

Vrátíme-li se ke druhé a třetí kapitole této knihy, uvědomíme si, že Marx a Durkheim třehtali ke zdůrazňování sociálních sil, jichž si sociální aktéři většinou nebyli vědomi: vykořisťování prostřednictvím smlouvy o mzdě, odlišné sklony k sebevraždě v závislosti na manželském stavu, náboženské příslušnosti a tak dále. V jedné ze svých vzácných poznámek o marxismu Durkheim vyjádřil souhlas s myšlenkou, která nevysvětluje sociální procesy vědomým jednáním

lidí, ale „hlubšími příčinami, jež se vzpírají vědomí“ (1895, s. 171). Naproti tomu Weber a Simmel se více zajímali o zkoumání vnitřního smyslu jednání pro samotné aktéry. Weberovi nestačilo dokázat, že jisté typy protestantských křesťanů v raně moderní Evropě byly výjimečně novátorské co do svého ekonomického chování; usiloval navíc „smysluplně adekvátní“ vysvětlení tohoto chování z hlediska jejich situace a víry, aby mohl přinést důkaz této příčinné souvislosti. Jinak nemáme nic jiného než fakta, která zbývá vysvětlit, říkal Weber.

Obecně a velmi povšechně lze tvrdit, že zatímco Marx a Durkheim se zajímali o záležitosti *struktury* ve velkém měřítku makrologických rysů a dynamiky sociálního života, Weber a Simmel se spíše zajímali o záležitosti související se subjektivním *významem*, *jednáním* a individuálním **jediným*. Stejně tak lze říci, že kde se *funkcionalistické teorie *Parsonse a Mertona zabývaly sociálními systémy a makrologickými strukturami, autoři probíraní v této kapitole se spíše zajímali o mikrologické prvky významu, jednání a interakce.

Simmel a Weber čerpali z diskuse, jež probíhala v 19. století a jež přesunula své těžiště od interpretace literárních textů k přehodnocení základů historie, ekonomie, psychologie a dalších humanitních věd. Wilhelm *Dilthey a další němečtí historičtí filozofové vyvinuli systém, který bychom dnes označili za výzkumný program historie a dalších humanitních věd založený na osobitosti lidských psychických projevů a na porozumění těmto projevům. Dilthey kladl důraz na kontinuitu každodenního chápání a formálnějšího procesu interpretace. Ve svém rozlišení přírodních a humanitních věd vycházel z velké části z opozice vůči *pozitivismu Augusta *Comta. Němečtí *novokantovští filozofové Wilhelm *Windelband a Heinrich *Rickert souběžně s tím tvrdili, že studium kultury se v podstatě zabývá individuálními a jedinečnými procesy. Kulturní vědy popisují vztah těchto procesů ke sdíleným lidským hodnotám, zatímco přírodní vědy se zabývají obecnými zákony o objektech, jež s otázkami hodnot nesouvisejí. Například o francouzskou revoluci se nezajímáme jen jako o jednu z revolucí vykazující jisté společné rysy – to by podle Rickerta byl přírodovědecký přístup –, ale jako o jedinečnou událost ztělesňující a možná i porušující jisté zásadní lidské hodnoty. Rickert do značné míry ovlivnil Maxe Webera.

V roce 1920, kdy zemřel Max Weber, již byly ustaveny hlavní intelektuální prvky interpretativního sociálního myšlení a příslušné způsoby výzkumu odpovídající tomuto myšlení. Simmel a Weber vyňali teorie „porozumění“ – které byly dosud často označovány německým výrazem **verstehen* – z filozofie dějin, filologie a biblické *hermeneutiky a postavili je do středu relativně nové vědní disciplíny, sociologie.

Na druhé straně a v protikladu k hermeneutickému a idealistickému myšlení tehdy stála agresivnější varianta pozitivismu. Byl to logický *empiricismus nebo „logický *pozitivismus“ *Vídeňského kruhu, který v rámci své „jednotné vědy“ tvrdil, že výroky všech věd lze zjednodušit na výroky fyziky nebo je převést do formalizovaného jazyka vědy. Podle jednoho člena Vídeňského kruhu, Otto *Neuratha, nemělo *verstehen* větší význam než „šálek dobrého čaje“, který vzpruží malátného vědce (1973).

V další části této kapitoly budeme sledovat hlavní vývoj interpretačního myšlení po roce 1920. Začneme u díla Alfreda *Schutze.

Alfred Schutz a fenomenologická sociologie

Na Weberův pokus spojit dohromady vysvětlení a porozumění nejpřímočařeji reagoval přední interpretativní teoretik poloviny 20. století Alfred Schutz. Svou knihou *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, která poprvé vyšla ve Vídni v roce 1932, založil tradici sociologické *fenomenologie. Schutz měl dojem, že problém Weberových *ideálních typů nebyl v jejich nedostatečné vědeckosti, ale právě naopak: Weber je až příliš rychle aplikoval na jevy, jež popisoval, a nevěnoval dostatečnou pozornost jejich zakotvení v typizačních aktech obvyklých členů společnosti. Podle Schutze sociální vědec pouze vytváří doplňující typizace druhého řádu založené na těch, které již vykonávají obvyklí lidé ve svém každodenním životě:

Oblast pozorování sociálního vědce – sociální realita – má zvláštní význam a strukturu závažnosti pro lidské bytosti žijící, jednající a myslící v jejím rámci. V řadě pojmů založených na zdravém rozumu si již předem vybrali a předem interpretovali svět, který vnímají jako realitu svého každodenního života ... Myšlenkové objekty konstruované sociálními vědci kvůli uchopení této sociální reality musí být založeny na myšlenkových objektech vytvořených zdravým rozumem lidí (sic) žijících svůj každodenní život v rámci svého sociálního světa. Pojmy používané sociálními vědci jsou, abychom tak řekli, pojmy druhého řádu, zejména pojmy vytvořené na základě pojmů vytvořených aktéry na sociální scéně, jejichž chování vědec pozoruje a snaží se je vysvětlit v souladu s procedurálními pravidly své vědy. (Schutz, 1962a, s. 59)

Schutz označuje každodenní život jako „přirozený svět“. Tento termín, stejně jako mnoho hlavních Schutzových pojmů, je převzat z *Husserlovy fenomenologické filozofie. Fenomenologie v původním Husserlově smyslu znamenala

takový přístup k vědění, který se soustředil na naše vnímání věcí a nechával stranou otázku, zda skutečně existují, nebo jsou jen optické iluze, či z čeho sestávají. Přirozený svět v tomto smyslu znamená svět počitků zdravého rozumu, dříve než je podroben vědecké teoretické analýze. V Schutzově méně formálním užití fenomenologické terminologie se výraz přirozený svět vztahuje k sociálnímu světu, který interpretujeme a dáváme mu smysl prostřednictvím našich „typizací“ (Schutz a Luckmann, 1973). Do dveří vstupuje člověk v policejní uniformě; předpokládáme, že je to policista, a podle toho se chováme. Ve svém předpokladu se samozřejmě můžeme mýlit; onen člověk může být lupič převlečený za policistu nebo někdo, kdo jde na maškarní večírek. Ale Schutzovi jde o to, že ve světě se orientujeme pomocí toho, co nazývá „balík příručního vědění“ a co za běžných okolností nezpochybňujeme. Jeden ze Schutzových nejslavnějších esejů, „The Stranger“ (1962b), pojednává o lidech hledajících cestu v neznámém prostředí a vyrovnávajících se se sociálními situacemi, které pro ně nejsou běžné. Člověk se pohybuje v mnoha sociálních realitách založených na povaze našeho poznání lidí, míst a tak dále. Můžeme sestavit soustředné kruhy lidí, které známe důvěrně, které známe od vidění nebo známe jejich jména, jež jsme viděli jen v televizi, a tak dále.

Schutz nebyl akademikem na plný úvazek a psal převážně eseje. Byl však velmi vlivný a nyní ho můžeme považovat za důležitou postavu spojující Simmela a Webera s novějším a radikálnějším vývojem interpretativní sociální teorie. Přitažlivost interpretativní sociální teorie v šedesátých letech 20. století a později se částečně odvozuje z radikálních forem politického protestu studentských „alternativních“ hnutí. Soustředění na každodenní situace malého měřítka a na mikrointerakce může mít širší dopady na sociální analýzu struktury. Schutz byl přesvědčen, že systematictí teoretici jako Parsons si zaslouží kritiku kvůli opomíjení či popírání skutečnosti, že sociální teorie musí být založena na pozornosti k „subjektivnímu hledisku“ (viz Schutz a Parsons, 1978). Schutz však rozhodně nebyl radikální ani v politickém, ani v intelektuálním smyslu. V typicky fenomenologickém gestu předpokládal, že jeho práce je doplňkem systematictějších typů teorie, například funkcionalismu nebo neoklasické ekonomické teorie, a že otevírá prostor pro spojení běžného každodenního sociálního porozumění se systematictější analýzou.

Po emigraci do USA udržoval Schutz těsné kontakty s ostatními následovníky Husserla, ale tíhl také k silnějšímu spojení se severoamerickou filozofickou tradicí známou jako *pragmatismus. V další části kapitoly překročíme Atlantik a podíváme se na vývoj pragmatismu v díle George Herberta *Meada a na jeho vliv na chicagskou školu sociologů.

George Herbert Mead a americký pragmatismus

Filozofické hnutí známé jako pragmatismus se vyvinulo na sklonku 19. století z práce Charlese Sanderse *Peirce. Peirce zdůrazňoval, že otázky vědění, které stály v centru pozornosti západní filozofie od dob *Descartových, by již neměly být odtrženy od praktického kontextu, v němž se objevovaly, tedy od aktivního spojení lidí se světem a od jejich úsilí porozumět světu. Pragmatičtí myslitelé se tady zajímají o to, jak rozvíjíme a testujeme své vědění a představy, které si utváříme o věcech tohoto světa. Obliba tohoto přístupu v Severní Americe se často vysvětluje poněkud zjednodušujícím způsobem s odvoláním na kulturní kontext, v němž se evropští osadníci unikající před náboženskými a jinými ideologickými konflikty zajímali spíše o praktické otázky živobytí v novém prostředí a vycházeli při tom z existujících faktů a peněz v hotovosti. Stojí rovněž za to všimnout si některých paralel mezi pragmatismem a související přitažlivostí „praxe“ v dílech Marxe a Engelse nebo „života“ v díle *Nietzscheho.

Americký filozof William *James, bratr spisovatele Henryho Jamese, systematizoval na konci 19. století pragmatismus jako filozofický přístup a rozvinul jej ve vztahu zejména k psychologii náboženského prožitku. James byl mimořádně vlivný v Evropě i v Severní Americe. Jeho práce zapůsobily na sociální teoretiky, jako byli Weber a Durkheim. Zejména Durkheim se zajímal o pragmatismus jako filozofický přístup, který byl podle jeho mínění do jisté míry spřízněn s jeho vlastní variantou novokantismu (1955, s. 28). Ve 20. století pragmatismus dále rozvíjel John *Dewey. Stejně jako James se zabýval dopady pragmatismu na jiné oblasti vědění a zejména na sociální a politickou filozofii a teorii demokracie. Sociální a politické záležitosti byly také důležitým aspektem práce George Herberta Meada. Mead sám sice publikoval jen málo systematických prací, ale do širšího povědomí veřejnosti se dostal prostřednictvím prací svého žáka Herberta *Blumera a stal se tak jedním ze zakladatelů sociální psychologie. Meadovo hlavní dílo *Mind, Self and Society* sestavili jeho žáci posmrtně v roce 1934.

Na rozdíl od filozofů a sociálních teoretiků, kteří začínali u jedince a jeho jednání, se Mead soustředil na situace sociální *interakce*. U lidí jsou interakce zprostředkovány symbolicky. Člověk reaguje spíše na gesta druhých lidí než jen na jejich chování, a pomyslně se staví na jejich místo, což Mead označoval jako „přebírání role druhého“. Tato očekávání mohou být chvilková, například když si řidič vysvětlí gesto druhého řidiče tak, že se má zařadit před něj při vjíždění z vedlejší silnice na hlavní. Očekávání mohou být také systematictější. Mead rozlišoval mezi „I“, tedy egem jedince, a sociálně strukturovaným „me“,

jež je utvářeno z očekávání, které ve mě vkládají jiní. „Me“ se utváří a neustále přetváří v sociálních interakcích a ve vzájemné výměně perspektiv (1934). Jedinec může mít několik vzájemně se překrývajících „me“, která vycházejí z různých situací a rolí – pracovních, osobních a tak dále. Ve svých studiích o utváření ega dítěte ve vztazích k matce, otci a dalším rodinným příslušníkům byl Mead první, kdo pro emočně nejbližšího partnera použil výraz „významný druhý“ – který se dnes běžně používá.

Meadův přístup vedl k novému pojetí vědění, užití jazyka a socializace. Obsahoval také koncept, který byl později nazván „kreativita jednání“ (Joas, 1980, 1992). Mead svůj přístup označoval jako „sociální behaviorismus“, ale ten se velmi lišil od behaviorismu J. B. *Watsona nebo B. F. *Skinnera. Zatímco *behavioristé se soustředili pouze na pozorovatelné chování a vyhýbali se jakýmkoli spekulacím o duševních procesech, jež toto chování provázejí, Meadovo interaktivní pojetí nezbytně obsahuje domněnky o způsobech, jimiž lidé interpretují své chování v komplexních strukturách záměrného jednání a interakcí. Harré a Secord (1972) to později označili jako „struktury činů a jednání“. Obecně je součástí tohoto pojetí také to, co Harré a Secord ironicky nazývají „antropomorfní model člověka“: „s lidmi se zachází, jako by byli lidskými bytostmi“.

Symbolický interakcionismus a chicagská škola

Výraz „symbolický interakcionismus“ zavedl v roce 1937 chicagský sociolog Herbert Blumer. Chicagskou katedru sociologie založil v roce 1892 Albion *Small. Nebyla sice ve Spojených státech první, ale jako první rozvinula kolektivní pojetí sociálního výzkumu. Chicagská škola se orientovala na etnické a další městské krize, jež se objevovaly v Chicagu na počátku 20. století, a vycházela z reformistických impulzů Jane *Addamsové a dalších. Chicagští sociologové začali provádět etnografické studie místních sociálních problémů a vytvářeli obraz sociologie jako vědy, která se zabývá pozorováním „pouličního života“.

Blumer byl Simmelovým obdivovatelem a za svůj největší úspěch považoval, že se mu podařilo spojit pragmatickou filozofii a sociální psychologii Herberta Meada se sociologií W. I. *Thomase a dalších. W. I. Thomas je dnes vzpomínán především v souvislosti se svým výrokem: „Pokud člověk definuje věci jako reálné, pak jsou reálné ve svých důsledcích“ (Thomas a Thomas, 1928). Blumer ukázal, jak se tato myšlenka slučuje s představou „zrcadlového já“, kterou formuloval C. H. *Cooley a která je založena na tom, jak se jevíme

druhým, a jak se slučuje s Meadovým rozlišením mezi „I“ a „me“ (Blumer, 1969; Cooley, 1902). Jinými slovy řečeno, svůj vztah k jiným lidem a věcem vytváříme na základě našich interpretací; na výhrušné gesto reagujeme ještě dříve, než se změní ve skutečnou hrozbu; stejně tak reagujeme na přátelský přístup naznačený letmým úsměvem.

Tento „kreativní“ model jednání lze postavit do protikladu k Parsonsovu modelu, jak jej popsal ve své knize *The Structure of Social Action* vydané v roce 1937. Přestože Parsons popisoval své pojetí jednání jako „voluntaristické“, v praxi zdůrazňoval orientaci na převládající sdílené normy, což bylo stále častěji kritizováno jako konzervativní přístup. Naproti tomu interakcionistický sociolog uznává, že sociální aktér si více či méně uvědomuje své jednání, a nenabízí popis nebo vysvětlení jednání na zcela odlišné úrovni. V tomto smyslu je přístup symbolických interakcionistů shodný se Schutzovým modelem typizace, v němž sociální vědec vychází z typizací obyčejných členů společnosti a rekonstruuje ji.

Blumerova systematizace interakcionismu se časově shoduje s ústupem chicagské školy, která byla postupem času zastíněna jinými centry americké sociologie. Bylo to důležité zejména proto, že sám Mead svou práci nikdy jako systematickou neprezentoval. Interakcionismus pokračoval jako opoziční proud funkcionalismu v době poválečného rozvoje sociologie ve Velké Británii a Spojených státech. Hlavními představiteli druhé generace symbolického interakcionismu byli Blumerovi žáci Anselm *Strauss, Tamotsu Shibatani, Howard *Becker a další. Funkcionalistická představa, že teorie by měla být přesně formulovaná, systematická a schopná obecného uplatnění, začala na sklonku šedesátých let ustupovat pluralističtějšímu a méně formálnímu pojetí teorie jako rámce zvyšujícího citlivost. V tomto smyslu se interakcionisté vrátili k některým původním pragmatickým myšlenkám, které inspirovaly chicagskou sociologii. Vlivný text Glasera a Strausse (1967) formuloval jednu z verzí tohoto přístupu jako myšlenku „kontextů uvědomění“. Strauss publikoval významné práce v oboru sociologie medicíny.

Jeden z nejvlivnějších a teoreticky tvůrčích proudů interakcionismu pozdějších let navázal na původní pragmatický model a zdůraznil neformální a sjednaný aspekt sociálních rolí a obecně také sociálních interakcí. Tento prvek se vyskytuje zejména v etnografické práci Ervinga *Goffmana a Harolda *Garfinkela, jimiž se budeme zabývat v dalších dvou částech této kapitoly.

Erving Goffman a „prezentace já v každodenním životě“

Erving Goffman získal doktorát v Chicagu za disertaci založenou na terénní práci na skotském souostroví Shetlandy. Patrně nejproslulejší je jeho první kniha *Všichni hrajeme divadlo* (*The Presentation of Self in Everyday Life*, 1956). Pojem „vystupování“ v sociálních rolích je podle Goffmana dokonale výstižný: pohybujeme se „na jevišti“ našeho každodenního života, přecházíme mezi „pódiem“ a „zákulisím“, oblékáme se, abychom udělali dojem, i když bude nenápadný, a pořád sledujeme, jakým dojmem působíme. Jsme neustále zapojeni do „interakčních rituálů“. Někdy, například v našich domovech, je jevištní metafora téměř doslovná, protože návštěvníky vpouštíme jen do některých místností nebo jejich částí a do jiných nikoli. Metafora na druhé straně slouží Goffmanovi jako vodítko k zásadnějším tématu. V závěru své knihy zdůrazňuje:

Tvrzení, že celý svět je jeviště, je pro čtenáře natolik všední, že jsou dobře obeznámeni s jeho omezeními a jsou také shovívaví k jeho opakování, neboť vědí, že ... je nelze brát příliš vážně. Tato zpráva ... se zabývá strukturou sociálních setkání – strukturou těch jednotek sociálního života, které se uskutečňují vždy, kdykoli jeden člověk vstoupí do bezprostřední přítomnosti druhého. Klíčovým faktorem této struktury je podpora jasného vymezení situace; toto vymezení musí být vyjádřeno a toto vyjádření musí obstát před řadou potenciálních narušení.

(Goffman 1956, s. 246)

Ve své pozdější knize *Frame Analysis* (1974) Goffman ukazuje, jak mohou být situace utvářeny řadou různých perspektiv. Musíme používat „rámcová vodítka“ a „rámcové konvence“, abychom poznali – nebo spíše uhodli –, zda někdo žertuje, nebo mluví vážně, zda mrká, či pomrkává, zda je zdvořilý, nebo sarkastický, zda nezná společenské konvence, nebo je úmyslně porušuje. Jsme konfrontováni s mnoha skutečnostmi v podobě výběru mezi alternativními hledisky. Naše interpretace se mohou nakonec samy od sebe naplnit: Pokud nesprávně považujeme pohled cizího člověka za nepřátelský a neomaleny a jednáme podle toho, můžeme skončit i v nemocnici.

Goffman je někdy kritizován za to, že vykresluje poněkud smutný sociální svět bez upřímnosti a nenucenosti, v němž lidé neustále sledují své výkony a promýšlejí jejich důsledky. Jsou všechny kultury stejně posedlé ovládním vyvolávaného dojmu, jak tvrdí Goffman, nebo jen nesprávně zevšeobecňuje

konkrétní rysy rozvinuté kapitalistické společnosti? Doklady pocházející z mezikulturních studií nasvědčují tomu, že Goffmanovy předpoklady by mohly být správné. Jeho model „dramaturgického jednání“ by měl být nepochybně zařazen vedle normativně orientovaného a ekonomicky racionálního jednání jako součást repertoáru sociální teorie.

Ve své knize *Asylums* (1961) razil Goffman termín „totální instituce“ – vězení řadil do stejné kategorie jako nemocnice, pečovatelské domy, kliniky, kasárna, internátní školy, lodi a kláštery. Goffmanovo zaujetí pro vysoce soběstačný charakter „totálních institucí“ je přesvědčivě zachyceno ve filmu ze sedmdesátých let *Přelet nad kukaččím hnízdem* s Jackem Nicholsonem v hlavní roli. V knize *Asylums* Goffman píše:

Totální instituci lze definovat jako místo, kde bydlí a pracuje větší počet jedinců v podobné situaci. Jsou na delší dobu odříznuti od ostatní společnosti a vedou společně uzavřený a formálně řízený život. Jasným příkladem jsou vězení za předpokladu, že si uvědomíme, že určité prvky vězení nacházíme i u institucí, jejichž příslušníci neporušili žádný zákon ...

Každá instituce si přisvojí jistou část času a zájmu svých členů a poskytuje jim něco jako svět, v němž žijí; krátce řečeno, každá instituce má pohlcující tendence. Podíváme-li se na různé instituce naší západní společnosti, zjistíme, že u některých se tato tendence projevuje nepoměrně více než u jiných, poměrně blízko. Jejich pohlcující nebo totální povaha je symbolizována bariérami, jež brání setkávání s vnějším světem a zneumožňují odchod. Bariéry často nabývají konkrétních hmotných forem, například zamčených dveří, vysokých zdí, ostnatého drátu, překrých skalních útesů, vody, lesa nebo pusté pláně. (Goffman, 1961, s. xiii, 4–5)

Harold Garfinkel a etnometodologie

Americký sociolog Harold *Garfinkel byl Goffmanovým současníkem a jeho práce vykazuje jistou spřízněnost s Goffmanovým dílem. Garfinkel se zajímal o „dramaturgii“ nebo „dramatickou strukturu“ situací v sociální interakci. Jedna z jeho prvních studií uveřejněná v roce 1956 je nazvána „Conditions of Successful Degradation Ceremonies“. Zkoumá způsoby, jimiž se ponížená oběť dostává do role outsidera a pachatel jejího ponížení je definován jako ten, který jedná ve veřejném zájmu v souladu s obecnými hodnotami. Později Garfinkel rozvinul svou analýzu třemi hlavními směry. Za prvé se blíže zaměřil

na procesy zdůvodňování, jímž lidé jistým způsobem definují určité situace. Za druhé jako bývalý Parsonsův žák, přeformuloval jeho zájem o problém a udržení společenského řádu v kontextu každodenní interakce. Tam, kde se Parsons zajímal o podmínky války a míru na úrovni celých společností (navazoval tím na anglického filozofa 17. století Thomase *Hobbese), zajímal se Garfinkel o udržení řádu v mikrokosmických interakcích. Za třetí si Garfinkel uvědomil, že implicitní pravidla, jimiž se řídí sociální interakce, lze určit studiem situací, v nichž jsou tato pravidla porušena, a že se svými studenty může úmyslně navodit jejich rozklad.

Garfinkel razil termín „etnometodologie“. Popisoval jím studium procesů zdůvodňování, které se běžně odehrávají v každodenním životě. Dokumentoval to ve studii soudní poroty a dalších míst, kde dochází ke „světskému zdůvodňování“. Upozornil na to, že konverzační výměny se vyznačovaly tím, co lingvisté označují jako „indexikalita“, tedy užitím výrazů typu „já“, „vy“, „tady“ a „ted“, které získávají smysl jedině v časoprostorové *souvislosti*. Neúplné vyjádření typu „příští přednáška bude v jiné posluchárně“ může posluchač dešifrovat na základě nezbytných dalších znalostí a porozumí, že „příští přednáška z této řady bude ve druhé ze dvou poslucháren, které v tomto semestru používáme“. Nutit někoho, aby dopodrobna objasnil, co míní podobnými zkratkovitými odkazy, je považováno za rozčilující a neomalené. Součástí jednoho Garfinkelova experimentu bylo dotazování, co lidé mysleli otázkou „Jak se máš?“, a sdělování nečekaně podrobných odpovědí. V jiném experimentu, který dokládá, jak se snažíme vnést řád a smysl do matoucích situací, badatel vystupující v roli poradce odpovídal pokusnému subjektu na žádost o radu náhodně zvoleným sledem odpovědí „ano“ a „ne“ a přiváděl ho tak ke stále křečovitějším pokusům najít logiku v „poradcových“ odpovědích. Garfinkel dospěl k tomuto teoretickému závěru:

Při vysvětlování stálých rysů každodenních činností sociolog běžně vybírá důvěrné známé prostředí, například rodinu, domácnost nebo pracoviště, a ptá se na proměnné, které přispívají ke stabilním rysům. Existuje však jeden soubor úvah, jenž zůstává neprozkoumán: sociálně standardizované, „viděné, ale nepovšimnuté“, očekávané znaky stojící v pozadí každodenních výjevů. Člen společnosti používá tato očekávání v pozadí jako určité schéma interpretace. S jejich pomocí se aktuální výjevy stávají rozeznatelnými a srozumitelnými, stejně jako výjevy důvěrně známých událostí. Člověk je prokazatelně vnímavý vůči tomuto pozadí, ale současně je na rozpacích, má-li nám sdělit, z čeho se skládají jeho očekávání. Pokud se ho na to zeptáme, nemá takřka co říci. (Garfinkel 1967, s. 36)

Etnometodologie stejně jako interakcionismus měla sklony polarizovat se mezi podrobné sociolingvistické studie, v nichž se rozpustila její původní antipozitivistická síla, a spekulativnější a esejisticky laděné filozofické reflexe. Velmi plodným klasickým textem americké sociologie na sklonku padesátých let, který se vyhnul oběma extrémům a stal se intelektuálním bestsellerem, je kniha *Osamělý dav* Davida *Riesmana (The Lonely Crowd, 1950). Podrobněji se o ní zmiňujeme ve 13. rámečku.

RÁMEČEK 13 Osamělý dav Davida Riesmana

Interpretativní sociální teorie je zastoupena v populárních a teoreticky neokázalých dílech, jakým je například nesmírně vlivná kniha o americké společnosti Davida *Riesmana a jeho spolupracovníků *Osamělý dav* (1950). Riesman byl žákem kritického sociálního filozofa a psychologa Ericha *Fromma. Aplikoval jeho model sociálního charakteru na historii i stav Spojených států ve čtyřicátých a padesátých letech 20. století. Riesman sledoval vývoj amerického charakteru na třech po sobě jdoucích ideálních typech:

1. předmoderní, „tradici usměrňovaný“ charakter;
2. zdatný a zjevně soběstačný „vnitřními pravidly usměrňovaný“ charakter; uznává rodiče a jiné autority starší generace a je charakteristický pro období rozvinuté modernity, jak ji popsal Max Weber ve své *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*;
3. v poslední době převládající „vnějšími pravidly usměrňovaný“ charakter, který usiluje o uznání skupiny sobě rovných. Tento typ má sklony ke konformismu, ale není vyloučen ani vývoj směrem k autonomní orientaci.

Vnějškově usměrňovaný typ neznamená u Riesmana „altruistický“ a vnitřně orientovaný typ není „sobecký“. Vnějškově usměrňovaný typ je člověk ze zámožného předměstí velkého města, obvykle zaměstnaný v oboru služeb a obklopený přáteli a spolupracovníky ve volně utvářené síti sociability. Je v kontaktu s pocity blízkých lidí, ale současně ho trápí osamělost; chce vypadat normálně a splynout s davem.

Autoři sice vedli rozhovory, ale spoléhali se spíše na méně formální zdroje dat. Přiznávají, že „... tato kniha je založena většinou na našich zkušenostech s životem v Americe – souvisí s lidmi, které jsme potkali, se zaměstnáními, která jsme vykonávali, s filmy, jež jsme viděli“ (1950, s. 5). *Osamělý dav* lze přirovnat k *Tocquevillovu klasickému pozorování USA ve třicátých letech 19. století a s některými novějšími studiemi, například *Bowling Alone* Roberta Putnama (2000).

Pro evropské interpretativní myšlení a americký interakcionistický výzkum je typický důraz kladený na kontinuitu formálního sociologického a neformálního pragmatického zdůvodňování, jehož nositelem jsou obyčejní členové

společnosti. Oba tradiční přístupy se shodují v myšlence, že všichni lidé jsou do jisté míry sociologicky poučení a kompetentní. Tato myšlenka našla v sociální teorii značný ohlas a vedla k významnému zkoumání „reflexivity“ v moderním sociálním životě. Téma *informovanosti* sociálních aktérů nás také přivádí k další důležité složce rozsáhlého souboru přístupů, jež se zajímají o význam, jednání a kontext. Je to „sociologie vědění“.

Sociologie vědění

Široká oblast bádání známá jako sociologie vědění spojuje prvky myšlení, jež se vyskytují v interpretativní i interakcionistické výzkumné tradici. O podstatě a základech vědění se filozofové prou celá staletí. Na počátku 20. století však vzrostl zájem o myšlenku *sociálních základů vědění*. Pojem „sociologie poznání“ (*Soziologie des Erkennens*) zavedl v roce 1909 Wilhelm Jerusalem, který dohlížel na německé vydání knihy Williama Jamese z roku 1907 *Pragmatism*. Brzy se ujal výraz „sociologie vědění“ a jeho obsah nabýval různých forem. Zaměříme se na tři hlavní myšlenkové školy: první bude fenomenologická škola, kterou v Německu založili Max *Scheler a Karl *Mannheim a později ji v USA rozvíjeli Peter *Berger a Thomas *Luckmann; druhou je antropologická tradice počínající Durkheimem a Émilem *Maussem; třetí a nejnovější škola je volně označována jako „sociální konstrukcionismus“ a vychází ze sociologických studií přírodních věd.

Karl Mannheim a sociologie vědění

Myšlenka sociologie vědění, která se rozvíjela v Německu ve dvacátých letech 20. století, má své kořeny v marxistických teoriích třídní společnosti. Fenomenologický filozof Max *Scheler a zejména německý teoretik maďarského původu Karl *Mannheim zobecnili marxistickou teorii ideologie do podoby postmarxistického přístupu. Jeho součástí bylo tvrzení, že veškeré vědění kromě matematiky a přírodních věd by mělo být chápáno ve vztahu k *sociálním skupinám*, které je vytvořily a podporují. Pro Mannheimu to neznamenalo *relativismus* mezi různými perspektivami různých tříd, generací a kultur. Tento přístup označoval Mannheim výrazem *relacionismus* a považoval jej za postup, který směřuje k objektivnímu vědění skrze uvědomění sociální a historické relativity nebo konkrétního a parciálního náhledu na dané téma.

Mannheim kritizoval princip odvozený od novokantovské filozofie, který tvrdil, že kontext *geneze* určitého výroku nebo myšlenky nemá žádný vliv na *platnost* výroku či myšlenky. Mannheim například ukázal, že kontext,

v němž se vyskytuje Ježíšův výrok známý z křesťanského Nového zákona, že „první budou posledními a poslední budou prvními“, má vliv na jeho platnost. Tento výrok musí být zvažován ve světle postavení křesťanských otroků pod nadvládou Římanů. Vyjadřuje touhu konkrétní společenské skupiny po osvobození v určitém kontextu sociální historie. Proto se jedná o výrok, jehož význam nelze oddělit od konkrétního kontextu materiálně-sociálních vztahů a pojednávat abstraktně jako větu neměnné hodnoty nesoucí jednoznačné nebo obecně platné sdělení.

Mannheim představil své pojetí sociologie vědění v několika textech. Jeho první knihou byla studie evropského konzervativního myšlení 19. století nazvaná *Konservatismus* (1925). V této práci spojuje konzervativní kritiku dogmatu a racionalismu v politických záležitostech a její sympatie k „zdravému rozumu“ a „zdravému úsudku“ se světonázorem aristokracie ohrožené modernitou a demokracií v podobě francouzské revoluce a jejích důsledků na život v Evropě. Ve svém hlavním pojednání *Ideologie a utopie* z roku 1929 Mannheim zobecnil původně marxistické pojetí způsobu, jímž politické doktríny a v širším slova smyslu i světonázory střídavě plní dvě různé funkce. Slouží buď k ospravedlnění a „stabilizaci“ daného stavu věcí, nebo k jeho kritice a rozvrácení:

Pojem „ideologie“ odráží... objev..., že vládnoucí skupiny mohou být ve svém myšlení natolik svázány svými zájmy s danou situací, že již nedokážou vidět určité skutečnosti, jež by podkopaly jejich pocit převahy...

Pojem utopického myšlení odráží opačný objev..., že jisté potlačované skupiny jsou intelektuálně natolik silně zainteresovány na destrukci a transformaci daného stavu společnosti, že nevědomky vidí jen ty prvky situace, které mají sklony tuto situaci zrušit a potlačit.

(Mannheim, 1929, s. 36)

Mannheim byl přesvědčen, že intelektuálové si díky své relativní nestrannosti vůči konkrétním rolím a hlediskům mohli osvojit objektivní vědění o sociálních vztazích. Intelektuálové se totiž těšili relativně volnému a samostatnému sociálnímu postavení. Hovořil o „sociálně nezávislých intelektuálech“ (*frei-schwebende Intelligenz*).

Mannheimovy práce a další německé myšlenkové směry, včetně Schutzových prací, byly zprostředkovány anglicky mluvícím čtenářům v šedesátých a sedmdesátých letech vlivnou knihou Petera Bergera a Thomase Luckmanna *Sociální konstrukce reality* (*The Social Construction of Reality*, 1966). Touto prací se zabýváme ve 14. rámečku.

RÁMEČEK 14

Sociální konstrukce reality**Petera Bergera a Thomase Luckmanna**

V šedesátých letech tvrdili Peter *Berger a Thomas *Luckmann, dva autoři rakouského a německého původu, že sociologie vědění na počátku 20. století se příliš zabývala formálními systémy víry a politickými ideologiemi. Oba vycházeli z fenomenologické sociologie Alfreda Schutze a vyjadřovali se ve prospěch nové orientace sociologie vědění směrem ke *každodennímu vědění zdravého rozumu*; razili heslo „sociální konstrukce reality“. Rozdíl mezi formálním a každodenním věděním vyjádřili jako rozdíl mezi věděním kriminalisty a věděním zločince. První z nich má k dispozici soubor teoretických zásad; druhý má praktické znalosti vycházející ze zkušeností a z života na ulici.

Berger a Luckmann byli ve svém přístupu jednoznačně relativističtí a tvrdili, že sociologie vědění by se měla zabývat „vším, co ve společnosti vypadá jako ‚vědění‘“ (Berger a Luckmann, 1966, s. 15). Společnost je podle jejich názoru objektivní i subjektivní realitou. Jako objektivní realita je společnost výsledkem subjektivních procesů definice a konceptualizace. V tomto smyslu Berger a Luckmann znovu oživilí fenomenologickou tradici v sociologii a spojili ji s promyšlenými představami o společnosti odvozenými od Durkheima. Úkolem sociologické analýzy je podle jejich názoru uvést do souladu dvě základní tvrzení: na jedné straně tezi, že „společnost existuje pouze tehdy, pokud si její existenci uvědomují jedinci“; a na druhé straně tezi, že „individuální vědomí je sociálně konstruované“ (1966, s. 96). Berger a Luckmann píší:

Durkheim nám říká: „První a nejzákladnější pravidlo zní: Považovat sociální fakta za věci.“ A Weber si všímá: „Jak pro sociologii v současném smyslu, tak pro historii je objektem poznávání subjektivní význam a komplex činnosti“. Tato dvě tvrzení nejsou v rozporu. Společnost skutečně vlastní objektivní skutečnost. A společnost je skutečně budována činností, jež vyjadřuje subjektivní význam. A mimochodem, Durkheim znal to druhé, stejně jako Weber znal to první. Právě tento duální charakter společností z hlediska objektivní skutečnosti i subjektivního významu z ní dělá „skutečnost sui generis“.

(Berger a Luckmann, 1966, s. 30)

Tento přístup přinesl překvapivě novou analýzu *legitimizace systému víry a udržování „symbolických univerz“. Berger a Luckmann ukázali, že myšlenka *zvěcnění, zavedená marxistickými autory, může obsahovat i prvek „opominutí“ sociálně konstruované povahy reality. Prohlašovali, že „pokud integraci institucionálního řádu lze pochopit jedině z hlediska ‚vědění‘, jímž disponují jeho členové, vyplývá z toho, že analýza takového ‚vědění‘ bude nezbytná pro analýzu daného institucionálního řádu“ (1966, s. 82–83).