

PSYCHOLOGICKÁ SOCIOLOGIE KONCE 19. A POČÁTKU 20. STOLETÍ

1. Psychologismus a sociologie 19. století

Krise biologicko-naturalistických teorií na konci 19. století posílila psychologické tendence v sociologii. Idea redukce sociálního na psychologické nebyla ovšem nová. Na „univerzální psychologické zákony“ a na „vlastnosti lidské přirozenosti“ se odvolávali už Locke, Hume, francouzští osvícenci a angličtí utilitaristé. Mill v polemice s Comtem tvrdil, že všechny sociální zákony jsou redukovatelné na „zákony individuální lidské přirozenosti“. „Když se sjednocují ve společnost, nemění se lidé v něco jiného, disponujícího jinými vlastnostmi... Ve společenském životě disponují lidé pouze takovými vlastnostmi, které vyplývají ze zákonů přirozenosti jednotlivého člověka a mohou být na tyto zákony redukovány.“ Proto základem sociologie jako vědy „o jednání lidských mas a o různých jevech, tvořících společenský život,“ je psychologie.

Jak jsme viděli, pro mnohé naturalistické koncepce byla biologie také pouze metodologickým vzorem (organická analogie, evoluční princip spod.), zatímco jejich obsahové předpoklady vycházely z „obyčejné“ psychologie. Zrod experimentální psychologie a její institucionalizace jako samostatné disciplíny, nezávislé jak na filozofii, tak na fyziologii; velmi zvýšily její prestiž a napomáhaly expanzi psychologismu do jiných oblastí vědění.³⁾ Byla-li v první polovině 19. století psychologie považována za pouhou konkretizaci filozofce, pak se zakladatel experimentální psychologie Wilhelm Wundt (1832-1920) pokusil tento vztah převrátit a tvrdil, že „veškerou naši filozofii je současná psychologie“.

Koncem 19. století se psychologismus jako obecná tendence psychologicky zdůvodnit vědecké poznání a objasnit nejrůznější jevy velmi rozšířil. Psychologické zdůvodňování gnozeologie (J. F. Fries, F. E. Beneke), logiky (J. Lipps, Ch. Sigwart), estetiky (G. T. Fechner, G. Allen, L. Witmer, T. Lipps),-lingvistiky (H. Steinthal; G. Paul, K. Burgman), dějin a literární vědy (H. Taine) i dalších disciplín se stalo vědeckou módou. Psychologismus je charakteristický rys „druhého pozitivismu“ (machismu a empiriokriticizmu). Těto epidemie nebyla ušetřena ani sociologie.

Na začátku 19. století se psychologie zabývala výlučně individuem a sociální procesy nebrala v úvahu. V poslední třetině 19. století se situace změnila. Jednak psychologové zjistili, že vyšší psychické funkce nejsou redukovatelné na fyziologické procesy a že při jejich zkoumání je třeba přihlížet ke složitým sociálním faktorům, jednak sociologové, nespokojení s primitivními bioorganickými analogiemi; projevovali stále větší zájem o problémy motivace a o psychologické mechanismy sociálního jednání. Výsledkem spojení těchto dvou příbuzných proudů bylo to, co podmíněně nazýváme psychologickým směrem v sociologii.

Podobně jako jiné ideové proudy tohoto období nebyla ani psychologická sociologie zdaleka jednotná. Jediným rysem, který ji konstituuje jako směr, je snaha (ne vždy ovšem uvědomovaná) redukovat sociální na psychologické. Tato snaha byla však u různých autorů různě vyjádřena a ani typ psychologie, na kterou se odvolávali, nebyl stejný: V závislosti na charakteru vytyčovaných problémů a vysvětlujících kategorií lze v psychologické sociologii rozlišit několik víceméně samostatných větví, a to

psychologický evolucionismus, instinktivismus, „psychologii národů“ úzce související s etnografií, skupinovou psychologií a konečně interakcionismus, považující za výchozí jednotku sociologického zkoumání vzájemné působení jedinců.

2. Psychologický evolucionismus

Psychologické vysvětlování sociálních procesů nevyžadovalo okamžitý rozchod s idejemi biologickoevoluční školy. Nejprve šlo pouze o to, aby evolucionistické schéma bylo „doplněno“ zkoumáním psychologických mechanismů vývoje a fungování společnosti. Přitom samy tyto mechanismy byly chápány velmi široce a amorfně. Podobně jako Spencer zkoumali i představitelé „psychologického evolucionismu“ američtí sociologové Lester Frank Ward (1841-1913) a Franklin Henry Giddings (1855-1931) vývoj společnosti jako složku kosmické evoluce, jejíž každý další stupeň akumuluje výsledky stupně předchozího. Avšak zatímco stoupenci biologické orientace považovali sociální evoluci za přímé pokračování a součást evoluce organické a zdůrazňovali v ní rysy automatismu, psychoevolucionisté viděli ve složitosti forem společenského života výsledek vývoje vědomého principu a proti spencerovskému laissez-faire vytyčovali heslo „zaměřené evoluce“, tj. rozumného řízení sociálních procesů.

Lester Frank Ward pocházel z chudé rodiny a zúčastnil se občanské války v USA. Svým odborným zaměřením byl geolog a paleobotanik. Na sociologii se orientoval až ve zralých letech svého života. Napsal tyto základní práce: „Dynamická sociologie“ (1883), „Psychické faktory civilizace“ (1893), „Principy sociologie“ (1898), „Čistá sociologie“ (1903), „Aplikovaná sociologie“ (1906) a „Učebnice sociologie“, jejímž spoluautorem byl James Q. Dealy (1905). Roku 1906 byl zvolen prvním prezidentem Americké sociologické společnosti. Wardovy názory nebyly příliš originální. Domníval se, že spencerovský princip kosmické evoluce musí být při aplikaci na lidstvo doplněn hodnotící idejí pokroku. Sociální instituce jsou spíše výsledkem vývoje psychických než vitálních sil. „Sociální síly jsou ty psychické síly, které působí v kolektivním stavu člověka.“ Z toho plyne, že základem sociologie nemá být biologie, jako je tomu u Spencera, ale psychologie. Sociogenie je nejvyšší stupeň evolučního žebříčku, syntéza všech přírodních sil, vznikajících během kosmogeneze, biogeneze a antropogeneze. Kvalitativní odlišnost této nové, sociální reality spočívá v tom, že obsahuje city a cíle, které neexistovaly v činnostech slepých přírodních sil. Tyto nové faktory postupně přetvářejí genetické přírodní procesy, postrádající cíle, v procesy telické (od slova telos - cíl, účel), neboli, což je totéž, v procesy sociální, které mají formu účelné lidské činnosti.

Ve svém hlavním díle „Dynamická sociologie“ a v řadě dalších prací rozvíjí Ward názor, podle něhož jsou prvotní sociální silou touhy, zejména hlad a žízeň, spjaté s uchováním individuálního života; a pohlavní potřeby, zabezpečující trvání rodu. Na základě těchto prvotních tužeb se vytvářejí složitější intelektuální, morální a estetické touhy, s jejichž pomocí se Ward snažil vysvětlit postupný vývoj společnosti a její „zlepšení“ (princip „meliorismu“ - od latinského melior, tj. lepší).

Kromě individuálního sledování cílů uznává Ward existenci „kolektivní teleze“, jejímž nositelem je stát. Ward se domnívá, že sociální vědomí v

současné době ještě nemůže neutralizovat síly, které poškozují společnost, jako jsou soukromé monopoly, jejichž činnost přirovnává k loupeži. V budoucnosti však budou muset konkurence a monopol ustoupit uvědomělé kooperaci Wardův maloburžoazní demokratismus a jeho protimonopolistická vystoupení nejednou vyvolávala hněv reakcionářů. Ruský překlad druhého dílu „Dynamické sociologie“ byl roku 1891 spálen na základě zvláštního rozhodnutí carského kabinetu ministrů, který tuto knihu považoval za podvratnou a škodlivou. Avšak ve skutečnosti Ward proti základům kapitalismu vůbec nevystupoval. Hájil princip pokojného odstranění třídní nerovnosti a dosažení všeobecného souladu. Jeho ideje byly otevřeně eklektické.

Eklekticismem se vyznačují i názory Giddingsovy. Giddings v roce 1894 založil první katedru sociologie v USA na Kolumbijské univerzitě. Jeho hlavní knihy jsou: „Principy sociologie“ (1896), učebnice „Základy sociologie“ (1898), „Induktivní sociologie“ (1901), „Studie z teorie lidské společnosti“ (1922) a „Vědecké studium lidské společnosti“ (1924).

Podle Giddingse je sociologie „věda, která se snaží pochopit společnost jako celek a pokouší se ji vysvětlit pomocí kosmických zákonů a příčin“. 1) Giddings zcela ve Spencerově duchu uvažuje o rovnováze energie a stálosti síly, avšak upřesňuje, že společnost není prostě organismus, ale organizace, která vzniká zčásti v důsledku nevědomé evoluce a zčásti jako výsledek „vědomého plánu“. Společnost je podle Giddingse „psychický jev, podmíněný fyzickým procesem“, a proto sociologie „musí sjednotit jak subjektivní, tak i objektivní vysvětlení“. Sám Giddings soustřeďuje pozornost na subjektivní; tj. psychologickou stránku věci.

„Prvotní a elementární“ subjektivní sociální fakt je podle Giddingse „rodové vědomí“, tj. „takový stav vědomí, kdy každá bytost, ať zaujímá v přírodě jakékoli místo, uznává, že jiná vědomá bytost patří k témuž rodu jako ona“. Rodové vědomí, nebo jak Giddings jinak nazývá tento jev, „sociální rozum“, označuje duchovní jednotu rozumných bytostí, která umožňuje jejich vědomou vzájemnou součinnost při zachování individuality každého jedince. Jde v podstatě o skupinové, kolektivní vědomí, jehož produkty jsou veřejné mínění, kulturní tradice, kolektivní nálady a sociální hodnoty. Giddings však neodděluje obsah společenského vědomí od těch psychických procesů a mechanismů, jejichž prostřednictvím se vzájemné působení individuí realizuje.

Apologetický smysl Giddingsovy koncepce je zvláště zřejmý z jeho pojetí třídní struktury společnosti. Giddings neklasifikuje „společenské třídy“ podle objektivních znaků, ale podle stupně rozvoje „rodového vědomí“, tj. pocitu solidarity u individuí, která k „třídám“ patří. Rozlišuje za prvé „sociální třídu“ složenou z lidí, kteří aktivně hájí existující společenský systém; za druhé „nesociální třídu“ složenou z lidí, kteří mají sklon k úzkému individualismu a jsou lhostejní ke společenským záležitostem; za třetí „pseudosociální třídu“ složenou z chudých, kteří se snaží žít na úkor společnosti; za čtvrté „protisociální třídu“, jejímiž příslušníky jsou instinktivní nebo zvykoví delikventi, kteří rodové vědomí téměř úplně postrádají a kteří nenávidí společnost a její instituce. Tato typologie otevřeně vyjadřuje pozici panující třídy.

V pozdějších pracích, napsaných po první světové válce, Giddings své původní pozice částečně zrevidoval a snažil se je uvést do souladu s tehdy populárním behaviorismem. Zdůrazňoval význam kvantitativních metod v sociologii a tvrdil, že „sociologie je svou metodou statistická věda“. To umožňuje historikům považovat ho za jednoho z předchůdců novopozitivismu v americké sociologii. Ale vcelku byl Giddingsův vliv na americkou sociologii podmíněn spíše jeho administrativními možnostmi než jeho vlastními myšlenkami, přičemž Giddingsovi kolegové se zmiňovali o jeho krajní nesnášenlivosti, rasismu, antisemitismu a antibolševismu.

3. Instinktivismus

Wardův a Giddingsův psychologický evolucionismus nezanechal v dějinách sociologického myšlení výraznější stopu. Mnohem vlivnějším byl instinktivismus. Problém „sociálních instinktů“ nevznikl v 19. století náhodou. Psychologie 19. století, konstruující společnost k obrazu a k podobnosti individua, se snažila najít vnitřní psychickou determinantu nebo řadu determinant, které by mohly zároveň vysvětlit jak individuální, tak skupinové jednání.

Osvícenská tradice operovala převážně „racionálním“ modelem člověka a vyvozovala jeho jednání z rozumové úvahy a z úsudků o tom, co je užitečné. Romantikové naopak zdůrazňovali emocionálně instinktivní princip, vliv biologických iracionálních faktorů. Osvícenský racionalismus se svým naivním optimismem se vážně zkompromitoval tím, že „říše rozumu“, kterou sliboval, se podobala spíše hobbesovské „válce všech proti všem“. V buržoazní filozofii druhé poloviny 19. století velmi sílí iracionalismus, tendence vysvětlovat lidské jednání převážně iracionálními, nevědomými impulsy, ať už je to „egoismus“ Maxe Stirnera nebo „vůle k moci“ Friedricha Nietzscheho. Biologie, která odhalovala mechanismy instinktivní činnosti zvířat, tuto tendenci jakoby přírodovědecky zdůvodňovala. Také experimentální výzkumy lidské psychiky ukázaly, že v ní existují mocné nevědomované procesy a struktury. Théodule Ribot se stal zakladatelem experimentálního výzkumu emocí. Psychologové wuirzburšské školy (Kari Marbe a Johannes Ort) zavedli do vědy pojem postoje, tj. neurčitěho a obtížně analyzovatelného stavu vědomí, který reguluje výběr a dynamiku duševních operací a dojmů. Rovněž při studiu hypnotických stavů a psychopatologie se vědci setkávali s problémem nevědomého.

To všechno napomáhalo tomu, že i sociální jevy byly koncem 19. století často interpretovány v termínech nevědomovaných nebo dokonce nevědomitelných „instinktů“, „snah“ a „impulsů“. Pojem „instinkt“ byl přitom používán v širokém, běžném smyslu, tzn. označoval jak biologické potřeby organismu, tak dědičné programy jednání, a dokonce prostě i přání. Spolu s biologickými instinkty individua se píše i o skupinových, „sociálních“ instinktech. Například Giddings doporučoval chápat svou koncepci rodového vědomí jako „rozvinutou formu instinktivistické teorie“.

Za nejvýznamnějšího představitele instinktivismu je považován anglický psycholog William McDougall (1871-1938), který od roku 1921 pracoval v USA; autor velmi populární knihy „Úvod do sociální psychologie“ (1908). Podle McDougalla se teoretickým základem všech sociálních věd musí stát „instinktivistická psychologie“. Instinktem McDougall chápe

„vrozenou nebo přirozenou psychofyzickou predispozici, která individuum nutí vnímat určité objekty nebo obracet na ně pozornost, zakoušet při tom specifické emocionální vzrušení a jednat ve vztahu k těmto objektům určitým způsobem nebo přinejmenším pociťovat impuls k takovému jednání". Každému prvotnímu instinktu odpovídá podle McDougalla určitá emoce, která - stejně jako sám instinkt - je jednoduchá a nerozložitelná. Například instinktu útěku odpovídá emoce strachu, instinktu zvědavosti emoce údivu, instinktu rvavosti emoce hněvu, rodičovskému instinktu emoce něžnosti atd.

McDougall rozšířil svou psychologickou teorii na společnost a za každým společenským jevem viděl určitý instinkt nebo skupin instinktů. Tak války jsou vysvětlovány predispozicí lidí k rvavosti a hromadění společenského bohatství sklonem k ziskuchtivosti a lakotě. Základem náboženství je kombinace instinktů zvědavosti, sebeponižování a útěku ve spojení s emocionálními reakcemi, vlastními rodičovskému instinktu. Největší sociální význam připisoval McDougall stádnímu instinktu, který udržuje lidi pohromadě a je základem většiny společenských institucí. Bezprostředním projevem stádního instinktu je růst měst, kolektivní trávení volného času, masová shromáždění atd.

Úspěch McDougallovy knihy, která se dočkala mnoha vydání, způsobil, že tento autor měl řadu následovníků. Anglický chirurg Wilfrid Trotter (1872-1939) se proslavil knihou, v níž tvrdí, že všechny sociální jevy jsou koneckonců vysvětlitelné „stádními instinkty". Anglický fabiánský socialista Graham Wallas (1858-1932) rozšířil psychologickou analýzu na oblast politiky³) a věnoval zvláštní pozornost instinktu loajality, který má zajistit fungování státní moci. Rakouský psychiatr Sigmund Freud (1856-1939) považoval za univerzální determinantu lidského jednání pohlavní touhu, tj. libido. Freud začal studiem neuróz, vnitřních konfliktů individuální psychiky. Později, počínaje prací „Totem a tabu" (1913), rozšířil svoji teorii i na dějiny kultury. Poté, na základě zkušeností z první světové války, hovoří už o boji dvou principů lidské psychiky, tj. Eróta, jako instinktu života, a Tanata, jako neuvědomělé touhy po smrti:

Instinktivismus do určité míry ovlivnil vědu o člověku tím, že upozornil na neuvědomované složky psychiky, a také svou polemikou s behaviorismem. Jeho vlastní teoretický základ byl však více než vratký. Podle Pitirima Sorokina byly instinktivistické koncepce „zjemnělou formou... animistického výkladu". „Tyto teorie umísťují do člověka a jeho jednání určitý počet duchů, nazývaných instinkty, a vykládají všechny jevy jako projevy duchů-instinktů." Instinktivismus nahrazuje sociálně historické zákonitosti individuálně psychologickými a ty se pak snaží biologicky zdůvodnit. Přitom nejen obsah, ale i počet „základních instinktů" je u různých autorů různý. McDougall uváděl nejprve 11, potom 14 a nakonec 18 základních instinktů, které později pod vlivem behavioristické kritiky, přejmenoval na „sklony". William James jich napočítal 38: Freud redukoval tento počet na dva. Když roku 1924 Lester Bernard analyzoval význam tohoto termínu v literatuře, napočítá už 15 789 různých instinktů, které se „seskupily do 6131 instinktů samostatné ‚podstaty". Pod názvem „instinkty" figurují jak postoje, tak zvyky, potřeby, afekty a psychické procesy.

Nepřekvapuje, že s vývojem sociologie a psychologie přestává vliv instinktivistických teorií rychle působit. Výjimkou je pouze freudismus, avšak jeho vliv na sociologii je až pozdějšího data, a proto se jím zde nebudeme zabývat.

4. „Psychologie národů“

Všechny uvedené teorie hledaly nejjednodušší „buňku“ sociálního jednání v individuální psychice a byly v tomto smyslu subjektivně idealistické. Ve vědě 19. století však existovalo i objektivně idealistické pojetí společenského vědomí, sahající svými ideovými kořeny k hegelovské teorii „objektivního ducha“ a ke koncepci „národního ducha“ německých romantiků. Tyto koncepce nevycházely ani tak z psychologie, jako spíše z dějin jazyka, literatury a zejména folklóru, které přesvědčivě dokazovaly, že ve vývoji kultury existují některé stálé, opakovatelné nadindividuální prvky a struktury. Jaká je podstata tohoto „národního ducha“ či „národního charakteru?“ Romantikové ho vykládali objektivně idealisticky, substanciálně, jako zvláštní duchovní realitu. Tento pojem však postupně dostával jiný, naturalistický obsah.

Němečtí vědci Moritz Lazarus (1824-1903) a Heymann Steinthal (1823-1899) syntetizovali údaje jazykovědy a etnografie s psychologickou teorií Johanna Friedricha Herbarta a v roce 1860 vyhlásili vytvoření nové disciplíny - „psychologie národů“. Podle Steinthala díky společnému původu a životnímu prostředí „všechna individua jednoho národa... jsou poznamenána zvláštní národní povahou na svém těle i duši“, přičemž „působení tělesných vlivů na duši vyvolává určité sklony, tendence, predispozice a duševní vlastnosti stejné u všech individuí, v důsledku čehož se všechna vyznačují stejným národním duchem“. Národní duch chápe jako psychickou podobnost individuí, která patří k určitému národu, a zároveň jako jejich sebeuvědomění. Obsah národního ducha se odhaluje zkoumáním jazyka, mýtů, morálky a kultury v rámci „historické psychologie národů“ a „psychologické etnologie“.

Protože Steinthal a Lazarus tento program nemohli naplnit, jejich ideje se chopil a rozvinul ji Wilhelm Wundt. Podle jeho názoru není reálný obsah zralého vědomí zachytitelný fyziologickou psychologíí. Vyšší psychické procesy, především pak myšlení, jsou výsledkem historického vývoje lidských společenství, a proto musejí být zkoumány zvláštní vědou. Wundt vystupuje proti přímé analogii individuálního a národního vědomí, která se objevovala u jeho předchůdců. Jako se individuální vědomí neredukuje na výchozí prvky počitků a pocitů, ale je jejich tvůrčí syntézou; tak i národní vědomí je tvůrčí syntézou individuálních vědomí, jejímž výsledkem je nová realita, projevující se v produktech nadindividuální činnosti, tj. v jazyku, mýtech a morálce. Jejich zkoumání zasvětil Wundt posledních dvacet let svého života. Výsledky této práce jsou obsaženy v deseti dílech „Psychologie národů“.

Stejně jako jeho předchůdcům, ani Wundtovi se nepodařilo realizovat vlastní programové direktivy. Historickokulturní ani etnografický materiál se nedal vměstnat do jednoduchých psychologických schémat, tím méně že Wundt, který si přál dokázat univerzálnost zákonů fyziologické psychologie, se snažil podříditi jim i nadindividuální realitu národní duše. V jedné ze

svých prací Wundt napsal, že „od samého počátku je vyloučeno, aby se v národní psychologii objevily nějaké obecné zákony, jež by už nebyly plně obsaženy v zákonech individuálního vědomí". Jednotlivé formy společenského vědomí zkoumá Wundt jako „psychologické" a nikoli jako „sociologické" jevy. Zákony jazyka například odhaluje na základě analogie se zákony asociace představ, mýty jako výsledek zpracování představ city, morálku jako důsledek podřízení vůle prvotním elementům vědomí.

„Psychologie národů" byla jedním z prvních pokusů konceptualizovat vzájemné působení kultury a individuálního vědomí a začít s jeho konkrétním zkoumáním. Cenná byla samotná orientace na sblížení psychologických, etnografických, Lingvistických, historickofilologických a antropologických výzkumů. Nikoli bezdůvodně nacházejí v „Psychologii národů" své zdroje jak historická psychologie, tak kulturní antropologie, etnopsychologie a dokonce i sociolingvistika a psycholingvistika. Ale právě v sociologii byl její vliv minimální. Teoretický problém vzájemného vztahu kultury a individuálního vědomí v . ní zůstával principiálně neřešený a popisný materiál neměl s vysvětlujícími koncepcemi vůbec nic společného.

5. Skupinová psychologie a teorie nápodoby

Koncem 19. století se stává stále jasnější, že ani individuální psychologie, ani abstraktní „národní duch" nemohou být klíčem k pochopení sociálních jevů, Proto roste zájem o přímé studium skupinového, masového chování a těch-psychologických i sociálních mechanismů, které umožňují přenos sociálních norem a věr i vzájemnou adaptaci individuů.

Zájem buržoazních sociologů o masovou psychologii měl i své ideologické zdroje. Panující třídy, vystrašené revolučním vystoupením pracujících v letech 1789, 1830 a 1848, viděly v lidových masách hrozivou ničivou sílu. Už romantičtí tradicionalisté počátku 19. století psali, že „zmasovění" společnosti vede k zániku tvůrčí individuality a kultury. Vystoupení pařížského proletariátu v letech 1848 a 1871 tyto nálady ještě více posílila. Jak napsal V. I. Lenin, „když masy lidu samy s celou svou panenskou primitivností, s prostou a poněkud drsnou rozhodností začínají tvořit dějiny... tu buržoa pocítuje strach a nařiká, že ‚rozum ustupuje do pozadí' ". Strach před lidovým hnutím diktoval buržoazním ideologům teoretickou konstrukci, která každé masové hnutí ztotožňovala s iracionálním a ničivým „davem". V druhé polovině 19. století se idea iracionality mas velmi rozšířila jak v pozitivistické (Taine, zejména jeho pojetí Francouzské revoluce), tak v antipozitivistické (Nietzsche) filozofii. Italský kriminolog S. Sighele (1868-1913) ve svých knihách „Delikventní dav" (1891) a „Psychologie sekt" (1895) tuto ideu pseudovědecky psychologicky zdůvodnil. Člověk je, jak napsal, svou přirozeností krutý a zločinný: Oslabení racionální sebekontroly, jež je v davu nevyhnutelné, tyto instinkty uvolňuje a zvyšuje citlivost a vnímavost individua na každé zlo.

Na přelomu 19. a 20. století získaly velkou popularitu knihy francouzského publicisty a lékaře Gustava Le Bona (1841-1931) „Psychologie davů" (1895), „Psychologické zákony vývoje národů" (1894) aj. Podle Le Bonova mínění vstupuje evropská společnost do nového období svého vývoje, do „éry davu", kdy rozumový kritický princip, ztělesněný v jedinci, je potlačován iracionálním masovým vědomím. „Dav" či „masa" je skupina lidí,

kteřá se shromáždila na jednom) místě, roznícená společnými city a ochotná kamkoli následovat svého vůdce. Rozbouřený živel masového vědomí nemůže ovládnout žádná racionální síla. Le Bon zdůrazňuje, že v davu je myšlení každého člověka usměřováno všeobecnou davovou náladou. Čím déle člověk v davu přebývá, tím slabší pocit skutečnosti má a tím více podléhá vlivu vůdce. Mezi vůdci se často objevují lidé se zřejmými rysy psychických úchylek. Z těchto pozic Le Bon ostře odsuzoval jakékoli revoluční hnutí a zejména socialismus. „Znalost psychologie davu je dnes poslední prostředek, jímž disponuje státník, a to nikoli proto, aby masu řídil, neboli to už není možné, ale proto, aby jim nedával příliš mnoho svobody.“

Teoretické problémy anonymity a psychické nákazy „davového člověka“, které vytyčil Le Bon, a jeho podléhání sugesci, byly podnětem závažných sociálně psychologických výzkumů. Le Bonova teorie jako celek byla však krajně reakční a vědecky neprůkazná. Nesprávné je především jeho ztotožňování lidových mas s iracionálním „davem“. Le Bonův „ideální dav“, tj. zcela nahodilý a amorfní shluk individuí; se prakticky vyskytuje poměrně zřídka, v každém případě jako sociálně určitá síla, a nikoli jako prosté sročení pouličních zevlounů. „Je to nejelementárnější a nejnižší, možno říci pouze výchozí forma sociálně psychologického společenství.“^{z)} Současní sociální psychologové upozorňují na řadu dalších nedostatků lebonovské koncepce. Patří mezi ně krajní mlhavost výchozích pojmů, nezdůvodněné kladení iracionálního davu proti idealizovanému obrazu racionálního individua, :záměna termínů, čímž se poznatky týkající se chování delikventní tlupy extrapolují na kvalitativně odlišné formy skupinového jednání, svévolný postulát „kolektivní duše` i, nesystematický charakter argumentů, které jsou spíše ilustracemi apriorní teze aj.

Skupinová psychologie konce 19. a počátku 20. století však spekulativními konstrukcemi tohoto typu ještě vyčerpána. Byl zkoumán nejen amorfní „dav“, ale i konkrétní lidské skupiny, diády a triády; a také samotné procesy vzájemného působení jedinců, jako je psychická nákaza, sugesce a nápodoba. Tato orientace byla inspirována velmi různorodými zdroji, včetně experimentálních výzkumů hypnózy, pozorování napodobivé činnosti dětí, etnologických výzkumů a pozorování takových jevů masové psychologie, jako je móda nebo panika. První výzkumy tohoto druhu se nevyznačovaly ani metodologickou, ani konceptuální přesností. Někteří autoři (Nikolaj Konstantinovič Michajlovskij) měli tendenci považovat za základní proces, zajišťující shodu sociálního jednání lidí a jejich sjednocení ve skupiny, psychickou nákazu, jiní (Vladimír Michajlovič Bechtěrov, Gustave Le Bon) připisovali tuto úlohu sugesci, další (Gabriel de Tarde a J. Baldwin) dávali přednost nápodobě. Rovněž vztah těchto procesů byl vymezován různě. Jestliže někteří autoři považovali psychickou nákazu za jednu z forem nápodoby, pak Le Bon naopak viděl v nápodobě zvláštní případ psychické nákazy: Ve všech případech byly však předmětem zkoumání skupinové procesy, jímž se připisoval specifický metodologický i ontologický status.

Nejvýznamnějším představitelem této školy byl francouzský právník a sociolog Gabriel de Tarde (1843-1904), autor knih „Srovnávací kriminologie“ (1886), „Zákony nápodoby“ (1890), „Sociální logika“ (1895), „Sociální zákony“ (1898), „Studie ze sociální psychologie“ (1898), „Mínění a dav“ (1901) a

„Ekonomická psychologie“ (1902). Kromě filozofů a sociologů, z nichž je třeba uvést Montesquieua, Comta, Spencera, Milla a Cournota, měla na jeho názory výrazný vliv italská kriminologická škola (Cesare Lombroso, Rafael Garofalo, Enrico Ferri aj.). Ale na rozdíl od italských kriminologů, vyvozujících delikvenci z rasových a geografických podmínek, připisuje Tarde rozhodující význam jejím sociálním a psychologickým faktorům.

Po mnoho let vedl Tarde ostrou polemiku se svým mladším současníkem a intelektuálním odpůrcem Emilem Durkheimem. Oba myslitelé polemizovali s bioorganickými teoriemi a utilitarismem, oba připisovali velký význam etnografickým údajům a srovnávací metodě, oba se zajímali o podstatu sociálních norem a viděli v nich sílu integrující společnost. Za těmito shodami existují však hluboké rozdíly. Pro Durkheima je společnost sociální systém sui generis, jehož produktem je jednotlivé individuum.

Tarde naproti tomu vystupoval z pozic nominalismu. Společnost je pro něho pouze produktem vzájemného působení individuí. Jakékoli analogie společnosti a biologického organismu či mechanického agregátu považoval za neplodné. Vědomí je podle něho postulát mechaniky. Rovněž evolucionistický model společnosti Tarde odmítá. Bída sociologie podle Tarda spočívá v tom, že tato disciplína směšuje „zákony společnosti“ a „zákony dějin“. Přitom první jsou zákony reprodukce jevů, zatímco druhé zákony jejich vývoje. Jsou to dvě různé třídy zákonů, přičemž druhé jsou mnohem složitější a mohou být formulovány pouze na základě prvních.

Z toho vyplývá záměna evolučního přístupu analytickým. Sociologie je „prostě kolektivní psychologie“, která musí odpovědět na dvě otázky: „1. Co je příčinou vynálezů, úspěšných iniciativ, sociálních adaptací analogických biologickým adaptacím a svým původem neméně složitých? 2. Proč právě určité iniciativy vyvolaly nápodobu? Proč z mnoha příkladů, které nebyly napodobeny, právě některé dostaly přednost? Jinak řečeno, jaké jsou zákony nápodoby?“

Tarde důsledně odmítá jakékoli pokusy postulovat existenci samostatných duchovních podstat typu „skupinového vědomí“ či „duše davu“ a považuje podobná učení za přežitky mysticismu. Nemůže však budovat sociologii ani na principech individualistické psychologie. Kdyby různá „já“ byla naprosto heterogenní a neměla nic společného, jak by se mohla spojovat? A jak by mezi nimi mohlo vzniknout společenství; vědomí „my“? „Kolektivní, intermentální psychologie, tj. sociologie, je možná pouze proto, že v individuální, intramentální psychologii jsou zahrnuty prvky, které mohou být předány a sděleny jedním vědomím druhému. Tyto prvky, nehledě na nepřekonatelnou propast mezi individui, se mohou sjednocovat a splývat vjedno, tvoříce tak skutečné sociální síly a struktury, proudy mínění či masové Impulsy, tradice nebo národní zvyky.“

Elementární sociální vztah je podle Tarda transmise nebo pokus o transmisi víry nebo přání. Nejjednodušším modelem této transmise je stav hypnotického spánku. „Společnost je nápodoba a nápodoba je určitý druh hypnotismu.“

Jakákoli inovace je podle Tarda produktem individuální tvořivosti: Jejím jediným zdrojem je tvůrčí akt fantazie nadaného jedince. Úspěšná adaptace novinky vyvolává vlnu-opakování; která mají formu „nápodoby“: Tarde schematicky znázorňuje šíření novinek jako soustředné kruhy, které

se od středu rozbíhají. Kruh nápodoby má tendenci nekonečně se šířit, pokud nenarazí na opačnou vlnu, vycházející z jiného středu. Opačné proudy nápodoby se střetávají, opakování je vystřídáno opozicí a začíná „logický souboj“ nápodob. Dílčími případy této situace mohou být různé konflikty, od teoretického sporu až k válce. Logické souboje mohou mít různá vyústění, ale opozice je vždy vystřídána novou adaptací a celý cyklus sociálních procesů se obnovuje.

Obecné sociologické zákony, zahrnující všechny tři základní sociální procesy (adaptaci, opakování a opozici), dělí Tarde na logické a mimologické. Logické zákony vysvětlují, proč se některé inovace šíří a jiné nikoli, do jaké míry dozrála potřeba dané novinky, zda je v souladu s už existujícími poznatky a představami (logická souvislost) nebo zda se s nimi dostává do konfliktu (logický souboj). Mimologické zákony ukazují, jak probíhá proces nápodoby. Například, že jde od centra k periférii, od vyšších k nižším, od cílů k prostředkům atd.

I když Tarde budoval svou teorii jako deduktivní, připisoval velký význam empirickým výzkumným metodám. Sociologie podle něho disponuje dvěma hlavními metodami; a to archeologickou a statistickou. Archeologická metoda (není těžké v ní poznat popis historické metody) je založena na analýze historických dokumentů a slouží ke zkoumání period a oblastí šíření konkrétních inovací a vzorů. Statistická metoda se používá ke sběru informací o probíhajících procesech nápodoby, sčítá shodné akty nápodoby a sestavuje křivky šíření i proudů nápodoby. Statistická analýza sebevražd, zločinů, cest po železnici a obchodu umožňuje kvantitativně vyjádřit napodobivou sílu novinky, vysvětlit příznivé i nepříznivé důsledky jejího šíření a nakonec podrobit živelné sociální (napodobivé) procesy kontrole. V široké aplikaci „počtu a míry“ na výzkum společnosti viděl Tarde hlavní cestu rozvoje sociologie. Tardovy sociálně statistické výzkumy, týkající se zejména otázek delikventů, měly u současníků velkou autoritu.

Nejdůležitější oblastí, na kterou Tarde aplikoval své teoretické teze, bylo veřejné mínění a „psychologie davu“. Okruhem svých idejí a pojmů připomíná Tardova kniha „Mínění a dav“ Le Bona, avšak Tarde kritizuje pojem substanciálního „kolektivního ducha“, existujícího mimo vědomí individuí nebo nad nimi. Nesouhlasí ani s tvrzením, že 20. století je „stoletím davu“. Podle Tardova mínění je spíše stoletím veřejnosti nebo veřejností, což je něco úplně jiného.

Při popisu „davů“ a „delikventních sekt“ Tarde v souladu se svými předchůdci zdůrazňuje iracionalitu, napodobivost a potřebu vůdce. Hlavní pozornost však nevěnuje těmto otázkám, nýbrž diferenciaci veřejného mínění a formování veřejnosti na tomto základě. Na rozdíl od davu, jehož psychická jednota vzniká především fyzickým kontaktem, představuje veřejnost „čisté duchovní společenství, ve kterém jsou individua fyzicky rozptýlena a zároveň vzájemně duchovně spjata. Není to ani tak emocionální, ale hlavně intelektuální společenství, jehož základem je společné mínění. V naší době je mínění pro veřejnost totéž, co duše pro tělo.“

Tarde přistupuje k problému analyticky i historicky a sleduje etapy vytváření veřejnosti, přičemž ji považuje za produkt nové doby. Prehistorií veřejnosti byly salóny a kluby 18. století, její skutečné dějiny však začínají se vznikem novin. Jestliže v davu je jedinec nivelizován, pak ve veřejnosti má

naopak možnost sebevyjádření. Proto zdokonalování sdělovacích prostředků pomáhá také k tomu, že se osobnost stává složitější a bohatší, a to tím spíše, že ve společnosti neexistuje jeden, ale několik různých druhů veřejnosti.

Tarde se neomezoval na tyto obecné úvahy a provedl velmi jemnou psychologickou analýzu různých forem masové komunikace a styku mezi jedinci, zejména rozhovoru. Tardova pozorování v mnohém předjímala pozdější vývoj teorie masové komunikace a psychologie styku. Hodnotíme-li Tardovu činnost jako celek, je třeba uvést, že tento autor přispěl k vytyčení a zkoumání mnoha důležitých problémů. Spolu s Georgem Simmelem učinil středem pozornosti vědeckého zkoumání problém vzájemného působení jedinců a jeho sociálně psychologických mechanismů. G. V. Plechanov charakterizoval „Zákony nápodoby“ jako „velmi zajímavou studii“. Tarde je oprávněně považován za jednoho ze zakladatelů vědecké sociální psychologie. Pro dějiny sociologie je velmi důležitý také Tardem zdůvodněný analytický přístup, kritika evolucionismu a zájem o otázky ekologie a techniky. Tardův přímý vliv ve Francii byl poměrně nevelký, avšak jeho ideje byly široce uznávány v USA. James Mark Baldwin, který vycházel z údajů genetické psychologie a dospěl nezávisle na Tardovi prakticky ke stejným závěrům, označoval Tarda za jednoho z nejautoritativnějších a nejvýznamnějších soudobých sociologů a sociálních psychologů. Za vynikající knihu považoval „Zákony nápodoby“ hlavní představitel kulturně historického směru v americké antropologii Franz Boas (1858-1942). Koncepce jednoho z vůdčích psychologů USA Edwarda Rosse vznikla do značné míry pod Tardovým vlivem.

Avšak redukce sociologie na „intermentální psychologii“ vede koneckonců do slepé uličky, neboli z badatelova zorného pole je vylučována makrosociální struktura, v jejímž rámci a pod jejímž vlivem se vztahy mezi jedinci formují: I když ve své klasifikaci vynálezů a inovací věnuje Tarde velkou pozornost technice, materiální vztahy se u něho často rozpouštějí ve vztazích duchovních.

Protože ohraničil sociální proces rámcem psychického vzájemného působení, nemůže se Tarde při jeho interpretaci vyhnout logickému kruhu. Psychologii a jednání individua vyvozuje z nápodoby vnějších vzorů, tj. novinek, a ty zase zkoumá jako produkt tvůrčí aktivity individuí. Původ vzorů nápodoby se sociologicky vůbec nezkoumá. Jejich zdrojem je tvůrčí akt individuální fantazie a jejich příčiny „tkví převážně v individuální logice“.

Tak zřejmý idealismus šokoval i takového představitele „subjektivní sociologie“, jakým byl N. K. Michajlovskij, který nikoliv bez ironie napsal, že „momenty připravující akutní projev mravní nákazy jsou Tardem redukovány na tutéž mravní nákazu, ovšem pouze pomalou a tichou, projevující se v propagandě a v osvojování nových idejí. Událostem poznamenaným Lutherovým a Miintzerovým jménem patří místo v dějinách nikoli proto, že se útlak feudálně katolického řádu stal nesnesitelný, ale proto, že se rozšířily Lutherovy ideje.“

Vážné kritice byl podroben i psychologický obsah „teorie nápodoby“. Už Wundt upozorňoval na mlhavost tohoto pojmu, který je nejčastěji vulgárně psychologickým popisem asociačního procesu, odlišného od nápodoby ve vlastním slova smyslu. Durkheim poukazoval na to, že nelze

„označit jedním a tímtež slovem jak proces, díky němuž se u určité skupiny lidí vytváří kolektivní cit, tak proces, z něhož vyplývá náš souhlas s obecnými a tradičními pravidly jednání, tak konečně proces, který nutí Panurgovy berany vrhat se do vody, protože s tím jeden z nich začal. Něco jiného je společně cítit, něco jiného je sklánět se před autoritou mínění, a konečně něco jiného je automaticky opakovat to, co dělají jiní.“

Problematické jsou i mnohé „zákony“, které Tarde formuloval. Teze, že nápodoba jde „zvnitřku navenek“ souvisí s teorií, vyvozující jednání z uvědomělého motivu. Avšak nápodoba či osvojení nového vzoru nejednou začíná právě vnějšími, povrchními rysy, a vědomí už vzniklou expresivní formu teprve dodatečně zdůvodňuje. „Zákon“, podle něhož nápodoba postupuje vždy „shora dolů“, od panujících tříd k potlačovaným, i když je potvrzen mnoha fakty, není také univerzální, neboť je založen na myšlence neodstranitelnosti stratifikačního systému společnosti: Je známo, že mnohé inovace v oblasti kultury vznikaly právě mezi potlačovanými a teprve pak si je osvojovaly panující třídy (stačí připomenout křesťanství).

Teorie nápodoby překračuje hranice intrapsychických procesů a činí předmětem a jednotkou sociologického zkoumání nikoli jednotlivé individuum, nýbrž proces vzájemného působení mezi jedinci. Jak jsme však viděli, toto vzájemné působení chápe uvedená teorie ještě příliš vnějškově a mechanicky.

6. Zrod interakcionismu

Pokusem překonat tuto slabinu spojením psychologismu s organicismem byla interakcionistická orientace, která vznikla v USA. Ústředním bodem jejího zájmu je proces vzájemného působení individuí (odtud pochází její název). Sám jedinec, který je subjektem 'tohoto vzájemného působení, není však přitom chápán jako abstraktní individuum; ale jako sociální bytost, patřící k určitým sociálním skupinám a plnící určité sociální role. Protiklad individua a společnosti ustupuje myšlence jejich vzájemného pronikání.

Tato idea nebyla z filozofického hlediska samozřejmě nová. V psychologii byla jejím prvním ztělesněním teorie Williama Jamese (1842 až 1910). James vymezoval obsah empirického já jedince jako „celkový souhrn toho, co člověk může nazvat svým“, a rozlišuje v něm tři prvky: 1. „materiální já“, obsahující tělo, oděv, rodinu a vlastnictví; 2. „sociální já“, tj. uznání, jehož se individuu dostává od okolí (protože naše okolí není stejnorodé, můžeme říci, že člověk disponuje tolika různými sociálními „já“, kolik existuje různých skupin lidí, jejichž mínění si váží); 3. „duchovní já“, tj. souhrn psychických schopností a sklonů člověka.

Přes metodologickou naivitu této koncepce bylo to, že zahrnovala do struktury jedince a do jeho sebevědomí sociální momenty, velmi plodné. Další krok tímto směrem učinil jeden ze zakladatelů současné I genetiké psychologie James Mark Baldwin (1861-1934), autor knih „Duchovní vývoj dítěte a rasy“ (1895) a „Sociální a etická interpretace duchovního vývoje“ (1897).

Baldwinovy obecné principy mají velmi blízko k Tardově teorii; avšak zatímco sociolog Tarde postupuje od skupinových procesů k jedinci, psycholog Baldwin postupuje od jedince ke společnosti: Baldwin napsal, že z

hlediska psychologie je sociální organizace totožná s organizací lidského jedince a jeho sebevědomí. Struktura jedince a jeho sebevědomí podle Baldwina „neodráží“ pouze organizaci společnosti, ale je s ní totožná.

Sociologický aspekt tohoto problému zkoumal profesor Michiganské univerzity Charles Horton Cooley (1864-1929). Svůj přístup nazýval Cooley „organickým“, nikoli však ve smyslu biologického organicismu, ale proto, že vychází z uznání odvěké jednoty jedince a společnosti. „Organické hledisko zdůrazňuje zároveň jednotu celku i zvláštní hodnotu individua a vysvětluje jedno druhým.“ Zkoumat sociální vědomí skupiny a vědomí individua odděleně je stejně nesmyslné jako klást hudbu celého orchestru proti zvuku jednotlivých nástrojů. „Jedinec“ a „společnost“ nejsou dvě různé podstaty, ale různé aspekty studia živého procesu lidského vzájemného působení, které lze zkoumat buď z hlediska jedince, jeho sebevědomí a dynamiky sociálního já, nebo z hlediska společenských institucí a fixovaných typů styku.

Cooley se distancoval jak od „nominalistických“, tak od „realistických“ krajností. „Dá se říci, že společnost je více než souhrn jedinců? V určitém smyslu ano. Existuje organizace životního procesu v sociálním celku, kterou nevidíte v jednotlivých individuích. Pokus zkoumat je jednotlivě a pak je dávat dohromady pro pochopení společnosti jako celku nevyhnutelně povede do slepé uličky. Je to ‚individualismus‘ v nejhorším slova smyslu.“

Svou první knihu „Lidská přirozenost a sociální pořádek“ (1902) věnoval Cooley studiu individuálního aspektu „živého sociálního procesu“. V druhé knize, nazvané „Sociální organizace“ (1909), zkoumal už společnost z hlediska sociálního celku. Její podtitul „A Study of Larger Mind“ (doslovně: „Zkoumání širšího vědomí“) poukazuje na to, že základní pozornost se v ní věnuje společenskému vědomí, neredukovatelnému na vědomí jednotlivých individuí. Avšak princip přístupu je stejný.

Své pojetí lidské přirozenosti klade Cooley proti instinktivistickým a mechanistickým výkladům. Podle jeho mínění nelze instinktům připisovat význam univerzálních motivů sociálního jednání. Různorodé fakty společenského života dokazují proměnlivost motivů lidského jednání, absenci jediného zákona, který by řídil lidské činy. Lidská přirozenost je tvárná a proměnlivá, je možné ji přinutit, aby pracovala prakticky v jakémkoli směru, jsou-li správně pochopeny její zákony.

Stejně neuspokojivá je interpretace jedince pomocí principu „nápodoby“. Opakovat něco po dospělém, například slovo, není pro dítě o nic lehčí, než naučit se středně těžkou hudební skladbu pro dospělého. Přitom v prvním roce života dítěte je dospělí napodobují více než ono je.

Za znak opravdu sociální bytosti považuje Cooley schopnost vyčlenit se ze skupiny, uvědomovat si své já, svou osobnost. Avšak nevyhnutelnou podmínkou vývoje sebeuvědomění je styk s druhými lidmi a to, že si člověk osvojuje jejich mínění. „Neexistuje pocit já... bez jemu odpovídajícího pocitu my nebo on či oni.“ Uvědomělé jednání je podle Cooleyho vždy jednání sociální. A jednat sociálně znamená srovnávat své činy s těmi představami o svém já, které si vytvářejí druzí lidé. „Jako sociální bytosti máme oči obrácené na vlastní odraz, ale nevěříme, že voda; ve které ho vidíme, je klidná.“ Naše já se formuje spojováním těch dojmů, které, jak se nám zdá, děláme na okolí. Podle Cooleyho koncepce „zrcadleného já“ v sobě lidské já

obsahuje za prvé, představu toho, „jak se jevím druhému člověku“; za druhé, představu toho; „jak tento druhý můj, obraz I hodnotí“, za třetí, specifický pocit hrdosti nebo ponížení, který z toho vyplývá.

Každý akt sociálního vědomí je podle Cooleyho zároveň aktem sebeuvědomění. Společnost se individuu odhaluje v podobě sociálních aspektů jeho vlastní osobnosti., Sociální vědomí individua není však s vědomím celé společnosti totožné. Vědomí společnosti překračuje hranice vnitřního světa člověka. Je to širší vědomí (larger mind), které Cooley na rozdíl od individuálního vědomí někdy označuje termínem „obecného vědomí“ (public, mind). „Jednota obecného vědomí nespočívá v totožnosti, ale v organizaci, vzájemném působení a kauzální souvislosti jeho složek...“. Zdroje sociální organizace jsou pak v „primární skupině“.

Primární skupinou Cooley nazývá kooperaci a asociaci individuí; která na sebe bezprostředně vzájemně působí tváří v tvář. Je to nevelký kruh lidí, udržujících stále úzké vztahy, které se zpravidla vyznačují intimitou, vzájemnými sympatiemi a porozuměním. Členy primární skupiny jsou osoby, o kterých je možné říci „my“. Příkladem primární skupiny je hrající si dětský kolektiv, rodina a sousedství. Právě zde individuum poprvé získává pocit sociální příslušnosti a osvojuje si společné ideály. Cooley nazývá primární skupinu „dětským pokojem lidské přirozenosti“. Cooley dobře chápe, že primární skupiny „nejsou nezávislé na velké společnosti a do určité míry odrážejí její duch“,s) i to, že v nich existuje nejen harmonie, ale i soupeření, konkurence a nepřátelství. Zdůrazňuje však, že právě primární skupiny jsou základem toho, co je v lidské přirozenosti a v lidských ideálech univerzální. Jejich „primárnost“ spočívá „především v tom, že hrají rozhodující úlohu při formování sociální přirozenosti a ideálů individua“.

Cooleyho teorie „zrcadleného já“, vytvářející se v návaznosti na starou filozofickou tradici (myšlenku, že sebeuvědomění se formuje stykem a výměnou názorů s druhými lidmi, nacházíme už u Adama Smitha), byla dále rozvinuta v dílech George Herberta Meada a v tzv. symbolickém interakcionismu: Pojem primární skupiny, který byl ve třicátých letech našeho století zapomenut, získal znovu popularitu při výzkumech socializace a v teorii malých skupin.

Cooleyho sociologie má však tytéž zásadní nedostatky jako ostatní druhy psychologismu. Zdůrazňování subjektivně osobnostní stránky sociálního procesu, i když Cooley upozorňuje na její podmíněnost, bylo spjato se zřejmým přehlížením materiálních, výrobních procesů. Nejde jen o neobratné formulace, jako je třeba tvrzení, že „společnost... je vztah mezi osobními idejemi“. Cooleyho metodologie je imanentně idealistická, neboli sociální vzájemné působení, při němž se formuje sebevědomá osobnost, prakticky redukuje na styk mezi jedinci, vylučuje z něj předmětnou činnost, práci, a vztah k makrosociálnímu systému, jehož součástí jakákoli primární skupina je. Objektivní systém výrobních vztahů a třídní struktura společnosti se v této koncepci jeví jako méně podstatné než vzájemné vztahy individuí ;,tváří v tvář“. Dokonce i Mead, který Cooleyho teorii vysoce hodnotil, se zmiňoval o tom, že redukce sociálního vzájemného působení individuí na výměnu názorů na sebe je nesprávná. Cooleyho psychologický introspektivismus hraničí podle Meada se solipsismem, neboť společnost u

něho „neexistuje reálně za hranicemi vědomí individua a pojem já při veškeré své imanentní sociálnosti je produktem fantazie“.

I s přihlédnutím k jejímu dalšímu vývoji v pracích Meada a jeho pokračovatelů je interakcionistická orientace, která byla plodná v rámci sociálně psychologického zkoumání bezprostředních vztahů mezi jedinci, zcela neplodná při popisu a vysvětlování makrosociálních procesů, třídních vztahů, podstaty politické moci atd. V tom spočívá zásadní omezenost psychologického přístupu k sociálním jevům.

7. Psychologická sociologie v historické perspektivě

Jaké tedy byly hlavní výsledky psychologické sociologie konce 19. a začátku 20. století?

Psychologická sociologie věnovala hlavní pozornost problémům společenského (skupinového, kolektivního) vědomí, jeho podstaty, struktury a funkcí. Detailně byly posouzeny nejdůležitější procesy a psychologické mechanismy skupinového, interpersonálního vzájemného působení, jako je psychická nákaza, sugesce, nápodoba a také sociální obsah samotné lidské osobnosti. V této době byly zahájeny teoretické a později i empirické výzkumy veřejného mínění a masové komunikace. Psychosociologové, kteří se distancovali od biologizace společnosti, se pokusili překonat také omezenost evolucionismu. Jejich teoretické koncepce měly stále více analytický charakter. Nejdůležitějším kladným výsledkem tohoto úsilí byl zrod sociální psychologie jako samostatné disciplíny. Protože však tato nová disciplína vznikla na hranicích sociologie a psychologie, neměla ještě dlouho přesně vymezený předmět a tíhla střídavě k oběma svým „předkům“.

Zkoumání procesů skupinového vzájemného působení, i když je nutné, však oblast sociálního zdaleka nevyčerpává a neopravňuje k redukci sociologie na sociální psychologii, která je pro celou uvedenou školu typická. Pro Tarda je sociální, společenská či intermentální psychologie v podstatě synonymem sociologie. Žádné významné rozdíly mezi nimi tento autor neuvádí. Le Bon, Baldwin, McDougall a Cooley nazývají svůj přístup střídavě buď sociálně psychologickým nebo sociologickým. Myšlenku splynutí sociologie a sociální psychologie aktivně propagoval americký sociolog Charles Ellwood (1873 až 1948). Jiný vlivný americký sociolog, autor populární učebnice sociální psychologie Edward Allsworth Ross (1866-1951) považoval sociální psychologii za součást sociologie, kterou dělil na sociální psychologii, jejímž předmětem jsou psychologické procesy vznikající v asociaci lidí, a na sociální morfologii, tj. vědu o sociálních formách.

I tehdy, když se pozornost soustřeďuje na obecně sociální problémy a vztahy (Cooleyho teorie sociální organizace nebo Bossova teorie sociální kontroly), interpretují se jako „sedliny“ interpersonálních vztahů nebo jako jejich specifické aspekty.