

II.

SOCIOLOGIE JAKO FORMA VĚDOMÍ

Vyložila-li předchozí kapitola zřejmě to, o čem pojednávala, můžeme nyní pokládat sociologii za intelektuální zájmovou činnost určitých jedinců. Bylo by však skutečně velmi nesociologické, kdybychom se s tím spokojili. Sám fakt, že sociologie se objevuje jako vědecký obor v určitém stadiu historie Západu, by nás měl přinutit dále se ptát, jak je možné, že se určití jedinci zabývají takovým zkoumáním, a jaké jsou předpoklady tohoto povolání. Jinými slovy, sociologie není ani nadčasová, ani nutná činnost lidského myšlení. Připustíme-li takový náhled, logicky vyvstává otázka po časových faktorech, které z ní učinily pro určité lidi nezbytnost. Snad žádná intelektuální aktivita není skutečně nadčasová nebo nutná. Téměř historicky univerzální bylo snad jen náboženství v tom smyslu, že vyvolávalo intenzivní duševní činnost po celou historii lidstva, zatímco nutností se pro většinu lidských kultur stalo řešení existenčních ekonomických problémů. To jistě neznamená, že teologie nebo ekonomie v našem dnešním smyslu jsou univerzálně přítomným fenoménem myslí, ale alespoň se pohybujeme na bezpečné půdě, jestliže tvrdíme, že lidské myšlení bylo, jak se zdá, vždy napřeno k problémům, které nyní tvoří předmět těchto disciplín. Nic z toho však nelze říci o sociologii. Ta se sama prezentuje spíše jako typicky moderní a západní myšlení.

A je, jak se pokusíme doložit v této kapitole, utvářena typicky moderní formou vědomí.

Zvláštnost sociologické perspektivy se objasní určitými úvahami, které se týkají významu pojmu „společnost“, pojmu, který označuje předmět *par excellence* této disciplíny. Jako většina sociologických termínů je i tento odvozen z běžného užívání, kde nemá přesný význam. Někdy znamená zvláštní svazek lidí („Společnost pro ochranu zvířat“), někdy jen ty lidi, kteří mají vysokou prestiž a požívají velká privilegia („Společnost bostonských dam“), a při jiných příležitostech je prostě užíván k označení sdružení jakéhokoli druhu (například řekneme-li: „V těch letech velmi trpěl, protože mu scházela společnost.“). Existují ještě jiné, méně časté významy. Sociolog užívá tento termín v přesnějším smyslu, i když samozřejmě existují rozdíly v jeho užití i v rámci samotné sociologie. Sociologové chápou „společnost“ jako označení pro rozsáhlý komplex lidských vztahů, nebo abychom to vyjádřili odbornějším jazykem, jako odkaz k systému interakce. Slovo „rozsáhlý“ je obtížné v tomto kontextu specifikovat kvantitativně. Sociolog může mluvit o „společnosti“ zahrnující miliony lidí (řekněme o „americké společnosti“), ale také může použít tento termín s odkazem na početně daleko menší kolektiv (řekněme „společnost studentů druhého ročníku v tomto kampusu“). Dva lidé hovořící spolu na rohu ulice budou stěžít tvořit „společnost“, ale tři lidé, kteří ztroskotali na nějakém ostrově, ji zcela jistě vytvoří. O přiměřenosti tohoto pojmu tak nemohou rozhodovat jen kvantitativní důvody. Je vhodné ho užít spíše tehdy, kdy je komplex lidských vztahů dostatečně zhuštěný, aby mohl být jako takový analyzován a pojímán jako autonomní entita, vydávající se proti jiným entitám téhož druhu.

Adjektivum „sociální“ (resp. „společenský“) musí být pro sociologické užití vymezeno podobným způsobem. V běžné řeči může opět znamenat mnoho různých věcí – neformálního ducha určitých schůzek („to je společenské setkání, nemluvíme o obchodních záležitostech“), altruistický postoj ve způsobu chování („ve své práci má početné sociální zájmy“) nebo obecněji cokoliv odvozeného z kontaktu

s jinými lidmi („sociální nemoc“). Sociolog bude užívat tento termín v užším a přesnějším smyslu a odkazovat jím ke kvalitě interakce, vztahovosti a vzájemnosti. Dva lidé hovořící spolu na rohu ulice tak sice nebudou tvořit „společnost“, ale co probíhá mezi nimi, je jistě „sociální“. „Společnost“ se skládá z komplexu takových „sociálních“ událostí. Pokud jde o přesnou definici „sociálního“, je obtížné nějak vylepšit vymezení „sociální“ situace od Maxe Webera jako situace, v níž lidé orientují své jednání na druhé lidi. Předvívo významů, očekávání a chování, které je výsledkem takového vzájemně zaměřenosti, je materiálem sociologické analýzy.

Ani toto pročištění terminologie není dostatečné, aby ukázalo odlišnost sociologického úhlu pohledu. Můžeme se dostat blíže, srovnáme-li sociologické hledisko s perspektivou jiných oborů zabývajících se lidským jednáním. Ekonom se například zabývá analýzou procesů, které probíhají ve společnosti a jež můžeme charakterizovat jako sociální. Tyto procesy souvisí se základními problémy ekonomické aktivity – s alokací vzácných statků a služeb ve společnosti. Ekonom se bude zabývat těmito procesy s ohledem na způsob, jakým splňují, nebo nespíňují tuto funkci. Také sociolog bude při zkoumání stejných procesů přirozeně brát v úvahu jejich ekonomický účel. Ale jeho odlišný zájem se nutně nevztahuje k tomuto účelu jako takovému. Bude se zajímat o rozmanitost lidských vztahů a interakcí, které se zde vyskytují a jež mohou být pro zmíněné ekonomické cíle zcela nedůležité. Ekonomická aktivita zahrnuje prvky moci, prestiže, předsudků, nebo dokonce hry, které mohou být analyzovány jen s okrajovým přihlédnutím k vlastní ekonomické funkci dané aktivity.

Sociolog nachází svůj předmět ve všech lidských činnostech, avšak tento předmět netvoří všechny aspekty těchto činností. Sociální interakce není nějakým specializovaným sektorem, v němž lidé mají spolu navzájem něco do činění. Je spíše určitým aspektem veškerého jejich konání. Jiným způsobem to můžeme vyjádřit tak, že sociolog provádí zvláštní druh abstrakce. Sociální není jako předmět zkoumání vyčlenou oblastí lidské aktivity. Spíše je (vypůjčíme-li si slova

z Lutherova katechismu, která se týkají svátostí) přítomno „uvnitř, pod a spolu“ s mnoha různými oblastmi této aktivity. Sociolog nezkoumá jevy, které by si nikdo jiný neuvědomoval. Ale dívá se na tytéž jevy jiným způsobem.

Jako další příklad bychom mohli vzít perspektivu právníka. Zde ve skutečnosti nacházíme mnohem širší hledisko než u ekonoma. Téměř každá lidská aktivita může v té či oné době spadat do oboru právníkovy působnosti. V tom je vlastně kouzlo práva. A opět se zde setkáváme s velmi zvláštním postupem abstrakce. Z nezměrného bohatství a rozmanitosti lidského chování vybírá právník jen ty aspekty (nebo, jak by řekl on, „materiál“), které přísluší do jeho velmi zvláštního referenčního rámce. Každý, kdo byl někdy zapleten do soudní pře, dobře ví, že kritéria toho, co je právně relevantní nebo irrelevantní, často účastníky dotyčné pře velmi překvapí. To nás zde nemusí zajímat. Raději bychom si měli všimnout, že právní referenční rámec sestává z mnoha pečlivě definovaných modelů lidského jednání. Máme jasné modely závazku, odpovědnosti, provinění. Dříve než může být nějaký empirický čin zahrnut pod nějaké z těchto záhlaví, musí nastat určité podmínky a tyto podmínky jsou vyloučeny v zákonech nebo precedentech. Nenastanou-li tyto podmínky, dotyčný čin je právně bezvýznamný. Právníkova odbornost spočívá ve znalosti pravidel, podle nichž jsou tyto modely konstruovány. Ve svém referenčním rámci ví, kdy je obchodní smlouva závazná, kdy může být řidič automobilu obviněn z nedbalosti nebo kdy se uskutečnilo znásilnění.

Sociolog může zkoumat stejné jevy, ale jeho referenční rámec bude zcela jiný. Nejdůležitější je však to, že jeho perspektiva není založena na zákonech nebo precedentech. Jeho zájem o lidské vztahy, které doprovázejí obchodní transakci, nemá žádný vztah k právní platnosti podepsaných smluv, stejně jako sociologický zájem o odchylky v sexuálním chování nemusí znamenat, že jdou podřadit pod nějakou konkrétní právní normu. Z právníkova hlediska je sociologovo zkoumání vně právního referenčního rámce. S ohledem na pojmovou výstavbu práva bychom mohli říci, že sociologova aktivita se odehrává

v jakémsi podzemí. Právník se zabývá tím, co můžeme nazvat oficiální koncepcí situace. Naopak sociolog se často zabývá velmi neoficiální koncepcí. Pro právníka je podstatné vědět, jak pohlíží zákon na určitý typ zločinu. Pro sociologa je stejně důležité, jak zločinec pohlíží na zákon.

Klást sociologické otázky předpokládá, že se zajímáme o zkoumání určité distance od běžně přijímaných nebo oficiálně proklamovaných cílů lidského jednání. To předpokládá určité povědomí o tom, že lidské události mají různé úrovně významu a že některé z nich jsou skryty každodennímu vědomí. Z toho může vyplývat dokonce určitá míra nedůvěry vůči způsobu, jak jsou události lidského života interpretovány politickými, právními nebo náboženskými autoritami. Jestliže bude někdo ochoten zajít až sem, bude považovat za samozřejmé, že ne všechny historické okolnosti jsou pro rozvoj sociologické perspektivy stejně příznivé.

Následně se dá zřejmě souhlasit s tím, že sociologické myšlení bude mít nejlepší naději se rozvíjet v těch historických podmínkách, které se vyznačují prudkými otřesy sebezpojetí nějaké kultury, zvláště sebezpojetí oficiálního, autoritativního a všeobecně přijímaného. Pouze za takových okolností budou vnímaví lidé pravděpodobně podněcováni k tomu, aby svým myšlením přesáhli utvrzované představy, které o sobě chová jejich společnost, a v důsledku toho zpochybnili autority. Albert Salomon přesvědčivě zdůvodnil, že pojem „společnost“ ve svém moderním sociologickém smyslu mohl vzniknout, teprve až se zhroutily normativní struktury křesťanství a později i *ancien régime*. „Společnost“ si tak opět můžeme představit jako vnitřní konstrukci budovy, jejíž vnější fasáda tuto konstrukci zakrývá před běžným pohledem. V křesťanském středověku se „společnost“ stala neviditelnou díky impozantní nábožensko-politické fasádě, která tvořila všední svět evropského člověka. Když reformace rozbila jednotu křesťanstva, tutéž funkci, jak zdůrazňuje Salomon, plnila svěštější politická fasáda absolutistického státu. Teprve s rozkladem absolutistického státu se naskytl pohledu skrytý rámec „společnosti“ – svět motivů

a sil, které nebylo možno pochopit v pojmech oficiálních interpretací sociální reality. Sociologická perspektiva může být srozumitelně popsána takovými slovy jako „vidět skrz“ nebo „dohlédnout za“, ale velmi dobře také výrazy používanými v běžné řeči jako „prohlédnout jeho hru“, „vidět za scénu“, jinými slovy, „nikdy se nenechat opít rohlíkem“.

Snad nezapjdeme příliš daleko, budeme-li považovat sociologické myšlení za součást toho, co Nietzsche nazýval „uměním nedůvěry“. Bylo by však velkým zjednodušením, kdybychom si nyní představovali, že toto umění existovalo jen v moderní době. „Vidět skrz“ věci je pravděpodobně poměrně obecná funkce inteligence, a to dokonce i v primitivních společnostech. Americký antropolog Paul Radin nám podal živý popis skeptika jako lidského typu v primitivní kultuře. Máme také doklady z jiných civilizací než z moderního Západu, které dosvědčují takové formy vědomí, jež by se dosti dobře mohly nazývat protosociologické. Mohli bychom například poukázat na Hérodota nebo Ibn Chaldúna. Existují dokonce staroegyptské texty, které svědčí o hlubokém rozčarování z politického a společenského řádu, který si získal pověst jednoho z nejsoudržnějších v historii. Avšak s počátkem moderní éry na Západě se tato forma vědomí zesiluje, stává se koncentrovanější a systematictější a poznamenává myšlení rostoucího počtu vnímavých lidí. Není zde místo na diskusi o podobnostech této prehistorie sociologického myšlení a na analýzu velmi přínosné Salomonovy práce. Ani zde nehodláme podávat přehled intelektuálních předchůdců sociologie a ukazovat její návaznost na myšlenky Machiaveliho, Erasma, Bacona, na filozofii sedmnáctého a osmnáctého století – to bylo provedeno jinde a autorů mnohem povolanějšími. Postačí, když ještě jednou zdůrazníme, že sociologickým myšlením se vyznačují výsledky mnoha intelektuálních hnutí, kterým náleží velmi významné místo v moderní historii Západu.

Vrátme se místo toho k tvrzení, že sociologická perspektiva předpokládá „vidění skrz“ fasádu sociálních struktur. Mohli bychom

o tom uvažovat vzhledem k běžné zkušenosti lidí žijících ve velkých městech. Jedním z půvabů velkého města je ohromná rozmanitost lidských činností, odehrávajících se za zdánlivě anonymními a nečnými řadami stejných domů. Někdo, kdo žije v takovém městě bude čas od času zažívat překvapení nebo dokonce šok, když objeví podivuhodné činnosti, jimiž se nenápadně zabývají někteří lidé v domech, které zvenčí vypadají jako ostatní domy ulice. Když prožije tuto zkušenost jednou nebo dvakrát, bude se opakovaně a někdy i pozdě večer procházet ulicí a žasnout nad tím, co se může dít pod jasným světlem pronikajícím štrbinami zatažených závěsů. Společná rodina v příjemném rozhovoru s hosty? Scéna zoufalství z nemoci nebo smrti? Nebo scéna prostopášných požitků? Snad podivný kult nebo nebezpečná konspirace? Fasády domů nám to povědět nemohou, neprojevují nic než architektonickou konformitu vkusu nějaké skupiny nebo třídy, která ani nemusela žít v této ulici nějak dlouho. Za fasádami se skrývají sociální tajemství. Prání proniknout k těmto tajemstvím je analogické sociologické zvědavosti. V některých městech, která jsou náhle postižena nějakou pohromou, může být toto přání rychle splněno. Lidé, kteří prožili válečné bombardování, znají náhlá setkání s nečekanými (a někdy nepředstavitelnými) spolunájemníky v protiletckém krytu činžovního domu. Nebo si mohou vybavit děsivý ranní pohled na dům zasažený v noci bombou, čistě rozříznutý v polovině, se strženou fasádou a na denním světle neřetězně obnaženým interiérem, který býval kdysi skryt. Avšak ve většině měst, v nichž můžeme normálně žít, musíme za fasádu proniknout vlastní horlivou dotěrností. Podobně nastávají historické situace, ve kterých jsou fasády společnosti násilně strženy a všichni, kromě těch nejhloubořejších, jsou nuceni vidět, že za těmito fasádami celou tu dobu existovala skutečnost. Obvykle se to ale nestává a my i nadále stojíme před fasádami, které se zdají být skálopevné. Vnímání skutečnosti za fasádami pak vyžaduje značné intelektuální úsilí.

K objasnění naší argumentace může posloužit několik příkladů, jak sociologie „dohlédne za“ tyto fasády sociálních struktur. Vezmě-

me například politickou organizaci nějakého společenství. Chce-li někdo zjistit, jak se vládne v moderním americkém městě, velmi snadno obdrží o tomto problému oficiální informace. Město bude mít základací listinu, která musí dodržet zákony státu. Na základě porady s informovanými lidmi je možné vyhledat různé zákony, které jsou pro zřízení města rozhodující. Tak lze zjistit, že toto konkrétní městské společenství má manažerskou formu správy nebo že stranická příslušnost kandidátů se při obecních volbách neobjevuje na hlasovacích lístcích nebo že správa města je podřízená oblastního vodo hospodářského sdružení. Podobně je četbou některých novin možno zjistit oficiálně přiznané politické problémy města. Můžeme se dočíst, že město plánuje připojení jisté předměstské oblasti nebo že došlo ke změně zonálního uspořádání, aby se napomohlo průmyslovému rozvoji v jiné oblasti, nebo že jeden z členů městské rady byl dokonce obviněn ze zneužití svého úřadu pro osobní obohacení. Všechny tyto věci se dějí jakoby na viditelné, oficiální nebo veřejné úrovni politického života. Avšak ten, kdo by věřil, že tento druh informací mu dává ucelený obraz politické reality místní společnosti, by byl neobyčejně naivní. Sociolog bude chtít znát především složky „neformální politické struktury“ (jak to nazval americký sociolog Floyd Hunter, který se o takové studii zajímal), která je konfigurací lidí a jejich moci a již nelze nalézt v žádných zákonech a pravděpodobně se o ní nedočteme v novinách. Politolog nebo právní expert by mohl shledat, že je velice zajímavé srovnat městské zřízení s ustanoveními jiných podobných společenství. Sociolog se bude mnohem více zabývat odhalováním způsobu, jakým skryté mocenské zájmy ovlivňují, nebo dokonce ovládají činnost úředníků zvolených podle místních zákonů. Tyto skryté zájmy nenalezeme na radnici, ale spíše v představenstvech korporací, které ani nemusí sídlit v daném městě, v soukromých sídlech hrstky mocných mužů, snad i v kancelářích určitých odborových svazů, nebo v některých případech dokonce v hlavních štábech organizovaného zločinu. Když se sociolog zabývá mocí, bude se „dívat za“ oficiální mechanismy, o nichž se předpokládá, že regulují moc v daném

společenství. To nutně neznamená, že bude pokládat oficiální mechanismy za naprosto neúčinné nebo jejich právní vymezení za naprosto iluzorní. Bude však přinejmenším trvat na tom, že existuje jiná úroveň skutečnosti, která by měla být v konkrétním mocenském systému prozkoumána. V některých případech může dojít k závěru, že hledat reálnou moc na veřejně uznávaných místech je zcela zavádějící.

Vezměme jiný příklad. Protestantské denominace v této zemi se značně liší ve svém tzv. „zřízení“, tj. v oficiálně definovaném způsobu, jak je daná denominace řízena. Můžeme mluvit o episkopálním, presbyterním a kongregačním „zřízením“ (což neznamená denominaci nazvanou stejným jménem, ale formu církevní správy, kterou mohou sdílet různé denominace – například episkopální formu mají Episkopální a Metodistická církev, kongregační církevní zřízení sdílí s kongregationalisty i baptisté). Téměř ve všech případech je „zřízení“ nějaké denominace výsledkem dlouhého historického vývoje a je založeno na teologickém zdůvodnění, o němž i nadále vedou spory experti na doktrínu. Sociolog, který se zajímá o studium správy amerických protestantských církví, by neudělal dobře, kdyby se přilís dlouho zastavil u těchto oficiálních definic. Brzy zjistí, že reálné problémy moci a organizace mají jen málo společného se „zřízením“ v teologickém smyslu. Objeví, že základní formou organizace ve všech denominacích jakékoli velikosti je byrokracie. Logika administrativního chování je určována byrokratickými procesy, jen velmi zřídka uplatněním episkopálního nebo kongregačního hlediska. Sociologický průzkumník pak rychle „prohlédne skrz“ spoustu matoucí terminologie označující funkcionáře církevní byrokracie a správně rozpozná ty, kdo drží výkonnou moc, bez ohledu na to, zda se nazývají „biskup“, „pověřený duchovní“ nebo „předseda synodu“. Sociolog, který pojímá církevní organizace jako členy mnohem širší třídy byrokracie, pak bude s to pochopit procesy, které probíhají v dané organizaci, pozorovat vnější a vnitřní nátlak uplatňovaný na ty, kdo teoreticky stojí v čele. Jinými slovy, sociolog za fasádou „episkopálního zřízení“ vidí fungování byrokratického aparátu, který, ať už se nachá-

zí v Metodistické církvi, v úřadu federální vlády, ve firmě General Motors nebo ve Svazu pracujících v automobilovém průmyslu, se nijak významně neliší.

Nebo si uveďme příklad z hospodářského života. Personální šéf nějakého průmyslového podniku nachází potěšení v přípravě zářivě barevných diagramů, které ukazují vedení organizace, o němž se předpokládá, že řídí výrobní proces. Každý člověk má své místo, každá osoba v organizaci ví, od koho dostává pokyny a komu je musí předat, každý pracovní tým má určenou roli ve velkém dramatu výroby. Ve skutečnosti se takto věci odehrávají jen zřídka – a každý dobrý personální šéf to ví. Nad oficiálním schématem organizací je mnohem jemnější, daleko méně viditelná síť lidských skupin s jejich loajalitou, předsudky, antipatiemi a (což je nejdůležitější) kodexem chování. Sociologie průmyslu má spoustu údajů o působení této neformální sítě, která se vždy nachází vůči oficiálnímu systému v jistém stupni přízpůsobení a konfliktu. Stejnou koexistenci formální a neformální organizace najdeme i všude tam, kde spolu v nějakém kázeňském systému pracuje nebo žije větší množství lidí – ve vojenských útvarcích, věznicích, nemocnicích, školách, i v tajných spolicích, které mezi sebou vytvářejí děti a o kterých jejich rodiče nemají větší nou ani tušení. Zde opět bude sociolog usilovat o proniknutí za kouřovou clonu oficiálních verzí skutečnosti (verzí předáka, důstojníka, učitele) a pokusí se zachytit signály, které přicházejí z „podsvětí“ (ze světa dělníků, mužstva, žáků).

Uveďme ještě jeden příklad. V západních zemích a zvláště v Americe se předpokládá, že lidé uzavírají sňatek, protože se milují. Existuje široce založená lidová mytologie o povaze lásky jako prudkém, neodolatelém citu, který zasahuje, koho se mu zlíbí, jako mystériu, které je cílem většiny mladých a často i ne už tak mladých lidí. Jakmile však zkoumáme, kteří lidé se skutečně berou, zjistíme, že Kupidův bleskový šíp je, jak se zdá, velmi přesně naváděn přísně vymezenými kanály třídy, příjmu, vzdělání, rasy a náboženského prostředí. Budeme-li zkoumat trochu dále, jak vypadá předmanželské chování,

které je označováno poněkud zavádějícím eufemismem „námluvy“, najdeme kanály interakce, jež jsou často stejně rigidní jako rituály. Začne v nás klíčit podezření, že nejčastěji to není cit lásky, co vytváří určitý typ vztahů, ale že pečlivě předem určené a často naplánované vztahy nakonec dají vzniknout žádoucímu citu. Jinými slovy, člověk se může „zamilovat“, jsou-li dány nebo vytvořeny určité podmínky. Sociolog zkoumající naše modely „námluv“ a sňatků brzy objeví složitě předvídané motivy spojených mnoha způsobů s celkovou institucionální strukturou, v níž jednotlivci žijí svůj život – s třídou, kariérou, ekonomickými plány, mocenskými aspiracemi a touhou po prestiži. Zázrak lásky nyní začíná vypadat poněkud strojeně. Zase to znamená, že sociolog v každém daném případě prohlásí romantickou interpretaci za iluzi. Ale opět se bude dívat za bezprostředně dané a veřejně přijímané interpretace. Při rozjímání o dvojici zamilovaných, kteří zase rozjímají při měsíčku, nemusí sociolog cítit nutnost popírat emocionální dopad takto osvětlené scény. Avšak bude sledovat mechanismus, který zasahuje do utváření jejího nelunárního aspektu – statusový index automobilu, v němž milenci rozjímají, kritérium vkusu a taktiku, jež určují oblečení milenců, různé způsoby, kterými je jazyk a vystupování společensky situují, a tedy i sociální polohu a záměrnost celého dění.

V tomto okamžiku je snad již jasné, že problémy, které budou zajímat sociologa, nejsou nutně totožné s tím, co mohou považovat za „problémy“ jiní lidé. K zastření tohoto faktu přispívá způsob, jak se veřejní úředníci a novináři (a bohužel i některé vysokoškolské učebnice sociologie) vyjadřují o „sociálních problémech“. Lidé obvykle mluví o sociálních problémech, když něco ve společnosti nefunguje tak, jak to předpokládá oficiální interpretace. Očekávají pak, že sociolog prostuduje „problém“, jak si ho definovali, a že snad dokonce přijde s „řešením“, a tak se postará o celou záležitost k jejich spokojenosti. V protikladu k takovému očekáváním je důležitě pochopit, že sociologický problém je něco zcela jiného než „sociální problém“ v tomto smyslu. Bylo by například naivní soustředit se na zločin jako

na problém jen proto, že instituce vynucující dodržování zákonů jej tak definují, nebo na rozvod, protože je to „problém“ pro moralistické pojetí manželství. Řečeno ještě jasněji, „problém“ předáka, jak přimět své lidi k výkonnější práci, nebo důstojníka na frontě, jak donutit své oddílky zaútočit na nepříteli s větším nadšením, nemusí být pro sociologa vůbec problematický (pro tuto chvíli ponecháme stranou pravděpodobný fakt, že sociolog, který by byl požádán, aby studoval takové „problémy“, by byl zaměstnán u příslušné korporace nebo u armády). Sociologickým problémem je vždy porozumět tomu, co se zde děje, z hlediska sociální interakce. Sociologickým problémem tedy není ani tak to, proč některé věci „jdou špatně“ z hlediska úřadů a řízení sociální scény, ale především jak celý systém funguje, jaké jsou jeho předpoklady a jakými prostředky je udržován pohromadě. Základním sociologickým problémem je nikoli zločin, ale zločin, nikoli rozvod, ale manželství, nikoli rasová diskriminace, ale rasově podmíněná stratifikace, nikoli revoluce, ale vláda.

To si můžeme lépe objasnit na příkladě. Představme si dům se sociálním zařízením pro mládež na sídlišti nižší třídy, jehož účelem je odradit teenagery od veřejně odsuzovaných aktivit jejich gangu. Referenční rámec, v němž sociální pracovníci a policejní důstojníci definují „problémy“ tamní situace, je vytvářen světem střední třídy, společensky uznávanými a veřejně schvalovanými hodnotami. „Problém“ nastává, když se mladiství projíždějí v ukradených autech, a jeho „řešením“ by bylo, kdyby místo toho hráli kolektivní hry v domově mládeže. Změníme-li referenční rámec a podíváme-li se na situaci z hlediska vůdců gangu mladistvých, jsou „problémy“ definovány opačně. „Problém“ nastává, když jsou členové gangu sváděni k porušení solidarity a odvedeni od jeho aktivit, které mu v jeho sociálním světě zjednávají prestiž, a „řešením“ by bylo, kdyby sociální pracovníci odtáhli do pekel nebo do čtvrti, z níž přišli. Co je „problémem“ pro jeden sociální systém, je běžnou rutinou pro druhý a naopak. Loajalita a zrada, solidarita a deviance jsou definovány představiteli těchto dvou systémů protikladně. Sociolog nyní může z hlediska

svých vlastních hodnot pokládat svět spořádané střední třídy za vhodnější, a tedy chtít pomoci sociálnímu zařízení pro mladistvé, které je jeho misionářskou výspou v zemi nevěřících. To jej však neopravňuje ztotožňovat bolení hlavy pana ředitele se sociologickými problémy. „Problémy“, které bude chtít sociolog řešit, se týkají pochopení celé sociální situace, hodnot a způsobů jednání v *obou* systémech a toho, jak tyto systémy koexistují v prostoru a čase. Právě tato schopnost dívat se na situaci s výhodou zaujetí stanovisek konkurenčních systémů interpretace je, jak ještě uvidíme dále, jedním z charakteristických znaků sociologického vědomí.

Můžeme tedy tvrdit, že v sociologickém vědomí existuje jakási odhalující motivace. Sociolog bude už samotnou logikou své disciplíny znovu a znovu ponoukán k tomu, aby demaskoval sociální systémy, jež studuje. Tato tendence nemusí být nutně založena v sociologově povaze nebo sklonech. Může se stát, že sociolog, který je jako člověk smířlivý a vůbec není nakloněn tomu, aby narušoval pohodlné předpoklady, na nichž spočívá jeho vlastní sociální existence, bude přesto tím, co dělá, donucen odporovat tomu, co ostatní kolem něj pokládají za samozřejmost. Tvrďme jinými slovy, že kořeny sociologické motivace k demaskování skutečnosti nejsou psychologické, ale metodologické. Sociologický referenční rámec se svou vnitřně zabudovanou metodou hledání jiných úrovních skutečnosti, než jsou ty, které zprostředkuje oficiální interpretace společnosti, s sebou nese logický imperativ proniknout za aspirace a propagandu, jimiž lidé zastírají své vzájemné jednání. Požadavek takového odhalování, který je zvláště běžný v atmosféře moderní doby, je jedním z typických rysů sociologie.

Demaskující tendence v sociologickém myšlení může být ilustrována rozmanitými úspěchy tohoto oboru. Tak například jedním z hlavních témat Weberovy sociologie jsou nezamýšlené, nepředvídané důsledky lidského jednání ve společnosti. Weberova nejproslulejší práce *Protestantská etika a duch kapitalismu*, v níž dokazuje vztah mezi určitými důsledky protestantských hodnot a rozvojem étosu ka-

pitalismu, byla kritiky často nepochopena právě proto, že toto téma nepostřehli. Tito kritici mu vytýkali, že protestantští myslitelé, o nichž se zmiňuje, nikdy nezamýšleli své učení dovést k takové aplikaci, která by vydala uvedeně konkrétní ekonomické výsledky. Weber totiž dokazoval, že kalvínská doktrína o predestinaci vedla lidi k chování, které nazval způsobem „nitrosvětské askeze“, tj. k tomu, že se intenzivně, systematicky a nezištně zabývali záležitostmi tohoto světa, zejména záležitostmi ekonomickými. Weberovi kritici pak poukazovali na to, že nic nebylo Kalvínovu myšlení a myšlení jiných vůdců kalvínské reformace vzdálenější. Weber však nikdy nedokazoval, že kalvínské učení *zamýšlelo* vytvořit tyto vzory ekonomického chování. Velmi dobře naopak věděl, že záměry tu byly diametrálně odlišné. Ale důsledky se dostavily bez ohledu na záměry. Jinými slovy, Weberova práce (a nejenom ona slavná část, kterou jsme zmiňovali) živě zobrazuje *paradoxnost* lidského jednání. Weberova sociologie nám tak nabízí radikální antitezi ke každému názoru, který nahlíží na historii jako na realizaci idejí nebo jako na plod záměrného úsilí jednotlivců a kolektivů. To vůbec neznamená, že všechny ideje jsou ne důležitě. Chce se tím jen říci, že ideje mají obvykle velmi odlišné následky od původních záměrů nebo plánů jejich nositelů. Takovoto vědomí paradoxnosti historie je silnou protilátkou proti opojení ze všech druhů revolučního utopismu.

Odhalující tendence je součástí všech sociologických teorií, které zdůrazňují autonomní povahu sociálních procesů. Například Émile Durkheim, zakladatel nejvýznamnější školy francouzské sociologie, zdůrazňoval, že společnost je realitou sui generis, tj. realitou, která nemůže být v různých úrovních analýzy redukována na psychologické či jiné faktory. V důsledku tohoto názoru při studiu různých jevů naprosto opomíjel individuální motivy a významy. Snad nejvýrazněji se tento přístup projevil v jeho známé práci o sebevraždě, která má tento jev i v názvu, kde jsou z analýzy úplně vyloučeny úmysly jednotlivců, kteří spáchali nebo se pokusili spáchat sebevraždu, ve prospěch statistických údajů týkajících se jejich rozmanitých sociálních

charakteristik. Žít ve společnosti z Durkheimova hlediska znamená být ovládán její logikou. Lidé velmi často jednají podle této logiky, i když ji neznají. Chce-li tedy sociolog odhalit vnitřní dynamiku společnosti, neměl by přikládat příliš velkou váhu odpovědím, které dojdou na své otázky od samotných sociálních aktérů, ale musí se snažit hledat vysvětlení, které je před nimi skryto. Tento typický durkheimovský přístup byl přenesen do obecnějšího teoretického rámce, který se nyní nazývá funkcionalismus. Ve funkcionalní analýze je společnost analyzována z hlediska svého fungování jako systém, tedy z hlediska funkcí, které jsou pro ty, kdo jednají uvnitř tohoto systému, často nejasné nebo neprůhledné. Toto pojetí pěkně vystihl současný americký sociolog Robert Merton svými pojmy „manifestní“ a „latentní“ funkce. Manifestní funkce jsou uvědomované a zamýšlené funkce sociálních procesů, kdežto latentní funkce jsou neuvědomované a nezamýšlené. Tak například manifestní funkci legislativy upravující podmínky hazardních her může být jejich potírání a jejich latentní funkci pak vytváření ilegální říše hráčských syndikátů. Křesťanské misie v některých částech Afriky se „manifestně“ pokoušejí obrátit Afričany na křesťanství, „latentně“ však pomáhají rozložit domorodé kmenové kultury, a tak poskytují důležitý podnět pro urychlenou sociální přeměnu. Kontrola komunistické strany nad všemi oblastmi společenského života v Rusku měla manifestně zajistit nepřetržitě šíření revolučního étosu, latentně však vytvářela novou třídu dobře zorganizovaných byrokratů, svými aspiracemi podivně připomínajících buržoazii a stále neochotnějších k sebeobětavému bolševickému nadšení. Manifestní funkcí mnoha dobrovolných sdružení v Americe je rozvíjení družnosti a veřejných služeb, jejich latentní funkcí je poskytovat ukazatele statusu těch, jimž bylo dovoleno do těchto sdružení vstoupit.

Jako jiná ilustrace sociologického sklonu k demaskování skutečnosti, o němž tu hovoříme, může posloužit pojem „ideologie“, který je v některých sociologických teoriích ústředním. Sociologové mluví o „ideologii“, když pojednávají o názorech, které slouží k prosazení skrytých zájmů nějaké skupiny. Tyto názory velmi často zkrslují spo-

lečenskou skutečnost stejným způsobem, jako je jednotlivý člověk schopen neuroticky popírat, deformovat nebo reinterpretovat ty aspekty svého života, které jsou pro něj nepohodlné. Tuto perspektivu významně rozvinula práce italského sociologa Vilfréda Pareta, a jak uvidíme v příští kapitole, pojem „ideologie“ je podstatný i pro tak zvanou „sociologii vědění“. V jejích analýzách jsou ideje, jimiž lidé vysvětlují své jednání, demaskovány jako sebeklam a obchodnické přesvědčování jako druh „upřímnosti“, který David Riesman příhodně charakterizuje jako stav mysli člověka, který si zvykl věřit své vlastní propagandě. Podobně můžeme mluvit o „ideologii“, když se blíže podíváme na přesvědčení mnoha amerických lékařů, že když budou zrušeny přímé poplatky za služby, sniží se zdravotní úroveň, nebo na názor mnoha majitelů pohřebních ústavů, že laciný pohřeb prozrazuje nedostatek náklonnosti vůči zemřelému, nebo na sebedefinici moderátorů televizních vědomostních soutěží jako šířitelů „vzdělanosti“. Sebepojetí pojišťovacích agentů jako otcovského rádce mladých rodin, bulvární stripťerky jako umělkyně, propagandisty jako odborníka na komunikaci s veřejností, kata jako služebníka veřejnosti – všechny tyto představy nejsou jen individuálním prostředkem k utišení úzkosti z provinění nebo ze společenského postavení, ale tvoří oficiální sebe prezentaci celých sociálních skupin, která je pod trestem vyloučení závazná pro všechny jejích členy. Při odhalování sociálních funkcí ideologického předstírání se sociolog bude snažit, aby se nepodobal oněm historikům, o nichž Marx prohlásil, že ve znalosti rozdílů mezi tím, co člověk je a zač chce být považován, je předčí kramář. Motivace k demaskování skutečnosti vede sociologii k proniknutí za kouřovou clonu slov skrývajících nepřiznané a často nepřijemné pohnutky jednání.

Naznačili jsme již výše, že sociologické vědomí vzniká nejspíše tehdy, když začínají být ořeseny obecně přijímané a autoritami prosazované interpretace společnosti. Jak jsme již řekli, vzhledem ke snaze intelektuálně se vypořádat s důsledky Francouzské revoluce, což znamená nejen onoho velkého kataklyzmatu z roku 1789, ale toho,

co De Tocqueville nazýval nepřetržitou revolucí devatenáctého století, existují dobré důvody, proč hledat počátky sociologie ve Francii a proč je tato země rodištěm této disciplíny. V případě Francie není těžké pochopit vznik sociologie na pozadí rychlých přeměn moderní společnosti, zhroucení fasád, znehodnocení letitých přesvědčení a příchodu nových hrozivých sil na sociální scénu. V Německu, jiné evropské zemi, v níž vzniklo v devatenáctém století důležité sociologické hnutí, vypadá celá záležitost poněkud jinak. Smíme-li znovu citovat Marxe, Němci chtěli v teoriích profesorů provácet ty revoluce, které se ve Francii odehrály na barikádách. Přínejmenším jeden z těchto akademických kořenů revoluce, a snad nejdůležitější, lze nalézt v široce založeném myšlenkovém hnutí, které vešlo ve známost pod názvem „historismus“. Není zde místo, abychom se zabývali všemi okolnostmi tohoto hnutí. Postačí, řekneme-li, že představuje pokus přistoupit k historii filozoficky a s ohromným smyslem pro relativitu všech historických hodnot. Toto vědomí relativity bylo téměř nutným výsledkem ohromného rozvoje německého historizujícího bádání v každém myslitelném oboru. Sociologické myšlení bylo alespoň zčásti založeno na potřebě odstranit chaotický dojem, jakým na některé bádatele působil soubor historických poznatků, vnést do historických věd řád a přehlednost. Není snad zapotřebí zdůrazňovat, že společnost obklopující německého sociologa se v druhé polovině devatenáctého století, kdy Německo kvapně budovalo průmyslový potenciál a špelo k silnému národnímu uvědomění, změnila stejně jako společnost jeho francouzského kolegy. Tyto otázky však dále sledovat nebudeme. Obrátíme-li se k Americe, zemi, kde se sociologii dostalo nejširšího přijetí, najdeme zase zcela odlišné okolnosti, i když opět na pozadí rychlých a hlubokých sociálních změn. Při pohledu na americký vývoj můžeme objevit jiný sociologický motiv těsně související s motivem k demaskování, ale s ním netotožný – fascinaci neuctivým pohledem na společnost.

Téměř v každé západní společnosti je možné rozlišit mezi úctyhodným a spořádaným sektorem na jedné straně a nekonvenčním

co De Tocqueville nazýval nepřetržitou revolucí devatenáctého století, existují dobré důvody, proč hledat počátky sociologie ve Francii a proč je tato země rodištěm této disciplíny. V případě Francie není těžké pochopit vznik sociologie na pozadí rychlých přeměn moderní společnosti, zhroucení fasád, znehodnocení letitých přesvědčení a příchodu nových hrozivých sil na sociální scéně. V Německu, jiné evropské zemi, v níž vzniklo v devatenáctém století důležité sociologické hnutí, vypadá celá záležitost poněkud jinak. Smíme-li znovu citovat Marxe, Němci chtěli v teoriích profesorů provádět ty revoluce, které se ve Francii odehrály na barikádách. Přinejmenším jeden z těchto akademických kořenů revoluce, a snad nejdůležitější, lze nalézt v široce založeném myšlenkovém hnutí, které vešlo ve známost pod názvem „historismus“. Není zde místo, abychom se zabývali všemi okolnostmi tohoto hnutí. Postačí, řekneme-li, že představuje pokus přistoupit k historii filozoficky a s ohromným smyslem pro relativitu všech historických hodnot. Toto vědomí relativity bylo téměř nutným výsledkem ohromného rozvoje německého historizujícího bádání v každém myslitelném oboru. Sociologické myšlení bylo alespoň zčásti založeno na potřebě odstranit chaotický dojem, jakým na některé bádatele působil soubor historických poznatků, vnést do historických věd řád a přehlednost. Není snad zapotřebí zdůrazňovat, že společnost obklopující německého sociologa se v druhé polovině devatenáctého století, kdy Německo kvapně budovalo průmyslový potenciál a špelo k silnému národnímu uvědomění, změnila stejně jako společnost jeho francouzského kolegy. Tyto otázky však dále sledovat nebudeme. Obrátíme-li se k Americe, zemi, kde se sociologii dostalo nejšířšího přijetí, najdeme zase zcela odlišné okolnosti, i když opět na pozadí rychlých a hlubokých sociálních změn. Při pohledu na americký vývoj můžeme objevit jiný sociologický motiv těsně související s motivem k demaskování, ale s ním netožitý – fascinaci neutivním pohledem na společnost.

Téměř v každé západní společnosti je možné rozlišit mezi úctyhodným a sponádaným sektorem na jedné straně a nekonvenčním

lečenskou skutečnost stejným způsobem, jako je jednotlivý člověk schopen neuroticky popírat, deformovat nebo reinterpretovat ty aspekty svého života, které jsou pro něj nepohodlné. Tuto perspektivu významně rozvinula práce italského sociologa Vilfreda Pareta, a jak uvidíme v příští kapitole, pojem „ideologie“ je podstatný i pro tak zvanou „sociologii vědění“. V jejích analýzách jsou ideje, jimiž lidé vysvětlují své jednání, demaskovány jako sebeklam a obchodnické přesvědčování jako druh „upřímnosti“, který David Riesman přihodně charakterizuje jako stav mysli člověka, který si zvykl věřit své vlastní propagandě. Podobně můžeme mluvit o „ideologii“, když se blíže podíváme na přesvědčení mnoha amerických lékařů, že když budou zrušeny přímé poplatky za služby, sníží se zdravotní úroveň, nebo na názor mnoha majitelů pohřebních ústavů, že laciný pohřeb prozrazuje nedostatek náklonnosti vůči zemřelému, nebo na sebebefinici moderátorů televizních vědomostních soutěží jako šifřitelů „vzdělanosti“. Sebepojetí pojišťovacího agenta jako otcovského rádce mladých rodin, bulvární striptérky jako umělkyně, propagandisty jako odborníka na komunikaci s veřejností, kata jako služebníka veřejnosti – všechny tyto představy nejsou jen individuálním prostředkem k utišení úzkosti z provinění nebo ze společenského postavení, ale tvoří oficiální sebeprezentaci celých sociálních skupin, která je podtrestem vyloučení závazná pro všechny její členy. Při odhalování sociálních funkcí ideologického předstírání se sociolog bude snažit, aby se nepodobal oněm historikům, o nichž Marx prohlásil, že ve znalosti rozdílů mezi tím, co člověk je a zač chce být považován, je předčí kramář. Motivace k demaskování skutečnosti vede sociologii k proniknutí za kouřovou clonu slov skrývajících nepřiznané a často nepřijemné pohnutky jednání.

Naznačili jsme již výše, že sociologické vědomí vzniká nejspíše tehdy, když začínají být ořeseny obecně přijímané a autoritami prořazované interpretace společnosti. Jak jsme již řekli, vzhledem ke snaze intelektuálně se vypořádat s důsledky Francouzské revoluce, což znamená nejen onoho velkého kataklyzmatu z roku 1789, ale toho,

a společensky nepřijímaným na straně druhé. V tomto ohledu není americká společnost žádnou výjimkou. Ale americká účtyhodnost má jakousi zvlášť pronikavou kvalitu. To snad můžeme zčásti přičítat doznívajícím účinkům puritánského živomního stylu. S větší pravděpodobností to však souvisí s dominantní rolí, kterou hrála při utváření americké kultury buržoazie. Ale ať je tomu z hlediska historické kauzality jakkoli, když se podíváme na nějaký jev v americké společnosti, je velice snadné ho ihned zařadit do jednoho z těchto dvou sektorů. Můžeme vnímat oficiální, seriózní Ameriku symbolicky reprezentovanou obchodní komorou, církvemi, školami a jinými středisky občanského rituálu. Ale proti tomuto světu účtyhodnosti stojí „jiná Amerika“, která je přítomná v každém městě jakékoli velikosti, Amerika, která má jiné symboly a mluví jiným jazykem. Tento jazyk je pravděpodobně jejím nejjistějším poznávacím znamením. Je to jazyk heren a hráčů pokeru, jazyk barů, bordelů a kasáren. Ale je to také jazyk, jehož výrazy uniknou s úlevným povzděchem dvěma obchodním cestujícím popíjejícím v jídelním voze, když jejich vlak májí v neděli ráno malebné vesničky Středozápadu s malebnými vesničkami, kteří se hrnou do vyblíbených svatostánků. Je to jazyk, který je nepřípustný ve společnosti dam a duchovních a který vdechí za svůj život hlavně ústnímu přenosu z jedné generace Huckleberry Finnů ke druhému (i když v posledních letech našel i on literární uplatnění v některých knihách určených ke vzrušení dam a duchovních). „Jinou Ameriku“, která mluví tímto jazykem, můžeme nalézt všude, kde jsou lidé vyloučeni nebo se sami vylučují ze slušného světa střední třídy. Nalezneme jej v oněch částech dělnické třídy, které ještě příliš nepostoupily na cestě k zburžoaznění, v brložích, v chudinských čtvrtích a v těch částech měst, které sociologové města nazývají „přechodovými oblastmi“. Najdeme jej naplno vyjádřený ve světě amerických černochů. Narazíme na něj také v podsvětí těch, kdo se z toho či onoho důvodu dobrovolně stáhli z Main Street a Madison Avenue – ve světě hipsterů, homosexuálů, tuláků a jiných „lidí na okraji“, a je pečlivě odstraněn z ulic, kde žijí, pracují a v rodinném kruhu se baví

lepší lidé (i když i tento svět se může pro mužského příslušníka druhu „lepších lidí“ stát při určitých příležitostech přitažlivý – přesněji tedy, když se šrástnou náhodou ocitnou bez rodiny).

Americká sociologie, která byla záhy přijata jak v akademických kruzích, tak těmi, kdo se věnovali sociální činnosti, byla zpočátku spojována s „oficiální Amerikou“, se světem těch, kdo utvářejí politiku na úrovni místních společenství i v rámci národa. Sociologie si dnes udržuje toto účtyhodné napojení na univerzitách, v podnikání a vládních organizacích. Název této vědy stěží přiměje někoho, aby pozvedl obočí, vyjma těch jižních rasistů, kteří byli dostatečně vzdělaní a četli poznámky k rozhodnutí o desegregaci z roku 1954. Mohli bychom však tvrdit, že v americké sociologii existoval důležitý spodní proud, který ji spojoval s onou „jinou Amerikou“ nízkého jazyka a postoju deziluze, s tím stavem mysli, který odmítá nechat se ovlivňovat, motivovat nebo se opíjet oficiálními ideologiemi.

Tento neucitlivý pohled na americkou scénu nejvýrazněji ztělesňuje osobnost Thorsteina Veblena, jednoho z prvních důležitých amerických sociologů. Sám jeho životopis je školním příkladem marginalizace: složitá, mrzoucí povaha; narozen na farmě norských přistěhovalců na hranicích Wisconsinu; angličtinu si osvojil jako cizí jazyk; ve svém životě se zaplétal s morálně a politicky podezřelými jedinci; tulák po akademických štacích; nenapravitelný svůdce cizích žen. Ameriku v perspektivě jeho úhlu pohledu můžeme nalézt v demaskující satirě, která se vine jako červená nit celým Veblenovým dílem, z něhož je nejznámější *Teorie zahálčivé třídy*, která nemilosrdným pohledem zdola zkoumá nároky americké vysoké buržoazie. Veblenův pohled na společnost nejsnáze pochopíme jako sérii antitroťanských názorů – jeho pojetí „okázalé spotřeby“ je protikladem středostavovského nadšení pro „krásné věci“, jeho analýza ekonomických procesů s ohledem na ovládnání a plýtvání je protikladem amerického étosu produktivity, jeho pochopení machinací a spekulací s nemovitostmi je protikladem k ideologii americké komunity a jeho nejzahořklější popis akademického života (ve *Vysokém škol-*

ství v Americe) jako úrodné půdy podvodu a nabubřelosti je protikladem k americkému kultu vzčelání. Nechceme se zde připojit k určitému neovebelenismu, který se stal módním mezi některými mladými americkými sociology, ani dokazovat, že Veblen byl gigantem v rozvoji oboru. Poukazujeme jen na jeho neuctivou zvědavost a bystrozrak jako na znaky přístupu, který se někdy objevuje na těch místech naší kultury, kde v neděli člověk nevstává k holení před polednem. Nechceme ani dokazovat, že bystrozrak je obecným rysem neuctivosti. Hloupost a lenost myšlení jsou pravděpodobně rozděleny po celém sociálním spektru zcela rovnoměrně. Ale tam, kde už nějaká inteligence je a kde je s ní naloženo tak, aby se zbavila klapky uctivosti, můžeme očekávat jasnější pohled na společnost než v těch případech, kde se řečnická fantazie pokládá za skutečný život.

Řada směrů v empirických studiích americké sociologie poskytuje svědectví o stejné fascinaci tímto neuctivým pohledem na společnost. Podíváme-li se například zpět na prudký rozvoj urbanistických studií na Chicagské univerzitě ve dvacátých letech, zarazí nás zřejmě nepřekonatelná přitažlivost, již měly pro badatele ty nejstinnější stránky městského života. Když Robert Park, nejdůležitější postava v tomto vývoji, radil svým studentům, aby si při výzkumu ušpinili ruce, dosti často to znamenalo zcela doslovně intenzivní zájem o všechny věci, které by obyvatelé elegantního severního pobřeží nazvali „špinavými“. V mnoha těchto studiích cítíme vzrušení nad objevy pikareskních skrytých stránek metropole – života v brlozích, melancholického světa penzionů, světa zločinu a prostituce. Jedním z výhonků této takzvané „Chicagské školy“ bylo sociologické studium zaměstnání, které vděčí za mnohé průkopnické práce Everetta Hughese a jeho žáků. Také zde nalézáme okouzlení každým prostředím, v němž lidé žijí a nějak se žijí, tedy nejen světem vážených povolání, ale prací profesionálního tanečního společníka, domovníka v činžovním domě, boxera nebo džezového hudebníka. Tataž tendence může být odhalena ve vývoji amerických studií jdoucích ve stopách proslulých *Middletownských studií* Roberta a Heleny Lyndových. Tyto studie musely

nevyhnutelně pominout oficiální verze života v městských pospolitostech a zkoumat společenskou skutečnost nejen z perspektivy radnice, ale také z hlediska městské věznice. Takový sociologický postup je faktickým vyvrácením konvenčních předpokladů, že jen určité názory na svět se mohou brát vážně.

Nechtěli bychom vytvořit přehnaný dojem o účinku těchto výzkumů na vědomí sociologů. Jsme si dobře vědomi, že některé z nich obsahovaly prvky romantismu a neměly daleko k veřejnému praní špinavého prádla. Víme také, že mnoho sociologů plně sdílí seriózní *Weltanschauung* jako všichni ostatní členové rodičovského sdružení jejich bloku. Přesto tvrdíme, že sociologické vědomí predisponuje člověka k uvědomění si jiného světa, než je svět středostavovské uctivosti, k uvědomění, které s sebou vždy nese zárodky intelektuální nekonvenčnosti. V druhé middletownské studii Lyndovi podali klasičtější analýzu myšlení americké střední třídy v řadě tzv. „ovšem“ tvrzení, tj. tvrzení, která představují tak silný všeobecný konsenzus, že odpovédím na každou otázku, která se jich týká, obvykle předcházejí slova „ovšem“ nebo „samozřejmě“. „Je naše ekonomika ekonomikou svobodného podnikání?“ „Ovšem!“ „Dospíváme ke všem důležitým rozhodnutím demokratickým postupem?“ „Ovšem!“ „Je monogamie přirozenou formou manželství?“ „Ovšem!“ „Ať je sociolog ve svém soukromém životě jakkoli konzervativní a konformní, ví, že v souvislosti s tímto „ovšem“ tvrzením, vyvstávají vážné otázky. Už toto poznání samotné jej pak přivádí na práh neuctivosti.

Tento neuctivý motiv sociologického vědomí nemusí nutně vést k revolučnímu postoji. Můžeme jít dokonce dále a prohlásit, že sociologické chápání je k revolučním ideologiím nepřátelské, nikoli proto, že s sebou nese určitý druh konzervativní předpojatosti, ale protože je s to prohlédnout nejenom iluze současného statu quo, nýbrž i iluzorní očekávání spojené s budoucími možnostmi, tedy očekávání, která jsou duchovní stravou revolucionáře. Tuto nerevoluční a umírněnější střizlivost sociologie nehodnotíme dosti vysoko. Z hlediska určitých hodnot je ještě politováníhodnější, že sociologické chápání

samo o sobě nevede k větší toleranci k lidským slabostem. Na společenskou skutečnost je možné pohlížet jak se soucitem, tak s cynismem, a ani jeden postoj nevytlučuje pronikavost pohledu. Ale ať se sociolog přiměje při studiu určitých jevů k lidskému soucitu, nebo ne, bude do určité míry v odstupu od situací, které jsou pro jeho společnost samozřejmé. Nekonvenčnost a neuctivost, bez ohledu na to, jak se větví v jeho emocích a vůli, musí zůstat potencialitou sociologova myšlení. Mohou být odděleny od zbytku jeho života, překryty běžnými duševními stavy každodenní existence, a dokonce ideologicky popírány. Úplná konvenčnost myšlení však nutně znamená smrt sociologie. To je jedna z příčin, proč v totalitních zemích, jak ukazuje příklad nacistického Německa, opravdová sociologie rychle zmizela ze scény. V důsledku toho je sociologické porozumění v očích politiků a jiných strážců veřejného pořádku vždy potenciálně nebezpečné, protože vždy má sklon relativizovat požadavek absolutní správnosti, o který by se jejich myšlení opíralo.

Dříve než uzavřeme tuto kapitulu, podíváme se ještě jednou na tento jev relativizace, jehož jsme se již několikrát dotkli. Nyní otevřeně řekněme, že sociologie je tolik v souladu s moderní dobou právě proto, že představuje vědomí světa, v němž byly hodnoty radikálně relativizovány. Tato relativizace se stala natolik součástí naší běžné představitivosti, že je pro nás těžké plně pochopit, jak uzavřený a absolutně závazný byl a někde stále ještě je názorový svět jiných kultur. Americký sociolog Daniel Lerner ve své studii o současném Středním východě (*Mizející tradiční společnost*) nám podává živý obraz toho, co znamená „modernita“ jako úplně nový druh vědomí v těchto zemích. Pro tradiční myšlení je člověk to, co je, kde je, a nemůže si ani představit, jak by mohl být něčím jiným. Moderní myšlení je naproti tomu pohyblivé, podílí se zástupně na životech druhých, kteří jsou situováni odlišně, a snadno si představí změnu povolání nebo bydliště. Lerner zjistil, že někteří jeho nevzdělaní respondenti na otázku jeho dotazníku, co by dělali, kdyby byli na místě svých vládců, mohli reagovat jen smíchem, a otázku, za jakých okol-

ností by byli ochotni opustit svou rodnou vesnici, nebyli ani s to pochopit. Jiným způsobem to můžeme vyložit tím, že tradiční společnosti připisují svým členům určitou a neměnnou identitu. V moderních společnostech je i identita nejistá a proměnlivá. Člověk ve skutečnosti neví, co se od něj očekává jako od vládců, od rodiče, od vzdělané osoby nebo od někoho, kdo je sexuálně normální. Obvykle vyžaduje po různých odbornících, aby mu to řekli. Vydavatel z knižního klubu nám říká, co je kultura, bytový návrhář, jaký máme mít vkus, a psychoanalytik, kdo jsme. Žít v moderní společnosti znamená žít ve středu kaleidoskopu neustále se měnících rolí.

Opět zde musíme odolat pokušení pustit se do širšího rozvedení této otázky, neboť by nás to zavedlo příliš daleko mimo okruh našeho výkladu k obecnému pojednání o sociální psychologii moderní existence. Raději zdůrazníme intelektuální aspekt této situace, protože právě v něm bychom měli vidět důležitý rozměr sociologického vědomí. Bezpříkladná míra geografické a sociální mobility v moderní společnosti s sebou nese to, že člověk je vystaven bezpříkladné variabilitě způsobů nazírání světa. Vhledy do jiných kultur, které člověk může nashromáždit cestováním, jsou přenášeny do jeho obývacího pokoje hromadnými sdělovacími prostředky. Kdosi jednou definoval složitou městskou zkušenost jako schopnost zůstat naprosto nevzrušen při pohledu na muže před svým domem, který má na hlavě turban, zástětku okolo beder a kolem krku hada, tluče na tamtam a na řetězu vede po ulici tygra. Nepochybně existují různé stupně takové zkušenosti, avšak do určité míry ji získá každé dítě, které se dívá na televizi. Není také pochyb, že tato zkušenost je obvykle jen povrchní a nerozvíjí se do nějakého skutečného zájmu o alternativní způsoby života. Nicméně nesmírně rozšířená možnost osobně nebo v představitivosti cestovat alespoň potenciaálně vede k vědomí, že vlastní kultura včetně toho, co je pro ni základní, je v prostoru a čase relativní. Tento relativizující účinek stvrzuje mobilita sociální, tj. pohyb od jedné sociální vrstvy k jiné. Všude, kde dochází k industrializaci, se do sociálního systému vnaší nová dynamika. Masy lidí začínají měnit své

sociální postavení jako jednotlivci i po celých skupinách. A obvykle tato změna probíhá směrem „vzhůru“. S tímto pohybem vede životní dráha člověka svou významnou částí nejen skrze různé sociální skupiny, nýbrž i skrze intelektuální světy, které jsou k nim, dalo by se říci, připojeny. Takto se baptistický poštovní úředník, který čítával *Reader's Digest*, stane episkopálním nižším ordinářem, který čte *New Yorker*, nebo nadaná žena, jež si vzala vedoucího katedry, může postoupit přes žebříček bestsellerů k četbě Prousta a Kafky.

S ohledem na tuto všeobecnou proměnlivost světónázorů v moderní společnosti by nás nemělo překvapit, že naše doba byla charakterizována jako doba konverzí. Nemělo by nás překvapit ani to, že zvláště intelektuálové mají sklon radikálně a s udivující frekvencí měnit svůj světónázor. O intelektuální přitažlivosti nekompromisně prezentovaných a teoreticky uzavřených myšlenkových systémů, jako jsou katolicismus nebo komunismus, už bylo řečeno dost. Za institucionalizovaný mechanismus konverze, v níž jednotlivec mění nejen svůj pohled na sebe, nýbrž i na svět vůbec, může být ve všech svých formách pokládána psychoanalýza. Jiným výrazem této náchylnosti našich současníků ke konverzi je popularita ohromného množství nových kultů a vyznání, které jsou předkládány v různém stupni intelektuální vyříbenosti, závisícím na úrovni vzdělání klientely, na kterou se obrací. Téměř se zdá, jako by moderní, a zvláště moderně vzdělaný člověk byl ve stavu neustálých pochyb o své vlastní přirozenosti i o povaze světa, v němž žije. Jinými slovy, vědomí relativity, které bylo pravděpodobně ve všech historických dobách vlastní malé skupince intelektuálů, dnes vystupuje jako zřetelný kulturní fakt daleko zasahující i do nižších pater sociálního systému.

Nechceme vzbudit dojem, že tento smysl pro relativitu a z toho vyplývající sklon měnit celý *Weltanschauung* člověka je projevem intelektuální nebo emocionální nezralosti. Jisté není třeba některé představitele tohoto typu brát příliš vážně. Musíme nicméně tvrdit, že v podstatě podobný myšlenkový vzorec se stává téměř úředlem i v nejvážnější intelektuální činnosti. V moderním světě nelze existo-

vat s plným vědomím bez přesvědčení, že morální, politická a filozofická stanoviska jsou relativní, že, řečeno Pascalovými slovy, co je pravda na jedné straně Pyrenejí, je na jejich druhé straně omylem. Intenzivní zájem o rozvinutější významové systémy, které jsou v naší době přijímány, vede člověka k děsivému pochopení způsobu, jakým tyto systémy poskytují úplnou interpretaci skutečnosti, v níž bude obsažena i interpretace těchto alternativních systémů a způsobu přechodu od jednoho k druhému. Katolicismus může mít teorii komunismu, ale komunismus mu tuto poklonu oplátí a vytvoří teorii katolicismu. Pro katolického myslitele žije komunista v temném světě materialistických klamů o skutečném významu života. Pro komunistu jeho katolický protivník bezmocně uváží ve „falešném vědomí“ buržoazní mentality. Pro psychoanalytika mohou katolíci i komunista prostě jednat na duševní úrovni podvědomých pudů, které jsou jejich pravými pohybovateli. Naopak psychoanalýza může být pro katolíka útekem od reality hříchu a pro komunistu vyhýbáním se realitě společnosti. To znamená, že individuální volba hlediska bude určovat způsob, jak se díváme zpět na svůj vlastní životopis. Američtí váleční zajatci, kterým činští komunisté „vymyli mozky“, úplně změnili svůj pohled na sociální a politické záležitosti. Těm, kteří se vrátili zpět do Ameriky, připadala tato změna jako druh nemoci, kterou přivodil vnější nátlak, podobně jako může zotavující se člověk zpětně pohlížet na blouznivý sen. Ale jejich dřívějším vězitelům se tato změna vědomí jeví jako krátký záblesk pravdivého pochopení mezi dlouhými obdobími nevědomosti. A těm zajatcům, kteří se rozhodli nevrátit, může jejich konverze stále připadat jako rozhodný přechod z temnoty do světla.

K označení tohoto jevu dáme místo pojmu konverze (který je zářezem náboženskými konotacemi) přednost neutrálnějšímu termínu „alternance“. Právě popsaná intelektuální situace s sebou nese možnost, že jednotlivec bude kolísat mezi logicky protikladnými významovými systémy. Významový systém, do něhož vstupuje, mu vždy poskytuje interpretaci jeho existence i jeho světa, včetně vysvětlení význa-

mového systému, který opouští. Kromě toho mu tento významový systém dává nástroje pro boj s vlastními pochybnostmi. Katolická věrouka, komunistická „sebekritika“ i psychoanalytické techniky ke zlomení „odporu“ plní stejný účel – předělit změně toho kterého významového systému tím, že člověku dovolují interpretovat své vlastní pochyby v pojmech odvozených z tohoto systému samého, a tak jej udržují uvnitř něj. Také na nižších stupních myšlenkové zpracovanosti existují různé prostředky využívané k odehnání pochybností, které mohou ohrozit věrnost systému, prostředky, jejichž působení můžeme vidět v dialektické akrobacii i tak relativně málo myšlenkově vyspělých skupin, jako jsou Svědci Jehovovi nebo Černí muslimové.

Odoláme-li však pokušení přijmout takovou dialektiku a jsme-li ochotni přímo čelit zážitku relativity vyvolanému jevem alternace, dojdeme ještě k jiné zásadní dimenzi sociologického vědomí – k vědomí toho, že relativní vzhledem ke konkrétní sociální situaci je nejen identita, ale také ideje. V příští kapitole uvidíme, jak velkou důležitost má toto vědomí pro sociologické porozumění. Zde postačí říci, že motiv relativity je další základní hnací silou sociologického úsilí.

V této kapitole jsme se pokusili nastínit dimenze sociologického vědomí analýzou tří motivů – motivu demaskování, neucitivosti a relativnosti. K těmto třem bychom nakonec mohli připojit čtvrtý, ve svých důsledcích zdaleka ne tak dalekosáhlý, nicméně užitečný pro ucelení našeho obrazu: motiv kosmopolitní. Jdeme-li zpět k velmi dávným dobám, zdroj otevřenosti k světu, k jiným způsobům myšlení a jednání nacházíme ve městech. Ať máme na mysli Atény nebo Alexandrii, středověkou Paříž nebo renesanční Florencii nebo bouřlivá městská centra moderní historie, všude se setkáváme s určitým kosmopolitním vědomím, které bylo pro městskou kulturu obzvláště charakteristické. Jedinec, který nejenže je z města, ale je městem jako člověk utvářen, jakkoli vášnivě může Inout ke svému městu, putuje na svých intelektuálních cestách celým širým světem. Jeho mysl, když ne jeho tělo a city, je doma, kdekoli jsou ještě jiní myslící lidé. Troufáme si prohlásit, že sociologické vědomí je poznamenáno podob-

ným druhem kosmopolitismu. To je důvod, proč úzce omezené ohnisko jeho zájmů je vždy nebezpečným signálem pro sociologický počin (nebezpečným signálem, který bohužel zaznívá v dnešní Americe z celé řady sociologických studií). Sociologická perspektiva je široká, otevřená a emancipovaný pohled na lidský život. Pravý sociolog je člověk se zálibou pro cizí země, vnitřně otevřený nezměrnému bohatství lidských možností, vždy hotov odkrývat nové obzory a nové světy lidských významů. Není snad nutné tuto věc dále rozvádět, chceme-li zdůraznit, že takový typ člověka může sehrát v průběhu současných událostí zvláště užitečnou roli.