

4

Úvod do sociologie je výkladová učebnice s intertexty a s širokým záběrem na sociální vědy a především na sociální antropologii. Důraz je kladen na historický kontext sociologie a které přísluší americká sociologie jako produkt moderní společnosti a je také nositelem moderní sociologie. Úvod do sociologie by měl být základem pro další studium sociologie a její rozmanitých sociálních disciplín. O tom, nakolik si různé vědy a disciplíny, jako třeba sociální antropologie,

**Jan Keller** (\*1955) vystudoval sociologii na fakultě v Brně. V letech 1980-1982 působil v Nosovicích a Hájích, v letech 1982-1984 na Filozofické fakultě a v současnosti působí na Pedagogické fakultě v Praze. Venuje se problematice sociologie a sociálních aspektů genderu. Jeho zážitkem patří studium antropologie na pařížské Sorbonně a následně v Londýně. Je aktivním sympatizantem mezinárodní *Poslední generace*. Je autorem knih *Nadomyslovská vesnice* (1993), *Dvůrčákova vesnice* (1994), *Společnost a organizace* (1996), *Sociální antropologie* (1997), *Abeceda prosperity* (1997), *Náša cesta do budoucnosti* (1998), *Vzestup a pád středních tříd* (1999), *Dejiny klasické sociologie* (2000).

ISBN 80-86429-39-3



9 788086 429397

ÚVOD DO SOCIOLOGIE

Jan Keller

307/KEL

Jan Keller

# ÚVOD DO SOCIOLOGIE

## OBSAH

Úvodem	6
Předmluva ke čtvrtému, rozšířenému vydání	7
1. Sociologie jako produkt krize	8
1. 1. Problematičnost pojmu „společnost“	10
1. 2. Tradiční a moderní společnost v koncepcích sociologie	12
1. 3. Zdroj radikální proměny společnosti – generalizace trhu	14
1. 4. Moderní společnost jako zdroj nadějí i obav	19
2. Základní problémy přežití společnosti	26
2. 1. Problém přežití v prostředí	28
2. 2. Problém legitimace sociálních nerovností	30
2. 3. Problém orientace ve světě	34
2. 4. Problém socializace a sociální kontroly	37
2. 5. Pojem modernizace a její rizika	40
3. Kulturní způsob řešení problémů přežití	48
3. 1. Symbolická komunikace	49
3. 2. Institucionalizace jednání	66
3. 3. Organizované jednání	82
4. Základní paradigmaty sociologického myšlení	98
4. 1. Teorie konsensuální	101
4. 2. Teorie konfliktu	117
4. 3. Interpretativní sociologie	129
4. 4. Sociologie a ekonomie – příklad sociálního státu	141
4. 5. Sociologie a ekologie – příklad trvale udržitelného života	147
5. Komplementární přístup k výkladu sociálních jevů	152
5. 1. Dvojakost institucí – příklad svátků	154
5. 2. Dvojakost moci – příklad státu	158
5. 3. Dvojakost komunikace – příklad vědění	164
6. Základní sociologické pojmy	170
7. Nejčastěji citovaní sociologové	198

## ÚVODEM

Text, který následuje, seznámí čtenáře se základními kategoriemi moderní sociologické teorie. Vznik a vývoj sociologie je vyložen jako důsledek destrukce tradiční společnosti a rozporuplného vývoje společnosti moderní. Tento historický pohled je doplněn pohledem antropologickým, který chápe lidskou kulturu jako soubor prostředků, jež mají lidem umožnit řešit problémy přežití v přírodním prostředí.

Text obsahuje rovněž přehled hlavních směrů sociologického myšlení 20. století i kritiku jednostranností, s nimiž přistupují k výkladu sociálních jevů. Jsou naznačeny možnosti komplementárního přístupu, který dokáže mnohé jednostrannosti vyvážit.

Výklad je doplněn přehledem základních sociologických pojmů a přehledem údajů o nejčastěji citovaných sociologických, francouzských, anglických a amerických. Celkem je čtenář seznámen s téměř čtyřiceti zvláště užívanými pojmy sociologického myšlení a s třiceti osobnostmi sociologie 19. a 20. století.

Je použito některých pasáží z předchozích skript autora: *Systém vybraných odvětvových sociologií* (1986), *O povaze sociální reality* (1987), *Sociologie organizace a byrokracie* (1989), *Současná francouzská sociologie* (1989), *Sociologie konfliktu* (1990).

## PŘEDMLUVA KE ČTVRTÉMU, ROZŠÍŘENÉMU VYDÁNÍ

Sociologie sdílí osud všech disciplín, které se zabývají člověkem a jeho světem, či přesněji lidmi a jejich společností. Protože nezkoumá přírodní děje, ale zabývá se lidskou činností, má její výklad silného konkurenta. Jsou jím samotní lidé, kteří svým jednáním společnost vytvářejí a reprodukuji. Také oni, nezávisle na sociologii, svůj výtvar komentují. Činili tak před vznikem sociologie a činili by tak, i kdyby přestala existovat.

V této situaci naráží pochopitelně sociologie na potíž dvojího druhu. Může se stát, že její svědectví vydané o společnosti bude totožné s tím, co o svém životě vědí i nesociologové. Sociologie, která by říkala jen všeobecně známé moudrosti či banality, by nebyla velkým přínosem, a to ani tehdy, pokud by svá tvrzení dokládala s přesností na dvě desetinná místa. Opačný extrém by představovala disciplína, která by se ve svém líčení společnosti povznesla nad nesociology v té míře, že by se nikdy v jejím výkladu nepoznali a vůbec by neměli pocit, že se hovoří právě o jejich světě.

*Úvod do sociologie* by chtěl alespoň naznačit, jakými způsoby sociologie onomu dvojímu nebezpečí čelí, nakolik byla úspěšná ve své snaze vyvarovat se obou zmíněných pastí a říci o moderní společnosti něco, co její členové někdy i tuší, co však nedokáží s větší jistotou sami vyslovit. Pokud se bude sociologii dařit oběma pastem se třeba i jen těsně vyhýbat, vyhne se tím zároveň krizi, o které rád hovoří nejednou právě ti, kdo spíše jen opakují známé banality, ale ovšem také ti, z jejichž vysoce důmyslných výkladů světa člověka se člověk docela vytratil.

Hodonín, 30. 3. 1997

# 1. SOCIOLOGIE JAKO PRODUKT KRIZE

1. 1. PROBLEMATIČNOST POJMU „SPOLEČNOST“
1. 2. TRADIČNÍ A MODERNÍ SPOLEČNOST V KONCEPCÍCH SOCIOLOGIE
1. 3. ZDROJ RADIKÁLNÍ PROMĚNY SPOLEČNOSTI – GENERALIZACE TRHU
1. 4. MODERNÍ SPOLEČNOST JAKO ZDROJ NADĚJÍ I OBAV

Sociologie vzniká jako samostatná disciplína mnohem později než klasické vědní obory, a sice v první polovině 19. století. Sociologická literatura často vysvětluje pozdní vznik oboru poukazem na to, že tato disciplína zkoumá nejsložitější formy existence či pohybu hmoty. Toto tvrzení nelze bohužel dokázat. Přitom je nápadné, že autoři, kteří podobným způsobem argumentují, nejsou zpravidla schopni zkoumat exaktně žádnou z nižších forem pohybu hmoty.

V tomto textu vycházíme z názoru, že sociologie prostě nemohla vzniknout dříve, než vznikly problémy, jimiž se zabývá. Jejich společným jmenovatelem je zhroucení všech kontrolních mechanismů, které regulovaly společnost před nástupem průmyslové revoluce. Společnosti, které byly rozbity v souvislosti s nástupem průmyslové revoluce a doprovodných revolucí politických, budeme nazývat společnostmi tradičními.

Tradiční společnost ztratila schopnost kontrolovat jednání svých členů. Přestal být věrohodný způsob, jakým ospravedlňovala nárok vládců na vládnutí, právě tak jako způsob, kterým zdůvodňovala existující sociální nerovnosti, dokonce i způsob, jímž určovala, co má být považováno za zásluhu a za co mají být udíleny tresty. Jinými slovy, zhroutil se jak systém mocenské legitimacy, tak celý způsob výkladu světa. Byly nahrazeny novými hierarchiemi a novými orientacemi, které charakterizují evropskou a americkou společnost 19. a 20. století, tedy společnosti, jež samy sebe nazvaly moderními.

Pád zpochybných jistot tradiční společnosti a zrod nejistých nadějí společnosti moderní byly rozhodujícím podnětem ke vzniku sociologie. Sociologie vzniká jako snaha definovat kontrolní mechanismy nové společnosti, které by byly spolehlivější, než se ukázaly být v případě společnosti tradiční. Její zakladatel *A. Comte* se domníval, že tyto mechanismy lze stanovit pozitivně, na základě vědeckého poznání fungování společnosti. Stejnou představu sdílela řada dalších klasiků sociologického myšlení. Ideálem tvůrců sociologie byl takový systém společenského uspořádání, který by byl zároveň stabilnější, než jakým se ukázal být systém tradiční společnosti, zároveň by však zaručoval nesrovnatelně větší možnosti inovací, než jaké umožňovaly a dovolovaly systémy tradiční. Tyto společnosti měly k jakýmkoliv změnám nedůvěřivý postoj, upřednostňovaly tradiční rituály nehybnosti v oblasti moci, výroby i výkladu světa. Moderní společnost naopak legitimizuje neustálou inovaci a činí z permanentní změny neodmyslitelný prvek své reprodukce. Tento radikální obrat přirozeně vyvolal zcela praktický problém: jak usměrňovat změny způsobem, který neohrozí, ale bude posilovat stabilitu společenského řádu?

Sociologie vyjadřuje tuto centrální snahu o skloubení pevného řádu společnosti s neomezenými možnostmi jejího vývoje jako protiklad sociální statiky a sociální dynamiky. Kapitoly věnované sociální statice bývají většinou institucí, od nichž si sociologové slibují udržení spolehlivé stability. Mezi těmito institucemi se pravidelně uvádí např. rodina, náboženství, stát. Sociální dynamika je oproti tomu popisem žádoucích změn, které mají dokazovat přednosti společnosti moderní oproti společnostem tradičním, vnímaným jako zablokované a nehybné. Skloubit nějakým způsobem sociální statiku a dynamiku tedy znamená vyřešit v teoretické rovině problém kontrolované změny, jenž je hlavním praktickým problémem každé moderní společnosti.

Snaha sociologie sladit ve svém výkladu sociální statiku a sociální dynamiku je tedy mnohem méně spekulativní, než se může na první pohled zdát. Tato snaha je jen teoretickým vyjádřením změn, které oddělily společnost tradiční od moderní a které z pohledu popisné historie mají podobu průmyslové revoluce, tedy bouřlivého procesu, jenž proběhl v průběhu pouhých tří generací ve druhé polovině 18. a první polovině 19. století.

## 1. 1. PROBLEMATIČNOST POJMU „SPOLEČNOST“

Sociologie bývá deňována jako „věda o společnosti“. To je nedorozumění, neboť překlad cizího termínu do mateřštiny není ještě deňnicí. Hlavní problém podobného způsobu deňování sociologie spočívá v tom, že samotný pojem „společnost“ je natolik mlhavý, že umožňuje množství nejrozumnějších deňnic, z nichž mnohé bývají velmi temné. Naším cílem není přidat k nim další, stejně spornou. Užitečnější bude uvědomit si několik elementárních skutečností:

a) Hovoří-li lidé (včetně sociologů) o společnosti, mívají zpravidla na mysli národní stát, ve kterém žijí. I v těch nejjobecnějších systémech teoretické sociologie lze zpravidla vystopovat implicitní ztotožňování „společnosti“ s vlastní teoretizujícího sociologa. Hovoří-li sociolog o vazbách udržujících vnitřní integritu společnosti, popisuje pouze v abstraktní rovině funkci mocenských prostředků národního státu. Funkcionální centrum takové společnosti splývá s hlavním městem, její systémové hranice nejsou zdaleka abstraktní povahy, jejich reálným předobrazem jsou hraniční přechody a celnice. Uvědomíme-li si tuto vcelku banální skutečnost, stanou se často srozumitelnějšími mnohé abstraktní formulace o povaze sociálního systému.

b) Úvahy o společnosti automaticky implikují představu společnosti moderní se všemi jejími znaky včetně vysokého stupně industrializace, urbanizace, rozvinuté masové komunikace apod. Hovořit o tradičních, či dokonce archaických formách lidského soužití jako o „společnosti“ může být zavádějící. Lze pochopitelně uvažovat o tom, co mají společného kmenová společenství v povodí Amazonky, antický městský stát, říše Vizigótů, Francie za Jindřicha IV. a současné Norsko. Označíme-li však všechny zmíněné a mnohé další sociální útvary termínem „společnost“, pak riskujeme, že již tímto aktem pojmenování míru jejich společných rysů přeceníme. Pokud si dokážeme uvědomit moderní povahu pojmu „společnost“ užívaného běžně v sociologii, snížíme tím poněkud riziko ahistorických zkreslení.

c) Společnost ve skutečnosti neexistuje. Vyjádřeno přesněji: společnost existuje, jen pokud se lidé chovají, jako kdyby skutečně existovala. Empiricky se však vyskytují pouze jednotliví lidé se svými zájmy a svým konkrétním jednáním. Hovořit o „zájmech společnosti“ či o „tlacích společnosti“ je sice běžné, avšak zavádějící. Antropomorfování společnosti do podoby bytosti jednající účelově jako každý jiný jednatel vede k naprosto falešným představám o charakteru společenského dění a zpravidla k velkým zklamáním, co se týče výsledků tohoto dění. Hledáme-li skutečný subjekt „potřeb společnosti“, narážíme zpravidla na zájmy zcela konkrétních okruhů osob, zpravidla těch, kteří o „potřebách společnosti“ hovoří. Kategorie zájmů a potřeb společnosti mají své pevné místo v politické demagogii, sociologie však k nim musí přistupovat velmi obezřetně. Společnost není osoba, a pokud by jí byla, musela by, vzhledem ke své mentalitě, být patrně pod trvalým pěstounským dohledem. Uvědomíme-li si to, nebudeme v pokušení věřit, že „společnost si stanoví vždy jen takové úkoly, které dokáže zvládnout“.

Pokud tedy hovoříme v následujícím textu o „společnosti“, máme vždy na mysli souhrn individuálních jednání s ohledem na jednání druhých, a to v určitém historickém, prostorovém, kulturním a sociálním kontextu, jehož parametry mohou svým jednáním ovlivňovat jen částečně. Termín „společnost“ je jen fiktivní zkratkou pro vyjádření těchto skutečností.

## 1. 2. TRADIČNÍ A MODERNÍ SPOLEČNOST V KONCEPCÍCH SOCIOLOGIE

Radikální proměna celkového charakteru společnosti, zánik tradičních struktur a postupná krystalizace nových, to vše nezůstalo bez vlivu na podobu vznikající sociologie. Prakticky všichni klasikové sociologického myšlení činí osou svých úvah protiklad dvou forem lidského soužití (popřípadě tří, přičemž prostřední je myšlena jako spojující článek mezi minulostí a přítomností).

*A. Comte* je zneklidněn pádem všech autorit a ztrátou jakékoliv závazné orientace, tedy procesy, které doprovázely rozklad tradičních společností. I když jejich jistoty byly založeny na teologických vírách a metafyzických omylech, po jejich zpochybnění a překonání je nutno nahradit je systémem vědění, který by měl podobnou orientační a stabilizující funkci. Tento systém již nemůže být iluzorní, jeho tvrzení musí mít evidentnost přírodních věd. Sociologie tuto funkci splní, bude-li schopna formulovat zákony na základě pečlivého studia sociálních skutečností. Lidé disponující tímto poznáním budou schopni zvládat a kontrolovat sociální dění. Přítomné krize jsou důsledkem toho, že se poznání společnosti dosud nedostalo na tuto pozitivní, vědeckou úroveň. Jestliže v prvním stadiu vývoje společnosti uzurpovali moc hlasatelé náboženských dogmat a později filozofové omezující se na nekonstruktivní kritiku starých autorit, pro přítomnost je třeba vyvinout pozitivní systém vědění. Průmyslová společnost bude řízena jednak techniky schopnými optimalizovat výrobu, jednak odborníky na organizování sociálních vztahů – sociology. Pozitivní vědění předávané nevzdělaným masám umožní vylepšovat chod společnosti a vyhnout se přitom ničivým revolucím. Postupně *Comte* zapracovává do své vize nové společnosti i vědy stále více ceremoniálních a kultovních prvků, veden snahou zvýšit jejich sociální závaznost.

Ještě přímočařejší reflektuje ve svém díle radikální proměnu společnosti *H. Spencer*, když klade společnost průmyslovou proti společnosti vojenské. Vojenská společnost organizovala všechny aktivity (včetně ekonomických) kolem válčení, vedena snahou o ovládnutí nových teritorií a obranu již ovládnutých. Dominantní aktivitou byla válka, celá společnost byla spravována po vzoru armády. Dokonce i náboženství mělo vojenský charakter a věřící byli podrobeni tvrdé disciplíně. Moc vojenských vůdců zasahovala autoritativně i do nejmenších detailů každodenního života. Oproti tomu společnost průmyslová je založena na hodnotách autonomie a osobní svo-

body svých členů. Autorita státu (původně hlavního nástroje vojenské moci) klesá, obchodní a průmyslové aktivity se odpoutávají od vojenské činnosti, také v náboženském životě se prosazuje individualismus. Moderní společnosti se místo na válčení orientují na produkování nových hodnot. Soužití lidí je stále více založeno na dobrovolné kooperaci (smluvním kontraktu), stále méně spočívá na holém donucení. Oproti *Comtovi*, který realisticky připouštěl významnou úlohu direktivního řízení (vládu technokratů) v průmyslové společnosti, liberál *Spencer* předpovídá rozhodný pokles významu veřejné autority a spontánní kooperaci lidí sledujících naprosto autonomně své vlastní zájmy.

Podobnou typologii jako *Spencer*, ovšem se zcela opačným hodnotícím znaménkem, podává *F. Tönnies*. Tradiční pospolitost (*Gemeinschaft*) je stavěna do kontrastu s moderní společností (*Gesellschaft*). Pospolitost je líčena jako sociální útvar spočívající na kladných a spontánních citových vazbách majících svůj původ v rodinném soužití. Intimita osobních vazeb je umožněna malým rozsahem skupin a podobnými zájmy všech jejích členů, kteří kooperují v rámci celku. Oproti tomu společnost vytváří rozsáhlý konglomerát neosobních vazeb, jednotlivci na nich participují vedeni pouze chladnou kalkulací zisku, který je hlavním motivem jejich jednání. Odlišné zájmy je navzájem odcizují, každý chápe druhého jen jako nástroj k dosažení svých vlastních cílů. *Tönniesova* psychologizující a značně schematická koncepce je zajímavá jednak tím, že v dílčích postřezích čerpá z hlubších děl vlivných historiků (*Fustel de Coulanges*, *Otto von Gierke*) a teoretiků práva (*Henry Maine*), jednak tím, že vyvolala kritické přehodnocení z pozic historické sociologie (*Max Weber*) i zájem o výzkum skutečné povahy sociálních útvarů pospolitostního typu, tzv. komunit.

*Tönniesova* typologie dobře ilustruje bipolární vidění společnosti, které lze v modifikovaných podobách nalézt také u dalších sociologů, jako je *C. H. Cooley* (skupiny primární a skupiny sekundární), *H. Becker* (společnosti posvátné a privátní), *R. MacIver* (komunity a asociace), *R. Redfield* (společnost venkovská a městská) a další.

Na podobné polaritě je založeno též *Durkheimovo* rozlišení společností spočívajících na solidaritě mechanické a společností se solidaritou organickou. Mechanická solidarita je vlastní tradičním společnostem, které byly jen nedostatečně centralizovaným konglomerátem menších, navzájem si podobných sociálních útvarů. Při nízké rozvinuté dělbě práce vykonával každý z těchto útvarů všechny činnosti nezbytné pro své přežití. Jejich vnitřní integritu zajišťoval silný tlak kolektivního vědomí, závazné normy působily represivně proti všemu, co ohrožovalo jednotu skupiny. S rozvo-

jem dělby práce dochází ke specializaci a vzájemné odkázanosti útvarů, z nichž se společnost skládá. Jedinec se vymaňuje z tlaků své skupiny, solidarita částí je založena na vzájemné potřebnosti v rámci vyššího celku. Komplexnost nového systému je sice nesporným pokrokem vůči mechanické solidaritě, skrývá však v sobě nebezpečí anomie, tedy stavu, kdy specializace částí není dostatečně vyvažována zpětnou integrací.

Durkheimova koncepce je polemikou s typologií Spencera. Namísto Spencerova individualismu (představa o stálém růstu autonomie jednotlivců v moderní společnosti) staví Durkheim svůj sociologismus (přesvědčení, že jedinec je produktem skupiny a že kooperace jednotlivců musí být vždy zajišťována určitým typem autoritativní organizace – kmenem, korporací, státem).

Všechna zmíněná schémata, která tvoří osu sociologických systémů od vzniku sociologie až do třicátých let našeho století, mají určité společné rysy. Společnost se v jejich pohledu vyvíjí směrem k rostoucí komplexitě, k diferencovanější struktuře, k funkční rozrůzněnosti svých subsystémů. Tento vývoj je doprovázen pronikavými změnami hodnot a postojů i celkové mentality. Jedním z hlavních rysů celé transformace je rostoucí autonomie individuí, která je však hodnocena různě. Jednou je v ní spatřován hlavní obsah pokroku (Spencer), jindy je považována za vítězství egoismu (Tönnies) a hrozbu pro zachování integrity společnosti (Durkheim).

Zájem o bipolární modely společnosti a jejího vývoje postupně opadal v průběhu 20. století v souvislosti s tím, jak se sociologie stávala ahistorickou vědou zaměřenou téměř výhradně na empirické studium dílčích problémů.

V současnosti dochází k určité renesanci globálního pohledu na společnost v jejím vývoji, především v souvislosti s vážnými problémy modernizace zemí třetího světa a také v souvislosti s tíživou ekologickou a energetickou situací, která nutí zamýšlet se nad alternativními způsoby organizace společnosti, nad mírou její skutečné racionality a nad perspektivami jejího dalšího vývoje.

### 1. 3. ZDROJ RADIKÁLNÍ PROMĚNY SPOLEČNOSTI – GENERALIZACE TRHU

Deskriptivní historický popis průběhu průmyslové revoluce v jednotlivých zemích a v různých průmyslových odvětvích množstvím informací ne-

jednou spíše zakrývá skutečnou podstatu zlomu, který oddělil moderní společnost od tradiční. Stejně tak mnohé koncepce sociologů 19. století jsou spíše poetickým přepisem některých aspektů tohoto přelomu, často navíc idealizujících buď období tradičních společností (Tönnies), anebo naopak éru moderní (Spencer).

Skutečná hranice mezi tradiční a moderní společností je poměrně ostrá a je vyznačena radikální přeměnou instituce trhu. V ekonomickém životě tradičních společností hraje trh podstatně jinou roli než ve společnosti moderní. Úvahy o trhu a směně jako základu každé společnosti jsou proto příliš zjednodušující, zakrývají podstatné změny ve významu směny v různých typech společností.

I v nejvyvinutějších tradičních společnostech (tedy prakticky až do převládnutí kapitalismu v 19. století) slouží místní i dálkový obchod pouze ke směně poměrně malé části výrobků. Mimo trh stojí jak část produktů konzumovaných přímo v domácnostech výrobců (ať již v rodině poddaného, na panství vrchnosti, v domě měšťana či v hospodářství kláštera), tak také – což je podstatné – hlavní masa pracovní síly a půda jako dominantní výrobní prostředek těchto agrárních společností. Jednotlivé trhy v nich tvoří izolované ostrůvky ztracené v moři autarkního hospodaření a navzájem propojené jen minimálně. Hra cen jako výraz vztahu nabídky a poptávky zajímá v tradičních společnostech jen úzkou vrstvu finančníků a bankéřů, kteří nemají zpravidla spojení s výrobou. Život převážné masy lidí hospodařících v ekonomicky více či méně soběstačných domácnostech je určován jinými než tržními závislostmi.

Oblast ekonomiky se v tradičních společnostech neustavila jako samostatný systém vydělený ze zbytku společnosti a diktující mu své zákony.

„Velkou transformací“, která tradiční poměry zničila, analyzuje ve stejnojmenné knize *K. Polanyi*. Jádro přeměny se odehrálo v průběhu jediné generace, přibližně mezi lety 1815 až 1845. Až dosud roztroušené a izolované trhy se přeměnily do podoby komplexního seberegulujícího se tržního systému. Tato proměna transformovala povahu celé lidské společnosti, včetně charakteru její kultury i představ člověka o sobě samém. Vznikla společnost vklíněná bezzbytku do mechanismů své nové ekonomické formy – společnost tržní. Zajišťování živobytí nejen že přestalo být součástí jiných, neekonomických aktivit, stalo se hlavním imperativem diktujícím své potřeby všem ostatním částem sociálního systému.

Naprosto zásadní význam pro generalizaci tržních vztahů měla přeměna práce a půdy ve zboží. S půdou a prací začalo být zacházeno, jako kdyby byly vyprodukovány na prodej. Vznikla nabídka pracovní síly a poptávka po ní,

právě tak jako vznikla nabídka a poptávka po půdě. Spolu s tím vznikla tržní cena pro užívání pracovní síly (mzda) a tržní cena pro užívání půdy (renta). Pro práci i pro půdu byly vytvořeny vlastní trhy fungující naprosto stejně jako trhy zboží produkovaného s jejich pomocí. „Skutečný dosah tohoto kroku si uvědomíme, jen když si vzpomeneme, že práce je pouze jiné označení pro člověka a půda je jen jiný název pro přírodu,“ konstatuje Polanyi.

Trh začal organizovat člověka i přírodu jen jako zvláštní druhy materiálů. Začal je kombinovat s jinými surovinami podle potřeb maximalizace zisku soukromých osob. Vznikl tak velký společenský stroj na zajištění materiálního blahobytu kontrolovaný pouze dvěma lidskými motivy: strachem z hladu na straně jedné a hrabivostí na straně druhé. Strach z hladu se postupně zahalil do podoby konzumních aspirací, hrabivost do podoby podnikatelského profitu. Tajemství společnosti blahobytu je v tom, že žádná nemajetná osoba nemůže uspokojit svoji potřebu najíst se, aniž by dříve prodala svoji práci na trhu, a žádné zámožné osobě nemůže být bráněno, aby nenakupovala na nejlacinějším trhu a neprodávala na nejdražším. Strach z hladu u jedněch a hrabivost druhých se staly spolehlivými konstantami k zajištění dynamiky vývoje, garantem pokroku moderní společnosti. Svoboda jako centrální kategorie nové ideologie má svůj zcela prozaický model ve svobodě nemajetných prodávat bez omezení pracovní sílu na trhu a ve svobodě majetných vybírat si mezi trhy ten s nejvyšším ziskem.

Polanyi zkoumá, jak k této zásadní proměně charakteru trhu došlo. Konstatuje, že samotná instituce trhu je prastará, až do 19. století však nikdy v žádné zemi nehrála určující roli v ekonomickém životě, neřídila jeho fungování. Již proto ne, že základním principem tradiční ekonomiky od Aristotela je produkovat pro potřebu vlastní skupiny, nikoliv pro směnu. Tržní směna vedená čistě jen motivem zisku je jak ve starověku, tak ve středověku podezřelá. Trhy v tradiční společnosti fungovaly spíše na okraji ekonomiky, nikoli v jejím centru. Neexistoval systém fluktuujících cen, které by svým pohybem bezprostředně ovlivňovaly život většiny lidí. Půda i práce byly vázány netržními, mocenskými mechanismy, které nedovolovaly kalkulovat s nimi jako s ostatními druhy zboží. To znemožňovalo, aby trh vytvořil komplexní, seberegulující se systém, či aby se vůbec vynořil jako samostatný systém oproštěný od vlivu mocenských závislostí a širších kulturních kontextů. Tempo výroby i rozsah směny byly podřízeny tradici, příkazáním náboženství, potřebám reprezentace ekonomicky nečinné elity, mocenským zájmům absolutistických režimů a rodících se národních států. Výroba a distribuce materiálních statků byla vklíněna do širších sociálních vztahů neekonomického charakteru. Ekonomiky tradičních společností by-

ly jen vedlejším produktem činnosti jiných institucí – rodinných, náboženských, kulturních apod.

Je zřejmé, že lidé musejí vždy uspokojovat své materiální potřeby. To ale ještě neznamená, že způsob, jakým je uspokojují, je v každé době osou celého jejich sociálního života. Pouze stoupenci tržního liberalismu a vědeckého komunismu považují tuto historickou výjimku za pravidlo.

Právě proto, že v tržních společnostech neexistuje hospodářství jako oddělený sektor a ekonomický systém je včleněn do širších sociálních vztahů a kulturních souvislostí, musí mít tyto společnosti vypracovány způsoby, jak řídit různé aspekty ekonomického života (např. dělbu práce, disponování půdou, organizaci výroby apod.). Tuto funkci plní v archaických společnostech pečlivě vypracované systémy příbuzenství, v tradičních společnostech systémy stavovských práv a privilegií.

Pro vznik komplexního tržního systému, který je schopen sám se regulovat a je vydělen z mocenských a kulturních souvislostí, bylo podstatné, že velký kapitál akumulovaný v dálkovém obchodu a finančnictví pronikl na místní trhy a propojil se s nimi v jednotný systém. Zároveň přitom vtáhl do svého vlivu pracovní sílu a půdu a vše podřídil mechanismu tvorby cen na základě vztahu nabídky a poptávky.

Kdy a proč k těmto změnám došlo? Polanyi se domnívá, že se tak stalo v důsledku používání nákladných strojů ve výrobě. Stroje, které jsou drahé, nejsou rentabilní, nejsou-li výrobky produkované ve velkém množství a není-li přísun potřebných surovin plynulý. Pro kupce, kteří financují manu-fakturní a tovární výrobu, to znamená, že všechny faktory výroby musejí být na prodej pro kohokoliv, kdo je ochoten je zaplatit. Není-li tato podmínka splněna, výroba pomocí speciálních strojů je pro podnikatele příliš riskantní, takže vloží svůj kapitál raději do jiného podnikání (nákup půdy, koupě úřadu, financování armády, zámořských výprav apod.). Podobnými způsoby se kapitály až do 18. století rozplývaly ekonomicky neproduktivně. Tato podmínka byla splněna teprve tehdy, když také člověk a příroda byli přeměněni ve zboží (v pracovní sílu a suroviny) stojící kdykoliv a v jakémkoliv množství k dispozici případnému kupci.

Osamostatnění trhu jako samoregulujícího se mechanismu se dělo i v Anglii, klasické zemi liberalismu, s velkým přispěním a za stálého dohledu státu. Stát musel být vybaven mnoha novými orgány a nástroji, měl-li být udržen hladký chod tržního „laissez-faire“. Liberální Anglie 30. až 50. let 19. století učinila mnohou zkušenost s tím, že trh není institucí automatického řešení hospodářských problémů, nýbrž že je něčím, co samo představuje problém a co musí být velmi pracně udržováno v chodu. Vcelku vznikly národ-

TRNAVSKÁ UNIVERZITA  
UNIVERZITNÁ KNIŽNICA



ní trhy v důsledku mohutné intervence státní moci, která společnosti vnuťtila tržní organizaci z důvodů mimoekonomických, čistě mocenských.

Jakmile se ovšem trh stal regulátorem ekonomiky, poznamenalo to celou strukturu společnosti. V rovině ideologie vzniká idea emancipace individuí, která je jen projevem emancipace trhu od zbytku společnosti a tržních šancí od mimoekonomických vlivů. V rovině mocenské praxe dochází k nahrazení stavovského členění společnosti rozdělením na třídy. Také tato proměna je přímým důsledkem emancipace trhu a jeho přetvoření v seberegulující se systém.

Stavovská struktura tradičních společností je podobně jako instituce rozvětveného příbuzenství ve společnostech archaických systémem pozic a privilegií, která spolehlivě regulují všechny aspekty pospolitého života včetně ekonomických. Stavovství (podobně jako kastovníctví) je vlastně zjednodušeným příbuzenstvím ve společnostech, které se staly natolik početné, že si každý jejich člen již zdaleka nemůže pamatovat svá práva a povinnosti vůči všem ostatním členům skupiny, v níž žije. Stavovská příslušnost signalizuje druhým, jaké povinnosti a práva přísluší každému člověku jeho zrozením. Stavovská příslušnost reguluje v neposlední řadě i ekonomické postavení, určuje, jaký nárok má kdo na statky a služby, jež jsou ve společnosti k dispozici.

Třídní příslušnost má zcela jiný význam. Člověk je zařazen do jisté třídy podle toho, co může nabídnout na trhu (kapitál, půdu, pracovní sílu). Příjem členů jednotlivých tříd je stanoven prostřednictvím trhu, jejich pozice a prestiž jsou dány výší jejich příjmu. V případě stavů nemá smysl ptát se, co kdo může nabídnout na trhu. Stav existuje právě proto a právě potud, pokud tržní systém nezačne regulovat distribuci privilegií sám. Třídy se formují jako sociální důsledek toho, že ekonomika začala být regulována trhem, osamostatnila se od zbytku společnosti, začala jí diktovat své čistě ekonomické požadavky a vnuťtila jí svůj rytmus.

Třídy zdaleka nejsou univerzálním historickým jevem. Jejich existence je spjata s existencí tržní společnosti. V jiných společnostech jsou nerovnosti založeny na jiných principech. V antropologické rovině je to dáno tím, že člověk obecně nejedná veden snahou vlastnit materiální statky. Hlavním motivem jednání je zajištění výhodné sociální pozice, co největších práv a sociálních výhod. Materiálním statkům přisuzuje člověk (po nasycení elementárních potřeb) význam jen potud, pokud jejich nabytí slouží těmto cílům. Zajistí-li mu dosažení pozice a výhod kastovní či stavovský systém, nebude se snažit zajistit si je prostřednictvím trhu. Na tomto principu je mimo jiné založeno fungování instituce klientely.

## 1. 4. MODERNÍ SPOLEČNOST JAKO ZDROJ NADĚJÍ I OBAV

Často protikladné hodnocení povahy moderní společnosti, jehož jsme svědky v dílech jednotlivých sociologů, je důsledkem ambivalentnosti povahy samotné moderní doby. Určité její rysy dávají za pravdu těm, kdo oslavují modernitu jako dobu emancipace a osvobození člověka, rysy jiné naopak podporují mínění, podle něhož moderní vývoj přináší nebezpečně vysokou míru disciplinace a manipulace s lidmi, s jejich potřebami i s jejich postoji.

V rámci *diskursu osvobození* vystupuje moderní společnost jako prostředí podporující rozvoj nezávislého vědění v oblasti poznání, stejně tak jako požadavky na sebeurčení v oblasti politiky či uvolnění regulací v oblasti hospodářské činnosti. Moderní společnost odbourává strnulé stavovské přežitky, zrovnoprávňuje ženu v rámci rodiny, méně zámožné vrstvy v rámci politiky a etnické i jiné menšiny v rámci moderního státu. Uvádí v platnost lidská a občanská práva a ustavuje instituce pověřené dohledem nad jejich zachováváním.

Naopak *diskurs disciplinace* poukazuje především na skutečnost, že moderní společnosti se zpravidla rozvíjejí na půdorysu centralizovaných národních států, jejichž mocenské mechanismy se ustavily již v rámci tradiční společnosti a jejichž dohlížitelským ambicím propůjčila moderní doba jen modernější technické nástroje. Moderní společnost, bez ohledu na větší či menší stupeň formální demokratizace moci, postupně oslabila či zcela rozbila řadu institucí, které v podmínkách společnosti tradiční dokázaly ochránit místní a skupinové zájmy. Osvobození individuí z tradičních pout tak zároveň znamená jejich vystavení silné a všudypřítomné státní moci, druhou stránkou emancipace se stává zánik významu zprostředkujících rodinných, lokálních, konfesijních a profesních institucí, které dříve dokázaly skupinové zájmy svých členů ochránit.

Zatímco tedy první pohled na moderní společnost zdůrazňuje prvek svobody a dříve nebývalé rozšíření možností pro individuální volbu, pohled z odlišné perspektivy odhaluje ztrátu dřívějších opor pospolitostního charakteru a poukazuje na řadu podmíněností, které vymezují a ohraničují reálný prostor pro svobodnou volbu v moderní společnosti. Svoboda moderního člověka je v této perspektivě „vpletena do soukolí imperativů modernity“, čili jednodušeji: je připuštěna spíše jen tam, kde nebrání, nýbrž podporuje potřeby mocenské a ekonomické reprodukce vysoce komplexní společnosti.

Vnitřně rozporná podoba moderní společnosti tedy připouští dvojí výklad: na jedné straně vyzvedává individuální autonomii, na straně druhé vyžaduje určitá omezení v zájmu koordinace. Sociologie na různých úrovních abstrakce hledá vyváženou polohu obou požadavků. Z jedné strany ji přitom vede obava ze stavu anomie, tedy ze situace, kdy jednostranný důraz na nepodmíněnou individuální autonomii by blokoval možnost koordinované činnosti či dokonce znemožňoval ustavit konsensus ohledně základních hodnot mezilidského soužití. Na straně druhé číhá nebezpečí potlačování individuality v podmínkách totalitního uspořádání společnosti, kdy údajné zájmy celku mají ospravedlnit redukci základních lidských svobod. Jak riziko anomie, tak nebezpečí ustavení totalitních forem moci jsou přitom vázány na podmínky, jež se vytvořily teprve s příchodem moderní společnosti.

Moderní společnost vystupuje jako víceméně jednolitá forma společenského uspořádání právě jen v protikladu ke společnosti či spíše společností tradičním. Tato historická perspektiva, jež byla přítomna v koncepcích řady sociologů klasického období, zakrývá ovšem významné strukturální změny, k nimž došlo v průběhu více než dvě staletí trvajícího rozvoje samotné moderní společnosti. Bez přihlídnutí ke zvláštnostem tohoto vývoje jsou mimo jiné obtížně pochopitelné současné diskuse o příchodu společnosti postmoderní. Tyto diskuse, přes veškerou módnost a příznačnou mlhavost, skrývají v sobě určité racionální jádro. Odrážejí současný stav specificky moderního vyrovnávání potřeby individuální svobody a práva na co nejširší volbu na jedné straně s potřebami koordinace aktivit velkého počtu osob ve jménu systémových požadavků vysoce komplexní a centralizované společnosti na straně druhé.

Téměř po celé minulé století probíhá (v různých zemích různým tempem) emancipace stále širších vrstev z pout a omezení tradiční stavovské společnosti a jejich začleňování do systému postupně demokratizované státní moci. Padají stavovské bariéry, ženy jsou uvolňovány ze vztahů závislosti v rámci patriarchální rodiny, rolníci opouštějí malé a uzavřené venkovské komunity. Prudce roste horizontální prostorová mobilita, v nebyvalé míře se uvolňují možnosti mobility vertikální, tedy možnosti sociálního vzestupu (i rizika sociálního sestupu).

Prudké sociální pohyby vyvolávají zároveň s možnostmi emancipace též větší pocit nejistoty. Ten se, po pádu stavovských jistot a při rozvolnění řady tradičních pospolitostních vazeb, daří zvládat především pomocí instituce soukromého majetku. Vlastnictví skýtá svému majiteli pojištění před řadou životních rizik, zajišťuje ho v situaci, kdy nemajetní jsou odkázáni

na víceméně nesystematickou péči charitativního rázu. Právě vlastníci, tedy v podmínkách 19. století téměř výhradně bílí, dospělí muži, hlavy drobných a středních rodinných firem, jsou prvními nositeli reálné občanské plnoprávnosti. Zbytek společnosti hledá v prudkých sociálních pohybech té doby teprve své místo.

Za této situace je potřeba náležitosti, pevného místa ve společnosti, zřetelné sociální identity nutně pocítována velice živě. Prudké pohyby obyvatel, zánik stavovských diferencí, masové soustředování obyvatel do měst i neméně masový přesun do zámoří, vykořenění z navykého sociálního kontextu a přesazení do nového sociálního prostředí, to vše podporovalo nejistotu ohledně vlastního osudu i vlastního místa ve společnosti. Odpovědí na tuto potřebu se stalo mimo jiné prudké vzdmutí sociální a národní otázky. Zatímco v prvním případě je sociální identita budována na základě náležitosti k určité sociální třídě, v případě druhém je potřeba náležitosti uspokojována pomocí instituce národního státu.

V sociologii je *sociální otázka* tematizována například v podobě marxismu a zakládá paradigma teorií konfliktu. Člověk nalézá své místo ve společnosti i v dějinách tak, že se definuje v opozici k těm, s nimiž soupeří o nedostatkové zdroje. Velké skupiny s odlišnými zájmy umožňují v principu každému zařadit se na tu či onu stranu v soupeření o spravedlivý podíl na produkovaných statcích a službách. Vědomí odlišnosti zájmů vlastní skupiny od zájmů skupiny druhé umožňuje účastníkům soupeření získat jasné třídní vědomí o své vlastní pozici.

*Otázka národní* poskytuje jiný způsob nalezení vlastní sociální identity. Umožňuje každému definovat se jako člen určitého národa v opozici k národům ostatním. V rovině sociologické teorie má tento způsob hledání vlastního místa ve společnosti blízko k teoriím konsensuálním, které důraz kladou na základní hodnotovou shodu, jež dokáže překlenout všechny dílčí protiklady a mobilizovat lidi k dosažení společných zájmů.

Konstrukce moderního národa a konstrukce sociální třídy představují dva pokusy o oživení ducha pospolitosti v podmínkách moderní společnosti, která tím, že tradiční pospolitosti systematicky rozvracela, vystavovala se hrozbě anomie. Zatímco budování sociální identity skrze náležitosti k určité sociální třídě probíhalo zdola tlakem neprivilegovaných mas, budování národní identity je řízeno naopak spíše shora a prosazováno za vdatné pomoci vzdělané elity. V obou případech však dochází k nalezení pojítka, jež dokáže novým způsobem propojit široké masy lidí, které byly v procesu emancipace od tradičních omezení zbaveny pocitu náležitosti

k širším sociálně funkčním a společensky respektovaným skupinám (cechy, gildy, stavy, obce, církve apod.).

Začlenění velkých skupin obyvatelstva do nového řádu pozměnilo ovšem jeho podobu. Ať již byly velké skupiny obyvatelstva integrovány na základě své třídní či národní příslušnosti nebo kombinace obojího, liberální představy naprosté autonomie každého individua a jeho plné zodpovědnosti za svůj osud byly vážně narušeny. Většina společnosti, která nemohla při hledání bezpečí a zajištění spoléhat na své soukromé vlastnictví, je nucena hledat pojištění před sociálními riziky v institucích sociálního státu. Oblast politiky se organizuje s nástupem masových politických stran a odborových hnutí. Zároveň se dříve rodinné firmy postupně slévají do stále větších korporací, komplexní formy organizace se tak prosazují i v oblasti produkce.

První fáze vývoje moderní společnosti tak odkryla jeden z hlubokých paradoxů moderní doby: aby mohly být liberální svobody distribuovány v podmínkách demokratizované společnosti skutečně masově, aby tedy mohly být dostupné univerzálně, musely být vytvořeny velké komplexní organizace, jež po technické stránce tuto masovou distribuci zajistily. Jedná se přitom nejen o distribuci zboží a služeb, ale též práva, vzdělání, léčeni, policejní ochrany či vojenského bezpečí. Chod velkých komplexních organizací, jež jsou schopny po technické stránce distribuci žádaných statků v populaci zajistit, je však založen na koordinaci činnosti velkého množství lidí, jež je možná jen za cenu určitého omezení jejich svobody.

Tato cena je ospravedlňována poukazem na vyšší účinnost vysoce komplexních institucí: velkovýroba je účinnější než drobná řemeslná výroba, centralizovaná správní činnost je účinnější než administrativa, jež musí brát ohledy na lokální zvláštnosti, vědecká práce soustředěná do velkých institutů je účinnější než činnost izolovaných a špatně vybavených badatelů. Od konce 19. století tak vytlačují komplexně organizované formy činnosti v nejrůznějších oblastech formy méně komplexní a autonomní. Zejména od hospodářské krize třicátých let je pak stále větší část hospodářských i jiných aktivit regulována státem a jeho intervencemi.

Moderní společnost je stále více zaplňována velkými organizacemi, které vytlačují až na samotný okraj funkční významnosti autonomní, navzájem si konkurující jednotlivce. V rovině sociálního rozvrstvení se tento posun projevuje v úpadku počtu i významu staré střední třídy, složené z nezávislých vlastníků, drobných rolníků a příslušníků svobodných profesí, a naopak v prudkém růstu tzv. nové střední třídy, skládající se ze zaměstnanců organizací výrobních i nevýrobních typů. Pojištění této formy

moderní společnosti vůči sociálním rizikům představuje *sociální stát*, jehož význam kulminuje v průběhu padesátých a šedesátých let.

Přibližně od přelomu šedesátých a sedmdesátých let našeho století se množí signály svědčící o rostoucích potížích dosavadního typu zajištění integrace společnosti i nalézání osobní a sociální identity jejích členů. Narůstají především ekonomické, ale též politické, kulturní a sociální potíže sociálního státu. Koncept národa a koncept třídy jako možný základ pro sociální vlastní sociální identity je prakticky ve všech vrstvách zpochybňován. V oblasti ekonomiky nastupuje tvrdá kritika státních zásahů a regulací v kontextu globalizace tržních vztahů, v kulturní oblasti stoupá význam plurality hodnot v kontextu globalizace kulturního společenství. Mnohé technické inovace zpochybňují staré konvence nejen v oblasti výroby, ale též administrativy, v oblasti komunikace, poskytování služeb či způsobů trávení volného času. Sociologie se snaží alespoň některé z těchto tendencí zachytit pomocí kategorií široké škály interpretativních sociologií zaměřených na zkoumání nikoli již velkých funkčně propojených systémů, nýbrž běžné, často nespojitě a mnohdy jen stěží zobecnitelné každodennosti.

Koncem 20. století tak moderní společnost stojí před problémy, jež jsou v mnohém protikladné ústředním problémům konce století devatenáctého. Zatímco tehdy byl aktuální problém masově zakoušeného sociálního vykořenění a hledání kolektivních jistot, nyní naopak sílí volání po zvětšení prostoru pro individuální volbu, po oproštění se od přílišné tíhy organizačních tlaků. V institucionální rovině tomu odpovídá tvrzení o vyšší účinnosti menších, pružnějších a volněji propojených organizací. Na různých úrovních společenského života je patrný odstup od organizovaných praktik, které sice zajišťovaly, avšak až příliš svazovaly a omezovaly členy organizací.

Spory o to, nakolik jsou nové postoje v populaci skutečně rozšířeny, zdaleka nejsou uzavřeny. Zdá se však, že se reálně objevují nové rozměry dalšího možného vývoje. Optimistický diskurs nového rozšiřování individuální autonomie se přitom sráží s kritickým diskursem poukazujícím na rizika hledání nových sociálních identit u znejistělých částí populace.

Optimisté poukazují především na rozšiřující se možnosti nových voleb v podmínkách *globalizace*. Podle jejich názoru návrat k hodnotám čistého individualismu osvobozuje dnešního člověka od tlaků příliš těsně organizovaných systémů, které ho ještě v nedávné minulosti svazovaly. Blízkou budoucnost vidí jako éru konečného naplnění liberálních ideálů, kdy všichni, kdo mají zájem, získají možnost volit si ty, s nimiž chtějí vstupovat

vat do kontraktů, a dokonce ve významnější míře než doposud určovat pravidla těchto kontraktů. Globalizovaná společnost, podle tohoto názoru, poskytuje takové množství struktur možných interakcí, že každý má příležitost vybrat si, v jakém okamžiku a jakým způsobem se na ně napojí.

Pesimisté poukazují na rizika, jež souvisí s krizí dosavadních způsobů pojištění proti sociálním rizikům, tedy především s krizí sociálního státu. V této situaci, podle jejich názoru, opět nutně vynikne problém nerovné distribuce žádaných statků, včetně statků existenčně nezbytných. Ti, kteří zůstanou neúspěšní, budou mít velký problém vybudovat si v rámci nového řádu pevnější sociální identitu. Tím se otevírá cesta demagogickým hnutím nabízejícím recept na novou pospolitost. Ta může mít podobu obnoveného nacionalismu, obnovených třídních antagonismů či podobu historicky zcela novou.

Po dvou stoletích vývoje moderní průmyslové společnosti tak zůstává vývoj stejně obtížně předpověditelný, jako byl při pádu společnosti tradiční. Riziko anomie, tedy radikálního zpochybnění mechanismů regulujících lidské soužití, není zažehnáno o nic více než riziko vzniku nových forem autoritativních režimů, jež je s rizikem anomie ostatně velmi úzce spojeno.

## 2. ZÁKLADNÍ PROBLÉMY PŘEŽITÍ SPOLEČNOSTI

2. 1. PROBLÉM PŘEŽITÍ V PROSTŘEDÍ
2. 2. PROBLÉM LEGITIMACE SOCIÁLNÍCH NEROVNOSTÍ
2. 3. PROBLÉM ORIENTACE VE SVĚTĚ
2. 4. PROBLÉM SOCIALIZACE A SOCIÁLNÍ KONTROLY
2. 5. POJEM MODERNIZACE A JEJÍ RIZIKA

Každá společnost, má-li vůbec přetrvávat, reprodukovat se v čase, musí být schopna kontinuálně řešit řadu existenčních problémů. Společnosti tradiční a společnost moderní řeší tyto problémy značně odlišně. Koncem 20. století pominulo již nadšení nad tím, jak se s problémy přežití moderní společnost vyrovnává. Hovoří-li se o společnosti post-moderní, je v tom obsažen kritický odstup vůči nadšení z pokroku, které bylo sdíleno 18. i 19. stoletím. Prosazuje se vědomí, že tradiční i moderní řešení problému přežití má vedle sledovaných důsledků též vedlejší nežádoucí důsledky, které šance společnosti na stabilitu silně problematizují.

Základním problémem společnosti je otázka pouhého biologického přežití v prostředí, tedy otázka regulace vztahů s přírodou. Je příznačné, že sociologie konstituovaná v průběhu 19. století tuto otázku opomíjela a paradoxně považovala za hlavní cíl svého snažení možnost nastolení kontroly lidí nad společností, která by byla stejně úspěšná jako jejich kontrola přírody. Dnešní stav přírody může sociology jedině naplnit uspokojením z toho, že sen zakladatelů jejich disciplíny se nesplnil. Spíše než o ovládnutí společnosti musí sociologii jít o její pochopení.

Jiným typem problémů, jež musí řešit naprosto každá společnost, je problém sociálních nerovností a jejich přijatelného odůvodnění (legitimace). Společnosti se neocitají v krizi, jsou-li uvnitř nerovně uspořádány. Krize propukají teprve tehdy, ztratí-li existující nerovnosti věrohodné a přijatelné vysvětlení. Feudalismus a socialismus ztroskotaly právě na tomto problému. Kapitalismus ho dosud řeší za cenu kompenzačního masového konzumu, který stále více ohrožuje uspokojivé řešení problému číslo jedna.

Otázka výkladu světa a orientace v něm je jen zdánlivě druhořadá. Sociologie vznikla v době velké dezorientace a po několika neúspěšných pokusech rezignovala na snahu objasnit, kam vlastně společnost spěje. Současná doba je stále vedena zcela nezodpovědným heslem „strategie urychlení“. Čím jsou politikové a vědci neschopnější stanovit cílové hodnoty vývoje, tím více se „strategie urychlení neznámo kam“ stupňuje. Po Comtovi a Marxovi již sociologie nemá ambice vypracovat nové vědecké náboženství. Omezuje se v tomto bodě pouze na komentář, jehož nestrannost je však stále těžší dodržovat.

Konečně problém socializace spočívá v tom, předávat existující hodnoty novým generacím, a tak zajistit kulturní reprodukci společnosti. Tento problém úzce souvisí s otázkou předchozí, neboť předpokládá, že je co předávat. Zpochybnění všech hodnot tradičních kultur bylo natolik úspěšné, že to brání vyvinutí nového hodnotového systému. Kritické myš-

lení, tento triumf moderní společnosti, se v této souvislosti projevuje jako její výrazný handicap. Konkurence v oblasti výroby vede k vítězství kvalitního zboží. Konkurence v oblasti výkladu světa vede ke znehodnocení výkladů všech, ke ztrátě jejich kvality. Tržní představa pokroku, jejíž podstatou je právě konkurenční střetávání, tak v této souvislosti naráží na své meze.

## 2. 1. PROBLÉM PŘEŽITÍ V PROSTŘEDÍ

Problém prostého biologického přežití v přírodním prostředí je elementárním předpokladem existence každé společnosti. Řešení tohoto problému předpokládá uspokojivě regulovat rovnováhu mezi člověkem a přírodou. Vývoj lidské kultury lze sledovat jako proces postupného vymaňování z bezprostředního tlaku přírodních sil. Cenou za tento krok je, že člověk se stále více dostává do závislosti na sociálních a kulturních mechanismech, které mu umožní udržovat distanci vůči tlakům přírody.

Kulturní způsob přežití v prostředí, který zvýhodnil člověka oproti biologicky lépe vybaveným živočichům, má své vedlejší důsledky. Spolu s uspokojováním základních biologických potřeb vyvolává nutnost uspokojovat potřeby související s chodem kultury (např. nutnost přenášet učení vzorce kulturního jednání, kontrolovat a sankcionovat jejich dodržování, organizovat kolektivní činnost apod.). Problém je v tom, že kulturní potřeby, na rozdíl od čistě biologických, nemají svůj práh nasycení. Jejich uspokojování vede ke vzniku potřeb nových, jejichž saturace vyžaduje stále nové zdroje. Přitom je v principu nemožné rozhodnout, od kterého bodu se již uspokojování dalších kulturních potřeb stává nežádoucí. (Výsledkem je např. expanze osobních automobilů, které konzumují více kyslíku než jejich pasažéři.) Kulturní rozvoj a civilizační pokrok se dostávají do rozporu s kapacitou přírodních zdrojů, jež má lidstvo ještě k dispozici.

V protikladu k omezeným lidským možnostem a relativní nenáročnosti jejich potřeb se příroda dlouho zdála být bez hranic. Vzhledem k počtu obyvatel fungovala zejména v archaických společnostech jako velká zásobárna. Příznačné je, že ani ve zcela archaických podmínkách nevázal pravděpodobně problém přežití v přírodním prostředí tolik lidské energie jako později ve společnostech agrárních a zejména průmyslových. Podle časových snímků etnologů vynakládají domorodci i v nehostinných částech zeměkoule na ekonomické aktivity pouze tři až pět hodin denně. Podob-

ná pozorování vedla ke vzniku hypotéz o prvních společnostech volného času (M. Sahlins, P. Clastre). Nadprodukt v těchto společnostech nechybí snad proto, že by ho s existující technikou nebyly schopny vyrobit, nýbrž proto, že jejich členové přestávají pracovat, jakmile uspokojí své bezprostřední potřeby. Setrvačnost kulturních vzorců v tomto případě limituje rozvoj nových potřeb. Cenou za „úspornou kulturu“ je její přísně rituální charakter. Okolnosti přechodu k akumulativnímu typu společnosti hromadící nadprodukt nebyly dosud uspokojivě objasněny. Předpokládá se, že rozhodující úlohu zde sehrály mimoekonomické, mocenské souvislosti.

V principu mohl být předpoklad neohrazené přírody a nevyčerpatelných zdrojů zpochybněn teprve koncem 15. století. Paradoxně však právě zámořské objevy posílily představu nevyčerpatelnosti země, půdy a surovin, což bylo dáno neprobádaností nových krajů a zdlouhavostí komunikace.

Po celou dobu existence tradičních společností počet obyvatel na zeměkouli nepřesáhl počet pěti set milionů. Při nízkém zatěžování přírody technikou využívající obnovitelných zdrojů energie nemohlo dojít k narušení biologické a ekologické rovnováhy. Omezené možnosti populační expanze se v dobách periodických epidemií, válečných konfliktů a hladomorů měnily v riziko vyhynutí celých populací. Proto je myšlení tradičních společností výrazně pronatalitní. Tento trend přetrvává dlouho do moderní doby. Ještě absolutismus 17. a 18. století podporuje jednoznačně růst populace, a to z mocenských důvodů. Osmnácté století nezná obavu z nedostatku přírodních zdrojů, i když lokálně se již projevuje relativní přelidnění. Varování Malthusovo (1798) vyvolalo ostrou kritiku vedenou spíše z důvodů ideologických než věcných.

Kapitalismus 19. století se orientuje na maximalizaci profitu, socialisté sní o hojnosti pro všechny. Jedni ani druhí neberou do úvahy omezenost přírodních zdrojů v poměru k rychle rostoucí populaci, která v polovině 19. století dosahuje počtu 1 175 milionů oproti 730 milionům v polovině století osmnáctého. Představa neomezenosti zdrojů je dlouho živá ve Spojených státech, které po celé 19. století mají možnost posouvat hranice Unie dále na Západ.

S převládnutím trhu a tržního hospodářství se problematika potřeb dále výrazně komplikuje. *Potřeby* se oddělují od svého biologického předobrazu i od kulturního kontextu. Tvoření potřeb je podřízeno potřebám trhu. Žádná potřeba, jejíž uspokojování není nabízeno trhem, není jako potřeba uznána. Naopak o všem, co je trh hotov poskytnout, se automa-

ticky předpokládá, že nějakou více či méně podstatnou lidskou potřebu uspokojuje. Vytváření umělých potřeb patří k základním předpokladům fungování tržně organizované výroby. Rituály společensky závazného konzumu nahrazují rituály primitivních společností, aniž by měly výhodu jejich materiálové nenáročnosti.

Hospodářské krize z nadvýroby posilují představu o neomezenosti zdrojů v poměru k populaci. Prohlubuje se nerovnováha mezi celkovým růstem světové populace a omezenost přírodních zdrojů se stává viditelnější teprve v souvislosti s populační explozí v zemích třetího světa. Od konce padesátých let, kdy počet obyvatel přesáhl dvě a půl miliardy, začíná být zřejmé, že věda, která způsobila demografickou explozi, je jen částečně schopna zajistit růst populace po ekonomické stránce a již vůbec není schopna intervenovat do politických poměrů, které dávají nerovnostem mezi bohatou a chudou částí světa výbušný charakter. Během doby, kdy se o nebezpečích nekontrolovaného růstu obyvatelstva začalo vážněji uvažovat, se jeho počet zdvojnásobil.

Neobyčejný pokrok lékařské vědy a techniky postavil moderní svět před mnohem vážnější krizí, než jaké kdy čelily tradiční společnosti. Navíc se v moderním světě spojilo sobectví bohatých s nezodpovědností chudých do podoby globálního ekologického problému. Zatímco konzum ve Spojených státech a v Kanadě pohlcuje každoročně téměř polovinu surovin produkovaných v celém světě, nedojde-li ke změně ve vývoji populace, překročí v polovině příštího století hranici jedné miliardy obyvatel 16 zemí patřících mezi chudé a nejchudší.

Zatímco rozvojové země komplikují svým nekontrolovatelným populačním růstem situaci především samy sobě, země vyspělé ničí svou produkcí a konzumem přírodní prostředí bez výjimky všem. V tom lze spatřovat jeden z hlavních rozdílů mezi zaostalostí a pokrokem.

## 2. 2. PROBLÉM LEGITIMACE SOCIÁLNÍCH NEROVNOSTÍ

Žádná společnost nezaručuje faktickou rovnost všem svým členům, i když ne všechny jsou to ochotny přiznat. Každá společnost byla, je a zřejmě na-vždy bude diferencována do vrstev a skupin, které se liší svým podílem na statcích a službách, přístupem k moci a výši své prestiže. Tato situace je dána nedostatkovostí statků a služeb. Nastolení rovnosti by

předpokládalo tuto nedostatkovost odstranit, což je nemožné. Každá společnost musí tento problém rozvrstvení řešit, nemůže ho však nikdy žádným řešením odstranit. Pokusy odstranit sociální nerovnosti ústí pouze do ustavení jiných forem nerovnosti.

Různé společnosti se liší nejen charakterem nerovností, které je vnitřně diferencují, ale především charakterem legitimací, tedy zdůvodněními, která se snaží učinit toto vnitřní rozčlenění přijatelným. Nerovnost budí odpor pouze tehdy, není-li přijatelně vysvětlena a ospravedlněna. K pochopení toho, jak funguje určitá společnost, je nutno hledat odpověď na otázku: kdo dostává co a proč. Tradiční a moderní společnosti odpovídají na tuto otázku odlišně.

V tradičních společnostech jsou základem distribuce žádaných služeb a statků výhradně osobní kontakty mezi těmi, kdo k žádaným hodnotám mají přístup, a těmi, kdo o ně usilují. Přitom neexistuje zpravidla pevné oddělení věcí soukromých a veřejných, což umožňuje mocným disponovat veškerým vlastnictvím společnosti prakticky neomezeně. Výsledkem je, že v těchto společnostech zpravidla podíl na moci předchází podílu na bohatství. Ten, komu se podaří zaujmout výhodnou mocenskou pozici (úspěšný válečník, dobyvatel, úředník, favorit panovníka apod.), získává přístup k materiálním zdrojům, které z části ostentativně konzumuje, zčásti rozděljuje mezi ty, kdo jsou na něm závislí, což mu umožňuje jeho moc dále posilovat. Vzorec nerovnosti tradičních společností by tedy vypadal následovně: moc » majetek » vyšší moc. Hmotné bohatství je v těchto společnostech používáno z velké části neproduktivně, jednak aby symbolizovalo dosažené mocenské postavení, jednak aby ve formě darů rozmnožilo klientelu mocného muže a tím jeho moc dále zvýšilo. Nadprodukt, který kontrolují držitelé moci, jim umožňuje vydržovat celé armády oddaných lidí, kteří jednak zajišťují kontrolu tohoto nadproduktu (úředníci, vojáci), jednak přeměňují statky do podoby luxusních služeb pro elitu (řemeslníci, umělci, učenci apod.). Masa obyvatelstva, která nadprodukt vytváří, není pro vládců partnerem. V tradičních společnostech je tato masa z devadesáti procent negramotná a žije roztroušena na venkově. Pokud elita zdůvodňuje vůbec své nároky na vlastní postavení, činí tak pouze s ohledem na svůj vlastní vojenský a správní aparát, jehož loajalita je pro ni životně důležitá.

Moderní společnost vztah mezi bohatstvím a mocí převrací. Oblast soukromého a veřejného je zde jednoznačně oddělena, každý může pro svoje potřeby disponovat pouze s majetkem soukromým, který se snaží zhodnotit prostřednictvím trhu. V těchto společnostech zpravidla bohat-

ství předchází moc. Ten, komu se podaří nahromadit určitý majetek, získává výhodnější pozici k nátlaku na ty, kdo jsou pověřeni správou veřejných záležitostí. Tato pozice mu v principu umožňuje ovlivňovat ve větší či menší míře veřejné rozhodování v souladu se svými zájmy. Tím mimo jiné zvyšuje své šance na hromadění dalšího majetku a upevňuje své pozice na trhu. Vzorec nerovností moderních společností by tedy vypadal následovně: majetek » moc » větší majetek.

Podstatný rozdíl oproti tradičním společnostem spočívá v tom, že držitelé veřejné moci musí brát určité ohledy na názory masy obyvatelstva. Jak pozice vykonavatelů veřejné moci, tak pozice vlastníků musejí být legitimovány vzhledem k těm, kdo na moci i na majetku participují jen minimálně, tedy vzhledem k velké části společnosti.

Slouží k tomu dva koncepty. Teorie parlamentní demokracie představuje držitele veřejné moci jako zástupce lidu delegované svobodně ve volbách. Teorie meritokracie zdůrazňuje zase formální rovnost šancí všech získat v principu jakékoli bohatství. Určitý problém je v tom, že obě teorie byly vyvinuty v polemice se stavovskými privilegii urozených a jejich přesvědčivost byla nejvyšší právě v tomto kontextu. Ve skutečnosti jsou oba předpoklady (účelnost voleb pro řízení moderní společnosti, rovnost šancí všech) lehce zpochybnitelné. Jsou-li v demokratických zemích zachovávány, pak hlavně proto, že jiné varianty mocenského uspořádání se v průběhu dvacátého století ukázaly jako méně funkční z hlediska dlouhodobé regulace sociálních konfliktů a mnohem nebezpečnější z hlediska zachování hodnot západoevropské kultury.

Nejpracovnější sociologickou teorií způsobů legitimity nerovností je již od počátku našeho století *koncept panství Maxe Webera*.

Za nejzákladnější sociální nerovnost považuje Weber nerovnost v přístupu k moci. Tato nerovnost je v průběhu dějin zhruba konstantní, mění se jen způsoby, jimiž je ospravedlňována. Ospravedlněnou (legitimovanou) moc nazývá Weber panstvím. Rozlišuje tři typy panství, které nejsou myšleny jako následné vývojové fáze, ale jako tři čisté typy, jež se v minulosti i přítomnosti navzájem volně kombinují.

*Panství charismatické* spočívá na víře v mimořádné kvality a nevšední vlastnosti vůdce. Může se jednat právě tak o náboženského proroka jako o válečnického hrdinu, politického demagoga či mimořádně schopného odborníka. Tento člověk vládne silou své osobnosti, může překračovat tradici i psané zákony. Vládne tak dlouho, dokud je víra v jeho mimořádnost dostatečně silná. Protože zpravidla razí velmi radikální myšlenky, jsou jeho požadavky stěží slučitelné se všedním, každodenním životem. Další

trvání bývá pro charismatické panství zhoubné. Mění se buď v tradiční panství (pokud například válečník založí vlastní dynastii), nebo v panství legální (pokud si jeho stoupenci učiní z propagace mistrova myšlení výhodný úřad). Velkým problémem charismatického panství se stává vůdceva smrt. Následovníci se snaží vyvinout způsoby přenosu charismatu, vznikají různé typy církve. Po ekonomické stránce je charismatické panství vysoce nestabilní. Hospodáří nárazově, světské zájmy včetně ekonomických podřizuje vyšším cílům. To je další z příčin jeho značné labilit.

*Tradiční panství* je rovněž založeno na osobních vztazích mezi vládcem, jeho správním aparátem a ovládanými, není však produktem krize jako panství charismatické. Je naopak silně konzervativní. Spočívá na víře v posvátnou závaznost jednou ustavených mocenských vztahů mezi jednotlivci a celými rody. Toto panství má mnoho podtypů (patriarchalismus, patrimonialismus,

feudalismus aj.), všechny však mají společné, že postavení pánů se zakládá na tradici a tradice též omezuje jejich libovůli. Rozsah jejich libovůle zůstává nicméně značný, neboť neexistuje oddělení soukromého a veřejného. Vládce zasahuje do života svých poddaných stejně bezprostředně jako do záležitostí sloužících a členů široké domácnosti. Právě z řad sloužících se často rekrutují jeho úředníci. Tradiční panství není příznivé kontinuitní hospodářské činnosti, pánova libovůle znemožňuje těm, kdo by chtěli podnikat, dlouhodobou kalkulaci. Jsou navíc nuceni dávat své majetky k dispozici politickým a vojenským potřebám moci. Hospodářství v tomto typu panství stagnuje, i když ojediněle je možný závratný vzestup úspěšného spekulanta či dobrodruha. (Weber nazývá tento typ „podnikání“ kořistnickým kapitalismem.)

*Panství legální* spočívá na víře v platnost neosobních zákonů. Tyto zákony se vztahují stejně tak na držitele moci, jako na její objekty. Poslušnost se týká právních norem, nikoli osob, které právo vykonávají. V tomto smyslu se jedná o panství neosobní. Osou tohoto panství je byrokracie, která plní vůči státu podobné funkce, jaké plnili patrimonální úředníci vůči svému pánovi. Byrokracie spravující stát podle neosobních předpisů ukončuje libovůli tradičních panovníků. To je důležité zvláště z hlediska hospodářské činnosti, neboť podnikatelé mohou svoji činnost racionálně kalkulovat se znalostí všech platných norem a předpisů. Byrokracie demokratizuje společnost, neboť zaručuje všem rovnost před správními rozhodnutími, anuluje privilegia a odbourává lokální zvláštnosti. Samotná byrokracie se ovšem může změnit v privilegovanou kastu uzurpující nová práva stavovského typu.



Weberova teorie panství ukazuje, že žádný způsob legitimace existujících nerovností není dokonalý. Charismatické panství je účinné, pouze pokud si stoupenci vůdce dokáží udržet nekritický obdiv vůči svému světci. Zcela běžné prostředky každodenního života si dříve nebo později vynutí ústupky od původních ideálů. Tradiční panství se může reprodukovat v nezměněné podobě po mnoho generací. Existující nerovnosti jsou brány s přírodní nutností. Toto panství není však nikdy imunní vůči pochybnostem, uzurpacím a charismatickým hnutím. Konečně panství legální vychází z popření nerovnosti mezi lidmi jako rovnoprávnými občany státu. Byrokracie, která má přímo v popisu práce tuto formální rovnost respektovat, se lehce sama mění v privilegovanou vrstvu, zneužívající svého strategického postavení ve správě moderních společností.

## 2. 3. PROBLÉM ORIENTACE VE SVĚTĚ

Lidé mají potřebu vyznat se ve světě, ve kterém se zcela bez vlastního přičinění ocitli. Není-li tato jejich potřeba přijatelně uspokojena, vznikají těžkosti s přizpůsobením se prostředí, se zvládnutím měnících se situací, s vybudováním pocitu vlastní identity.

Jestliže se má člověk ve světě uspokojivě orientovat, musí mít dojem, že ví, co znamenají věci, které ho obklopují, jaký význam mají události, s nimiž se setkává, a jaké místo v tom všem zaujímá on sám. Má-li úspěšně manipulovat s věcmi, musí mít představu o tom, co znamenají, jaké je jejich určení. Dokonce se musí i domnívat, že bezpečně ví, proč jsou právě takové, jaké jsou.

Otázka určení nezaměstnává člověka pouze ve vztahu k jednotlivým věcem. Klade si ji také ve vztahu k sobě (otázka smyslu života) a k univerzu (otázka povahy světa). Věrohodné zodpovězení těchto otázek upevňuje v člověku pocit ontologického bezpečí. Absence odpovědí na tyto otázky ho naopak znejistuje, vyvolává u něho stres, podlamuje jeho sebedůvěru, snižuje ochotu zapojovat se do realizace společných cílů.

Cinění světa smysluplným patří proto ke strategicky nejdůležitějším problémům, s nimiž se musí společnost vyrovnávat. Všechny společnosti vyvíjejí systémy výkladu světa, které by byly pochopitelné pro jejich členy. Toto úsilí nepatří k luxusním aktivitám, které mohou být realizovány teprve poté, co jsou uspokojeny materiální potřeby společnosti. Budování přesvědčení o smysluplnosti světa je jedním z klíčových předpokladů udržení integrace společnosti právě tak jako udržení integrace osobnosti.

Vysvětlení toho, co vlastně znamená svět, který člověka obklopuje, mívají různou podobu, jsou s různou dokonalostí propracována a bývají formulována s různou mírou abstraktnosti. Výchozími typy takových vysvětlení jsou praktická tvrzení typu: „Dělá se to takto“, „Jmenuje se to...“. Právě v této rovině si každý člověk již od dětství osvojuje základ zcela samozřejmého vědění, jehož evidentnost bývá zřídka zpochybňována, tvoří naopak přirozený základ pro všechna složitější zdůvodnění, s nimiž se seznamuje později. Poněkud systematizovanější podobu mají vysvětlení a zdůvodnění podávaná ve formě přísloví a lidových moudrostí. V podobě legend tvoří tato vysvětlení nástroj symbolické orientace zcela běžný ve všech tradičních společnostech. Původ věcí stejně tak jako jejich určení se vysvětluje v poetické rovině a na příkladu zcela konkrétních, i když často zcela smyšlených skutečností. Teprve vyšší roviny vysvětlení obsahují již ucelenější abstraktní teorie o původu věcí a postupně se přeměňují v univerzální výklady povahy světa. Tyto výklady umožňují již dokonalou orientaci ve světě, neboť dokáží vysvětlit lidem naprosto vše, s čím se mohou v životě setkat, a dokonce i mnohé z toho, s čím se nesetkají vůbec, co však přesto podle těchto výkladů musí existovat (nadpřirozené bytosti ve výkladech náboženských, atomy ve výkladu vědy, rozum ve výkladu filozofie).

Tyto nejobecnější výklady (tzv. *symbolická univerza*) překračují běžnou lidskou zkušenost (na rozdíl od přísloví), protože pouhá zkušenost, která je nutně útržkovitá a nárazová, má jimi být zasazena do širšího rámce a vysvětlena z širších souvislostí, má-li být uspokojena hluboká potřeba člověka po uspořádanosti a neproblematičnosti života a světa. Pouze v takovém světě se člověk cítí příjemně.

Hlavním posláním každého výkladu světa je ujistit lidi, že svět, ve kterém žijí, má nepochybně svůj řád a pořádek. Lidé jsou velmi vynalézaví ve vzájemném ujišťování, že tomu tak skutečně je. Tuto funkci symbolických univerz lze ilustrovat na příkladě vědeckého vysvětlení snů, které svým obsahem zpochybňují každodenní zkušenost. Věda jako každé symbolické univerzum má nomický charakter, integruje zkušenosti náležející různým sférám reality a včleňuje je do téhož univerza významů. Tím je reprodukován svrchovaný status každodennosti. Řečeno poněkud srozumitelněji: řadový občan, který má vzorně uspořádané své rodinné záležitosti, dosáhl platových postupů v souladu se svým věkem a je svými nadřízenými hodnocen kladně, je silně znejistěn, když místo zaslouženého spánku v délce odpovídající lékařskému doporučení je přibližně kolem půlnoci zcela bezdůvodně pronásledován neupravenou Ježibabou s ohnivými jazy-

ky. I když obojí zkušenost (denní i snová) je zakoušena přinejmenším stejně intenzivně, s pomocí vědy může občan přes-to ulehčeně konstatovat, že jedna z obou zkušeností prostě neplatí a neexistuje. Věda ho vysvobodí z pochybností, přinejmenším až do další půlnoci.

Problém orientace ve světě je řešen různě ve společnostech tradičních a ve společnosti moderní. Obojí řešení má své přednosti i slabiny. Symbolická univerza tradičních společností mívají podobu náboženství, dominujícím symbolickým univerzem ve společnosti moderní je věda. Náboženství vysvětluje povahu tohoto světa odkazem na oblast nadpřirozena, která propůjčuje věcem světským významy, jež nelze odhalit z nich samotných. Právě proto, že poslední smysl věcí se nenalézá v nich samotných, nemůže být odkryt jejich sebepečlivějším zkoumáním a zůstává předmětem víry v pravdivost zjevení. Věda se naproti tomu snaží určit povahu věcí pouze z nich samotných. Praktické výsledky, jichž na této cestě dosahuje, svědčí nepochybně o jejich pragmatických přednostech v poměru k náboženství. Svým postupem však věda programově rezignuje na celou oblast zachycení smyslu světa a života v něm. Smysl věcí nemůže být pochopitelně odkryt tím, že budou rozebrány na součástky, popřípadě opět sestaveny do podoby funkčnější a výkonnější (technika).

V oblasti hledání smyslu věcí je tak věda těžce handicapována oproti i tomu nejméně vědeckému náboženství. Pomocí kategorie nadpřirozena je náboženství schopno zasadit jakoukoliv věc či událost do kontextu věčných principů, které tvoří základní souřadnice jeho univerza. Zvláštního významu nabývá tato operace v souvislosti s lidským životem. Vztažení k oblasti nadpřirozena může propůjčit smysl kritickým fázím života, které by jinak mohly základní představu o uspořádanosti světa nebezpečně zpochybnit.

Zvláštní marginální situaci představuje pro jednotlivce zkušenost se smrtí druhých a v důsledku toho předjímání smrti vlastní. Tato okolnost znamená děsivou hrozbu pro ty skutečnosti každodenního života, které jsou jinak brány za zaručené. Všechny legitimizace mají v této souvislosti podobný úkol – musejí jednotlivci umožňovat pokračovat v životě i po smrti blízkých druhých a předjímat svoji vlastní smrt alespoň tak, aby to neparalyzovalo nepřetržitý výkon rutinních úkonů každodenního života. Věda nedokáže skutečnost smrti bagatelizovat podobně jako skutečnost snu. Smrt zapadá sice hezky do cyklu látkové přeměny, to však většinu lidí neuklidňuje. Náboženství je schopno zakomponovat moment smrti do svého výkladu způsobem, který neruší, naopak posiluje pocit ontologického bezpečí. Moderní společnost vypracovala v tomto směru pouze dile-

tantské náhražky, navíc s nebezpečným sociálním dopadem. Ideologie kladoucí život jednotlivce do služeb nadosobních cílů (třídy, národa, pokroku, lidstva) plní funkci sekularizovaného náboženství, příliš často však vzbuzují podezření, že jsou pouze nástroji politické manipulace.

V otázce interpretace světa a výkladu místa člověka v něm se snad nejzřetelněji projevuje relativnost kategorie pokroku. Moderní společnost dosáhla díky vědě neuvěřitelných úspěchů při výkladu technických aspektů fungování světa i při konstrukci světa umělého. Nedaří se jí však nahradit dřívější symbolická univerza, která vědecky zpochybnila, analogickým myšlenkovým systémem, který by umožňoval členům společnosti zařadit vlastní osobní existenci do rámce, jenž by přesahoval jejich náhodné individuální bytí.

## 2. 4. PROBLÉM SOCIALIZACE A SOCIÁLNÍ KONTROLY

Problematiku kontroly je nutno považovat za centrální otázku vědy o společnosti. Sociologie vznikla ze šoku nad pádem všech kontrolních mechanismů, jež regulovaly po tisíce let chod archaických a tradičních společností. Celou sociologii lze v jistém smyslu považovat za sérii úvah na téma ztracené kontroly.

Za rozdělením sociologie na sociální statiku a sociální dynamiku se skrývá zásadní životní problém každé moderní společnosti: jak kontrolovat rozvoj, aby nerozbořil, ale naopak posílil sociální řád. Teorie sociální stratifikace je jádrem každé skutečné sociologie proto, že neuspořádanost je nekontrolovatelná. Předpokladem kontroly je utříděnost, řád. Chaos kontrolovat nelze. Je třeba společnost aspoň v teorii pečlivě utřídít a rozvrstvit, mají-li být alespoň úvahy o ní uspořádané. Základní kategorie (instituce, organizace) jsou v první řadě kontrolními mechanismy. Každá organizace je především seberegulujícím se mechanismem a sociologie organizací od počátku zkoumá, jak zařídít, aby jednání členů bylo kontrolováno v zájmu cílů organizace co nejúspornějším způsobem. Lze dokonce ukázat, že i byrokracie vzniká původně jen jako snaha organizací správy kontrolovat jednání svých úředníků. V případě *instituce* je kontrolní orientace snad ještě zřetelnější. Kulturní instituce není ničím jiným než jednáním, které se samo sobě stalo závazným vzorem. Je to nástroj kontroly spontaneity, který se vynořil právě z této spontaneity. Instituce nejsou

nadekretovány zvnějšku, lidé je respektují sami a zcela přirozeně. Právě jejich nerespektování je považováno za něco vrcholně nepřirozeného až úchylného.

Vě výctu by bylo možno pokračovat. Například dělení skupin na malé a velké nezávisí v první řadě na počtu členů, ale na tom, jakým způsobem je kontrolováno a regulováno jejich jednání. Je kontrola vbudována do osobních vztahů mezi členy skupiny, anebo má podobu neosobních formálních pravidel a předpisů? Do oblasti sociální patologie jsou zahrnovány nejen ty projevy jednání, které bezprostředně poškozují ostatní, nýbrž každé jednání, které se vymyká dohledu společnosti (retreatismus, izolovanost starých lidí apod.). Základem teorie sociálních rolí je přesvědčení, že člověk, má-li být považován za normálního, je povinen jednat tak, aby to odpovídalo jeho pozici ve skupině či společnosti.

Všudypřítomnost problematiky kontroly v sociologii není náhodná. Šance společností na prosperitu či dokonce na prosté přežití se mění podle toho, nakolik se lidem daří kontrolovat jejich vztahy k přírodě (popřípadě sousedním společnostem působícím s objektivitou přírodních podmínek), nakolik se jim daří kontrolovat výklad sociálních nerovností, které je vnitřně rozdělují, nakolik mají pod kontrolou výklad světa obecně a konečně – nakolik se jim na základě toho všeho daří kontrolovat chování a myšlení svých členů.

Univerzálním kulturním prostředkem k zajištění kontroly chování a myšlení členů společnosti je proces *socializace*. Socializací prochází každý lidský tvor, má-li se stát sociální a kulturní bytostí. Kontrolní a dohlížecí mechanismy jsou zde vbudovány přímo do podstaty každé kultury. Cílem socializace je zformovat bytost, která se bude i o samotě chovat tak, jako by byla pod stálým dohledem ostatních členů skupiny. Toho lze dosáhnout tehdy, přijme-li jedinec za své (internalizuje-li) nejen vědění, ale též hodnoty, normy a měřítko své kultury. Socializace utváří způsob jednání a formuje tendence k reagování v různých situacích. Proto bývá nazývána „druhým, sociokulturním narozením“, neboť teprve díky jí se biologický tvor stává bytostí schopnou chovat se jako člen určité společnosti.

Pro každou společnost představuje socializace zcela základní problém, a to hned ze dvou důvodů:

a) Bez uspokojivé socializace zůstávají individua neschopna vstupovat do běžných interakcí s druhými členy skupiny. Vznikají sociálně narušení jedinci, kteří nedokáží respektovat normy běžného soužití a zapojovat se do kolektivních akcí.

b) Společnost bez socializace není schopna předat své základní normy a hodnoty následující generaci a rozpadá se. Tuto zkušenost učinily mnohé kultury pod náporem kolonizace. Zhroutily se, i když nebyly kolonizátory přímo fyzicky likvidovány.

Socializace má však též své problematické důsledky. Přenášejí se jí nejen kulturní hodnoty, ale též existující sociální nerovnosti. Například v procesu lingvistické socializace získávají děti středních vrstev v rodině základy ke způsobu vyjadřování, které je později při studiu (jejich učitelé budou pocházet rovněž ze středních vrstev) zvýhodňují oproti stejně inteligentním dětem z rodin dělnických. Jiná problematičnost socializace tkví v tom, že se lze velmi úspěšně socializovat do skupiny, jejíž hodnoty a normy jsou v rozporu s celospolečenskými normami a hodnotami.

Také v otázce sociální kontroly a socializace se projevuje radikální odlišnost tradičních a moderních společností. Ve společnostech tradičních byla sociální kontrola všudypřítomná. Zcela rigidně diktovala chování člověka od narození až do smrti, stanovila dokonce autoritativně i jeho šance v životě posmrtném. Není náhodné, že mobilita mezi peklem, očistcem a rájem byla zanedbatelná. Pozemský život byl prožit zpravidla celý v komunitě důvěrně známých lidí, kde soukromý život každého probíhal před očima ostatních. V období míru prakticky neexistovala možnost ukrýt se do sociální anonymity. Role cizince byla v širokých vrstvách synonymem nedůvěry a despektu.

Situace se radikálně mění v důsledku průmyslové revoluce a procesů, které ji doprovázely. Urbanizace přispěla k rozbití tradičních komunit a vytvořila prostor pro setkávání neznámých, rozvoj komunikace umožnil všem dokonale se seznámit s obsahem role cizince. Vytvořily se prostory s extrémně nízkou sociální kontrolou, ohniska sociální patologie.

Neméně závažné je konkurenční rozštěpení socializačních mechanismů. Rodina, škola, skupiny vrstevníků, masová média, politické strany a řada dalších socializačních činitelů vytváří často protikladné socializační tlaky. Moderní společnost dokázala prolomit strnulé kontrolní mechanismy, které vcelku spolehlivě chránily členy společností tradičních před pokusem inovativního jednání. Jakmile byly tyto bariéry prolomeny, stalo se velmi obtížným stanovit jakékoliv bariéry volnější. Jestliže tradiční společnosti byly sužovány problémem stagnace, společnosti moderní jsou vystaveny nebezpečí anomie. Předimenzovaná solidarita tradičních společností se v moderních podmínkách zvrací v permanentní hrozbu nedostatku kooperace mezi celkem a jeho částmi na úrovni skupin i celé společnosti. Výsledkem je příznak společnosti masové, která je svéráznou

kombinací hromadné konformity a nekontrolovatelnosti. V masové společnosti jsou v principu všichni vystaveni týmž (často rozporným) socializačním tlakům nediferencovaně a s minimální možností obrany. Je ponecháno na individu, co z těchto tlaků bude jak hluboce internalizovat. Zpětnovazební informace o výsledku působení všech těchto nekoordinovaných tlaků se dostávají v podobě destruktivních vln masových hnutí kontrolovaných pouze nezodpovědnými demagogy. Těmito vlnám, které jsou pro svobodu jednotlivců zničující, nelze zabránit, neboť jsou vedlejším zvráceným důsledkem respektování svobody a tolerance.

Problém sociální kontroly je v podmínkách moderní společnosti řešen stejně neuspokojivě jako problém regulace vztahů vůči přírodě, problém ospravedlnění existujících nerovností, či problém smysluplné orientace ve světě.

Obecně lze shrnout, že problém kontroly odkazuje k oblasti moci, která představuje ústřední sociologickou kategorii. „Moc“ znamená schopnost kontrolovat průběh dění. Mít moc v určité oblasti znamená být schopen zvládat, řídit, určovat, regulovat, tedy kontrolovat dění v této oblasti. Moci může být použito ke kontrole přírody, právě tak jako podrobených společností, ale též ke kontrole chodu společnosti vlastní, ke kontrole chování jednotlivých skupin i jednotlivců, ke kontrole výkladu světa a myšlení lidí.

Moc je předpokladem, nástrojem i výsledkem úspěšné kontroly. Proto je podíl na moci zvláště ceněným nedostatkovým statkem a zároveň nejpodstatnějším prvkem uspořádání každé sociální hierarchie.

## 2. 5. POJEM MODERNIZACE A JEJÍ RIZIKA

Sociologie vznikla v souvislosti se změnami při přechodu od společnosti tradiční ke společnosti moderní a od svého počátku slouží mimo jiné jako nástroj registrace těchto epochálních změn.

Předpokládá se přitom, že nový sociální řád bude tím pevnější, čím více budou dynamické změny společnosti vzdalovat od jejích tradičních, pospolitostních předchůdců. Proto sleduje sociologie pečlivě především ty změny, o nichž se soudí, že odlišují moderní společnost od tradiční co nejradiálněji.

Tradiční společnosti byly z naprosté většiny agrární, jejich populace měla nízký stupeň gramotnosti a byla soustředěna až na výjimky do malých lokálních komunit integrovaných četnými příbuzenskými a soused-

skými vztahy. Ke zvláště sledovaným znakům modernizace proto patří: míra odchodu obyvatelstva do měst, eroze širších příbuzenských vazeb a vývoj nukleární rodiny, tempo vzestupu vzdělanosti populace.

Přímočará představa modernizace, zejména v pojetí konsensuálních sociologií, vychází z předpokladu existence úzké jednoty mezi potřebami společnosti a zájmy jejích členů. To, co prospívá společnosti, prospívá i všem jejím členům. Naopak to, co poškozuje jednu stranu, poškozuje i druhou. Masový odchod populace do měst tak měl civilizovat až dosud polobarbarské venkovské obyvatelstvo, z hlediska celku měl přispět ke kulturní unifikaci, a tedy snazší urditelnosti společnosti z jediného centra. Eroze širších příbuzenských vazeb měla osvobodit jednotlivce od nejkonzervativnějších forem sociální kontroly, z hlediska celku pak měla přispět k zániku instituce, která v minulosti brzdila proces centralizace moci podobně jako cechy, gildy, regionální či stavovské orgány. Konečně rozvoj vzdělanosti měl zvýšit šance všech na sociální vzestup pomocí podaného výkonu, z hlediska celku byl jedním z hlavních předpokladů rozvoje a aplikace vědy a techniky v oblasti produkce zboží, služeb i v oblasti řízení.

Soustředování obyvatelstva ve městech, relativní absence širších příbuzenských sítí a růst úrovně vzdělanosti napomáhaly společně integraci masy populace do velkých komplexních organizací zajišťujících reprodukci ekonomickou, politickou, kulturní atd. V celku přímočarý vývoj zmíněných procesů kulminoval v padesátých a šedesátých letech v instituci rozvinutého sociálního státu, zatímco v oblasti teorie živil *ideologii postindustriální společnosti*. V ní měly všechny dosažené trendy modernizace pokračovat až k magickému roku 2000. Z hlediska jednotlivců měla tato vize znamenat ustavení společnosti blahobytu, z hlediska celku se mělo jednat o společnost řízenou či programovanou.

Zmíněná vize přímočaré modernizace začala již od konce šedesátých, především však od poloviny sedmdesátých let, vykazovat řadu problematických míst:

1. Dochází k určitému zvratu v průběhu zmíněných modernizačních sociálních změn či alespoň v jejich hodnocení.
2. Rutinní fungování modernizované společnosti vykazuje řadu rizik, s nimiž přímočará teorie modernizace nepočítala.
3. Z řady důvodů se ukazuje problematičnost použití západní šablony modernizace na tzv. rozvojové země třetího světa.

## Zvrat v průběhu modernizačních změn a v jejich hodnocení

Pro moderní industriální společnost bylo právě město symbolem pokroku a pro masu venkovské populace byl přesun do města v průběhu devatenáctého a v první polovině 20. století výrazem sociálního vzestupu. Ve druhé polovině našeho století se však exodus do měst ve vyspělých zemích zastavuje či alespoň zpomaluje, naopak venkov a malá městečka představují stále atraktivnější místo sídlení pro ty, kdo si to mohou dovolit. Za znak úspěšnosti „měšťana“ je považována možnost své město na co nejdelší období opouštět a ve velkoměstech zůstávají trvale jen ti, kdo jsou z hlediska industriální civilizace nejméně úspěšní.

Ve stejné době registrují sociologové určitou renesanci významu širších příbuzenských vazeb. Ty se udržují či dokonce sílí z několika důvodů. Rostoucí křehkost nukleární rodiny vede především rozvedené matky s dětmi ke hledání opory u svých vlastních rodičů. Fungující příbuzenství navíc, jak ukazuje řada výzkumů, může hrát určitou zprostředkující roli mezi možnostmi individuů a požadavky společnosti (příbuzní například často zprostředkují informace o pracovních příležitostech, o výhodných nákupech, o možnostech rekreace apod.). Existence více či méně rozvětvených příbuzenských sítí je v protikladu s příliš zjednodušující představou masové společnosti jako atomizované masy izolovaných individuů pulzujících v rytmu průmyslového města.

Masová demokratizace vzdělání, k níž ve vyspělých zemích dochází přibližně od poloviny našeho století, podporovala ideologii postindustriální společnosti snad nejvýrazněji. Zpřístupnění co nejvyššího stupně vzdělání co největšímu podílu obyvatelstva podpořilo na jedné straně vzestupnou mobilitu založenou na podaném výkonu a zvýšilo podíl těch, kdo jsou připraveni pracovat v technicky náročnějších profesích, zároveň však již od přelomu šedesátých a sedmdesátých let vedlo též k mnoha rozčarováním. Mezi vedlejšími, nezamýšlenými důsledky masové demokratizace vzdělání figuruje znehodnocování diplomů všech stupňů, vznik rizika hrozby nezaměstnanosti pro vysokoškoláky, radikalizace studentstva. Právě existence četných nezamýšlených důsledků demokratizace školství oživila zájem sociologů o tento fenomén. Existence nezamýšlených důsledků jednání způsobuje, že sleduje-li každý individuální aktér svůj vlastní zájem, nemusí to vést k prosperitě všech, ale naopak k oslabení pozice všech zúčastněných. Tím je zpochybněna jedna z výchozích tezí modernizace, podle níž existuje úzká jednota mezi potřebami společnosti a zájmy jejích členů. Maximální počet vysokoškolsky vzdělaných lidí může být z řady

důvodů výhodný pro společnost, přitom může zároveň snižovat šance každého z vysokoškoláků na trhu práce a snižovat zisk, jenž mu plyne z investic vložených do absolvování vysoké školy.

## Moderní společnost jako společnost riziková

Přitažlivost hesla modernizace pro klasickou sociologii spočívala mimo jiné v tom, že v procesu modernizace byl spatřován nástroj, jenž vysoce spolehlivě odstraňuje nebezpečí, jež hrozila tradiční společnosti (např. periodické hladomory či epidemie). Účinnost nástrojů modernizace při eliminaci těchto a dalších zel byla považována za tak vysokou a natolik zaručenou, že jen malá pozornost byla věnována novým rizikům, jež plodí samotná moderní společnost pouhým svým fungováním.

Mezi sociology, kteří na rizika modernizace upozorňují, získal v průběhu osmdesátých let prominentní postavení německý sociolog *Ulrich Beck*. V jeho koncepci je důraz kladen na to, že moderní společnost produkuje ta nejzávažnější rizika nikoli snad vinou nějaké úchylinky, ale v důsledku svého zcela běžného, normálního fungování. Vedena vidinou neustálého zvyšování svého vlastního výkonu, zatěžuje společnost nadměrně své prostředí. Tato zátěž se kumuluje a její možné důsledky se stále více vymykají předvídatelné kontrole. Účinné kontrole se vymykají též nejmodernější technologické postupy, ať již v oblasti výroby chemikálií, atomové energie či genového inženýrství. Při konfrontaci s nimi a s možnými katastrofálními následky ztrácejí v minulosti vypracovaná pojištění a ochranná opatření svůj smysl.

Nová technologická rizika zpravidla nerespektují sociální bariéry, kolektivisticky ohrožují i ty, kdo se pohybují v symbolickém světě ideologie individualismu. Pouze před některými z nich se mohou zámožnější vrstvy vykoupit. Globalizace nejzávažnějších rizik (globální oteplování, ozónová díra aj.) však výrazně ztěžuje i tuto strategii.

*Rizika a strach* s nimi spojený problematizují samotné základy legitimacy moderní společnosti. Ta byla získána díky tomu, že moderní společnost se prezentuje jako systém schopný s vysokou účinností produkovat a sociálně přijatelně rozdělovat nedostatkové statky. Velká část komplexních organizací vznikla právě s tímto cílem a podílela se významně na redukci bídy, nemoci, nevědomosti aj. Tyto organizace však nejsou schopny adekvátně zasahovat v situaci, kdy hlavním problémem již není produkce a distribuce společenského dobra, nýbrž stále více právě produkce a distribuce nejrůznějších rizik a ohrožení. Lidé, kteří se (alespoň ve vyspě-

lých zemích) stále méně cítí ohrožení bídou a hladem, jsou stále více zasahováni jinými obavami a strachem. Jestliže 19. století bylo ve znamení společnosti nerovnosti, dnes nastupuje *společnost nejistoty*. Nejistotu a obavy přitom budí tytéž technologie, které se podílely na zatlačování bídy a umožnily demokratizaci konzumu. Dnešní nebezpečí tedy nemohou být odvrácena podle stejného receptu, který řešil nejpalčivější problémy minulého století. Minulé recepty se staly v tomto smyslu kontraproduktivní.

Tato nemohoucnost organizované modernity tváří v tvář vlastním důsledkům svého působení vyrůstá přímo z procesu diferenciaci moderního systému do jeho dříve tak funkčních podsystémů. S rozvojem moderní společnosti se postupně diferencuje mnohé z toho, co se ve společnostech tradičních překrývalo a splyvalo. Vyděluje se samostatný systém moderní ekonomiky, samostatný systém moderní politiky, samostatný systém moderní vědy. Postupně se zvyšuje autonomie těchto systémů a vyhraňuje logika, na jejímž základě fungují. Díky autonomii těchto sektorů přestalo být možné zasahovat z politických pozic do oblasti vědy, omezily se intervence do oblasti hospodářských aktivit. V době, kdy nové technologie plodí obrovská rizika a průmysl je často se značným profitem reprodukuje, však přestává být zmíněné vymezení subsystémů moderní společnosti funkční. Výsledkem například je, že politická moc, jež je zodpovědná za osudy národa, ví jen velmi málo o tom, co se děje za zdmi laboratoří a vědeckých ústavů, byť právě odtud mohou v budoucnu přijít pro všechny občany rizika nejosudovější.

Protože nová rizika vyrůstají přímo z povahy moderní společnosti a jsou vedlejším důsledkem dosahování jejích priorit, není moderní společnost ve své dnešní podobě schopna jim účinněji čelit. Omezuje se na to, že je úředně eviduje, přírodovědně vysvětluje či je dokonce komerčně využívá a přitom politicky bagatelizuje. Výsledkem je vznik systému institucionalizované nezodpovědnosti, kdy stačí, aby příroda byla poškozována v rozsahu úředně povolených předpisů a norem, a vše je zdánlivě v pořádku.

Ulrich Beck popisuje ve svých pracích druhou stránku procesu, jež *Karl Polanyi* analyzoval v souvislosti s procesem globalizace trhu. Polanyi ukazuje, jakým způsobem byla příroda, a spolu s ní také člověk, vtažena jako jeden ze vstupů do procesu ekonomického zhodnocování, podřízena logice tohoto zhodnocování a zbavena tak své dřívější samostatnosti, zvláštnosti, ba jisté posvátnosti. Ulrich Beck si naopak všímá, nakolik tentýž proces učinil nesamostatnou a na přírodě a jejím systematickým poškozování a přetěžování závislou samu moderní společnost. Přírodu dnes již nelze pochopit bez společnosti, právě tak jako fungování a rovněž dys-

funkce společnosti nelze pochopit bez přihlídnutí ke stavu a statusu přírody. Poškozená příroda konce 20. století je právě tak společenským produktem jako stavby a výtvoř, jimiž se naše civilizace pyšní.

Představa o stále větší nezávislosti člověka na přírodě v důsledku technického a ekonomického pokroku je tedy jen nebezpečnou iluzí. Ve vztahu ke vnější přírodě jsme se stali relativně nezávislími jen za tu cenu, že jsme enormně zvýšili svou bezbrannost ve vztahu k přírodě důkladně integrované do reprodukčních společenských mechanismů. Všudy přítomná nová ohrožení a nebezpečí se tak stala „černými pasažéry“ našeho běžného konzumu.

V této souvislosti se Ulrich Beck vyjadřuje též k úvahám o charakteru současné fáze moderní společnosti. Modernita je širší kategorie než pojem průmyslové společnosti, nelze ji na průmyslovou fázi redukovat. Podstatou moderní doby je kritický duch, jenž nedovoluje jakoukoliv dosaženou fázi vývoje společnosti považovat za konečnou a nezpochybnitelnou. Stejný duch, který v osvícenství vystoupil s kritikou tradičních poměrů, vystupuje dnes s kritikou zestárlé průmyslové modernity, jejích institucí a jejích myšlenkových stereotypů. Moderní doba, která vznikla emancipací od poměrů tradiční společnosti, usiluje nyní o emancipaci od přežilé fáze společnosti průmyslové. Tato myšlenka je obsahem Beckova termínu „reflexivní modernita“.

Takzvané antimoderní scénáře nových sociálních hnutí, s jejich kritikou dosavadního chápání pokroku, vědy a techniky, nemusí být tedy nutně chápány jako protiklad modernity, jsou naopak zcela důsledným vyústěním jejího kritického ducha, jenž byl tentokrát použit sám na sebe.

### Problematičnost rozšíření vzorců modernizace

Po druhé světové válce a především v padesátých a šedesátých letech vzniká obrovské množství sociologické a politologické literatury zabývající se potřebou modernizace tzv. nevyspělých, rozvojových zemí. Vychází se tehdy z předpokladu, že modernizace těchto oblastí bude pouze kopírovat proces euroamerický, o jehož úspěšnosti se vesměs nepochybovalo.

Množící se poukazy na technologická, environmentální i sociální rizika spjatá s rozvojem současné společnosti tento optimismus zpochybňují. Poukazuje se též na obrovskou energetickou a materiálovou náročnost, kterou si vyžádal proces modernizace a kterou již z důvodu omezenosti planetárních zdrojů nelze zopakovat. Ani nejrozvinutější země dodnes nedospěly do takového stadia úspornosti využití zdrojů, aby mohly slou-

žit jako model pro rozšíření moderních vzorců jednání a spotřeby mezi zbylé čtyři pětiny světové populace.

Problém, jenž je znám jako problém vztahu Severu a Jihu, zpětně zpochybňuje udržitelnost nejen severních norem spotřeby, ale také nosnost přijímaných vzorců legitimace sociálních nerovností. Jde o to, že sociální rozdíly mezi občany vyspělých zemí, pro jejichž zdůvodnění byly vyvinuty efektivní způsoby legitimace, jsou stále zanedbatelnější v porovnání s nerovnostmi mezi bohatými a chudými kontinenty a jednotlivými zeměmi. Běžná schémata ospravedlňování sociálních nerovností přestávají být důvěryhodná v situaci, kdy hodnota průměrné výživy psa či kočky v USA vysoce překračuje příjem na osobu v Indii. Přitom nůžky mezi úrovní spotřeby Severu a Jihu se neustále rozevírají a tok financí i potravin ze zemí chudých do zemí bohatých stále sílí.

### 3. KULTURNÍ ZPŮSOB ŘEŠENÍ PROBLÉMŮ PŘEŽITÍ

3. 1. SYMBOLICKÁ KOMUNIKACE
3. 2. INSTITUCIONALIZACE JEDNÁNÍ
3. 3. ORGANIZOVANÉ JEDNÁNÍ

Základní existenční problémy, s nimiž se musí vyrovnávat jakákoliv lidská společnost, jsou řešeny prostředky lidské kultury. Specificky lidský způsob kulturního jednání vyrůstá z jistých biologických predispozic, do podoby systému kultury se však rozvinul pouze u člověka, takže se stal spolehlivým rozlišovacím znakem všech lidských ras oproti ostatním živočišným druhům.

Zaměříme pozornost na tři podstatné prvky lidské kultury:

- a) schopnost symbolické komunikace,
- b) schopnost institucionalizovat jednání,
- c) schopnost vytvářet legitimní struktury organizované moci.

Každá z těchto schopností umožňuje lidem určitým způsobem redukovat množství problémů, jimž jsou jako celek vystaveni, umožňuje přežívat v prostředí kulturním způsobem. Zároveň však každá z těchto jedinečných dispozic má tendenci zvrhávat se z nástroje řešení problémů v cíl sám o sobě. Její praktikování se stává samoúčelným, získává podobu ritualizované činnosti. Ritualismus lidské komunikace, ritualismus organizací a ritualismus jednání obecně výrazně snižují míru racionality v chování druhu homo sapiens. Tento aspekt kulturního chování je zvláště nápadný a zneklidňující ve společnostech moderních, které samy sebe považují za ztělesnění rozumu.

#### 3. 1. SYMBOLICKÁ KOMUNIKACE

Schopnost přijímat informace od druhých lidí prostřednictvím symbolů pronikavě zvýšila šance biologického druhu homo sapiens na přežití. Lidský způsob komunikace se rozvíjí v průběhu kolektivních aktivit pracovních, válečných, ceremoniálních aj. Již J. G. Herder soudil, že schopnost komunikovat kompenzovala biologickou nedostatečnost lidí. Tato schopnost se stala základem lidské kultury. Pomocí symbolů lidé organizují své pocity a zkušenosti do smysluplných forem a vnášejí do svého světa určitý řád, což jim umožňuje lépe se orientovat a vyrovnávat s prostředím, ve kterém žijí.

Bez komunikace s druhými lidmi není člověk schopen rozvinout mentální procesy, jimiž se liší od jiných živočišných druhů. Bez komunikace nemůže existovat ani žádná forma sociální organizace, což platí jak v případě člověka, tak také zvířat.

Lidská forma komunikace umožňuje, právě díky symbolům, získávat informace i o věcech a událostech prostorově či časově vzdálených, umož-



ňuje transcendentovat prostor a čas a tím násobit objem lidského vědění. Člověk je živočich, který se díky symbolům dokáže učít z minulosti, představovat si budoucnost a žít ve světě abstrakcí.

V každé lidské společnosti plní symbolická komunikace několik základních funkcí:

1. je prostředkem koordinace přítomných aktivit,
2. slouží jako prostředek orientace vzhledem ke vzdálenějšímu okolí, které není dostupno bezprostřední zkušenosti,
3. je prostředkem oživení zkušenosti minulé,
4. je prostředkem anticipace a plánování budoucích aktivit.

Ve své první funkci tak komunikace umožňuje překonávat izolovanost individuí, umožňuje jim vést kolektivní akci, ve funkci druhé překonává prostorovou distanci, ve funkci třetí a čtvrté distanci časovou. Každá inovace komunikačních prostředků mění možnosti a dosah komunikace ve všech uvedených bodech.

Existuje úzký vztah mezi typem společnosti (archaická, tradiční, moderní) a charakterem komunikace, která v ní převládá. Italský sociolinguista G. Braga shrnul v 60. letech komunikační typologii společností do podoby následujícího modelu:

A) Primitivní systém **kapilární komunikace** zcela dominuje v preliteratečních společnostech, kde veškerá komunikace se odehrává tváří v tvář. Jediným zásobníkem informací je lidská paměť. Přirozenými centry komunikace jsou ti jedinci, kteří zastávají klíčové pozice v hospodářském a politickém životě. Existuje sice několik povolání založených přímo na zprostředkování komunikace (poslové, básníci), ve společenské dělbě práce však hrají pouze okrajovou úlohu.

B) Tradiční systém **organizované kultury**. Vznik systému je spjat s vynálezem psaní, které vzniká pro potřeby státního dozoru. Psané texty výrazně umocňují možnost skladovat informace. Schopnost čtení se stává strategickou dovedností selektivně předávanou v systému školní výuky. Centry komunikace jsou mudrci, umělci, později vědci. Ti všichni získávají zvláštní status, který se do značné míry překrývá se statusem společenské elity.

C) Moderní systém **masové komunikace**. Vzniká v důsledku technologické revoluce v oblasti předávání informací. Je založen na centralizovaných médiích, jejichž ovládnutí se stává výraznou součástí kontroly sociálního prostoru. V dělbě práce se formuje celá vrstva vlivných odborníků, jejichž profesí je zprostředkovávat komunikaci a jejím prostřednictvím ovlivňovat masy obyvatelstva.

Při vzájemném pronikání popsaných systémů dochází ke vzniku přechodných systémů. Nejčastěji vznikají tak, že nová sdělovací technika je naroubována na tradiční systém, což vede k rozštěpení jeho organizované kultury. Dochází k rozdělení systému komunikace: jeden přetrvává v kapilární rovině, a to zejména u lidových vrstev na venkově, druhý spočívá na masové komunikaci a týká se zejména kulturně nejpokročilejších vrstev ve městech. Styčné body mezi oběma systémy bývají ostře ohraničeny, a to zejména tehdy, je-li k dispozici pouze nízký počet profesionálních komunikátorů.

Předností Bragovy koncepce je nejen to, že dokáže popsat deformovanou strukturu komunikačního systému v méně vyvinutých zemích třetího světa, ale též to, že počítá s přetrváváním tradičních interpersonálních kontaktů ve společnosti masové.

Bragovu koncepci lze vyjádřit následovně:

Typ komunikace	kapilární	organická	masová
systém: primitivní	ano	ne	ne
tradiční	ano	ano	ne
moderní	ano	ano	ne
přechodný	ano	deformován	ano

#### Analýza masové komunikace

Zdaleka největší část studií z oblasti sociologie komunikace se zabývá výzkumem průběhu komunikace masové. Vychází z rozčlenění průběhu symbolické komunikace, tak jak je podal *Harold D. Lasswell* v práci *The Structure and Functions of Communication in Society* (1948). Podle Lasswella komunikační akt bezzbytku popíšeme, odpovíme-li na následující otázky: kdo říká co, jakým kanálem, komu a s jakým efektem? Sociologové, držíce se uvedeného schématu, se při rozboru komunikace zaměřují na následující oblasti:

1. analýza komunikátora,
2. obsahová analýza sdělení,
3. analýza komunikačních médií,
4. rozbor publika,
5. analýza účinků komunikace.

Jednotlivá zkoumání lze pochopitelně různě kombinovat podle účelu výzkumu.

*Daniel Lerner*, který se ve druhé polovině 50. let zabýval vztahem komunikačních systémů a systémů sociálních, se pokusil na základě Lasswellova schématu popsat rozdíl mezi systémy veřejné komunikace v tradičních společnostech a společnostech moderních. Dospěl k následujícím závěrům:

	<b>Tradiční společnost</b>	<b>Moderní společnost</b>
zdroj	statusově privilegovaní	odborníci na sdělování
obsah	preskriptivní	deskriptivní
kanál	ústně	masová média
publikum	homogenní skupina	heterogenní skupina

Podle Lenera se tedy moderní způsob komunikace vyznačuje tím, že štáb profesionálních komunikátorů přenáší zprávy informačního charakteru prostřednictvím neosobních médií relativně diferencované mase posluchačů. Oproti tomu veřejná komunikace v tradičních společnostech probíhá tak, že mluvčími jsou jednotlivci, které k tomu opravňuje jejich privilegované postavení v sociální hierarchii. Jejich ústní sdělení nemají převážně ráz informací, nýbrž nařízení. Lernerova koncepce má výhodu jednoduchosti, ve svých zjednodušeních však zachází příliš daleko, což se stane zřejmým při podrobnějším výkladu výsledků analýz procesu masové komunikace.

### **Povaha komunikátora**

Komunikátorem v procesu masového sdělování není konkrétní jednatel, nýbrž vysoce specializovaná organizace. To je vynuceno jak značnou nákladností technického vybavení, tak vysokou mírou dělby práce, kterou vyžaduje příprava a realizace hromadného vysílání. Přitom provozovatelé masových médií nejsou zdaleka mocensky indiferentní institucí. Naopak, masová média stojí ve službách toho, kdo kontroluje společenský systém (bez ohledu na to, zda si tento fakt připouští profesionální komunikátoři). Platí to již v případě prvního prostředku masové komunikace, jímž se stal tisk. Masový odbyt tisku byl vázán mimo jiné na vzrůst gramotnosti a na určitou míru demokratizace společnosti. Tisk však byl zároveň jednou z prvních forem masové výroby pro trh, jedním z prvních artiklů, jenž měl masový odbyt. Organizační náročnost a finanční výhodnost jeho vydávání spolu souvisely přímo úměrně. Mnoho prvních tiskařů bylo původně obchodníky. Boj za svobodu tisku tak za demokratickými hesly skrýval

snahu vydavatelů omezit v této oblasti nároky státu na výrobní monopol a na monopolní zisk.

Kontrola masových médií úzce souvisí se strukturou vlastnictví v dané společnosti, s typem politického režimu, vlivem nátlakových skupin apod. Je například nerealistické domnívat se, že masová média podporovaná velkými výrobními koncerny nepřispívají, přes svou proklamovanou apolitičnost, k udržení existujícího systému. Na jedné straně masová média přisvědčují existujícím pořádkům přímo, na druhé straně pak nepřímo tím, že nehovoří o skutečnostech, které by tento pořádek mohly zpochybnit.

### **Obsah sdělení**

Snaha o exaktní analýzu obsahů sdělovacích prostředků masové komunikace se datuje od konce třicátých let. Autoritou v této oblasti je *Bernard Berelson* s prací *Content Analysis in Communication Research* (1950). Nedostatkem obsahové analýzy masové komunikace je její předpoklad, že intence komunikátora a reálný účinek sdělení na publikum se kryjí. Tento předpoklad byl spjat s teorií publika jako atomizované masy pasivních příjemců.

Východiskem analýz obsahů masové komunikace bývá klasifikace těchto obsahů. K nejznámějším patří klasifikace navržená *S. N. Eisenstadtem*. Obsahy masové komunikace jsou zde děleny do tří kategorií:

1. Technicko-instrumentální obsahy. Usnadňují příjemci jakožto nositeli určité sociální role orientaci v těch situacích, v nichž svou roli vykonává. Nediktují mu přímo, jak má jednat, pouze poskytují praktické věcné informace, čímž umožňují recipientu předjímat důsledky různých variant jeho jednání. Patří sem např. předpověď počasí pro řidiče, reklamy na různé druhy zboží, typy na trávení volného času apod.

2. Obecně-kognitivní obsahy. Přesahují oblast běžného jednání recipientů a nemají tedy bezprostřední dopad na výkon jejich konkrétních rolí. Mohou však mít dopad zprostředkovaný, protože ukazují nové vzory jednání, seznamují s novými sociálními situacemi a s novým prostředím a rozšiřují tak obzor individuí. Patří sem poučné i zábavné pořady všeho druhu.

3. Normativní obsahy. Neobracejí se na recipienta jako na nositele speciální role, nýbrž jako na nositele celého souboru rolí. Předpisují, jak je nutno v dané společnosti tyto role vykonávat. V tomto smyslu působí masová média jako činitelé sociální kontroly. Poučují o tom, co je dobré a co zlé, co správné a co nepřipustné. Patří sem rovněž speciální normy řídicí

např. chování vůči starším, vztahy mezi pohlavími apod. Skrze obsahy normativního typu se jedinec učí sladovat požadavky různých rolí a řešit různé typy rolových konfliktů.

Eisenstadtova klasifikace umožňuje překonat iluzi o neosobním, čistě věcném působení masových médií v moderní společnosti, připomíná jejich sociálně kontrolní funkci.

### Prostředky hromadné komunikace

Technická aparatura, která umožňuje šíření obsahů z jednoho zdroje zároveň velkému počtu příjemců, je nezbytným předpokladem masové komunikace. Tento předpoklad však musí být doprovázen vytvořením určitého sociálního klimatu, bez něhož by vznik masových forem komunikace byl stěží představitelný. Nejvýrazněji se souběžnost technických a sociálních předpokladů projevila v případě nejstaršího masového média – tisku.

I když tisk jako technický vynález existuje již od poloviny 15. století, ke skutečně masovému rozmachu jeho periodických forem dochází teprve v první polovině 19. století. Došlo k němu v těch zemích, v nichž byly splněny následující předpoklady:

1. Rozšíření gramotnosti v širších vrstvách díky všeobecně přístupnému systému základního školství.
2. Větší prostorová koncentrace potenciálních čtenářů vlivem urbanizace.
3. Demokratizace společnosti vedoucí ke vzniku veřejnosti, která má zájem i formální právo být politicky informována.
4. Vznik a postupné rozšiřování dimenze volného času jako prostoru, ve kterém je možno věnovat se sledování hromadných komunikačních prostředků.

Je pravděpodobné, že pokud by kterýkoli z uvedených sociálních předpokladů nebyl splněn, žádný technický vynález by nebyl schopen učinit z psané informace záležitost masového zájmu.

Rozšíření každého dalšího prostředku hromadné komunikace je nejen vázáno na existenci určitých sociálních předpokladů, ale také naopak, samo se stává zdrojem sociálních proměn. Tuto skutečnost vyjádřil pravděpodobně nejdůrazněji *Marshall McLuhan* v polovině 60. let tvrzením, podle něhož každé médium představuje samo určitou zprávu. Použití každého nového média sdělování má podle McLuhana daleko větší sociální i psychologické dopady než obsah zpráv, které jsou jím předávány.

Již vynález písma (zhruba 4 tisíce let př. n. l.) uspokojil životně důležitou potřebu zaznamenávat, uchovávat a předávat informace přes bariéry prostoru a času. Udává se, že pouze 5% jazyků má také svou psanou podobu. Absence písma představuje citelné vývojové znevýhodnění příslušné kultury.

Mezi sociálními důsledky rozšíření tisku bývá uváděn zejména vzrůst pocitu národní a sociální příslušnosti, podstatné rozšíření zájmu o dění vně hranic vlastní komunity, urychlení politické centralizace aj.

Telegraf a telefon poprvé umožnily, aby zpráva putovala rychleji než posel. Mělo to obrovský význam pro rozvoj tržních vztahů, pro politiku, oblast správy i vojenství. (Např. ještě ve 20. letech minulého století bylo vyloučeno, aby zpráva putovala z Evropy do Ameriky dobu kratší než tři týdny.)

Rozhlas a televize dále umocnily proces sociální integrace. Přispěly k informační a kulturní homogenizaci tím, že umožnily prakticky každému účastnit se řady významných událostí přímo v okamžiku jejich konání. Znamenaly nové formy trávení volného času, přispěly ke změně vzorců rodinného chování, rozšířily možnosti vzdělávání apod.

### Analýza publika

Tato oblast výzkumu masové komunikace se zdá být z hlediska odhalení skutečného obrazu komunikačního jednání lidí v moderní společnosti nejpřínosnější. Je přínosná také pro sociologii jako celek, protože pomohla odhalit jeden z mýtů o charakteru moderní společnosti. Jedná se o mýtus o všemocnosti masových médií, který ovládl zejména americkou sociologii v období mezi dvěma světovými válkami. Řečeno obecněji: jedná se o vztah mezi masovou komunikací a komunikací interpersonální.

Bylo by příliš zjednodušující tvrdit, že tradiční společnosti byly společnostmi interpersonální komunikace, zatímco společnosti moderní jsou právě tak jednoznačně společnostmi komunikace masové. Takové pojetí vychází ze zkreslené představy o charakteru publika masové komunikace. Předpokládalo se, že toto publikum má podobu atomizované masy, tj. že jeho jednotliví členové vstupují jen nepatrně do vzájemných vazeb, jsou si navzájem anonymní a prostorově rozptýleni. Taková vize vedla k představě, podle které média ovlivňují každého jednotlivce přímo, každý stojí vůči jejich vlivu osamělý a bezbranný. Tato představa nebyla náhodná, zformovala se vlivem několika okolností, mezi něž patří zejména:

1. Přecenění účinku propagandy vedené prostředky masové komunikace (tisk a film) během první světové války.
2. Monopolizace tisku, k níž došlo zhruba ve stejné době.
3. Vznik ještě větší monopolizace rozhlasu ve 30. letech.
4. Konečně také to, že až do druhé světové války se velmi málo studovaly otázky vlivu prostředků masové komunikace. (Mnohem více byl studován obsah sdělení a specifčnost jednotlivých médií.)

Vzniklo tak přesvědčení, že sdělení médií mají na publikum přímo magický účinek. Míněni se rozcházelo pouze v tom, zda se jedná o vliv kladný či záporný. Optimisté vydávali média za prostředek osvícení širokých mas, pesimisté hovořili o naprosté destrukci demokratické veřejnosti. Všichni však vycházeli z předpokladu, že reálný účinek médií je týž jako účinek zamýšlený komunikátory.

Teoretickým vyjádřením těchto představ bylo tvrzení, že v moderní společnosti, která prošla průmyslovou revolucí, upadá význam primárních skupin a neformálních vztahů. Tato představa, která vyšla z přecenění některých nových prvků v byrokratizující se společnosti, byla zároveň posilována technikou prováděných empirických výzkumů. Vzorky respondentů byly tvořeny jedinci z náhodného výběru. Tito jednotlivci byli uměle vytrženi ze sociálních vztahů, ve kterých běžně žijí. Sociologové tak již způsobem výběru vzorku sami nevědomky vytvářeli iluzi navzájem izolovaných jednotlivců s minimem sociálních vazeb.

Mýtus atomizované masy začal být zpochybňován přibližně od 30. let, kdy výzkumy prováděné odlišnými technikami přispěly ke znovuodhalení významu primárních skupin (Elton Mayo v sociologii průmyslu, Kurt Lewin a Jacob L. Moreno v sociální psychologii aj.).

### Analýza účinků komunikace

Samotná sociologie komunikace přispěla k odkrytí nového pohledu na publikum zásluhou řady empirických výzkumů zabývajících se otázkami šíření a vlivu obsahů masového sdělování. Pionýrskou úlohu zde sehrála studie *Lazarsfelda, Berelsona a Gaudeta* nazvaná *The People's Choice* (1940).

Jednalo se o výzkum rozhodování voličů realizovaný při příležitosti prezidentské volební kampaně roku 1940. Při výzkumu bylo použito nové výzkumné techniky – panelového výzkumu. Tato technika umožňovala sledovat vývoj mínění a změny postojů voličů. Panel obsahoval 600 osob žijících ve městě Erie County v Ohiu. Jejich názory byly zjišťovány každý měsíc od května do listopadu 1940, tj. před volební kampaní i v jejím prů-

běhu. Realizátoři výzkumu byli velmi překvapeni nepatrným vlivem masových médií na změny v postojích voličů. Změny postojů, pokud k nim docházelo, byly mnohem spíše důsledkem působení interpersonální komunikace než odrazem působení masových médií.

Na základě podobných zjištění vznikl koncept *názorových vůdců* a model *dvoustupňové komunikace*. Názorovými vůdci byli nazváni ti jednotlivci, kteří v neformálních osobních kontaktech ovlivňují druhé v jejich názorech a rozhodování. Nejsou to vždy nutně vůdci formálně ustanovení. Názoroví vůdci se rekrutují z různých vrstev, takže jejich působení probíhá nejen shora dolů, ale také horizontálně.

Tvrzení, že sdělení probíhá nejprve od médií k názorovým vůdcům a teprve od nich k širšímu publiku, je vyjádřeno v hypotéze dvoustupňové komunikace. Zatímco informace přebírá publikum často přímo ze zdroje, postoje se tvoří zpravidla pod vlivem názorových vůdců.

Za práci, které se podařilo proniknout hlouběji do problematiky názorových vůdců, je dodnes považována studie *R. K. Mertona Patterns of Influence* (1949).

Merton prováděl svůj výzkum v malém městě USA o 11 tisících obyvatelích. Žádal své informátory, aby jmenovali osoby, k nimž se obracejí o radu v nejrůznějších záležitostech. Získal tak soubor několika desítek názorových vůdců, jejichž jména byla uváděna nejčastěji. Z tohoto souboru vydělil dva hlavní typy: vůdce lokální a vůdce kosmopolitní. Obojí typ vůdců užíval médií častěji, než bylo v komunitě zvykem, každý si z nich však vybíral jiný druh sdělení. Lokální vůdci byli „odborníky“ na místní záležitosti. Většinou šlo o starousedlíky, kteří žili problémy své obce. Kosmopolitní vůdci měli zájem o problémy širšího světa. Byli vybíravější ve svých stycích, obklopovali se lidmi podobného statusu, jaký měli sami. Většinou se jednalo o nově příchozí, kteří nežili v komunitě dlouho.

Poměr mezi vlivem osobních kontaktů a účinkem masových prostředků při rozhodování lidí zkoumá také klasická práce *E. Katze a P. F. Lazarsfelda* nazvaná *Personal Influence* (1945).

Na rozdíl od Mertona autoři této práce provedli výzkum ve větším městě (60 000 obyvatel). Zkoumali vzorek 800 žen žijících ve městě Decatur (Illinois). Sledovali, jak se uplatňuje vliv osobního působení a jak vliv masových médií při rozhodování o nákupech, oblékání, návštěvě kina a veřejných záležitostech. Zkoumali rovněž znaky, kterými se liší názoroví vůdci od ostatního publika, a také míru, v jaké byli samotní názoroví vůdci ovlivněni obsahy masových médií. Také výzkum v Decaturu potvrdil, že názoroví vůdci jsou ve styku s médii častěji než ostatní lidé. Potvr-

dilo se také, že každá společenská vrstva má své vlastní názorové vůdce a že různí vůdci jsou „kompetentní“ v různých oborech.

Také řada dalších výzkumů o účincích masové komunikace zpochybnila silně představy o moderní společnosti jako o mase anonymních jedinců. Ukázalo se, že individua jsou anonymní pouze vzhledem ke sdělovateli. Namísto vzájemné izolovanosti se objevila členitá síť vztahů ovlivňující výrazně názory a postoje. Zejména primární skupiny ovlivňují způsob, jakým jsou jejich členové vystaveni působení sdělovacích prostředků, způsob, jakým interpretují jejich sdělení, i míru, ve které chtějí a mohou pozměnit své chování právě vlivem těchto prostředků. Jinými slovy: reakce na obsahy masové komunikace je ovlivňována sociálními vztahy, do nichž jsou individua včleněna.

Uvedené výzkumy přispěly k pozměnění celkového pohledu na moderní společnost. Ukázalo se, že kanály interpersonální a masové komunikace hrají různou roli, a i když se zpravidla doplňují a prostupují, vcelku působí na jednotlivce odlišně. Poněkud zjednodušeně se dá říci, že zatímco masová média dodávají informace, interpersonální vazby jsou mnohem účinnější, má-li dojít ke změně postojů a jednání. Samotné působení masových médií je málokdy schopno takové změny vyvolat.

O tom, zda se informace šíří k publiku přímo, anebo zprostředkovaně přes názorové vůdce, rozhoduje mimo jiné míra jejich významnosti. Přímo z médií se šíří ty zprávy, které mají pro publikum zvlášť velký anebo naopak mizivě malý význam. Zprávy střední závažnosti jsou hlavním polem působnosti názorových vůdců.

Ke změně pohledu na komunikativní jednání lidí v moderních společnostech nedošlo ovšem pouze zásluhou sociologů zkoumajících účinky komunikace. Souběžně s nimi dospěli k ocenění významu šíření informací a postojů neformálními cestami také sociologové zabývající se výzkumem armády, města, komunit odborníků (např. studie o šíření nových znalostí o lécích mezi lékaři). Paradoxem je, že k podobným závěrům dospěli již dříve sociologové zkoumající difuzi inovací mezi farmáři na venkově. Vinou nedostatku komunikace mezi sociology různých odvětví však tyto studie zůstaly dlouhou dobu odborníkům na komunikaci neznámy.

Stručná charakteristika jednotlivých prvků komunikačního aktu dovozuje formulovat přesněji tvrzení o podobě komunikace v moderních společnostech. Tzv. masová komunikace se neodlišuje od komunikace interpersonální pouze tím, že užívá moderní sdělovací techniky. Vedle této nejnapadnější změny prošly neméně podstatnou proměnou také ostatní

prvky komunikačního aktu. Masová komunikace tedy probíhá tak, že komunikátor (mající povahu komplexní organizace) zprostředkovává všeobecně přístupné obsahy (poučné, zábavné i normativní povahy) příjemcům, kteří jsou anonymní pouze z jeho hlediska, nikoli však nutně navzájem mezi sebou. Právě poslední z uvedených znaků do značné míry ovlivňuje skutečný efekt masové komunikace.

### Kritika masové komunikace

Souběžně s kritikou masové společnosti jako celku se rozvíjí také kritika typu komunikace, který je pro ni charakteristický. J. Cazeneuve např. hovoří o tzv. plétorické komunikaci, která je ve skutečnosti ne-komunikací. Jedná se o to, že v moderní společnosti kvantita sdělení vysoce přesahuje schopnost recepce a integrace informací u příjemců. I když je komunikace všudypřítomná, každé její sdělení riskuje, že se ztratí v šedi nevýznamnosti. Přemíra zpráv nevede k růstu vědění, nýbrž ke ztrátě orientace. Plétorická komunikace má paradoxní důsledky. Prostředky masové komunikace triumfují technologicky i ekonomicky, po stránce psychologické jsou však poraženy. Lidé je kupují stále více, jejich sdělení však věří stále méně. Mluvené slovo se stává jen vedlejším doprovodem zvuku a obrazu, které jsou sledovány v první řadě. Slovní část komunikace budí u posluchačů a diváků nejméně zájmu. Tím ztrácí vliv i stále agresivnější slovní reklama a politická propaganda (reklama na ideje).

Vpád předimenzované masové komunikace do prostoru považovaného dříve za privátní narušuje rovnováhu mezi soukromým a veřejným, která byla již od antiky základem politického života. Pseudodemokratický charakter masových médií, která adresují tatáž sdělení v principu všem, zpochybňuje komplementaritu rolí založených na věku a pohlaví. Destrukce prostoru domácností prostřednictvím masových médií snižuje mezi-osobní komunikace ve prospěch jednosměrných oslovení přicházejících zvenčí. D. Huisman konstatuje, že člověk se odpoutal od rytmu zvonů, aby byl podřízen rytmu televizních novin. Moderní individualismus, který od 18. století zdůrazňuje hodnotu autonomie jednotlivce, je zpochybněn vpádem médií, jež určují rytmus žitého času. V tomto smyslu jsou masová média nositeli násilí bez ohledu na to, zda v jejich programu násilí dominuje, anebo nikoli.

## Sociální podmíněnost komunikace

Sociologii již tradičně zajímá, nakolik je řečové chování podmíněno sociální příslušností, nakolik je užívání jazyka sociálně diferencováno. Tuto otázku se pokusil zodpovědět jeden ze zakladatelů sociolingvistiky *Basil Bernstein* ve své hypotéze *řečových kódů*. K formulaci své základní teze dospěl v průběhu pedagogického působení na anglických školách. Podle jeho zjištění mají žáci pocházející z rozdílného sociálního prostředí různé formy řečového chování. Toto zjištění nebylo nijak převratné, uvážíme-li, že již před Bernsteinem byl opakovaně pozorován vztah mezi sociálním původem žáků a jejich prospěchem, zejména v předmětech vyžadujících jazykové schopnosti. Bernstein se však pokusil zobecnit svá pozorování v hypotézu, jejíž potvrzení by mělo dalekosáhlé důsledky pro sociální praxi, školství a sociální politiku.

Podle první Bernsteinovy verze (z roku 1958) užívají nižší vrstvy tzv. **veřejnou řeč**, zatímco příslušníci středních vrstev hovoří **formální řečí**. (Bernstein záměnně používá termíny nižší vrstva a dělnická třída a rovněž termíny střední vrstva a střední třída.) Obě formy se neliší nutně slovní zásobou, nýbrž způsobem spojování slov, konstrukcí věty. Veřejná řeč se podle Bernsteina vyznačuje:

1. krátkými, často neúplnými větami,
2. častým opakováním slůvek „tak“, „pak“, „protože“, apod.,
3. malým množstvím adjektiv a adverbí,
4. častým užíváním osobních zájmen, jejichž význam má být zřejmý z kontextu,
5. častými kategorickými tvrzeními.

Oproti tomu staví Bernstein znaky řeči formální:

1. přesná gramatická struktura,
2. komplexní větné konstrukce s množstvím spojek a vztahných vět,
3. množství příslovečných určení,
4. diferencované používání adjektiv a adverbí,
5. nejazyková gesta hrají zanedbatelnou úlohu.

Podle Bernsteina je formální řeč, která disponuje širším repertoárem syntaktických možností, vhodným nástrojem pro vyjádření individuálního postoje člověka ke světu, pro verbální projev vlastních přání a názorů, pro vyjádření vlastní zkušenosti se všemi jejími odstíny. Oproti tomu veřejná řeč slouží jednotlivci nikoli k vyjádření vlastní individuality, nýbrž k posílení solidarity a skupinové soudržnosti, k přitakání skupinovému názoru.

Bernstein připouští, že také příslušníci středních vrstev se mohou orientovat v situacích, v nichž je obvyklé spíše užití veřejné řeči (např. v armádě, ve skupině vrstevníků apod.). Odvozuje odtud, že veřejná řeč bývá používána v určitých situacích všemi lidmi, zatímco zvládnutí formální řeči je záležitostí pouze středních vrstev.

Počátkem šedesátých let Bernstein svoji koncepci modifikoval tím způsobem, že ji posunul do abstraktnější roviny. Začíná hovořit o lingvistických kódech, které představují určité formy verbálního plánování, tedy strategie výběru a organizace prvků řeči. Bernstein rozeznává dva typy verbálního plánování: rozvinutý kód a omezený kód. (Ani v případě kódů se nejedná o bohatství slovní zásoby mluvčích, nýbrž o jejich schopnost používat více či méně rozvinuté syntaktické celky.)

Omezený kód disponuje omezeným množstvím verbálních znaků pro vyjádření individuálních reakcí, přání a mínění. Rozvinutý kód naopak rozvíjí prostředky k vyjádření rozdílnosti mezi jednotlivci. Také koncepci lingvistických kódů Bernstein úzce spojil s oblastí sociální struktury. Existují podle něho dvě velké skupiny, které se výrazně liší právě tím, který z uvedených kódů používají.

Tzv. nižší vrstvy žijí v situaci, pro kterou je typická podřízenost cizí autoritě. Zabývají se převážně monotónní manipulací s věcmi, není jim ponechán žádný prostor pro vlastní rozhodování. Mají malý vhléd do komplexnějších společenských vztahů. Práce jim slouží jen jako prostředek k zajištění existence, nemohou se jejím prostřednictvím realizovat. Mají pocit, že tyto podmínky nemohou vlastní činností změnit, že jsou ovládnuti cizím světem, jehož mechanismy pro ně zůstávají tajemstvím. Proto se utíkají do důvěrně známých primárních skupin. V této situaci vystačí s omezeným počtem syntaktických variant, nejsou vedeni k tomu, aby vyjadřovali své individuální zvláštnosti. Předpokládají, že jejich blízcí uvažují stejně jako oni, jejich konverzace je proto bohatá na implicitní významy.

Oproti tomu střední vrstvy se vyznačují tím, že manipulují nikoli s věcmi, nýbrž se symboly, a jejich prostřednictvím s druhými lidmi. Mají možnost alespoň částečně ovlivňovat podmínky práce druhých. Mají vysoké aspirace, dlouhodobé sociální jistoty a možnost individuálního sociálního vzestupu. Právě individuální vzestup v povolání tvoří základ jejich hodnotové orientace. V jejich situaci je přímo vyžadována rozvinutá schopnost využít všech možností obsažených v řeči k vyjádření svých stanovisek. Již od dětství jsou záměrně cvičeni ve verbálním vyjadřování svých názorů a postřehů, v prosazování své individuality. Nepředpokládá-

jí, že druzí jsou nutně stejného mínění jako oni, právě naopak, snaží se svými názory od nich odlišit. Proto bývá v jejich vyjadřování tak málo zamlčených předpokladů.

Bernstein zakládá na těchto tvrzeních tzv. deficitní teorii, podle které se odlišnosti mezi třídami stále reprodukuje skrze odlišnou lingvistickou socializaci a v budoucnu se budou spíše prohlubovat než stírat.

Bernsteinova hypotéza vyvolala živou diskusi a iniciovala řadu empirických výzkumů, z nichž některé se jí snažily podepřít, jiné vyvrátit. Vzniklá polemika byla komplikována zejména tím, že Bernstein nikdy jednoznačně nedefinoval své řečové kódy po lingvistické stránce, což umožnilo, aby je různí badatelé ve svých výzkumech chápali různě. Podle samotného Bernsteina spočívá hlavní rozdíl mezi oběma kódy v tom, že kód rozvinutý umožňuje větší množství promluv na dané téma než kód omezený, reakce mluvčího je tedy hůře předpověditelná. Bohužel právě toto kritérium – různá předpověditelnost – patří k těm nejneoperacionalizovatelnějším.

Bernsteinovy závěry zpochybnili sami jeho žáci (např. Lawton a Robinson). Poukazovali především na kontextuální závislost promluv, kterou Bernstein ve svých výzkumech nebral v úvahu. Zvolený způsob řeči je závislý nejen na mluvčím, ale rovněž na situaci, ve které se mluví.

Lawton s Robinsonem nechali při jednom ze svých pokusů dětem z dělnických rodin napsat dopisy, v nichž se obracely na vysoce postavenou osobu. Děti použily rozvinutého kódu. Znamená to, že tento kód znají, ale že v běžném rozhovoru považují jeho používání za zbytečné. Domněnka o kontextuální závislosti používání kódů tím byla posílena.

Bernstein reagoval na kritiku tím, že od konce 60. let začal vedle jazykových kódů rozeznávat ještě řečové varianty. Řečová varianta je způsob vyjadřování vhodný pro určitou situaci, přičemž situace ovlivňuje nejen to, o čem se mluví, ale zejména jak se mluví. Např. v rutinních situacích i ti, kdo ovládají rozvinutý kód, mohou dát přednost omezené variantě. Tentýž člověk tak volí podle situace mezi různými výrazovými variantami. Lingvistické kódy představují jakási obecná pravidla, která nejsou pozorovatelná bezprostředně, užití řečové varianty se dají pozorovat přímo.

Bernstein pod vlivem kritiky učinil rovněž řadu dalších ústupků:

- opustil tezi o různé předvídatelnosti obou kódů,
- připustil, že omezený kód neznamená nutně omezené myšlení,
- uznal, že jednotlivé kódy nelze jednoznačně přiřadit různým sociálním vrstvám.

Prakticky tak koncem 60. let opustil svoji deficitní teorii a přiklonil se k teorii diferencní, kterou již dříve vypracovala sociolingvistika v USA. Podle diferencní teorie škola jakožto instituce středních vrstev formuluje své požadavky způsobem, který neumožňuje využít zkušenostní obzor dětí z tzv. nižších vrstev.

Bernsteinovy analýzy upozornily na problém sociální podmíněnosti komunikace. V této souvislosti se již od 60. let řada sociolingvistů zabývá zkoumáním tzv. řečových komunit. Přední americký sociolingvista W. Labov vymezuje řečovou komunitu jako populaci, jejíž členové sdílejí soubor norem, jimiž se řídí jejich jazykové chování, přičemž obvykle tyto normy nejsou uvědomovány.

Problematické sémantických rozdílů v řečovém chování různých sociálních skupin věnoval pozornost již G. H. Mead. V této souvislosti zavedl termín *diskursivní univerzum*. Je to sémantický prostor vlastní takové skupině jednotlivců, kteří přikládají gestům a verbálním symbolům stejné významy. Jestliže komunikující nesdílejí totéž diskursivní univerzum, pak to zřejmě ohrožuje možnost komunikace mezi nimi. Sociolingvisté hovoří v takových případech o vzniku komunikačních bariér.

Komunikace mezi lidmi může být ohrožena dvěma okolnostmi:

1. Jestliže k popisu těchto skutečností je užito odlišných znaků. Typický je případ lidí hovořících různými jazyky či profesními žargony. Vzniklou komunikační bariéru lze překonat jednoduše tím, že se člověk naučí „cizí“ řeči.
2. Jestliže tytéž výrazy jsou interpretovány různě, jestliže je jim přikládán komunikujícími odlišný význam. K takové situaci může dojít např. tehdy, vnímá-li posluchač kontext, v němž se hovoří, odlišně od mluvčího (např. považuje za vážné sdělení něco, co bylo míněno žertem). Častěji je však tento případ komunikační bariéry zaviněn tím, že jak mluvčí, tak posluchač interpretují vyřčené z hlediska svých nevyslovených (a často i neuvědomovaných) zájmů. Neporozumění tohoto typu vzniká často u slov, která se zvláště úzce týkají normativní orientace skupiny (např. různé skupiny hovoří o nutnosti „spravedlnosti“, chápou však význam tohoto pojmu značně odlišně). K odstranění bariér tohoto typu nestačí seznámit se s tím, v jakých intencích používá druhá strana svých pojmů, tj. nestačí se naučit její řeč. Tomu, aby se mohlo přistoupit na užívání této řeči, brání právě zájmy, ať již osobní, skupinové nebo třídní.

V intergeneračním měřítku se komunikační bariéry mohou reprodukovat prostřednictvím lingvistické socializace. V jejím průběhu si noví čle-

nové skupiny či vrstvy osvojují nejen slovní zásobu s jejími věcnými významy, ale též hodnotící odstíny užívaných slov. Lingvistická resocializace může proběhnout také formou socializace sekundární (např. při změně politických názorů).

### Ritualizovaná komunikace

Existence řečových bariér již souvisí s formou komunikace, která ztratila svůj původní význam a stala se nástrojem jiných cílů, než je pochopení a porozumění druhým. Symbolická komunikace se snadno stává rituální činností. Již svou povahou má k tomu řadu předpokladů.

Koncepce sociálních rituálů, kterou nastínil ve své sociologii náboženství E. Durkheim, je velmi dobře použitelná na popis řečového chování. Podobně jako rituály obecně, též řečová konverzace probíhá podle přísně formalizovaných pravidel, je ve značné míře stereotypizovaná. Soustřeďuje pozornost skupiny zúčastněných a zároveň jim umožňuje transcendovat „zde a nyní“ jejich momentální situace. Má tendenci přenášet na účastníky identické rozpoložení. Stejně jako každý jiný rituál, také běžná konverzace sblíží účastníky, posiluje mezi nimi pouto vzájemnosti oproti těm, kdo se hovoru neúčastní. Právě proto, že běžná konverzace má tendenci posilovat vazby solidarity u zúčastněných (odmítnutí rozhovoru je jedním z nejpříkřejších projevů sociální distance), byla vypracována přesná formální pravidla regulující průběh komunikace mezi nerovnými. Tyto normy tvoří podstatnou část pravidel slušného vystupování.

Učit se jazyku znamená osvojovat si stereotypizovaná verbální gesta. U dítěte k tomu dochází v průběhu opakujících se interakcí s dospělými. Z tohoto hlediska představuje lingvistická socializace rituální zkušenost, během níž dospělí předávají dětem zcela závazně své oblíbené verbální stereotypy. Tímto způsobem strukturují jejich vidění světa.

Velká část běžné konverzace má za cíl posilovat konvivialitu, nikoli druhým něco sdělovat. Proto obsahuje větší či menší množství zamlčených narážek, což posiluje vazby mezi těmi, kdo rozumí. V tomto smyslu má výrazný rituální charakter zvláště *omezený kód* B. Bernsteina. Posiluje vazby sounáležitosti a identifikaci osob se skupinou, neslouží ani zjišťování pravdy, ani diferenciaci vlastní osobnosti. Je příznačné, že ho v jistých souvislostech používají členové všech vrstev, konverzovali s těmi, které považují za sobě rovné.

Posilování soudržnosti vlastní skupiny a její zřetelné oddělení od všech, kdo sdílejí jiné hodnoty, je funkcí převážné části politického diskursu.

Nejvyšší míry ritualizace tato tendence dosahuje v případě ideologií. Primární funkcí ideologií není sdělovat pravdu, nýbrž stmelovat komunitu „věřících“. Proto mohou současně existovat ideologie odlišné i zcela protikladné, aniž by se jedny mohly prokázat jako pravdivé a ostatní jako falešné. Ideologie oscilují kolem abstraktních pojmů, které umožňují řadu protikladných interpretací (svoboda, spravedlnost, pokrok, demokracie) a využívají této nejednoznačnosti k diferenciaci svých stoupců. V ideologiích moderní společnosti je v této funkci užíváno zpravidla slov, která získala pozitivní význam v souvislosti s politickým vzestupem buržoazie v období osvícenství. U těchto slov se pojí intenzivní emotivní náboj s vágním deskriptivním významem, což usnadňuje politickou manipulaci. Ideologie užívající hojně podobných slov neslouží k objasnění reality, nýbrž k sugerování pozitivních či negativních postojů. V běžné řeči se stejným způsobem užívá slov jako např. „dobrý“, „správný“ apod. V oblasti vědeckého diskursu se postupuje stejně s výrazy „empirický“, „racionální“, „systém“, „kritický“ apod. Na stejném principu pracuje propaganda, která usiluje o to, mobilizovat vhodným výběrem slov skupiny lidí do akcí pro anebo proti poměrům, institucím, osobám, o kterých z vlastní zkušenosti prakticky nic nevědí.

Ideologie umožňují svým stoupcům sdílet symbolickou realitu velkého emočního významu, tím v nich posilují pocit emočního bezpečí spjatý s odporem vůči všem, kdo sdílejí jiný názor. Ideologie v této funkci nejsou ničím jiným než pragmatickým využitím abstraktních symbolů pro posílení instinktivní soudržnosti stádního původu. Symboly a pojmy jsou v nich používány nikoli jako náhrada, nýbrž jako stimulátor slábnoucích živočišných instinktů člověka jako sociálního tvora. Ideologie jsou nástrojem na vytváření řečových bariér a na jejich využívání při manipulaci s lidmi. V tomto smyslu se mohou také ideologie odvolávající se na nejvyšší lidské hodnoty lehce změnit v nástroj dehumanizace.

Přítomnost rituálních prvků v symbolické komunikaci zdůrazňuje koncepci jazyka jako systému topoi rozpracovávaná např. *H. Kestingem* a *C. Negtem*. Řečové chování je chápáno jako kombinace různých topoi, jež má určitá sociální skupina k dispozici. Užívání těchto řečových klíšé je zcela automatizováno, jejich katalog je pro členy skupiny závazný. Znamená to, že jejich výpovědi jsou do značné míry nezávislé na jejich osobních zkušenostech. Jsou používány jako signály označující druhým skupinovou příslušnost mluvčího. Řeč je zde chápána jako systém značek, jimiž jednotlivec ohraničuje sociální prostor, který považuje za své domovské teritorium. Při abstraktnosti a složitosti reality jsou stereotypizovaná řečová topoi



vhodným prostředkem umožňujícím individuu snadnou orientaci a druhým signalizující spolehlivě jeho sociální příslušnost. Přejímání těchto hotových klíšé tvoří podstatu socializace a řečovou součást rolového chování. Úspěšná resocializace předpokládá jejich příslušnou obměnu. Zvláště hutným příkladem podobných topoi jsou přísloví a pořekadla, jež představují předem připravený řečový polotovar použitelný pro popis osobní zkušenosti. Z méně formalizovaných pořekadel se skládá převážná většina běžných konverzací. H. Marcuse konstatuje, že lidé v moderní společnosti jsou nuceni vyjadřovat své nejvnitřnější přání a nejintimnější pocity pomocí výrazových klíšé, která pochytili z reklam, filmů a propagandy.

Řeč, která je již od Platóna chápána jako nástroj dorozumění, kooperace a sjednocení, se ve svých ritualizovaných formách paradoxně stává překážkou dorozumění. Této skutečnosti využívá např. odborný žargon různých profesí k oddělení odborníků od laiků, na stejném principu je postaveno užívání úřední mluvy byrokraty. Cílem je vyloučit nezasevěné z účasti na konverzačních rituálech vyvolaných. Řečové bariéry uměle reprodukováné těmito způsoby vytvářejí paradoxní formy ne-komunikace, které neřeší případné konflikty, naopak je zostrují.

Ritualizovaná řeč mívá obecně vysokou míru redundance. Je to způsobeno tím, že řečové znaky v ní nemají přenášet informaci, nýbrž vázat na sebe pocity, vyvolávat kolektivní emoce posilující skupinovou identitu. Extrémním případem jsou modlitby, skandování, slavnostní proslovy. Příslušnost ke skupině je posilována za cenu blokování schopnosti inovativního a kritického myšlení. Jiným příkladem magické ritualizace je tabuizace určitých slov. Ať již jsou tabuizovaná slova považována za obscénní, anebo posvátná, v obou případech platí, že vyřčené slovo je chápáno jako ekvivalent objektu, který ve skutečnosti pouze zastupuje. Jeho blokování je magicky ztotožněno se zabráněním kontaktu s tímto objektem.

Ve všech zmíněných souvislostech platí, že při používání ritualizované řeči převládají neverbalizované zájmy mluvčích nad tím, co je sdělováno.

### 3. 2. INSTITUCIONALIZACE JEDNÁNÍ

Adopce, bohoslužba, dvoření, kula, úplatky, demokracie, svátky, úřad, školství, potlach, manželství, cechy, souboj, klientela, bankovníctví, celibát, příbuzenství, ostrakismus, trh, nevěra, stát, šarivari, válčení, půst, přátelství... Všechny tyto skutečnosti mají něco společného. Jsou to institucionalizované formy jednání. V sociologii, kulturní antropologii a etnologii exi-

stují desítky definic pojmu *instituce*. Navzájem se mnohdy značně liší, shodují se však v tom, že právě instituce považují za osu každé kultury, za základ specificky lidského způsobu řešení problémů přežití.

Za instituci považujeme každý obecně praktikovaný způsob jednání sloužící naplnění určité reálné anebo fiktivní potřeby. Schopnost člověka institucionalizovat své jednání je základem kultury, neboť institucionalizované jednání je náhradou pudového jednání zvířat. Člověk se liší od zvířat v té míře, v jaké se jeho instituce liší od jejich pudů. Instituce a pudy jsou dva alternativní způsoby orientace chování v komplexní realitě.

*E. Durkheim*, jenž byl zároveň sociologem i etnologem a kulturním antropologem, považuje zkoumání institucí za hlavní předmět sociologie. Analýza kulturně ustavených a kulturně předávaných způsobů jednání může, podle jeho mínění, zajistit sociologii míru objektivní nedosažitelnou při zkoumání průběhu individuálních jednání.

V dlouhé řadě definic instituce vystupují nejčastěji dva typy, které lze označit jako funkcionální a antropologický. Funkcionální přístup považuje instituce za mechanismy funkční z hlediska uspokojení určité potřeby společnosti. Takto chápal instituce např. již *H. Spencer*. Podobně *C. H. Cooley* vymezuje instituce jako komplex norem ustavených společností a umožňující jí regularizovaným způsobem naplňovat její základní potřeby. Tento přístup omezuje instituce v podstatě na schválené a sankcionované chování. Je vhodný pro popis institucí typu manželství, příbuzenství, školství, přátelství apod. Stejně však zdůvodňuje společenskými potřebami existenci institucí, jako je úplatkářství, nevěra, klientelismus aj. Další jeho nevýhodou je tendence usuzovat z existence určité instituce na potřebu, která ji vyvolává, jako je tomu např. v případě válčení, korupce apod. Jemnější verzi funkcionálního přístupu nalezneme u *B. Malinowského*, podle něhož jsou instituce organizovanými systémy lidského chování, které tvoří relativně trvalé a nezávislé základní prvky každé kultury. Jejich obsahem je kooperativní činnost, která uspokojuje určitou potřebu.

Antropologické pojetí lze představit na příkladu *A. Gehlena*, jenž rozvíjí pojem instituce v souvislosti se svou koncepcí odlehčení (*Entlastung*). Každý člověk jako příslušník určité kultury má k dispozici jisté kulturou předávané vzorce jednání, jichž může používat jako předem připravených receptů k uspokojování svých potřeb. Odlehčení spočívá v tom, že ho zba-vují nutnosti stále znovu hledat a vymýšlet optimální formy jednání pro uspokojení každé potřeby. Určitý způsob jednání je institucionalizován, je-li používán v mezilidském styku jako obecně uznávaná forma jednání, zcela bez ohledu na to, na čem toto uznání spočívá. V Gehlenově pojetí je ja-

kékoliv široce praktikované jednání považováno za instituci bez ohledu na to, je-li také oficiálně schvalováno a zakotveno v kodexu morálky či právním systému dané společnosti. Lidé se často věnují činnostem, které veřejně neschvalují.

Hlavní rozdíl mezi funkcionálním a antropologickým pojetím instituci spočívá v tom, že zatímco podle prvního jsou instituce vztaženy k uspokojování společenských potřeb, druhé v nich vidí prostředek k uspokojování běžných osobních potřeb konkrétních lidí, které nemusejí být vždy uznány jako společensky žádoucí. Realističtější antropologický přístup umožňuje zkoumat praktiky, jako je nevěra, politická korupce, úplatkářství, prostituce, aniž by bylo nutno uměle konstruovat společenskou potřebu, jejímuž naplnění tyto praktiky slouží.

Určité nebezpečí antropologického přístupu je ovšem skryto právě v jeho šíři. Je zde tendence považovat za kulturní instituci jakékoliv lidské počínání, instituce se stává synonymem jednání obecně. Není pak možno položit otázku, existují-li vůbec nějaké neinstitucionalizované způsoby jednání.

V literatuře bývá pojem instituce pečlivě odlišován od zvyků a obyčejů na straně jedné a od pojmu organizace na straně druhé. V prvním případě vycházejí autoři zpravidla z W. G. Sumnera, jenž považoval zvyky a obyčeje za elementární formy sociálních jevů, které jsou výsledkem předchozího sociálního jednání a zároveň závaznou linií pro jednání přítomné i budoucí. Lidé je respektují a svým vlastním jednáním reprodukují, aniž by si toho byli nutně vědomi. Instituce jsou naproti tomu uvědomované a dodatečně racionalizované obyčeje, u nichž je snaha závaznost rozumově zdůvodnit.

Jednoznačně bývají instituce vymezeny oproti organizacím. Rodiče, vysoké školství, bankovníctví jsou instituce. Konkrétní rodina, univerzita, banka jsou organizace. Člověk bývá členem nejedné organizace, nemůže však být členem ani jediné instituce. Instituce je způsob, jak se co dělá. Organizace je tvořena lidmi, kteří něco určitým způsobem dělají. Instituce je popis činnosti, který musí znát ten, kdo chce v dané kultuře koexistovat s druhými lidmi. Poznat cizí kulturu znamená zjistit, jak fungují její instituce.

Instituce zajišťují podobnost mezi jednáním obecně a symbolickou komunikací (jednáním verbálním). Každý jazyk má svá gramatická pravidla, která určují přípustné a srozumitelné způsoby vyjadřování. Ovládnutí pravidel (i nereflektované) je podmínkou zvládnutí jazyka. Kulturní instituce představují gramatická pravidla jednání. Určují, které způsoby jednání jsou

v dané kultuře gramaticky správné a díky tomu pro druhé členy srozumitelné. Etnolog seznamující se s institucemi cizí kultury je v podobné situaci jako lingvista odkrývající gramatické zásady neznámého jazyka.

Instituce představující ustavené způsoby jednání, standardizované způsoby řešení problémů členů určité kultury či společnosti. Protože každá společnost se setkává s obdobnými sériemi problémů, lze existující instituce seřadit do několika hlavních „tematických“ skupin. Instituce rodiny souvisejí s potřebou kulturní regulace udržování rodu, kooperace v rámci primárních skupin i mezi nimi (instituce sňatku). Ekonomické instituce kulturně regulují aktivity umožňující přežití v přírodním prostředí. Určují, jak se v dané kultuře zhotovují a jak se rozdělují prostředky nezbytné k přežití či zajišťující různou úroveň blahobytu. Politické instituce odpovídají potřebě regulace veřejného života a jeho kontroly, ať již všemi členy společnosti (hypotetický případ), či jejich částí (běžná praxe). Náboženské instituce odpovídají na specificky lidskou potřebu zasazení vlastní existence do kosmického řádu dění, posilují pocit ontologické jistoty. Ve svém souhrnu tedy kulturní instituce vymezují způsoby jednání, které chrání skupinu před fyzickým zánikem, bídou, před vnější i vnitřní agresí, před ztrátou pocitu smysluplnosti takto mnohostranně zajišťované existence.

S vývojem společnosti dochází k institucionalizaci nových sektorů jednání (např. vznik specializovaných vzdělávacích institucí namísto pouhé socializace nápodobou), či naopak k dezinstitutionalizaci jiných sektorů (např. souvisejících s provozováním magie a kouzelnictví).

Jednotlivé instituce dané kultury spolu nesouvisí. Neexistuje žádná logická vazba mezi způsobem dvoření a namlouvání, charakterem slavení svátků, způsobem fungování úřadů a pravidly souboje. Naopak, požadavky jedné instituce mohou být v rozporu s požadavky jiné (např. instituce trhu a instituce nezištného přátelství, instituce demokracie a klientelismus). Každá kultura má však tendenci považovat své vlastní instituce nejen za perfektně slučitelné, ale dokonce za jediné správné způsoby jednání. Jejich systém uměle racionalizuje a ostatní kultury posuzuje z hlediska svých idealizovaných představ o kultuře vlastní – etnocentrismu. Tímto způsobem vznikají kulturní komunikační bariéry, které brání porozumění mezi různými kulturami.

### Kulturní instituce a sociální role

Instituce znamená ustavené, stereotypizované, rutinní způsoby jednání běžné v určité skupině či kultuře. Jde o jednání, jež je očekáváno od všech,

kteří chtějí platit ve skupině za „domorodce“. Kategorie *očekávaného* má v sociologii významné místo. Umožňuje vysvětlovat pravidelnosti sociálního života nikoliv jako odněkud zvenčí nadekretovaný vztah, nýbrž jako produkt činnosti samotných aktérů sociálního dění. Skupiny, kultury a společnosti se dokáží regulovat samy skrze jednání svých členů. Sociologie zde vychází z banální zkušenosti, která praví, že většina lidí dělá to, co se od nich čeká. Na oplátku očekávají, že druzí se zachovají stejně. Toto respektované očekávání je základem fungování institucí i sociálních rolí. Instituce znamená jednání očekávané vzhledem k řešení určitého typu problémů, vzhledem k uspokojení určité potřeby. Sociální role je jednání očekávané vzhledem k držitelu určité sociální pozice.

Koncepci sociálních rolí lze tedy považovat za sociologickou modifikaci původně antropologického konceptu kulturní instituce. Antropologie konstatuje, že členové dané kultury řeší podobné problémy podobným způsobem, nevynalézají vždy znovu řešení původní, nýbrž akceptují způsoby řešení kulturně předávané. Sociologie upozorňuje, že skupiny a společnosti nejsou útvary sociálně homogenní, různí lidé v nich zaujímají různé pozice. To, jakým způsobem budou řešit daný problém, závisí na pozici, kterou ve struktuře skupiny momentálně zaujímají. Druzí lidé vědí, že taková závislost existuje, proto se na nositele různých pozic obracejí s odlišnými očekáváními. Právě tato očekávání tvoří obsah jednotlivých rolí.

Role jsou tedy sociálně specifikované instituce. Jsou to ustavené způsoby jednání očekávané od držitelů určitých pozic.

Za zakladatele teorie sociálních rolí jsou považováni G. H. Mead a R. Linton, kteří nezávisle na sobě formulovali v polovině třicátých let základní myšlenky této koncepce. G. H. Mead v práci *Mind, Self and Society* (1934) analyzuje proces socializace, v jehož průběhu dítě přejímá existující způsoby řešení problémů a definování situací. Těto schopnosti nabývá v průběhu her, kdy se jakoby přenáší do rolí druhých lidí. Přejímáním rolí druhých (zpravidla jde o role rodičovské a profesní) si dítě zároveň osvojuje obecnější zkušenost, a sice schopnost považovat očekávání druhých za závazná. Učí se zároveň pohlížet na sebe očima druhých i programovat vlastní činnost již s ohledem na reakce, které od druhých očekává. Soubor respektovaných očekávání vytváří sociální stránku lidské osobnosti, umožňuje kooperaci mezi individui v rámci skupiny.

R. Linton v knize *Study of Man* (1936) dospívá jinou cestou k podobným závěrům. Vychází z rozlišení role a statusu. Pojem statusu naznačuje, že různí lidé zaujímají v rámci skupin různé postavení. V jejich jednání se projevují nejen jejich individuální zvláštnosti, ale též nutnost chovat

se způsobem, který v očích druhých odpovídá zastávané pozici, výši statusu. Role, které jsou vyjádřením této skutečnosti, představují spojující články mezi společností a jednotlivcem. Garantují, že člověk se nebude chovat způsobem, který by šokoval druhé, nýbrž bude se snažit respektovat jejich představy o tom, co je vhodné a co nikoliv. Výkon rolí, které jsou dynamickým aspektem statusu, zajišťuje spolehlivou předvídatelnost lidského jednání, jež je nezbytnou podmínkou jakékoliv koordinované akce.

Již od konce třicátých let se koncepce sociálních rolí stává součástí Parsonsova strukturního funkcionalismu, který ji interpretuje v krajně deterministické podobě. Funkcionální výklad rolí převládá až do konce let padesátých. Role jsou chápány jako jednosměrný prostředek vedoucí ke zvnitřnění závazných společenských norem. Přejímáním rolí se buduje tuhá sebekontrola, která je zvnitřněným odrazem požadavků kontroly sociální. Internalizace rolí se stává zárukou naprosté konformity, která sama je vysoce funkční, neboť přispívá k udržování sociální stability.

Nezávisle na převládajícím krajně deterministickém způsobu obecně sociologické interpretace se ovšem sama teorie rolí vyvíjela postupným upřesňováním svého pojmového aparátu. Psycholog Newcombe poukázal na nutnost rozlišovat očekávané jednání (předepsanou roli) a skutečné chování konkrétních osob v určitých situacích (chování v roli). Lewinston upozornil, že skutečné chování v roli je závislé na subjektivním výkladu požadavků role, tedy na skutečnosti sociálně obtížné předpověditelné. Došlo rovněž k rozlišení různých typů rolí:

- a) role připsané (pohlaví, věk, národnost, zděděný majetek),
- b) role získané (prestiž, nezděděná privilegia),
- c) role vnucené (vojenská služba, nezaměstnanost).

Již toto elementární rozlišení upozornilo na skutečnost, že funkcionální pojetí rolí jako jednoty zájmů individuí a společnosti je vysoce problematické.

Koncem padesátých let vyvolala kniha R. Dahrendorfa *Homo sociologicus* (1958) velkou diskusi o adekvátnosti celé koncepce rolí pro postižení skutečného jednání konkrétních lidí. Bylo poukázáno na to, že teorie rolí vyhovuje spíše tomu, co se očekává od sociologů (používání atraktivních příměrů, vlastní esoterická vědecká terminologie), a mnohem méně přispívá k pochopení vztahů mezi individui a společností. Dahrendorf poukazuje na to, že sociologie vytváří prostřednictvím své koncepce sociálních rolí abstraktní model člověka, který funguje jinak, než jak se chovají běžní lidé. Sociologie svými abstrakcemi uměle zdvojuje svět, aniž by to přispělo k lepšímu pochopení chodu světa reálného. Od Dahrendorfa pochází ta-

ké jemnější typologie rolových očekávání podle míry jejich závaznosti (očekávání toho, co nositel role musí učinit a co jen může učinit) a různosti používaných sankcí, které následují, není-li očekávání splněno. Tím se otevírá cesta pro úvahy o možnostech manévrování mezi tlaky rolí, tedy o možnostech něčeho, o čem strukturální funkcionalismus neuvažoval. Dahrendorf zpochybnil též pojem *společnosti* jako toho, kdo definuje obsahy sociálních rolí. Poukázal na různost sociálních sil, které jsou pojmem *společnost* zakrývány. Upozornil na mocenskou nerovnost těch, kdo konkrétně role vymezují. Zejména však připomenul, že člověk není jen soubojem svých rolí, má schopnost odstupe, která mu dovoluje pohlížet na požadavky rolí kriticky a zpochybňovat je. Prvek kritického odstupe vůči rolím byl obsažen již v Meadově rozlišení *I* a *me* jako dvou složek osobnosti, strukturální funkcionalismus tento rozměr ignoroval, po Dahrendorfovi je systematictější rozpracován např. u *E. Goffmana*.

Přibližně ve stejné době jako Dahrendorf modifikuje koncepci sociálních rolí strukturální funkcionalista *R. K. Merton*. Roku 1957 přichází s termínem *role set* (sestava role). Narušuje tím dosavadní unifikovanost pohledu na výkon a vymezování rolí. Zdůrazňuje, že různé osoby mohou tutéž roli definovat různě až protikladně, podle toho, v jakém postavení jsou vůči nositeli role. Tito „vymezovatelé“ či „sdělovatelé“ mohou svými obtížně slučitelnými očekáváními navodit *konflikt v roli*, tedy situaci, kdy nositel role musí volit, kterého z nich do jaké míry uspokojí.

Oblast sociálních rolí, která až dosud sloužila pro demonstraci jednoty společnosti a jejích členů, významu společenského konsensu a žádoucnosti pronikavé sociální kontroly, se od konce padesátých let stává naopak polem studia sociálních konfliktů. (Dochází k tomu ve stejné době, kdy Cosser a Dahrendorf znovuoživují sociologii konfliktu jako samostatný proud sociologického myšlení.)

Kromě zmíněného konfliktu v roli byly analyzovány další tři typy rolových konfliktů. *Konflikt mezi rolemi* nastává, jestliže očekávání spojovaná se dvěma různými rolemi vykonávanými toutéž osobou nelze sladit. Konflikt tohoto typu lze oddalovat, pokud se daří nositeli role realizovat své obtížně slučitelné role před různým publikem. K typu „*intra-sdělovatel konflikt*“ dochází, jestliže má určitá osoba ze sestavy role vůči jejímu nositeli navzájem neslučitelná očekávání a není ochotna rezignovat na žádné z nich. (Jedná se vlastně o jakousi schizofrenní obdobu konfliktu mezi rolemi.) Konečně *Já-role konflikt* je konfliktem mezi potřebami či schopnostmi nositele rolí a očekáváními, která druhí s jeho rolí spojují. Osobní důvody znemožňují těmto očekáváním dostát.

V průběhu všech naznačených proměn se původně jednoduchá představa očekávaného jednání výrazně komplikovala ve snaze zachytit realističtější skutečný průběh lidského chování. Důraz je přitom kladen jednak na to, že každý nositel role subjektivně interpretuje očekávání, jež jsou mu v průběhu interakce adresována, jednak na to, že subjektivně vyložená očekávání konfrontuje se svými vlastními potřebami a schopnostmi. Výsledkem je jeho osobní pojetí role. Skutečný výkon se může v důsledku obou transformací (pochopení, pojetí) od očekávaného výkonu značně lišit. Hovořil-li počátkem třicátých let G. H. Mead o člověku jako o živočichu schopném přejímat role (role taking animal), počátkem šedesátých let hovoří Turner již o „role making animal“ – živočichu vytvářejícím role.

Popsaný postup v chápání rolí byl odrazem ústředního dilematu vyvolaného teorií rolí. Jedná se o otázku vztahu svobody a nutnosti, spontaneity a regulovanosti, přetvářky a autenticity v sociálním jednání. Tato otázka nebyla pouze čistě teoretická. Ve stejné době, kdy Parsons rozpracovával svoji koncepci založenou na identifikaci členů se svým sociálním systémem, tedy ve třicátých až padesátých letech, rozvinuly se v praxi sociální systémy, které fungovaly podobným způsobem, byly však nepřijatelné z hlediska hodnot demokratické kultury. V koncepci rolí bylo ve skutečnosti skryto vhodné alibi pro každého, kdo byl vyzván, aby splnil očekávání spjatá s jeho pozicí v zájmu *společnosti*.

Již Dahrendorf obvinil teoretiky rolí z toho, že konstruují prototyp člověka nesvobodného, libovolně tvarovatelného těmi, kdo mluví ve jméno společnosti, automatu reagujícího pouze na základě strachu z trestu a touhy po odměně. Je problematické, zda teorie rolí může učinit sociologii exaktnější, tvrdí Dahrendorf, je však zaručené, že ji činí méně humánní, neboť zcela programově zbavuje člověka zodpovědnosti za jeho jednání.

Podobné kritické motivy rozvíjejí v šedesátých letech filozofičtí antropologové Claessens, Dreitzel, Habermas. *D. Claessens* konstatuje, že schopnost kritického pohledu na role vydávané za závazné se paradoxně nemůže rozvinout jinak než zase jen v rámci rolí. Jedině v procesu přejímání rolí se buduje reflexivní identita, schopnost kritického posouzení vlastního jednání. Vně rolí není možno předvídat budoucí jednání, hodnotit je ani se od něho případně distancovat. *H. Dreitzel* spojuje patologii rolí s poruchami v procesu socializace. Pokud v průběhu socializace působí příliš slabý normativní tlak, dochází k poruchám v orientaci, k nejistotě ohledně toho, co lze očekávat od druhých a které očekávání druhých je naopak nutno respektovat. Pokud je naopak tlak norem během socializace příliš silný, dochází k poruchám v distanci, nerozvíjí se schopnost vzepřít

se pochybným očekáváním druhých. Výsledkem přiměřené socializace je osobnost schopná rozlišovat mezi legitimním a nelegitimním očekáváním. Podobně J. Habermas spatřuje ideál socializace ve formování osobnosti, které dokáže balancovat mezi požadavky společnosti a pocitem osobní identity, takže nespáchají ani sociální sebevraždu tím, že by přestaly brát ohledy na platné normy, ani se nepromění v poslušné loutky. Habermas soudí, že rozhodující pro vývoj vyrovnaných osobností je struktura komunikace v rodině. Ta ovlivňuje získané řečové dovednosti, na nichž je závislá schopnost reflektovat vlastní roli a případně se od ní distancovat. Struktura interakcí v průběhu socializace ovlivňuje pozdější schopnost participovat na interakcích, předvídat jednání druhých, vnášet do předepisovaných rolí svůj vlastní přínos. Z tohoto hlediska nejhodněji probíhá socializace v rodinách středních vrstev, zatímco v prostředí vrstev nižších převládá represivní socializace, která neumožňuje rozvoj schopnosti distance od role.

Koncept rolové distance rozvíjí E. Goffman. Distance není odmítnutím role, ale takovým jejím předváděním, které naznačuje druhým, že aktér se se svou rolí neztotožňuje. Distance od role, konstatuje Goffman, je mnohdy jediným způsobem, jak si zachovat důstojnost i v donucujících situacích. Distancí naznačujeme, že máme vnitřní výhrady ke společenské hře, která je s námi hrána.

### Kritika teorie rolí

Teorie rolí vyvolává řadu kritických námitek. Neudržitelné jsou příliš těsné analogie vedené mezi sociálním světem a jevištěm. I když sociální dění nápadně často připomíná nevkusnou frašku, jeho překlad do divadelního slovníku není ani popisem, ani vysvětlením. Teorie rolí není schopna rozlišit, které jednání rolí je a které nikoliv. Výsledkem je, že termín *role* se snadno stává synonymem veškerého jednání. Expanzionismus tohoto typu vysvětlení může jít dokonce tak daleko, že jakékoliv neočekávané jednání se prohlásí pouze za výkon role nonkonformního člověka. Navíc se za termínem *role* velmi často skrývá několik významů:

- a) normativní – role je označením toho, co by měl činit držitel určité sociální pozice,
- b) statistický – role popisuje chování většiny lidí,
- c) individuální – role chce vysvětlit konkrétní jednání určitého člověka.

Pronikavou kritiku koncepce rolí podává M. Crozier v práci *L'acteur et le système* (1977). Crozier popisuje chování sociálních aktérů pomocí kategorií teorie her. Z tohoto hlediska je teorie sociálních rolí jen výrazem pro hru, která připouští jako legitimní pouze jedinou taktiku. Každá jiná než očekávaná taktika je považována za asociální, deviantní. Typ hry s jedinou přípustnou taktikou je však v praxi zcela výjimečný. Může být využit pro popis krajně donucujících situací (kdy „není jiného řešení“), anebo pro popis krajně stereotypizovaných rituálů. V obou případech však chybí základní znak každé herní situace, tedy možnost volby. Ve skutečně interakci je však zcela běžné používání taktik neočekávaných, které mohou soupeře zaskočit a zkomplikovat mu volbu protitahů. Ten, kdo by jednal pouze očekávaně, dobrovolně by se připravoval o výhodu překvapení. Dobrý herec rolí je tedy špatný hráč. Teorie rolí nedokáže dost dobře vysvětlit vývoj, nedokáže vysvětlit, jak je možné, že závazná očekávání se mohou v čase někdy i pronikavě měnit. Teorie her vysvětlí změnu praktického jednání jednoduše jako převládnutí nových kombinací používaných strategií.

Lze rovněž podat historickou kritiku teorie rolí, kdy se ukazuje, že popis jednání pomocí konceptu role není zdaleka univerzálně použitelný, má omezené použití pouze v moderních společnostech, které kombinují jednoznačné vymezení formálních povinností (např. formou pracovního kontraktu) s možností měnit v rychlém sledu nejen vykonávané role, ale také přihlížející publikum. Pro tradiční společnosti nebyl ani jeden z těchto rysů typický. Tradiční společnosti připomínají spíše situaci, kdy každý herec po celý život předvádí pouze jedinou roli, a to na jevišti i mimo ně. Uvažovat o podobném člověku jako o herci je absurdní.

Funkcionální pojetí institucí má tendenci hovořit pouze o těch formách institucionalizovaného jednání, které jsou všeobecně rozšířeny a veřejně schváleny a které mají zásadní význam pro fungování systému jako celku. Ustavené způsoby výroby, válčení, navazování kontaktů s nadpřirozenými silami apod. jsou preferovaným tématem těchto úvah. Jako příklady institucí slouží státní moc, systém příbuzenství, vlastnictví apod. Pojetí antropologické považuje za instituci jakýkoli vzorec jednání, jenž je všeobecně rozšířen a univerzálně používán jako prostředek k dosažení cílů členů dané kultury či společnosti. Instituce namlouvání i nevěry sem patří stejně jako instituce úplatkářství, korupce či krevní msty.

Instituce klientely dobře poslouží jako ilustrace určitých jednostranností obou přístupů. Klientela je instituce, která slouží soukromým potřebám zúčastněných (zpravidla jen části skupiny nebo zlomku společnosti) a při-

tom jako instituce představuje ústřední osu fungování celých společností, subkultur či skupin.

### Ritualismus institucí

Instituce jsou kulturní náhražkou pudů. Zatímco pudy jsou předávány geneticky, institucionalizovaným způsobem jednání je třeba se učit. Mezi oběma mechanismy však existuje určitá podobnost. Spočívá v tom, že v obou případech je chování subjektu zautomatizováno, naprogramováno, direktivně řízeno, drženo v pevných kolejích, které nepřipouštějí příliš možností pro inovace. Tuto naplňovanost a vnější řízenost svého jednání institucemi vlastní kultury si lidé zpravidla neuvědomují. K odhalení významu kulturně předávaných vzorců jednání pro regulaci lidského chování přispělo v rozhodující míře antropologické odkryvání cizích kultur. Objev institucí dosud neznámých a stěžejí pochopitelných (přitom však stejně závazných, jako jsou instituce naše) přispěl ke zpochybnění víry v neproblematičnost vlastní kultury.

Instituce, předem připravené a vypracované způsoby jednání, znamenají odlehčení pro člověka jako tvora, který ztratil jistotu pudového řízení. Lidská kultura vděčí za svůj vznik faktu, že člověk je „instinktivně nehotové zvíře“ (Nietzsche).

Každá instituce představuje recept, jenž stanoví, jak se co dělá, má-li to být uděláno správně. Žádná však neříká, proč se má postupovat právě tímto způsobem. Lidé zpravidla takové vysvětlení ani nehledají. Bylo by to časově a myšlenkově příliš náročné a stěžejí by to vedlo ke zvýšení efektivity jednání. (Není třeba ptát se po hlubším smyslu svatebních rituálů, chtěli se člověk oženit. Představovalo by to ostatně pro něj tak náročné studium, že by patrně musel zůstat starým mládencem.)

Praktické potřeby respektování institucí, které jsou právě k dispozici, vedou k jednání, v němž lze odkrýt jeden z hlavních znaků rituální činnosti – určitý úkon se provádí prostě proto, že je prohlášen za správný. Jednající to respektuje, aniž by měl po ruce prostředky, jak si tuto správnost ověřit. Příslušníci každé kultury velice dobře vědí, co je správné, aniž by si to kdy ověřili. Instituce působí jako povrchně racionalizované zvyky a obyčeje. Lidé jednají určitým způsobem proto, že je to obvyklé. Obvyklým je toto jednání proto, že lidé tímto způsobem jednají. Také v této souvislosti působí Mertonův „efekt svatého Matouše“. Přímou v základu lidské kultury je tak uložena tendence k udržování statu quo, k blokování flexibility společnosti. Představa světa, ve kterém by bylo možné jakékoliv

jednání a tvůrčí inovace by neznaly hranic, tvoří součást řady mýtů o původním chaosu, jenž vládl před stvořením tohoto světa. Obrovská většina kulturních praktik má za úkol podobnému chaosu spolehlivě bránit. Ste-reotypičnost rituálů nemá pouze psychologický význam, je zároveň symbolem žádoucího stavu věcí.

Čistě hypoteticky si lze představit společnost, ve které by veškeré myslitelné jednání bylo institucionálně předepsáno. Celý sociální život by se podobal nepřetržitému předvádění vysoce stylizované liturgie. Všichni lidé v této společnosti by reagovali stejným způsobem. Průmyslová společnost se svým důrazem na význam inovací v konkurenci má zcela opačný problém. Se svou tendencí zpochybňovat ustavené vzory jednání představuje historickou anomálii s dosud stěžejí představitelnými důsledky. Ritualismus masového konzumu posiluje sice oslabený prvek konformismu, nevýhodou tohoto řešení je však obrovská zátěž, jíž je v důsledku materiálové náročnosti konzumních rituálů vystavena příroda.

### Příklad instituce – KLIENTELA

Klientelismus může sloužit jako příklad instituce, kterou lidé provozují, i když ji (alespoň v moderní společnosti) veřejně neschvalují. V tradičních společnostech představovaly klientské vztahy podstatnou složku fungování celého sociálního systému. V moderní společnosti získaly tyto vztahy např. podobu politického klientelismu. V této podobě byly zatlačeny na úroveň pololegálních či nelegálních praktik, aniž by se tím jejich praktický význam nutně zmenšil.

Podstatou každého klientelismu je nerovný, avšak reciproký vztah mezi patronem a jeho klienty. Patron jako vlivná osoba štědře uděluje svým klientům žádané statky a poskytuje určité služby. Klienti jsou naopak povinovani oddaností vůči svému dobrodinci, jsou v rámci svých možností povinni podporovat jeho zájmy. Vztah je přísně osobní, i když může často zahrnovat celé rodiny, dokonce i po více generací.

Toto paradoxní spojení naprosté nerovnosti a oboustranné závislosti, které je charakteristickým rysem klasické klientely, se pravidelně vyskytuje v nejrůznějších kulturách, zemích a dobách. Mezi nejlépe prostudovaná období z dějin klientelismu patří antický Řím a absolutistická Francie. Nejryzejší formy klientelismu vznikly v některých otrokářských společnostech (vztahy mezi propuštěnými otroky a jejich bývalým pánem), klientelismus tvoří však též podstatnou složku vztahů feudální věrnosti. Promítnut do oblasti nadpřirozena, tvoří klientelismus osu

vztahů mezi věřícími a jejich bohy, což zvláště nápadně vystupuje v případech svatých patronů. S. N. Eisenstadt konstatuje, že klientelismus nezmizel ani při přechodu k moderní společnosti, přežívá jako významná součást modernizujících se a moderních politických systémů. V průběhu modernizace se ukázaly staré vzorce tradičního klientelismu vysoce flexibilní, adaptovaly se na nové podmínky a potřeby politické struktury moderní společnosti. Nejvíce sociologických studií na téma klientelismu v moderní společnosti pochází z oblasti Středomoří, ze zemí Latinské Ameriky, z jihovýchodní Asie a zejména z Japonska. Tato instituce je však zřejmě rozšířena i v zemích, kde dosud nebyla předmětem speciálních studií.

Klasický klientelismus se vyznačuje následujícími znaky:

a) Vztah mezi patronem a jeho klienty je po mocenské stránce výrazně asymetrický. Tato mocenská nerovnost přitom přináší zisk oběma stranám. Právě tato nerovnost patrony a jejich klienty v jistém smyslu sblízuje, aniž by se přitom distance mezi nimi nějak zmenšovala. Čím mocnějšího patrona klienti naleznou, tím vyšší je jejich satisfakce z existujícího vztahu. Klientský vztah odporuje ideálům rovnosti mezi lidmi, je kombinací vděčné závislosti ze strany klienta a blahovolné nadřazenosti ze strany patrona.

b) Vztah je reciprokový, obě strany mají vůči sobě jisté závazky, jejichž podoba může ovšem být značně různorodá. Patron zajišťuje své klienty po materiální stránce, podporuje je zejména v kritických situacích (zadlužení, nečekané výdaje, větší investice apod.). Svě klienty ochraňuje, ať již přímo vojensky, či formou právní pomoci, intervence u orgánů správy apod. Používá svého vlivu a svých kontaktů při prosazování zájmů klientů. Na druhé straně klienti poskytují služby podle přání svého patrona. Tvoří skupinu oddaných lidí, kteří svým hlasem, případně zbraní podírají pozici patrona. Svoji loajalitou zvyšují jeho vliv. Organizuje-li jakoukoliv akci, nabízejí své síly, kandiduje-li ve volbách, dávají mu svůj hlas. Okázale mu vyjadřují svoji úctu, čímž zvyšují jeho prestiž. Jeho věhlas dále zvyšují také tím, že mu získávají další klienty.

c) Směna statků a služeb mezi patronem a jeho klienty není simultánní a nebývá kalkulována jako přísná rovnost zisků a ztrát obou stran. Mezi darem a protidarem může uplynout dlouhý časový interval, žádná ze stran netrvá na okamžité odplatě za svou službu. Poskytované služby a protislužby jsou natolik různorodé, že není prakticky možné poměřovat navzájem jejich hodnotu. Postavení patrona oproti klientům je navíc na-

tolik nesouměřitelné, že by bylo absurdní očekávat, že hodnota poskytovaných služeb souměřitelná bude.

d) Vztah není právně ani smluvně podchycen, přesto je pro obě strany do značné míry závazný. Je založen na více či méně silných emocionálních vazbách. Prvek věrnosti může mít silné patriarchální zabarvení, patron se chová jako starostlivý poručník a ochránce oddaného klienta. Tato věrnost může být zakotvena v oblasti posvátného a líčena jako obdoba svazku mezi věřícím a jeho bohem. Zbožná úcta vůči vysoce postaveným patronům mívá rysy devotního vztahu vůči patronům svatým.

Povaha instituce klientely, její univerzální rozšíření i vitální přetrvávání v měnících se podmínkách moderní společnosti představují řadu výzev pro sociologické vysvětlení tohoto sociálního faktu. Instituce klientely zůstává nepochopitelnou, podlehneme-li mentalitě tržní společnosti. Klientelismus vykazuje zcela zřetelné rysy odporující modelu tržní směny. Společnost, ve které jsou žádané statky distribuovány tržně, musí trvat na ideologii rovnosti. Idea rovnosti v podstatě znamená, že nikomu, kdo má na trhu co nabídnout, nemůže v tom být zabráněno, a nikdo, kdo nemá co nabídnout, by neměl být preferován jiným způsobem. Instituce klientely je postavena zcela jednoznačně na negaci ideálu rovnosti.

Statky a služby směňované tržně musejí být souměřitelné. Musí existovat obecný ekvivalent, který umožní hodnotu těchto statků vyjádřit na základě nějakého společného jmenovatele. Instituce klientely otázku souměřitelnosti poskytovaných služeb neklade, jejich společného jmenovatele nehledá.

Rovnost směňujících partnerů i souměřitelnost směňovaných statků má svůj smysl teprve v tom, že umožňuje směňujícím racionálně kalkulovat podmínky směny, maximalizovat zisk v poměru k nákladům. V případě klientely není podobná kalkulace v termínech zisků a nákladů vůbec představitelná. Nerovnost obou stran je všem zúčastněným natolik zřejmá, že nemůže vzniknout otázka symetrického zisku. Závislý klient přijímá vděčně všechno, co lze považovat za projev přízně nadřazeného patrona. Každá odměna je v tomto vztahu brána jako dobrodíní a vyvolává vděk proto, že potvrzuje, že klientský vztah trvá. Stupeň vděčnosti klienta není dán pouze velikostí jeho zisku, ale spíše velikostí moci patrona, od něhož dar přichází.

Pouto věrnosti, kterým se klientské vztahy vyznačují, je dalším znakem, jehož ekvivalent bychom v tržním vztahu marně hledali. I když klientské pouto může být přerušeno (patron svého klienta opustí, či klient si vyhledá mocnějšího patrona), prvek osobní věrnosti zůstává v klientském vzta-

hu přítomen přinejmenším latentně. Věrnost může být v konkrétních případech více či méně zjištěná, to však nemění nic na skutečnosti, že případná zjištěnost považuje za nutné skrývat se právě za projevy věrnosti. Zjištěnost obsažená v tržním chování nic podobného nevyžaduje.

Jedním slovem, klientela nefunguje tržně. Je tomu tak proto, že klientelké vztahy se rozvíjejí právě v těch oblastech, v nichž tržní mechanismy prostě nepůsobí. Klientelismus se rozvíjí tam, kde existují sice žádané statky, ty však nejsou na prodej a nelze je koupit. Jejich cena není vůbec stanovena. Klientela je instituce zajišťující distribuci těchto statků a služeb.

Nikoli náhodou se klientelké vztahy ustavují v první řadě v souvislosti s distribucí podílu na moci. Hlavní funkcí patrona je poskytovat svým klientům ochranu, a to v jakékoli podobě. Patron má dostatek moci k tomu, aby ochranu poskytoval, pokud za ním stojí dostatek klientů, kteří svou vahou jeho vliv zvyšují. Obecně platí, že patron má přístup ke statkům a službám, ke kterým klienti přístup sami o sobě nemají. Může jim tyto nedostatkové statky a služby zprostředkovat, čímž posiluje svoji pozici, jež mu zpětně umožňuje přístup k těmto službám a statkům si udržet či ještě rozšířit. Patron však není vázán na své konkrétní klienty. Jeho monopolní pozice mu umožňuje volit mezi svými oblíbenci, což jen dále zvyšuje jejich závislost na něm. Nemůže se však přitom zřeknout klientů a svých závazků vůči nim úplně, neboť by se tím znevýhodnil oproti jiným patronům disponujícím podporou široké sítě klientely. Je tedy také on na klientech závislý.

Základem klientelismu jako sociální instituce je skutečnost, že statky a služby, které nelze koupit, lze získat jinak jednoduše tím, že člověk náleží do skupiny, která k těmto věcem přístup má. Jedná se zcela zřejmě o přímou negaci principu trhu, jenž je vždy veřejně přístupný.

Nerovnost, která je základem instituce klientely, spolu s nesoouměřitelností poskytovaných služeb a protislužeb, znemožňuje kalkulaci zisků a výdajů. Cena jako funkce nabídky a poptávky zde nereguluje tok zboží. Nekalkuluje se, nýbrž štědře uděluje a vděčně přijímá vše, co zůstává všem ostatním nedostupné. Proto i ten poslední klient mocného patrona stojí vysoko nad všemi, kterým nebylo dovoleno do vztahu vstoupit, a proto míra jeho oddanosti nesouvisí s objemem statků, které tímto způsobem získává. Klientela vyděluje ty, kteří budou mít přístup k žádaným hodnotám. Již tato okolnost je uspokojuje a zavazuje natolik, že další kalkulace zisků a výdajů je nadbytečná. Účast v klientele je privilegiem, které je cenně výše než ekvivalentnost směn probíhajících v jejím rámci. I v přípa-

dě, že klient je patronem vykořisťován, je jeho postavení záviděníhodnější než situace ostatních, kteří jsou vykořisťováni stejně a na výhodách klientely neparticipují. Každá klientela znamená podřízení, které zároveň paradoxně umožňuje pociťovat nadřazenost vůči těm, kterým se podobné šance na výhodné podřízení nedostalo.

Klientelismus tedy dokáže sloučit řadu zdánlivě se vylučujících rysů. Je kombinací nerovnosti a naprosté mocenské asymetrie se vzájemnou solidaritou a meziosobními závazky. Obsahuje přinejmenším potenciálně možnost nátlaku a vykořisťování, přitom je však založen na dobrovolnosti a souhlasu všech zúčastněných. Další zdánlivě absurdní kombinací je jeho důraz na závaznost (ne-li přímo posvátnost) vzájemných povinností při pololegálním či zcela nelegálním charakteru tohoto vztahu. Z hlediska tržního jednání se jeví tyto rysy jako neslučitelné. Klientelismus je však dokáže všechny docela dobře sloučit právě proto, že není tržním typem jednání.

Klientelký vztah není ani přátelstvím, ani čistě mocenskou závislostí, nýbrž paradoxní kombinací obou těchto protikladných typů vztahů. I když patron oslovuje své klienty často jako přátele, chybí zde základní předpoklad přátelství – rovnost partnerů. Přátelství mezi nerovnými je stěží představitelné a v případě klientelismu je přátelská terminologie pouze výrazem vlídného odstupu. Klientelký vztah však není ani čistým vztahem mocenské nadřazenosti a podřazenosti. Ten totiž implikuje jednosměrnost poskytovaných služeb, dominující partner si může vynutit žádané služby i bez náhrady. V případě klientelismu to možné není, i když protislužba může následovat mnohdy s velkým časovým odstupem a nemusí být přesným ekvivalentem poskytnuté služby.

Klientelismus je institucí, která se ustavila v různých kulturách jako odpověď na tentýž problém: jak zajistit mocným jejich pozici a jak zajistit méně mocným ochranu a bezpečí při neexistenci organizace specializované na tyto cíle. Klientelismus představuje soukromou svépomocnou iniciativu uspokojující obě strany. Mocní patroni posilují svoji pozici tím, že si zajišťují loajalitu množství stoupců, množství drobných klientů posiluje své bezpečí tím, že podporují pozici mocného patrona. Podobný výsledek uspokojující obě strany lze zajistit ještě jiným způsobem – pomocí státu. Uvidíme, že tento způsob je pro zúčastněné v jistých ohledech účinnější, v jiných méně uspokojivý. Proto stát, který je zobecněním principu klientely, zároveň svou pouhou existencí nedokáže klientelismus jako instituci zcela vymýtit, proměnil ji pouze do podoby politického klientelismu.



### 3. 3. ORGANIZOVANÉ JEDNÁNÍ

Lidská schopnost tvořit a předávat jednou vzniklé instituce předpokládá pospolitý život. Robinson Crusoe si přivezl vzorce institucionalizovaného jednání z rodné Anglie, i na opuštěném ostrově žil v souladu s hodnotami své kultury. Dokonce je zcela kolonizátorsky vnutil i Pátkovi. Součástí těchto hodnot byl i zcela asymetrický mocenský vztah mezi oběma ostrovany určený blahosklonným poručnictvím ze strany Robinsona a servilní oddaností vykořisťovaného Pátka. Dokonce i jméno, jež mu bylo vnuceno, bylo funkcí hodnot Angličana. Vztah mezi oběma je typickým příkladem klientského vztahu. Robinson zakládá své dominantní postavení na monopolu na kulturní vědění, které implicitně definuje jako vyšší ve vztahu k vědění Pátkovu. Za zprostředkování dílčích obsahů tohoto vědění Pátkovi vyžaduje bezpodmínečnou loajalitu z jeho strany. Vztah by se nepochybně změnil v mocenskou osu celé organizace, pokud by se Robinsonovi podařilo ovládnout více Pátků.

Jestliže instituce definujeme jako ustavené způsoby řešení problémů přežití, pak organizace představují typ vztahů, které se mezi lidmi ustavují v průběhu řešení těchto problémů. V nejširším smyslu je organizace podmnožinou instituce, neboť způsob, jakým se lidé organizují, je jen součástí způsobu, jakým řeší své problémy (např. samo organizační uspořádání klientského vztahu je podstatným prvkem klientely jako instituce). Zpravidla jsou však organizace chápány v méně obecném smyslu jako konkrétní podoba určitého sociálního útvaru (škola jako organizace instituce vzdělání, banka jako organizace instituce finančnictví, armáda jako organizace instituce legalizovaného zabíjení, hotel jako jedna z organizačních spjatých s institucí cestování).

Instituce je způsob, jakým lidé v dané kultuře dělají určitou věc. Organizace je způsob, jímž přitom koordinují svoji aktivitu, neboť málokterou věc dělá člověk izolovaně, bez spojení s druhými lidmi. Výkon instituce zpravidla přímo předpokládá určitou formu kooperace. Každá forma kooperace přitom generuje jistý typ mocenských vztahů. Každá organizace je tedy určitým vzorcem uspořádání moci mezi lidmi. Jinými slovy, žádná organizace není mocensky neutrální, každá uspořádává moc pouze jiným způsobem.

Moc lze nejobecněji definovat jako schopnost intervenovat do běhu událostí, ovlivňovat jejich průběh podle vlastních představ („moc někoho“). Jsou-li předmětem moci někoho druzí lidé, je schopen ovlivňovat podle svých představ průběh jejich jednání („moc nad někým“). V tomto

smyslu bývá moc osoby A nad osobou B definována jako možnost ovlivňovat jednání osoby B i proti jejímu zájmu. Zpravidla se moc snaží být legitimní, což znamená, že osoba A vydává svoji moc nad B za něco, co je i v zájmu B. V průběhu dějin byla vyvinuta řada důmyslných způsobů legitimace mocenské nerovnosti, jejíž povaha se přitom příliš nemění. Zrušení mocenské asymetrie by totiž znemožnilo fungování organizací a ohrozilo by tak možnost kooperace aktivit většího množství osob, což patří k základním předpokladům provozování kulturních institucí.

#### Vývoj organizace moci

Organizace, v nichž lidé žijí, regulují vztahy dominance a podřízení mezi jednotlivci i celými skupinami. Mocenská nerovnost projevující se v rozdělení na dominující a podřízené se vyskytuje nejen ve všech formách lidského soužití, projevuje se také u ostatních sociálně žijících tvorů. Ve světě zvířat je ustavená hierarchie moci sociálně jednoznačně funkční: zajišťuje, že zvířata žijící ve skupinách budou ve vzájemném styku tlumit svoji přirozenou agresivitu. Sociální hierarchie zde spočívá na poměru fyzických sil uznaném ostatními příslušníky skupiny. Chování vyjadřující hrozbu a chování vyjadřující podřízenost slouží k reprodukci této hierarchie. Rituály hrozby a podřízení organizují život skupiny, aniž by bylo nutno sahát k otevřenější agresi či vystavovat se jí. Mocenská nerovnost ve své nejotevřenější podobě není tedy teprve vynálezem lidské společnosti.

Ve společnosti lidí mocenská nerovnost (sociální hierarchie) nebrání výbuchům otevřeného násilí zdaleka tak spolehlivě jako u sociálně žijících zvířat. Dějiny naopak ukazují, že právě zpochybnění existující hierarchie iniciuje mnohé konflikty (občanské války, sociální boje apod.). Díky dovednosti v používání symbolů se člověk snaží posilovat existující vztahy dominance a podřízení tím způsobem, že je převádí do podoby autority a sposlušnosti. Systémy věrohodné symbolické legitimace umožňují podřizovat se příkazům moci, aniž by muselo dojít k použití násilí. Jen lidé vyvinuli formy politické moci, které jsou kombinací veřejné síly a legitimní autority.

Filozofie politiky i politologie byly dlouho etnocentrické. Ztotožňovaly oblast politiky s pojmem státní moci. Kultury a společnosti, které nepoznaly státní moc, byly považovány za mocensky rovnostářské. V 18. století měla tato iluze podobu mýtu o svobodných divoších, v 19. století nabyla podoby vědeckého mýtu o rovnostářském věku primitivního komunismu. Politologové považovali za zlatý věk období, kdy údajně neexistoval předmět jejich studia – politická moc.

Teprve etnologové svými výzkumy přesvědčivě dokázali, že mocenská regulace mezilidských vztahů (a tedy mocenská nerovnost jako její nutná součást) je přítomna v jakékoli společnosti. Tak vzniklo široké chápání politiky, která se neredukuje na státní formy moci, nepředpokládá jednoznačné a pevné rozdělení na vládců a ovládané, dokonce ani nepočítá se zřetelným vydělením tzv. politických vztahů z celku sociálních vztahů obecně. Politika v tomto nejobecnějším smyslu znamená jakoukoliv závaznou regulaci kolektivní akce na úrovni určité společnosti jako celku. Bez podobné regulace nemůže žádná lidská skupina dlouhodoběji přežít. Tuto regulaci však nemusí provádět konkrétní osoba krále či náčelníka vybavená monopolem na použití násilí. Stejnou funkci může vykonávat bezprostřední sociální kontrola, tlak mínění členů skupiny, rozšířená víra v závaznost jistého způsobu jednání. Tato politika bez politiků nemusí být o nic méně donucující než moderní policie.

Zvláštnosti různých typů politické regulace vyniknou nejplastičtěji ve vývojovém pohledu. Lze rozlišit řadu stadií, které však na sebe s žádnou historickou nutností nenavazují:

1. Na počátku vývoje politické moci stojí společnosti bez vlády. Neexistují zde zvláštní skupiny ani jednotlivci specializovaní na dohled nad aplikací závazných pravidel jednání. Normy regulující kolektivní akci jsou předávány spolu s ostatním věděním v tradovaných moudrostech starců a v náboženských mýtech. Strach z nadpřirozených sankcí vede k jejich dodržování. Vyloučení ze skupiny je nejvyšším trestem za jejich překročení. Jinou sankci představuje právo msty, rovněž zakotvené v tradici. I když politická moc je krajně difuzní a nedisponuje specializovaným štábem lidí, nemá o nic méně donucující charakter. Tradice reguluje moc mužů nad ženami právě tak jako moc dospělých nad dětmi. Momentální autorita jednotlivých dospělých mužů je dána úspěšností při lovu či rybolovu, bývá velmi proměnlivá.

Tento nejjednodušší stupeň organizace veřejné moci lze nalézt roztroušen po celé Zeměkouli. Znají ho Eskymáci, malajští Semangové, Pygmejové Bambuti v Zairu, dnes vymřelí Tasmánci, kmeny střední Austrálie apod. Po ekonomické stránce se jedná o kmeny lovců, rybářů a sběračů, po stránce sociokulturní jde o nepočtené populace, navzájem izolované, jejichž epizodické kontakty mají podobu válečných konfliktů s okolními etniky.

2. Bezprostředně vyšší stupeň mocenské organizace se odlišuje pouze tím, že v rámci skupiny se vynořuje funkce stálého zprostředkovatele konfliktů. Moc tohoto muže je však velmi omezená, nemůže svá rozhodnutí

stranám vnutit. Pozice vůdců je tedy stále stejně efemérní jako ve výchozím typu. Tyto kultury již zpravidla znají zemědělství, jeho produktivita je ovšem neuvěřitelně nízká a vynucuje pravidelný návrat k lovu a sběru. Skupiny, které jsou si kulturně blízké, navazují vzájemné kontakty (např. formou sňatku), postojí vůči ostatním zůstávají výrazně nepřátelské.

3. Stává se pravidlem, že jisté osoby činí určitá rozhodnutí týkající se všech ostatních. Tyto osoby však netvoří zvláštní hierarchii a nevládnou jako oddělená vrstva. Politická moc je stále vklíněna mezi ostatní oblasti činnosti a splývá s nimi. Ve zvláštních případech (náboženské ceremonie, ekonomická kooperace) se jednotlivé skupiny mohou přechodně spojit. Jinak žijí izolovaně, jako tomu bylo dosud. Věnují se kombinaci lovu a pastevečství, jejich stáda jsou domestikována pouze částečně.

4. Teprve na dalším stupni nalézáme již výslovně specializované politické role. Teprve nyní role vůdce získává podobu konkrétní osoby z masa a kostí. Jisté osoby si činí trvale nároky rozhodovat za celek. Tato jejich moc však zůstává rozdělena do různých oblastí (například náčelník v míru a ve válce), jejichž kompetence jsou přesně vymezeny. Od polodivokého zemědělství se přechází k trvalému obdělávání půdy a k drobnému chovu. Celé kulturní etnikum vytváří politicky sjednocený celek žijící v nepřátelství s celky okolními.

5. Teprve na tomto stupni se vynořuje jediný vládce, jehož příkazy jsou pro všechny závazné. Nemá však zatím k dispozici specializované orgány k vynucení svých rozkazů. Vládne za pomoci stejných mechanismů, které regulovaly závazně jednání již na všech předchozích stupních: tlak mínění, strach z nadpřirozených sankcí, hrozba vyloučení ze skupiny. Nicméně lze již na tomto stupni zřetelně rozlišit vládců a ovládané (aniž by to opravňovalo hovořit o státu). Neexistuje výraznější ekonomická nerovnost, vládci sami také pracují. Mezi různými kmenovými celky probíhají pravidelné ceremonie směny, v nichž se úzce prolínají a mísí ekonomické a čistě obřadní prvky.

6. Držitelů moci přibývá, navzájem jsou mezi sebou hierarchizováni. Často má však tato hierarchie moci obrácenou podobu, než na jakou jsme zvyklí. Ten, kdo stojí výše, má méně moci nad řadovými členy než nižší vůdcové. Nejnižší držitelé delegované moci mívají největší pravomoc, směrem nahoru se moc stává spíše symbolickou (např. nejvyšší náčelník může rozhodovat pouze se souhlasem řady náčelníků nižších). Existují však také případy, kdy vyšší náčelníci mohou anulovat rozhodnutí nižších. Teprve na tomto stupni se začíná objevovat vykořisťování práce druhých, toto vykořisťování však nemá příčiny ekonomické, nýbrž vojenské. Válečná

aristokracie vytváří předobraz třídní stratifikace. Spolu s tím se rozvíjí kulturní a etnická nestejnorodost skupiny. Různé etnické složky se často stávají základem stratifikace kastovního typu.

7. Vládcí získávají konečně monopol na legitimní výkon násilí. Až dosud brali právo střídavě do rukou ti, kdo se cítili být poškozeni. Vznikem jednoznačného monopolu na výkon násilí je učiněn rozhodující krok k ustavení státní moci. Vládcí již mají k dispozici specializovaný nástroj na výkon moci v podobě vojenské aristokracie. Na tomto stupni předstátního vývoje či raného státu nalézáme Etrusky, Skythy, řeckou společnost 12. až 9. století př. n. l. Pro ekonomiku je určující zemědělství a chov dobytka. Rozvinuté vykořisťování nabývá podoby otroctví či vysávání celé cizí populace formou tributu. V rámci téhož politického celku existují již různé kulturní i jazykové podskupiny, často v podobě kastovní diferenciace.

8. Další vývoj je charakterizován rozvojem specializovaného aparátu výkonu moci. Vzniklý stát uplatňuje svůj monopol na výkon násilí buďto skrze rozvětvené a navzájem si konkurující sítě klientel, anebo prostřednictvím systému jednotné, centralizované administrativy. V obou případech se držitelé politické moci výrazně diferencují od zbytku společnosti, tvoří privilegovanou menšinu, která si osobuje právo disponovat zdroji celé společnosti a činí tak zpravidla ve jménu zájmů celku. Vzniká politika v dnešním slova smyslu.

Naznačené schéma vývoje politické moci vyvolává řadu otázek. Povšimneme si pouze dvou z nich:

1. *Problém příčin vývoje.* Jak je možné, že řada společností přežívá až do 20. století v první či druhé fázi politického vývoje, zatímco jiné dospěly do nejpokročilejších fází politické diferenciace? V odpověď na tuto otázku se nabízí vysvětlení biosociální, ekonomické a kulturní. Žádné z nich, bráno izolovaně, není zcela uspokojivé.

**Biosociální hypotéza** vývoje politiky a vzniku státní moci vychází z evidentního vztahu mezi stupněm politické organizace a počtem organizovaného obyvatelstva, respektive hustotou komunikace. Málo početné společnosti nepotřebují složitou politickou organizaci. Tato Durkheimova a Halbwachsova myšlenka je však popisem, nikoli vysvětlením. Neobjasňuje, proč některé kultury prožily celá tisíciletí v malých, politicky níže organizovaných skupinách, zatímco jiné dokázaly již před třemi tisíci lety vybudovat komplexní byrokraticky řízené státní útvary.

**Ekonomická hypotéza** vychází z teze, že politická nadstavba závisí na stavu ekonomické základny. Tato teze má zcela racionální jádro. Je zřej-

mé, že existence specializovaných vládců vládnoucích na plný pracovní úvazek, stejně tak jako existence profesionálního správního a vojenského aparátu, je nemyšlitelná bez výroby nadproduktu, který tyto vrstvy ekonomicky zajišťuje. Politická moc vyžaduje odvádění nepřímých (daně) či přímých dávek (tribut, robota, vojenská služba) od ekonomicky činné většiny populace. Problém tkví však v tom, že existují společnosti téhož typu výroby, přitom však značně odlišného typu politické organizace. (Např. společnost, jejíž ekonomika je založena na nedokonalém obdělávání půdy a ve které neexistuje vykořisťování, se může zcela obejít bez náčelníků, může však vytvořit naopak celou náčelnickou hierarchii či dokonce může vzniknout typ decentralizovaného státu s vlastními úředníky.)

**Hypotéza sociokulturních rozdílů:** Čím je společnost uzavřenější a homogennější po stránce etnické a kulturní, tím spíše se může obejít bez diferencované a specializované politické organizace. Čím více je naopak otevřena výměně informací s okolními, etnickými a kulturně odlišnými společnostmi, čím více cizích prvků je nucena sama integrovat, tím vyšší je pravděpodobnost, že její politická organizace bude diferencovaná. Společnosti bez specializovaných řídicích orgánů (prvé čtyři stupně typologie) jsou zároveň společnostmi vysoce homogenními a uzavřenými. Naopak, existence monopolu na legitimní užití násilí (počínaje sedmým stupněm typologie) se pojí s etnickou a kulturní různorodostí společnosti.

Jinými slovy: společnosti, které byly nuceny čelit určité sociální inovaci (v důsledku výměnných kontaktů s cizí kulturou, migrace vedoucí k soužití různých kultur na tomtéž území, vnitřní sociální diferenciace) mají na vybranou. Buď vyvinou účinný politický systém, jenž problém vyřeší, anebo se rozpadnou pod novými tlaky působícími zevnitř či zvenčí systému.

Politická organizace zajišťuje regulaci kolektivní akce na úrovni celé společnosti. Bez této koordinace není skupina schopna přežít. Pokud nejsou zmíněné inovace prostředky politiky včleněny do existujících vztahů, pak se kultura, společnost či skupina rozpadá (nezvládnuté vnitřní sociální napětí, nezvládnutý kontakt s cizí kulturou).

Sociokulturní hypotéza umožňuje vyvážit jednostrannosti čistě ekonomického přístupu. Oceňuje význam neekonomických faktorů v životě archaických a tradičních společností. Vychází z překvapivé skutečnosti, že výroba a konzumace subsistenčních statků zabírá v těchto společnostech méně času a je považována za méně významnou než produkce, směna a ostentativní spotřeba statků prestižních a symbolických. Právě statky této druhé skupiny představují velkou část nadproduktu zmíněných společností. Tyto statky nebývají použitelné pro rozvoj prostředků výroby, ne-

přinášejí nic pro pokrok výrobních sil. Z hlediska omezeného pohledu ekonomů se jedná o nesmyslné mrhání nadproduktem. Toto „mrhání“ má však svou zřetelnou mimoekonomickou funkci – slouží výměně symbolů, udržování komunikace mezi různými etnickými skupinami či kulturami. Pro lidský způsob přežití má udržování symbolických forem komunikace nemenší význam než pouhá materiální subsistence. Velká část aktivit archaických i tradičních společností je směřována k odstraňování komunikačních bariér stojících mezi cizími skupinami (obřady spojené s výměnou darů) či mezi lidmi a jejich bohy (obřady spojené s darováním obětí). Mezi známými kulturami nezná toto pravidlo ani jedinou výjimku.

2. *Problém politiky bez státu.* Jde o otázku reprodukce moci ve společnostech, v nichž neexistuje specializovaný mocenský aparát.

Mít moc znamená autoritativně rozhodovat o tom, jak budou uspořádány vztahy mezi lidmi, jak bude organizována daná skupina, etnikum, společnost. Pro pozici toho, kdo rozhoduje, je velmi důležité, mají-li ostatní na uspořádání vztahů stejný názor jako on. Mají-li názory odlišné, je třeba je přimět, aby uposlechli něco, s čím nesouhlasí. Právě ten, kdo kontroluje státní moc, má k takovému přesvědčování ty nejlepší předpoklady.

V raných fázích vývoje civilizace však podobný problém neexistoval. Vědění bylo vysoce unifikováno. Bylo pečlivě předáváno v nezměněné podobě každé nastupující generaci. Tento přenos vědění měl rituální podobu, vrcholil v iniciačních obřadech, které zdůrazňovaly jeho absolutně závazný charakter. Zachování primitivního konsensu bylo podmínkou setrvání ve skupině. Izolované skupiny žily myšlenkově v uzavřeném světě svého diskursivního univerza, epizodické kontakty s cizími kulturami zdaleka neměly podobu sympozií debatujících o možných alternativních způsobech výkladu bytí. V této situaci vlády jediného tradovaného přípustného výkladu světa platilo, že ten, kdo má slovo, má pravdu. Kterýkoli jiný příslušník kmene by říkal v jeho situaci totéž co on. Tyranie jediného možného názoru byla natolik účinná, že náčelník nepotřeboval „přesvědčovat“ členy svého kmene o závaznosti svých slov násilím. Pokud hovořil, pak slova, která pronášel, nemohla být popřena. Jeho pravdy připadaly všem stejně evidentní. Toto pro všechny stejně závazné vědění bylo při každé ceremoniální příležitosti posilováno stále znovu neměnnými rituály. Popřít moudrost předků znamenalo riskovat vyvržení ze skupiny, tedy jistou smrt.

Archaičtí vůdcové nepotřebují monopol na legitimní užívání násilí, neboť mají monopol na užívání legitimních slov. Nikdo nemůže jejich slovům oponovat, nechce-li se dopustit svatokrádeže a být odsouzen veškerým míněním vlastní skupiny. Když promlouvá náčelník, mají ostatní čle-

nové kmene právo přikyvovat na důkaz, že rozumí. Tím se liší od všech nečlenů, kteří rozumět nemohou, protože nemají stejné předky a stejné bohy. Z téhož důvodu je lze zcela beztréstně zabíjet.

Společnosti tohoto typu představují v jistém smyslu naprostý opak společností řízených státem. V archaické společnosti monopol legitimního slova přísluší jedině či několika osobám, zatímco každý, kdo se cítí poškozen, může zcela legitimně použít násilí, jehož výkon monopolizován není. Se vznikem státu se situace mění. Monopol na legitimní užití násilí přísluší omezené skupině držitelů státní moci, zatímco každý může verbálně oponovat a vyjadřovat vlastní mínění. Má právo nesouhlasit. Tabuizace byla přenesena z oblasti verbální do oblasti neverbálního jednání. Tento přenos tabuizace nazýváme *civilizací*. (Z uvedeného hlediska lze za despotické označit ty společnosti, v nichž skupiny osob monopolizují zároveň legitimní užívání slova i legitimní použití násilí.)

### Organizace moci a úřad

Všechny organizace vznikají jako řešení téhož problému: jak zajistit koordinaci společné akce a její stálost, která by byla nezávislá na náhodné výměně konkrétních osob. Řešením tohoto problému je instituce úřadu.

Úřad je základní jednotkou organizované moci. V rámci každé organizace je ohniskem jejího výkonu, a to zcela bez ohledu na charakter organizace. Různé organizace se liší pouze rozložením moci, tedy podílem jednotlivých členů na rozhodování o záležitostech, jež se týkají všech. Úřad jako ohnisko výkonu moci je však společný všem organizacím, bez ohledu na míru jejich demokratičnosti. Demokratické organizace se neliší od méně demokratických tím, že by měly nutně méně úřadů, nýbrž tím, že přístup do nich je demokratizován, jejich obsazování se děje za účasti všech anebo většiny členů organizace.

Úřad jako lidský vynález má řadu rysů společných s jiným lidským vynálezem – technikou. S pomocí techniky se lidé snaží kontrolovat přírodní prostředí, které je obklopuje. Člověk vsunuje techniku mezi sebe a přírodu proto, že tímto způsobem je schopen získat z prostředí nezměrně více zdrojů, než kolik by získal bez její pomoci. Technika mu pomáhá tyto zdroje evidovat, extrahovat, transportovat a transformovat tak, aby byly dostupné jeho konzumu. Tímto způsobem je příroda podrobována více anebo méně účinné kontrole ze strany organizovaných lidí. Význam této kontroly pro přežití lidského druhu je přitom zřejmý nato-lik, že bývá zcela běžné periodizovat celý vývoj lidstva právě na základě

úrovně techniky, kterou daná společnost disponuje. V celku lineární vývoj technických kapacit, které má lidstvo (či jeho část) k dispozici, činil donedávna podobné periodizační pokusy vysoce srozumitelnými a atraktivními, i když jejich autoři byli viněni z technologického determinismu. Celkový smysl vývoje techniky jako nástroje „kontroly přírody“ se zproblematizoval teprve s nástupem ekologické krize. Idea absolutní kontroly přírody se prostřednictvím praxe vykořisťování přírody mění v efekt absolutní devastace přírody.

Instituce úřadu slouží od svého počátku ke kontrole prostředí sociálního. V tomto případě nekontrolují lidé jako celek vnější prostředí, nýbrž jedna část lidí kontroluje druhou. Též ke vzniku této kontrolní instituce vedly, právě tak jako k rozvoji techniky, důvody ryze praktické, a sice potřeba koordinace lidských aktivit. Nejrůznější typy správy se (zcela bez ohledu na míru své demokratičnosti) právě touto potřebou oficiálně legitimují. Liší se mezi sebou v zásadě pouze tím, jak velký okruh osob z této potřeby koordinace bezprostředně profituje a jakými formami kontrolu sociálního prostředí realizuje. Právě odlišnost v tomto směru vytváří rozdíly mezi způsobem správy germánské venkovské marky, raně feudálního rytířského dvorce, středověké městské komuny, biskupské diecéze, teritoriálního knížectví, stavovského státu, absolutní monarchie, buržoazně demokratického zřízení či socialistického státu, omezíme-li se pouze na některé typické příklady z dějin Evropy. Ve všech uvedených případech je kontrola sociálního prostředí zdůvodňována stěžejí zpochybnitelnou potřebou koordinace lidských aktivit v zájmu celku.

Geneze úřadu jako nástroje kontroly sociálního prostředí je poměrně komplikovaná. Analyticky v ní lze rozlišit přinejmenším tři složky: 1. Úřady vzniklé v rámci pospolitostí rovných (např. venkovských občin, antických či středověkých měst), kde držitelé úřadu reprezentují demokraticky delegovanou moc. 2. Úřady ustavené v rámci panství (např. despotického či feudálního), kde držitel úřadu vykonává vůli svého pána. 3. Úřady církevní, jejichž držitelé jsou chápáni jako vykonavatelé vyššího poslání. Ve všech případech vzniká úřad jako nástroj služby, ať již vůči celku, pánovi anebo bohu, brzy se však stává sám zdrojem privilegizace toho, kdo jej zastává, oproti všem spravovaným, ať již spoluobčanům, poddaným či řadovým věřícím.

Sociologie chápe úřad jako alternativní formy moci vzhledem k soukromému vlastnictví, majetku, bohatství. Úřad je dominantním zdrojem moci především v netržních společnostech tradičního typu i v direktivně řízených společnostech moderních. Soukromé vlastnictví a držba veřejné-

ho úřadu se však mohou též prolínat, pokud úřad umožňuje obohacovat se, či pokud majetek umožňuje získávat úřady.

Úředníci představují ve všech moderních společnostech rychle rostoucí kategorii, jejich postavení se v jistých ohledech liší od jiných zaměstnanců a vykazuje některé patrimoniální rysy. Práce v úřadu je prezentována jako služební povinnost a nikoli jako důsledek kontraktu uzavřeného na trhu pracovních sil, je pěstován pocit kastovní kolegiality a loajality vůči státu či jinému zaměstnavateli, jenž může nabývat až charakteru klientské věrnosti.

### Formální organizace

Lidé kolektivně organizují své aktivity při provozování nejrůznějších institucionalizovaných činností. Domácnost, armáda, církve, politická strana, kmen či univerzita jsou různé typy organizací lišící se velikostí, podmínkami členství, stupněm formálnosti, oficiální ideologií aj. Sociologie věnuje pozornost zejména tzv. formálním organizacím, v jejichž rámci se odehrávají zvláště významné druhy institucionalizovaných činností. Výchova, výroba, léčení, bádání, zabíjení, to vše bylo formalizováno v moderní společnosti takovým způsobem, že uvedené aktivity mohou být snadno provozovány ve velkém, v organizacích, které vykazují nápadně podobnosti bez ohledu na to, kterou z aktivit profesionálně provozují.

Chod příslušných formálních organizací se stal určující pro rytmus života moderních společností v podobné míře, v jaké byl chod společností tradičních určován rytmem přírody. Jde o další stupeň ve vývoji kulturního způsobu lidské existence. Nejprve umělé instituce nahradily přirozené pudy při regulaci lidského chování. Později formální organizace vytvářejí stále úplnější a všudypřítomnější umělé prostředí jako vnější rámec určující průběh tohoto chování.

Max Weber spatřoval ve formálních organizacích typu armády, továrny či úřadu mocný nástroj racionalizace chodu lidské společnosti a chování jednotlivých sociálních aktérů. Domníval se, že moderní organizace disciplinují chování svých členů tím, že je podrobují zcela jednoznačným a racionálně zdůvodněným požadavkům. Tento posun oproti minulosti demonstroval Weber nejnázorněji právě na příkladu úřadů.

V tradičních společnostech je správa organizována nejčastěji patrimoniálně. Vládce zde ovládá své úředníky stejně neomezeně jako všechny ostatní poddané. Držitelé úřadů jsou pánovi naprosto podřízeni, jejich osud (včetně služebního postupu) závisí zcela na jeho libovůli. Činnost

úředníků je neustálou improvizací, neboť každý objekt správy oplývá lokálními zvláštnostmi či stavovskými privilegii. Osobní náklonnost či naopak antipatie úředníků dále posiluje nevyzpytatelnost jejich rozhodování. Neexistuje pevné ohraničení kompetencí. Tentýž úředník může podle momentálního rozmaru pána zasahovat do kterékoli oblasti správy, a to po dobu omezenou či doživotně. Přitom se vyřizování záležitostí „veřejné“ správy nepostřehnutelně prolíná s vyřizováním osobních záležitostí pána či jednotlivých úředníků. Ve skutečnosti totiž neexistuje rozdělení záležitostí na soukromé a veřejné, vládce považuje celou svoji državu za prosté prodloužení své vlastní domácnosti a chová se podle toho. Nerozlišuje nijak úzkostlivě prostředky na krytí svých osobních výdajů od výdajů správních. Namísto pevné úřední hierarchie převládá podřízenost úředníků všech stupňů bezprostředně pánovi a jeho důvěrníkům. Tento vztah otevírá prostor pro bleskové kariéry právě tak jako pro překvapivé a hluboké pády. Po odborné stránce jsou patrimoniální úředníci často naprostými diletanty. Pouze v některých sektorech finanční správy a soudnictví jsou zaměstnání také odborníci. Libovůle v rozhodování úřadů je posilována také tím, že úřední jednání jsou vedena zpravidla ústně, písemné záznamy jsou nesystematické, evidence jen nedokonalá. Vztah úředníků k pánovi je poznamenán tím, že většina úřadů se vyvinula z potřeb pánovy domácnosti a úředníci působili po dlouhou dobu jako pánovi osobní sloužící. Jejich živobytí bylo původně zabezpečováno přímo z pánova stolu a z jeho zásob. Pán žije a šatí i nejvyšší úředníky, uděluje jim dary a obstarává ubytování. Teprve později jim uděluje výnosné prebendy.

S tímto stavem správy v tradičních společnostech Weber porovnává fungování správy moderní. Zjišťuje přitom, že moderní byrokracie představuje značný pokrok v racionalitě spravování záležitostí všeho druhu. Byrokracie formálních organizací se řídí pevnými pravidly platnými závazně pro všechny případy určitého typu. To výrazně snižuje libovůli rozhodování úředníků. Jednotliví úředníci mají pevně stanovené kompetence, v jejich rámci mohou rozhodovat zkušeně a kvalifikovaně. Existuje pevná úřední hierarchie, která umožňuje kontrolu nižších úřadů vyššími. Úředníci jsou odborně školeni, mizí diletantství úředních amatérů běžné v tradičních společnostech. Zásady úřednické kariéry jsou pevně stanoveny, libovůle v postupu je omezena např. počtem odsloužených let. Úřední jednání je fixováno psanou formou, systematicky evidováno a archivováno. Je ostře oddělen úřední a soukromý majetek úředníků, což snižuje rizika nekontrolovaného obohacování. Řada podobných pravidel vnáší do fungování úřadů vypočitatelnost, která neexistovala v tradičních společ-

nostech. Podle Webera působila právě tato vypočitatelnost úředního rozhodování, která byla umožněna mimo jiné zrušením stavovských privilegií a krajových zvláštností a centralizací správy, velmi blahodárně na rozvoj kapitalistických forem podnikání. Byla jasně stanovena pravidla hry, s nimiž může společnost počítat.

V tomto smyslu Weber přirovnává moderní byrokratickou správu k racionálně fungující továrně, zatímco správa patrimoniální měla improvizovaný a netypizovaný charakter podobně jako tradiční řemeslná výroba. Byrokratická správa chrlí svá nařízení a rozhodnutí podobně masově jako moderní strojová velkovýroba své unifikované produkty. Weber se obává odlidštění takto mechanizované správní mašinerie, na druhé straně však zdůrazňuje její čistě technické přednosti zaručující vyšší výkonnost celé správní činnosti. Zdůrazňuje též osudovost byrokracie z pohledu dalšího vývoje společnosti. Nemá-li společnost propadnout nekontrolovatelnému chaosu, nemá byrokracie žádnou alternativu. Z existujícího byrokratického panství se lze vymanit jediným způsobem – vyvinutím ještě více byrokraticizovaných organizačních forem.

Setrvačnost jednou vzniklých byrokratických útvarů má ovšem také svůj vnitřní zdroj. Raná kapitalistická společnost oddělila úředníky, právě tak jako později dělníky, od jejich prostředků obživy. Úředník z povolání je tedy vázán na existenci byrokratického „stroje“ podobně jako dělník na existenci stroje skutečného. Je jen prvkem soukolí, které nedokáže sám ani uvést do pohybu, ani zastavit. Má tedy zájem na tom, aby fungovalo stále nezměněným rytmem. Na druhé straně spravovaní mohou stěžít nahradit či odstranit již existující byrokratický aparát, protože ten spočívá na odborném školení a na vysoké míře dělby práce. Byrokrat si tímto způsobem udržuje neustále převahu odborníka nad diletantem, převahu, kterou se snaží ještě zvýšit utajováním informací. Byrokratická správa má vždy tendenci být správou s vyloučením veřejnosti. Úřední tajemství je vynález podporující od počátku mocenské zájmy byrokracie. Došlo-li by ke zrušení byrokracie, vznikl by chaos stěžít odstranitelný momentálními improvizacemi. Tímto způsobem Weber zdůvodňuje osudovou nevyhnutelnost existence byrokracie jako jádra každé správy prováděné v masovém měřítku.

### Ritualismus organizací

Weberovo přesvědčení o pokroku racionality v oblasti správy je podrobováno v průběhu 20. století soustavně kritice. Byla zahájena statí *R. K. Mertona Bureaucratic Structure and Personality* z roku 1940. Merton sou-

hlasí s Weberovým popisem vnějších znaků moderní byrokracie, podle jeho názoru však Weber přecenil jejich funkčnost. Ve skutečnosti je moderní byrokracie uspořádána způsobem, který podporuje u jejích členů rituální chování.

Má-li celý složitý správní aparát fungovat spolehlivě, je zapotřebí, aby jeho členové pečlivě dodržovali vydané předpisy a nařízení. Je třeba je vycvičit k tomu, aby se stali zcela konformní s platnými pravidly. Má-li být jejich konformita dostatečně zaručena, je lepší, bude-li poněkud předimenzována. (Merton uvádí analogii se stavbou mostních konstrukcí.) Toto úzkostlivé dodržování pravidel, které je v souladu s potřebami fungování organizace, může však současně brzdit dosahování konkrétních cílů organizace. Merton používá v této souvislosti Veblenův termín *trénovaná neschopnost*, aby vyjádřil tendenci byrokratů opakovat zcela rutinně jednou naučené úkony bez ohledu na měnící se konkrétní situaci.

Zájem o naprostou konformitu s pravidly může dosáhnout bodu, kdy se dostává do rozporu s realizací vlastních cílů, kvůli kterým organizace oficiálně funguje. Výsledkem je byrokratický virtuos, který do všech podrobností ovládá pravidla příslušných procedur, nedokáže však pomoci jedinému klientovi. I pro ten nejmenší úkon hledá příslušné předpisy. To může vést až k tomu, že odmítne vyřizovat vše, co nemá precedens.

Dochází k situaci, kdy dodržování pravidel, které bylo původně zamýšleno jen jako pomocný prostředek, se proměňuje v účel sám o sobě. Tento proces přeměny nástroje jednání v samoučel nazývá Merton *přemístěním cílů*. Dodržování norem a předpisů se mění v rukách úředníků v samoučel, úřední činnost se mění v rituál, který nalézá své ospravedlnění a svůj smysl sám v sobě. Disciplína, tedy konformita s pravidly bez ohledu na situaci, se stává bezprostřední hodnotou v životě byrokrata. Výsledkem je neschopnost přizpůsobovat se realitě.

Samoučelné lpění na pravidlech je u byrokrata podporováno institucí penzijního zajištění a úředního postupu, tedy opatřeními, která měla původně za cíl stabilizovat zaměstnance a motivovat výkonný úřednický kádr.

Byrokracie, která ve Weberově pohledu měla sehrát významnou roli v procesu „odkouzlení světa“, produkuje namísto zesvětštění naopak novou sanktifikaci společenských vztahů. Byrokratické normy se v důsledku ritualizace úřední činnosti proměňují v posvátné symboly, s nimiž nemohou přicházet do styku nepovolání. Úřední ceremonie se mění v tajuplný obřad, jehož se smí zúčastňovat jen vyvolení a zasvěcení do kultu.

Vyšší úředníci mají snahu pevně řídit jednání svých podřízených. Především potřebují, aby toto jednání bylo předvídatelné a výsledky kontrolovatelné. Užívají k tomu několika nástrojů:

- osobní vztahy nahrazují chováním v předepsaných rolích,
- podrobně předepisují řešení situací, které se mohou vyskytnout,
- usilují o zvnitřnění pravidel organizace jejími zaměstnanci.

Všechna tato opatření vedou ke ztrnulému, neohebnému chování úředníků. Vyvíjejí se u nich další rituální postoje a kastovní duch, zvětšuje se dále propast mezi nimi a veřejností. Nespokojení klienti útočí na byrokraty. Tím ovšem jenom posilují jejich pocit vzájemné soudržnosti, který se projevuje mimo jiné právě lpěním na „jejich“ pravidlech, čímž se odpor veřejnosti jen více rozdmýchává a celý kruh se stále znovu uzavírá.

Rovněž vedení je pod kritikou veřejnosti. Snaží se řešit situaci svým typickým způsobem – posiluje kontrolu nad podřízenými. Kontrolní opatření mají formu nových předpisů a zpřísněných nařízení. Podřízení, vedení strachem ze sankcí, se snaží pravidla ještě úzkostlivěji dodržovat. To vyvolává další nesouhlas klientů...

Ritualismus organizací analyzuje v řadě prací v 60. a 70. letech M. Crozier. Pod vlivem Mertona považuje za byrokratickou každou organizaci, která v situacích, kdy některé ze zavedených pravidel nevede k žádným výsledkům, nesáhne k tomu, aby od pravidla upustila, nýbrž lpí na něm ještě s větším důrazem. Byrokratický systém je systémem, který ztratil schopnost korigovat své fungování na základě informací o svých omylech.

Jestliže Merton považuje rituální chování byrokratů za důsledek slabosti lidské povahy, která není schopna bránit se obrovským tlakům velkých organizací, Crozier vidí v rituálním chování naopak promyšlenou taktiku aktérů, kteří neváhají využít dusného prostředí byrokratické organizace k dosažení svých osobních cílů. Rituální přeměna prostředků v účely má pro byrokrata svou přitažlivost v tom, že mu umožňuje chránit se proti nadřízeným, podřízeným i organizaci jako celku. Byrokratický ritualismus je také významným prvkem skupinové strategie. Dovoluje skupině utvrzovat se ve své výjimečnosti, tvrdit, že její zvláštní cíle jsou cíli obecnými či alespoň že mají rozhodující význam pro dosažení cílů obecných. Kromě toho ritualismus posiluje solidaritu mezi členy skupiny.

V práci *La Société bloquée* z roku 1970 popisuje Crozier byrokracii jako organizaci, jejíž rozhodování je poznamenáno záměrně udržovanými komunikačními bariérami. Zjednodušeně lze hierarchickou strukturu byrokratické organizace představit v podobě tří nad sebou umístěných vrstev:

zaměstnanců, středních kádrů a řídicích pracovníků. Komunikace mezi nimi je blokována následujícím způsobem:

Řídicí pracovníci jsou závislí na informacích, které jim poskytují střední kádry. Ti je ovšem ve svých zprávách klamou, protože při celkovém nedostatku zdrojů, který je pro chod všech správních organizací typický, mají přirozený zájem zajistit co nejvíce zdrojů právě pro své oddělení. Řídicí pracovníci dobře tuší, že nejsou schopni přinutit své podřízené k poskytování informací pravdivějších. Proto raději rozhodují tak, aby z rozhodnutí vyplynulo co nejmenší riziko v případě, že jejich podklady byly mylné. V podstatě se snaží ve svém rozhodování od dodaných informací co nejvíce abstrahovat a přidržují se pouze obsahově prázdných formálních předpisů.

Reakce všech tří partnerů probíhá podle vžitého scénáře. Zaměstnanci, kterým bylo neadekvátním rozhodnutím ukřivděno, se rozhořčují na řídicí pracovníky. Střední kádry krčí rameny a zdůrazňují, že za nic nemohou, protože nerozhodují. Řídicí pracovníci věří, že rozhořčení časem pomine, protože střední kádry nakonec nějak uklidní své podřízené využívající přitom zdrojů, jejichž existenci řídicím pracovníkům zatajily.

Každý z účastníků absurdního systému je zároveň jeho obětí i komplícem. Zaměstnanci nechťejí být závislí přímo na nejvyšším šéfovi, cítí se být před ním chráněni mezivrstvou středních kádrů. Ti necítí zodpovědnost za opatření řídicích pracovníků vůči zaměstnancům, cítí však s nimi určitou solidaritu, která je spojuje jako podřízené. Konečně řídicí pracovníci neriskují nic a za nic nenesou skutečnou odpovědnost. Vždy se mohou koneckonců odvolat na mylné informace, které jim byly dodány od podřízených.

Základem byrokracie je dělba práce na ty, kdo rozhodují a neznají realitu, a na ty, kdo ji sice důvěrně znají, nemají však pravomoc rozhodovat. Všechna hlášení a oběžníky slouží spíše pro vlastní ochranu než pro informaci druhých. Crozier odhaduje, že struktura zablokované organizace sterilizuje činnost nejméně dvou třetin aparátu. Tyto dvě třetiny jsou proměněny v jakousi ochrannou mezivrstvou, jejíž skutečnou funkcí je ochraňovat řídicí složky před tím, aby nepoznaly zhoubné účinky svého rozhodování, a ochraňuje výkonné pracovníky před tím, aby rozhodovat nemuseli, neboť v jejich situaci by důsledky svých rozhodnutí pocítit mohli.



## 4. ZÁKLADNÍ PARADIGMATA SOCIOLOGICKÉHO MYŠLENÍ

4. 1. TEORIE KONSENSUÁLNÍ
4. 2. TEORIE KONFLIKTU
4. 3. INTERPRETATIVNÍ SOCIOLOGIE
4. 4. SOCIOLOGIE A EKONOMIE – PŘÍKLAD SOCIÁLNÍHO STÁTU
4. 5. SOCIOLOGIE A EKOLOGIE – PŘÍKLAD TRVALE UDRŽITELNÉHO ŽIVOTA

Sociologie je od svého počátku poměrně konzervativní disciplína. Je k tomu předurčena svým teoretickým zaměřením. V první řadě ji zajímá, jak je vůbec možné, že společnost dokáže zachovat pevný řád, k jehož respektování jsou s větším či menším úspěchem vedeni všichni její členové. Rozpad řádu, chaos a anomie představují pro sociologii největší katastrofu. Sociologie je věda o společnosti a rozpad řádu znamená, že společnost přestává existovat.

V rámci samotné sociologie tedy vystupuje celá řada směrů a škol, jejichž příznivci se v odpovědích na problémy důležité z hlediska teorie společnosti mnohdy významně liší. Řadu autorů lze přitom jen obtížně jednoznačně zařadit do některého ze zmíněných proudů. Situace se však komplikuje i v případě sociologie jako celku. Na jedné straně se její pohled na realitu liší od jiných společenskovědních disciplín, na straně druhé však od svého počátku hledá inspiraci též v disciplínách přírodovědných.

Pro ilustraci prvního případu může posloužit vztah sociologie k ekonomické vědě. Tento vztah je v současné době spíše nevyvážený, řada ekonomů se domnívá, že jejich disciplína popisuje nejuniverzálnější prvky lidského chování a nejpodstatnější prvky fungování společnosti. Řada sociologů (nejzjevnější je to u stoupců teorie směny) má tendenci podřizovat svůj pohled na společnost výkladovým principům ekonomie a učinit ze sociologie pouze doplněk k objasnění některých méně podstatných, okrajových souvislostí společenského dění (podrobněji viz kapitola 4. 4.).

Mezi přírodovědnými disciplínami, u nichž hledá sociologie inspiraci již více než sto let, vystupuje v průběhu celého našeho století na jednom z předních míst ekologie. Způsob, jakým tato věda, pojednávající o vztazích různých forem života mezi sebou a ke svému životnímu prostředí, sociologii ovlivňuje, prošel v průběhu tohoto století zcela zásadními proměnami. Mezníkem zde byl vznik diskuse o existenci mezí růstu a o konkrétnějších obrysech, jichž tyto meze nabývají právě v souvislosti s fungováním moderní společnosti (podrobněji viz kapitola 4. 5.).

Pokud bychom se měli pokusit formulovat základní otázku veškeré sociologie, musela by patrně znít: Jak je vůbec možný řád ve společnosti? V odpovědi na tuto otázku se ovšem jednotliví sociologové i celé směry mnohdy výrazně liší. S jistou dávkou zjednodušení lze rozlišit tři mohutné větve sociologického myšlení odpovídající na vznesenou otázku odlišným způsobem. Ve zkratce je nazveme směrem konsensuálním, konfliktním a interpretativním. I když každý z nich je vnitřně bohatě členěn, základní východiska uvedených paradigmat lze shrnout následovně:

*Teorie konsensuální* předpokládají, že v základu sociálního řádu stojí nepsaná úmluva, podle níž se lidé více či méně vědomě zavazují, že budou dodržovat pravidla umožňující jim vzájemné soužití. Protože jsou odkázáni, podobně jako jiní sociálně žijící tvorové, jeden na druhého, snaží se maximalizovat výhody, které z této skutečnosti plynou, a minimalizovat vzájemné třecí plochy snižující účinnost jejich kooperace. Filozofickým předobrazem všech vysvětlení tohoto typu je teorie společenské smlouvy. Lidé se sdružují proto, že z toho mají výhody, a bylo by od nich nerozumné, kdyby se chovali jinak a pravidla soužití nerespektovali. Tento typ vysvětlení vykládá tedy povahu společnosti v termínech zájmů všech jejích členů.

*Teorie konfliktu* se naproti tomu domnívá, že jakákoliv forma lidského soužití vyhovuje vždy jen části (zpravidla menší) zúčastněných. Ostatní jsou k účasti na daném sociálním řádu donuceni, i když to pro ně není mnohdy vůbec výhodné. Každý sociální řád privileguje jisté skupiny lidí a diskriminuje ostatní. Různé společnosti se liší pouze kritériem, podle něhož se rozhoduje, kdo a nakolik bude privilegiován a kdo bude na nucené soužití doplácet. Zatímco konsensuální teorie vykládají problém sociální změny jako výsledek postupného přizpůsobování systému na měnící se potřeby či vnější okolnosti, podle teorie konfliktu dochází ke změně v důsledku střetávání odlišných zájmů různých skupin v rámci téže společnosti, popřípadě v důsledku konfliktů mezi cizími společnostmi.

*Teorie interpretativní* přesunují ohnisko svého zájmu od společnosti jako celku a od velkých sociálních skupin i od velkých ideologií a hesel ke každodennímu životu běžných lidí. Společnost existuje díky tomu, že řadoví členové svým jednáním stále znovu, minutu po minutě, společnost vytvářejí. Celá sociální struktura je tedy poměrně labilním produktem sumy těchto aktivit. Setrvačnost způsobů myšlení a reagování je jedinou zárukou toho, že společnost bude fungovat poměrně předvídatelným způsobem ještě i příští hodinu, pravděpodobně příští den a snad i příští rok. Převládající způsob interpretace světa se však může také změnit a spolu s tím se změní jednání lidí a celý typ společnosti. Spor o to, zda společnost drží pohromadě spíše souhlasem svých členů, anebo spíše díky možnosti jedněch donutit ke spolupráci ostatní, je nutno posuzovat případ od případu. Vcelku však platí, že lidé jednají zautomatizovaně a nikoli příliš racionálně, jak to předpokládá teorie smlouvy a v menší míře také teorie konfliktu.

## 4. 1. TEORIE KONSENSUÁLNÍ

Toto paradigma vzniká společně se sociologií. Již Comte se domníval, že nepořádek ve společnosti je důsledkem chybějícího konsensu (souhlasu) ohledně základních idejí a principů. Úkolem sociologie je obnovit tento souhlas, podepřít ho vědecky a propůjčit mu závaznost, jaké se těšily hodnoty dřívějších společností, než byly rozbity nástupem společnosti moderní.

Zcela zřetelně byl tento přístup formulován teprve strukturálním funkcionalismem, explicitně zejména T. Parsonsem: sociální řád je založen na určitém minimálním konsensu ohledně základních hodnot. Jen za této podmínky se sociální řád může reprodukovat. Existují četné mechanismy, které umožňují, aby tato podmínka splněna byla. Sociologie je studiem těchto mechanismů a jejich případných poruch.

Kromě strukturálního funkcionalismu zařazujeme do skupiny konsensuálních teorií též teorii sociální směny. Není to postup zcela obvyklý, věcně jej však lze obhájit. Teorie směny vychází z předpokladu, že lidé ve vzájemných kontaktech respektují pravidla, která jim umožňují maximalizovat zisk, jenž jim může ze styku s druhými vyplynout. Principy tržně regulované směny jsou zobecněny na veškeré lidské chování a vystupují jako základ pro výklad mechanismů lidského soužití. Zcela v rámci teorie konsensu se předpokládá, že respektování principů směny je výhodné pro všechny zúčastněné, takže ne-existují důvody, proč by bylo zapotřebí členy společnosti ke vzájemnému směňování čehokoliv nějakým způsobem nutit.

Všechny teorie konsensu vycházejí z následujících předpokladů:

1. Sociální systémy jsou integrované.
2. Společnosti jsou soudržné.
3. Společenský život závisí na solidaritě.
4. Společenský život je založen na reciprocitě a kooperaci.
5. Společnost uznává legitimní autoritu.
6. Základní prvky společenského života jsou normy a hodnoty.
7. Sociální život zahrnuje závazky.
8. Společenské systémy závisí na konsensu.
9. Sociální systémy mají tendenci přetrvávat.

Konsensuální teorie však v sobě skrývají jisté nebezpečí. Jedná se o to, že konsensus jako kategorie vysvětlení se může lehce změnit v nástroj konzervativní ideologie. Je totiž něco jiného vysvětlovat pomocí kategorie konsensu způsob fungování společnosti, anebo tvrdit, že pokud nebude

v dané společnosti ve všem panovat shoda, pak společnost nebude fungovat. K podobným tvrzením jsou náchylni zejména ti, kdo mají postavení a prostředky k tomu, aby své mínění vydávali za oficiální názory společnosti a své hodnoty za hodnoty všech.

### Strukturní funkcionalismus

Tento směr představoval ve čtyřicátých a padesátých letech našeho století natolik dominující teoretický systém, že bylo tehdy běžné ztotožňovat jeho teze se sociologií vůbec. Sociologie byla tehdy definována jako disciplína studující funkce, jež plní určitý sociální jev z hlediska sociální struktury. Stoupenci tohoto směru mohou citovat myšlenky Comta, Spencera či Pareta zdůrazňující vzájemnou závislost částí systému na celku, význam vnitřní rovnováhy pro fungování sociálního organismu, ideu harmonické seberegulace jako cílového stavu chování systému. Zvláště výrazné motivy funkcionalismu lze nalézt v myšlení E. Durkheima. Durkheim věnoval velkou pozornost popisu mechanismů, díky jimž je společnost schopna udržovat svoji vnitřní integritu (tzv. solidaritu), i rozboru situací, kdy je tato integrita ohrožena (anomie). Ve své práci o elementárních formách náboženského života ukazuje, jak víra v tytéž hodnoty přispívá rozhodujícím způsobem k posilování soudržnosti skupin i celých společností. Durkheim ovlivnil řadu dalších badatelů (např. B. Malinowského, A. Radcliffe-Browna aj.), kteří rozvíjeli funkcionalismus v kulturní antropologii a v etnologii.

V samotné sociologii je rozvoj tohoto směru spojován se jménem amerického sociologa Talcotta Parsonse.

### TALCOTT PARSONS

V letech 1927 až 1973 působí Parsons na Harvardské univerzitě, z jeho četných prací bývají nejčastěji citovány: *The Structure of Social Action* (1937), *The Social System* (1951), *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (1966).

Východiskem Parsonsova učení je konstatování, že každý sociální systém má určité systémové potřeby, které musejí být uspokojeny, má-li systém v prostředí přetrvát. Sociologie zkoumá sociální struktury, které tyto potřeby uspokojují.

Podobně jako je tomu ve zdravém organismu, také ve společnosti existuje určitý normální, rovnovážný stav, kdy všechny části systému jsou

funkčně provázány a plní své poslání. Všechny ostatní stavy je nutno považovat za patologické. Centrální úlohu v každé společnosti hrají hodnoty, které jsou sdíleny jejími členy a které orientují jejich jednání v souladu s potřebami systému.

Tyto výchozí teze rozpracovává Parsons do neobyčejně systematické podoby. Rozlišuje čtyři roviny systémů, které vymezují podmínky, za nichž veškeré aktuální chování lidí probíhá:

a) *Kulturní systém* je souborem sdílených hodnot. Jejich významy jsou závazné pro členy společnosti, určují přípustné formy myšlení a jednání. Tyto sdílené hodnoty mohou mít např. podobu náboženské víry či úcty k národním hodnotám, vždy však jsou směrodatné pro jednání členů společnosti. Jejich prostřednictvím definuje kulturní systém cíle, o něž se má usilovat. Konformita s těmito hodnotami a normami je základní podmínkou fungování sociálního systému.

b) *Sociální systém* je souborem rolí a rolových očekávání. Řádný výkon těchto rolí je odměňován (gratifikace), odchýlné jednání je trestáno (sankce). Konformita s předepsanými rolami umožňuje předvídat jednání druhých, zavádí do chodu systému pravidelnost a uspořádanost. Parsons upravuje Meadovo pojetí rolí směrem k většímu determinismu, soubor rolí umožňuje společnosti modelovat jednání jejích členů podle potřeb systému. Skrze výkon rolí se utváří struktura normální (tedy: normy respektující) osobnosti.

c) *Systém osobnosti*. Zde je jednotkou analýzy individuální aktér se svými potřebami, motivy a postoji. V procesu socializace se utváří pocit individuální identity, který je individualizovaným produktem působení hodnot a norem společnosti. Správně socializovaný jedinec bude usilovat o cíle předepsané kulturním systémem, v jehož rámci se pohybuje a jehož hodnoty internalizoval.

d) *Systém behaviorálního organismu* zvýrazňuje skutečnost, která je jinak banální, v sociologii však velmi často přehlížená, a sice, že člověk je též mimo jiné biologický tvor pohybující se v určitém fyzickém prostředí. Existence vnější a vnitřní přírody výrazně poznamenává možnosti a meze lidského konání. (Parsons se věnoval zprvu biologii, těsně před smrtí se zabýval sociobiologií.)

Parsons tedy zkoumá sociální aktéry, kteří jsou ve svém jednání orientováni na určité cíle. Přitom způsoby, s jejichž pomocí mohou cílů dosahovat, jsou určeny normativním očekáváním druhých a platnými kulturními hodnotami. Nelze jednat libovolně. Kultura, v níž žijeme, závažně určuje možné způsoby našeho jednání. Není však absolutně deterministické, ponechá

vá nám určitou volbu v tom, jakou strategii jednání ve kterém konkrétním případě zvolíme. Tato relativní volnost staví před každého aktéra nutnost rozhodovat se, jakým způsobem se v dané situaci zachová. Podle Parsonse existuje několik zvláště důležitých dilemat, jež musí každý jednající člověk řešit. V různých kulturách a sociálních systémech jsou přitom preferována různá řešení těchto dilematických situací:

1) První dilema se týká toho, budeme-li pohlížet na druhé lidi spíše na základě toho, kým jsou (jaká je jejich rasa, věk, status), anebo spíše podle toho, co dokázali vykonat. Dilema **askripce a výkonu** bývá v tradičních společnostech řešeno ve prospěch prvního, ve společnosti moderní zpravidla spíše (ne však vždy) ve prospěch druhého hlediska.

2) Dalším problémem je, nakolik všeobecné či naopak **specifické** požadavky budeme našim partnerům v interakci adresovat. Toto dilema nám pomůže vyřešit sociální role, v níž vůči druhému právě jednáme. Vystupujeme-li vůči němu v roli dobrého přítele, neexistuje téměř nic, s čím bychom se na něho nemohli obrátit. Vystupujeme-li však například v roli pacienta zubního oddělení, bývá náš požadavek zcela specifický, a kromě něho neexistuje prakticky nic, s čím bychom se mohli na lékaře obrátit.

3) S předchozí dimenzí souvisí problém **afektivity** či **afektivní neutrality** vztahu. Ve své dřívejší studii o školní třídě jako sociálním systémem Parsonse ukazuje, jak každá vyšší třída podporuje růst distance mezi žáky. Tento vývoj je zcela funkční, neboť je adekvátní přípravou na požadavky pozdějšího praktického života.

4) Podobné dilema představuje rozhodování o tom, nakolik neosobně či naopak důvěrně se vůči druhým budeme chovat. V tomto dilematu **universalismu** a **partikularismu** se rozhoduje o tom, budeme-li jednat se všemi lidmi podle stejných měřítek, či budeme-li k nim přistupovat diferencovaně.

Ve své obecnosti je uvedené schéma poměrně banální. Parsonse jím však ve skutečnosti poopravuje zjednodušující vidění, které od Tönniesových dob klade proti sobě vřelou a sympatizující pospolitost a chladně kalkulující společnost. Parsonse naznačuje, že pospolitostní expresivita nevylučuje statusovou diskriminaci, zatímco instrumentální společnost člověka od řady omezení osvobozuje a zvyšuje prostor pro jeho volby.

Podle Parsonse má každý systém několik zásadních okruhů potřeb, které musí vlastními silami naplnit, chce-li přežít v prostředí. Jedná se o potřeby adaptace na prostředí, dosahování cílů, zajišťování vnitřní integrace a udržování vzorců jednání.

Odpovědí na první z uvedených potřeb je ekonomika, jejíž funkcí je zajišťovat přísun dostatečných zdrojů i jejich distribuci uvnitř systému. Druhou potřebu uspokojují politické instituce, jejichž funkcí je určovat prioritní cíle a mobilizovat zdroje potřebné k jejich dosažení. Při zajišťování vnitřní integrace hraje výraznou úlohu právní instituce regulující vztahy mezi jednotlivými aktéry či skupinami. Konečně funkcí institucí náboženských, ale i vzdělávacích či rodinných je udržování hodnotového systému v takovém stavu, aby dodatečně motivoval aktéry ke hraní předepsaných rolí a tímto způsobem garantoval udržování a přenos hodnot dané kultury.

Parsonsovou ambicí bylo vytvořit teoretické schéma, které by umožňovalo provádět funkcionální analýzu jakéhokoli sociálního systému (od malé skupiny až po koalici národních států) a komparovat různé systémy mezi sebou. Jeho způsob uvažování však vyvolal velmi kritickou odezvu, která se stala od konce padesátých let impulsem pro rozvoj alternativních, i když méně systematických teorií společnosti. Kritikové upozorňovali na logické, metodologické i ideologické nedostatky strukturního funkcionalismu.

### Kritika strukturního funkcionalismu

Strukturní funkcionalismus staví hypotézy, které nejsou empiricky testovatelné. Navíc často pouze vysoce abstraktní mluvou opisuje skutečnosti, jejichž obsah bývá zcela banální a jejichž potvrzení by nijak neobohatilo naše vědění o povaze a fungování společnosti.

Vysvětlení podávaná strukturním funkcionalismem jsou často teleologická. Určitý jev je vysvětlován nikoli ze svých příčin, nýbrž ze svých důsledků. (Například tvrdí-li se, že náboženství existuje proto, aby byla zajištěna morální jednota společnosti. Důsledek má zde nahradit příčinu. Není přitom vůbec zřejmé, že by náboženství bylo „vynalezeno“ právě s tímto záměrem.) Z toho, že lidské jednání bývá účelové, ještě ne plyne, že také hromadné sociální jevy mohou být vysvětlovány na základě stejného mechanismu. Společnost nejedná jako dospělý člověk.

Strukturní funkcionalismus není schopen vysvětlit sociální změnu. Zajímají ho podmínky stability systému, má tendenci považovat změny za něco nenormálního, za patologický vývoj. Je-li vůbec ochoten o změně uvažovat, pak pouze v nejmírnější evolucionistické podobě, tedy o „změně v systému“, nikoli o „změně systému“. Není schopen ocenit úlohu konfliktu v sociálním životě, přeceňuje váhu sociální solidarity. (Na tento rys

upozornili kritikové strukturního funkcionalismu v souvislosti s vyhrco-  
nými rasovými konflikty v USA 60. let a s válkou ve Vietnamu.)

Strukturní funkcionalismus přeceňuje úlohu normativního prvku v sociálním životě. Původ hodnot a norem neobjasňuje, považuje je za dané. Proto mu do jisté míry uniká, že kulturní hodnoty, které určují charakter systému, jsou v nestejně míře hodnotami všech. Ve skutečnosti bývají hodnotami sociálně privilegovaných.

Strukturní funkcionalismus se velmi lehce mění v politicky konzervativní ideologii. Parsonsovo učení je teoretickým výrazem hodnot středních vrstev USA v polovině našeho století.

Řada nedostatků, které bývají podrobovány kritice, pronikla do strukturního funkcionalismu v důsledku toho, že jeho východiska byla převzata z antropologických analýz archaických společností a beze změny přenesena do podmínek vysoce komplexní průmyslové společnosti. Jedná se především o základní tezi funkcionalismu, podle níž spolu jednotlivé instituce, víry a praktiky úzce souvisí a navzájem se podporují, ale i o celkový ahistorismus pohledu na společnost. Preliterární společnosti, tedy společnosti, kterým chybí psaná evidence vlastní minulosti, fungují tím způsobem, že z generace na generaci přenášejí prakticky nezměněné tradované vzory jednání a vědění. Totéž vědění a tytéž hodnoty jsou zde v principu sdíleny všemi členy pospolitosti. Členové těchto kultur se pohybují v bezčasové realitě a v uzavřeném světě, v němž vše souvisí bezprostředně se vším. V moderních společnostech, které jsou složitě diferencovány, které znají velké kulturní a sociální rozdíly a mají vysoce rozvinutou dělbu práce, vysoce specializované vědění a bohaté historické vědomí, žádný z těchto předpokladů neplatí.

#### ROBERT KING MERTON

Řadu nedostatků strukturního funkcionalismu se s úspěchem pokusil odstranit mladší Parsonsov současník a jeho pokračovatel *Robert K. Merton*. Jeho hlavní prací je obsáhlé dílo *Social Theory and Social Structure* (1949).

Na rozdíl od Parsonse, jenž se věnoval téměř výhradně sociologické teorii, byl Merton schopen formulovat empirické hypotézy a ověřovat je osobně v terénu. Právě v této souvislosti přichází s koncepcí teorií středního dosahu. Reaguje tak na situaci v americké sociologii čtyřicátých let. Vedle sebe zde bez jakéhokoliv kontaktu koexistovaly vysoce abstraktní teorie strukturního funkcionalismu a nepřehledná záplava dílčích empirických studií.

Tato neplodná dvoukolejnost, kdy se teoretizuje bez kontaktu s realitou a bádá bez snahy o zobecnění, ohrožuje sociologii stále. Merton byl první, kdo se ji pokusil překonat.

Merton soudí, že dosud nenastala doba pro velké teorie, je nutno postupovat v menších krocích a formulovat teorie omezeného dosahu, jejichž tvrzení budou stát co nejbližší k pozorovatelné realitě. Merton sám řadu takových teorií nastínil. Jde o teorii deviantního chování, teorii byrokracie, referenčních skupin, teorii rolí a rolových konfliktů, teorii názorových vůdců apod.

Řada kritiků strukturního funkcionalismu upozornila na skutečnost, že pojem *funkce* sugeruje, jako by vše, co se ve společnosti odehrává, sociálnímu celku prospívalo, jako by uspokojovalo nějakou jeho potřebu. Tento harmonický kontext proniká do sociologie v důsledku analogií vedených mezi sociálním systémem a živým organismem. Aby se vyvaroval podobných krátkých spojení, zavádí Merton kategorii dysfunkce, která se vztahuje na vše, co společnost destabilizuje a dezintegruje. V komplexní společnosti se velmi lehce stává, že totéž, co je funkční pro jedny, je zároveň dysfunkční pro druhé. Vzniklý rozpor je vhodným polem pro rozvoj konfliktů, které byly Parsonsovou verzí strukturního funkcionalismu spíše opomíjeny. Tatáž instituce může být z určitého hlediska funkční (náboženství posiluje sociální integritu), z jiného však dysfunkční (náboženství neposiluje pokrok vědy).

Dále Merton rozlišil manifestní a latentní funkce. Manifestní funkce určitého jevu jsou známy a kryjí se s uvedenými motivy jednajících. Sociologie ztrácí svůj prestiž, pokud se omezuje pouze na zkoumání manifestních funkcí. Sociologové, kteří konstatují, že funkcí armády je bránit stát, funkcí rodiny např. vychovávat děti a funkcí nemocnic léčit choré, buď snadno dojem, že funkcí sociologie je konstatovat všeobecně známé banality, popřípadě je opsat v nesrozumitelném jazyce učenců. Existující jevy a instituce však mohou vykazovat i latentní funkce a v této rovině začíná být sociologie zajímavá. Armáda, která manifestně zemi brání, může latentně zároveň ruinit národní hospodářství. Školy a nemocnice, jejichž manifestní poslání je zřejmé, mohou latentně sloužit jako místa sociálního zabezpečení pro své zaměstnance, učitele a lékaře. Lidé, kteří kupují dražší zboží údajně proto, že je kvalitnější, sledují latentně posílení svého statusu oproti všem, kteří si mohou dopřát kvalitní zboží, jen pokud je laciné. Rozlišení manifestních a latentních funkcí často umožňuje pochopit ty formy jednání, které jsou na první pohled nevysvětlitelné. Řada obřadů je zřejmě absurdní, dokáží však stmelit ty, kdo je provozují, což má pro

skupinu zásadní význam. Právě analýza latentních funkcí nejvíce rozšiřuje naše vědění o společnosti.

Merton polemizoval se zjednodušující představou, podle níž se sociální dění vcelku vyznačuje podobnou účelovostí jako racionální jednání dospělých jednotlivců. Ve skutečnosti mohou být výsledkem vědomého jednání sumy jednotlivců skutečnosti, které nezamýšlel nikdo z nich. Tyto nikým nezamýšlené důsledky jednání mohou zcela zpochybnit to, co si jednotliví lidé přáli. (Triviální příklad: jestliže se dostatečně velký počet automobilistů snaží co nejrychleji dopravit na určité místo, výsledkem může být nejspíše dopravní zácpa.)

Existuje však také opačná situace, a to tehdy, jestliže se prosadí skutečnosti, které byly původně spíše sporné či nepravděpodobné. Tyto případy nazývá Merton *sebenaplňujícím se proroctvím*. Jde zde o to, že lidé nejednají podle toho, jaký svět snad je, nýbrž podle toho, jak si jej vyloží. Merton zde vychází z tzv. Thomasova teorému, podle něhož platí, že pokud je určitá situace definována jako reálná, stává se reálnou ve svých důsledcích. Pokud například člověk věří, že existuje bůh, jedná tak, jako by bůh skutečně existoval. Stejný princip se uplatňuje v nejrůznějších souvislostech. Pokud politikové věří, že existuje nebezpečí války, musejí zbrojit, čímž se zvyšuje nebezpečí války. Jestliže jsou lidé přesvědčeni o nesolventnosti své banky, vybírají si úspory, banka se stává skutečně nesolventní. Ve všech případech platí, že určitá predikce budoucnosti, zcela bez ohledu na svoji pravdivost, ovlivňuje chování lidí, takže může dojít k její realizaci.

Merton výrazně přispěl k analýze fungování byrokracie. Také v tomto případě použil koncepci dysfunkce. Byrokracie musí spočívat na důsledném dodržování pravidel, má-li vůbec být schopna plnit svoji funkci, tedy vykonávat správu v masovém měřítku. Důraz kladený na obecně závazná pravidla však snadno vede k tomu, že jejich dodržování se stává pro úředníky nejvyšší a jedinou povinností. Úředník může být postižen za to, že nedodržel určité procedurální pravidlo, méně však již za to, že nepomohl klientovi. V této atmosféře se nepozorovaně mění dodržování čistě formálních pravidel z pouhého prostředku ve vlastní účel činnosti úředníků. Byrokracie je instituce, která se z nástroje změnila ve svůj vlastní sebeúčel. Úřední činnost se tím mění v rituál, který mohou provozovat pouze zasvěcení. Byrokracie tím vytváří zcela nový sociální typ – byrokratického intelektuála. Tento technik správy se zcela identifikuje s organizací, která ho platí. Řeší jen zadané úkoly, a to zcela bez ohledu na jejich možné cíle a dopady. Necítí odpovědnost za své jednání a stává se pouhým nástrojem mocenských skupin uvnitř organizace, která ho zaměstnává. Je

naprosto poddajný, protože ví, že není nepostradatelný. Může být lehce zaměněn jiným, pokud by se snad stal nepohodlným. Tento typ, jehož kolébkou byla státní správa, se rozšířil do oblasti školství, vědy a výzkumu a proniká všude tam, kde je výkon určité činnosti svěřen formálním organizacím.

Dalším příkladem teorie středního dosahu je Mertonova *teorie deviantního chování*. Merton souhlasí s Parsonsem v tom, že lidé mají snahu orientovat se na hodnoty, které jsou obsaženy v jejich kultuře. Nemusí to však nutně vést ke konformitě s platnými normami, jak se domníval Parsons. Pokud lidé nemají prostředky, aby mohli jednat ve shodě s hodnotami, které uznávají, snaží se těchto hodnot dosáhnout jiným způsobem. Tím lze vysvětlit nezanedbatelnou část delikvence. Například jednou z ústředních hodnot americké kultury jsou nepochybně peníze. Krádeže, loupeže, daňové podvody a hospodářská kriminalita jsou jen způsobem, jak dosáhnout tohoto kulturně uznávaného cíle, chybějí-li legitimní prostředky k jeho dosažení. Samotná bída nevede ještě ke kriminálnímu chování. K tomu se sahá teprve tehdy, přidává-li se důraz na vysokou hodnotu peněz. Stejný případ představuje například kariéra, jíž je dosaženo pomocí protekce. Sociální vzestup, jenž je uznávanou kulturní hodnotou, je realizován nelegitimními prostředky.

Merton přispěl k rozpracování *teorie referenčních skupin*. Referenční skupina je taková skupina, jejíž hodnoty určitý člověk uznává bez ohledu na to, patří-li do ní, či nikoliv. Tento člověk se snaží jednat, jako kdyby členem skupiny byl, její hodnoty tvoří základní rámec pro jeho vlastní sebehodnocení. Tato situace má význam ve společnostech s velkou sociální mobilitou, neboť může například usnadňovat pohyb mezi sociálními vrstvami v průběhu kariéry.

V oblasti empirických studií se Merton věnoval převážně analýze vlivu prostředků masové komunikace na publikum. Od samého počátku čtyřicátých let spolupracoval v této oblasti s renomovaným empirickým sociologem P. Lazarsfeldem. Známe je jeho rozlišení dvou typů názorových vůdců, kteří ovlivňují způsob, jakým jsou zprávy ze sdělovacích prostředků vnímány publikem. Lokální názoroví vůdci se silně ztotožňují s komunitou, v níž žijí většinou již delší dobu. Udržují hustou síť osobních známostí, jsou členy místních spolků a klubů, dávají přednost rozhovorům o místních záležitostech oproti zprávám z velkého světa. Kosmopolitní vůdci jsou v komunitě mnohem méně zakořeněni, základem jejich vlivu je specializovaná odbornost, orientují se na lidi podobného statusu, s nimiž rozmlouvají o velkých problémech světového dění. S oběma typy názoro-

vých vědců musí počítat například volební propaganda, chce-li zapůsobit na různorodé voliče.

Merton nebyl přehnaně optimistický vůči možnostem společenských věd. Nedomníval se, že by jejich poznatky mohly učinit běžné jednání obyčejných členů společnosti racionálnější. Ti se budou řídit vždy vědním zdravého rozumu, zatímco ctižádostí sociologie je odkrývat souvislosti, které triviální předpoklady zdravého rozumu dokáží zpochybnit. Na druhé straně zdůrazňuje, že věda není rozvíjena v sociálním vakuu a vědci nejsou nezainteresovaní filantropové. Zaznamenává rozčarování z vědy, která dokázala ztratit již hodně ze svého dávnějšího prestiže. Protivědecké nálady jsou živeny tím, že silné mocenské instituce dnes diktuji vědě nejen co má zkoumat, ale též k čemu by měla pokud možno ve svém výzkumu dojít. Věda přestala být služkou náboženství, aby se stala služkou státu, který vědce platí.

Pokud by chtěla věda naopak respektovat principy, na nichž je založena, pak její skepticismus, systematické pochybování a nutná kritičnost znepokojují představitele státních i soukromých institucí, kteří by chtěli vědu a její výsledky bezmezně kontrolovat. Nedůvěra vůči vědě a vědcům plyne však především z nežádoucích důsledků, které vznikají při praktické aplikaci vědeckých poznatků. Bez vědy by neexistovala ekologická krize a vědci, kteří nekontrolují využití svých poznatků v praxi, nemohou dát záruku, že situace se nebude dále zhoršovat.

Pro hledisko strukturního funkcionalismu je typická ta verze teorie sociální stratifikace, kterou navrhli Parsonsovi žáci *K. Davis* a *W. E. Moore* ve stati *Some Principles of Social Stratification* (1945). Snaží se zde vysvětlit existenci nerovnosti spjatých se zastáváním různých pozic ve společnosti. Nerovnost odměn má údajně zajistit, že nejdůležitější pozice ve společnosti budou obsazeny nejkvalifikovanějšími osobami. Zvláště důležité pozice vyžadují náročnou a dlouhodobou přípravu spojenou často s mnoha obětmi. Motivovat lidi k tomu, aby byli ochotni tyto oběti podstoupit, je možno právě prostřednictvím výjimečné gratifikace. Díky tomu jsou právě ty pozice, které jsou nejdůležitější z hlediska fungování a přežití společnosti, obsazovány nejschopnějšími lidmi.

Osudy této verze stratifikace jsou příznačné. Nebyla podrobena kritice ani tak pro svůj zcela zjevný nesoulad se skutečností. Paradoxní je, že koncepce Davise a Moora byla napadena především ze strany konzervativních kruhů, a to za to, že zpochybnila představu o Spojených státech jako o zemi rovnosti a neomezených možností všech. Přispěla tím k diskusi o problémech existujících nerovností a jejich zdrojů. Z teoretického hlediska

pak velmi názorně připomenula jeden z nejslabších rysů strukturního funkcionalismu, a sice snahu apriorně považovat vše existující za funkční, účelné a pro celek blahodárné.

### Teorie sociální směny

Řada znaků umožňuje zařadit teorii sociální směny do proudu konsenzuálních teorií vedle strukturního funkcionalismu. Na základní otázku, jak je udržován sociální řád, odpovídá teorie sociální směny pomocí pojmů vypůjčených z klasické ekonomie. Chování lidí pochopíme nejlépe tehdy, představíme-li si je jako neustálou směnu statků a služeb všeho druhu. Nezávisle na tom, zda lidé směňují hmotné statky, služby a protislужby, či úctu a přátelství, vždy spočívá kontakt mezi nimi na výměně více či méně ekvivalentních položek. Konsensus i hodnoty, dvě hlavní témata strukturního funkcionalismu, vystupují do popředí také v teorii směny. Konsensus, dobrovolný souhlas zúčastněných, je nezbytným předpokladem směny, nikdo nemůže být ke transakci nucen jinak než tlakem svých vlastních potřeb. Hodnota směňovaných statků má sice jinou podobu, než jakou mají kulturní hodnoty, na které jsou orientováni Parsonsovi aktéři, v obou případech je však výraz *hodnota* jen opisem pro skutečnost, že něco má pro nás určitý význam (na rozdíl od věci, kterým hodnotu, tedy významnost, nepřipisujeme).

Teorie sociální směny je v sociologii rozvíjena od přelomu padesátých a šedesátých let našeho století. Úlohu klasických prací v tomto oboru sehrály knihy sociálních psychologů *J. Thibauta* a *H. Kelleyho The Social Psychology of Groups* (1959) a sociologů *G. C. Homanse Social Behaviour: Its Elementary Forms* (1961) a *P. Blaua Exchange and Power in Social Life* (1964).

Intelektuální kořeny tohoto směru však sahají hlouběji do minulosti. Již německý sociolog *G. Simmel* vyslovil myšlenku, podle níž v interakcích mezi lidmi existuje vždy určitá recipocita, a tedy lze na ně pohlížet jako na směnu, i když to ještě neznamená, že to, co každý v této specifické směně obdrží, bude vždy rovno tomu, co do ní vloží.

Hlavní impulsy k rozvoji teorie sociální směny však přišly z jiných disciplín. Antropologové již tradičně věnují značnou pozornost instituci darů. *B. Malinowski* (1884–1942) na základě výzkumu směnných obřadů provozovaných obyvateli Trobriandských ostrovů soudí, že vzájemná směna je základem sociální soudržnosti. Tato směna nemá ekonomický, nýbrž primárně sociální charakter, což je zřejmé již z toho, že obřadně může být opako-

vaně darována a přijímána tatáž věc, zpravidla pro potřeby přežití zcela bezvýznamná. Podobné výměny darů udržují celistvost komunity, klanu i kmene. Totéž „zboží“ může kolovat a opakovaně přicházet k původnímu držiteli, smyslem cirkulace je udržování vzájemných závazků a posilování pouta důvěry mezi dárce a obdarovaným. Francouzský sociolog *Marcel Mauss* v práci *Essai sur le don* (1925) ukazuje, že směna má v archaických společnostech symbolickou funkci, že vyjadřuje soudržnost, která je základem každé společnosti. Zároveň dar, který nemůže být oplacen, ustavuje pouto závislosti obdarovaného na dárci a mocenskou dominanci dárce.

Druhým zdrojem teorie sociální směny je klasická politická ekonomie. Odtud je převzata řada tezí o povaze člověka a o principech tržních vztahů. Teorie směny vychází z předpokladu, že každý člověk se za všech okolností snaží maximalizovat svůj zisk. Lidé jednají tak, že neustále porovnávají výdaje a zisky plynoucí z různých možností jednání a rozhodují se pro variantu nejatraktivnější. Takto probíhá veškeré lidské jednání od námluv až po vedení revolucí. Z ekonomie přebírá teorie sociální směny také zákon o zmenšování marginálního užítku. Jedná se o to, že s růstem konzumovaného zboží klesá užitek z konzumování každé jeho další jednotky. Proto je člověk ochoten platit za každou další jednotku méně než za předchozí. Teorie sociální směny rozšiřuje zákony o vztahu nabídky, poptávky a ceny i vně čistě ekonomických transakcí. Například na sňatkovém trhu je úspěšnost směřována za krásu žen, neboť obojí představuje nedostatkový statek. Obecně platí, že „zboží“ bývá dražší, je-li nabízeno monopolisty, než pokud je nabízeno několika konkurujícími si firmami. Zbožím se v průběhu sociální směny stávají právě tak statky a služby jako žádané informace, sociální status, uznání nebo láska.

Dalším zdrojem teorie sociální směny je behaviorální psychologie, především učení o posilování odměňovaného jednání a o reakcích na to, nedostaví-li se očekávaná odměna.

## GEORGE CASPAR HOMANS

Americký sociolog pocházející z Bostonu a působící celý život na Harvardské univerzitě. Z jeho zájmu o antropologii vznikla práce *The Human Group* (1950), v níž se snaží na základě komparace různých typů malých skupin, pocházejících z nejrůznějších kulturních oblastí, stanovit základní znaky skupinového chování obecně. Pro teorii směny je však podstatná jeho práce z roku 1961, v níž zkoumá elementární formy sociálního chování.

Homans hodlá rozšířit princip směny na všechny lidské aktivity, neboť prestiž či uznání mohou být pro jedající stejně anebo i více hodnotné než materiální statky a mohou tedy jejich reakce posilovat či trestat účinněji.

Podle Homanse je otevřeným tajemstvím sociální směny umění dát druhým to, co má pro ně větší hodnotu, než kolik činí své vlastní náklady, a oplátkou od nich získat to, co má pro mne větší hodnotu, než kolik činí náklady jejich. Přitom Homans vychází ze sporného předpokladu, podle něhož si každý člověk ze všech interakcí odnáší nějaký zisk. Pokud by tomu tak nebylo, nevstupoval by do nich. Každý má svobodu odstoupit od interakcí, přestanou-li se mu vyplácet. Již v tomto bodě je zřejmé, že Homans naprosto ignoruje kategorii moci, která dokáže přimět jednoho z partnerů směny, aby v transakci pokračoval, i když se mu hrubě nevyplácí.

Homans klade otázku distributivní spravedlnosti. Směna je spravedlivá, získá-li v ní každý tolik, aby to bylo proporcionální vzhledem k tomu, kolik investoval. Homanova úvaha je počtářsky naprosto správná. Člověk, který investoval desetkrát více než druhý, by měl dosáhnout též desetkrát většího zisku. Aby byla jeho úvaha správná nejen logicky, ale také sociologicky, musel by ji ovšem Homans doplnit otázkou po spravedlnosti nerovných možností investovat.

V pojetí sociálních nerovností stojí Homans blízko Moorovi a Davisovi. Privilegovanou pozici spojuje se schopností poskytovat nedostatkové, a proto vysoce ceněné služby. Případy nezasloužené privilegizace nezkoumá. Mocní mají moc proto, že jsou druhým užiteční. Homans neuvažuje o možnosti, že jednou získané privilegované postavení může poskytnout svému držiteli automaticky prostředky k tomu, aby se zbavil tíživé reciprocity závazků, jejichž dodržování mu původně k zaujetí výjimečné pozice dopomohlo. Nepřipouští ani možnost, že by nějaká osoba či skupina prostě neposkytovala druhým nic žádaného a pro ně užitečného. Lidé Homanova světa by s takovými individui vůbec nevstupovali do kontaktu.

Homansovo vysvětlení fungování společnosti je nepřesvědčivé zejména proto, že vše, k čemu dospívá, odvozuje ze studia chování lidí v malých, primárních skupinách. Kromě toho Homans velmi svérázně střídá ekonomický a psychologický přístup k sociálním jevům. Slovník ekonomie používá především tam, kde má být vzbuzeno zdání exaktnosti. Jakmile dojde na otázku adekvátnosti směřovaných hodnot, začíná psychologizovat. Konstatuje pak, že nejdůležitější je to, jak samotní účastníci hodnotí své zisky a své ztráty.



Americký sociolog původem z Vídně, působil v Chicagu a na Kolumbijské univerzitě. Na rozdíl od Homanse nechce vysvětlit fungování společnosti analogií s chováním malých skupin. Má lepší předpoklady pro ocenění faktoru moci a její úlohy v sociálním životě, neboť studoval chod velkých byrokratických aparátů v práci *The Dynamics of Bureaucracy* (1955). Teorii sociální směny je věnována jeho kniha *Exchange and Power in Social Life* (1964).

Blau sám kritizuje Homanse za jeho psychologický redukcionismus a hovoří o tzv. „emergentních vlastnostech“ institucí, tedy o těch rysech společenského dění, které nelze odvozovat bezprostředně z chování individuů a z jejich charakteristik.

Blau vychází z konstatování, že sociální směna může sice upevňovat vazby mezi lidmi na zásadě vzájemné rovnosti, velmi často však ustavuje též vztahy nadřazenosti a podřazenosti. Právě druhému případu věnuje Blau většinu své pozornosti. Každá směna je sice již z definice založena na reciprocitě, existuje však silná tendence vydělat na směně více než druhý, akumulovat výhody a s nimi svůj status a svoji moc.

U Blaua je nutno ocenit, že na rozdíl od Homanse přisuzuje problému moci značný význam v sociálním životě i v sociologické teorii. Jeho řešení tohoto problému, provedené důsledně z hlediska teorie směny, je v jistém smyslu problematické, není však nezajímavé. Blau je nucen zodpovědět otázku, jak je možné, že druzí vůbec akceptují nad sebou něčí moc, jestliže základem každé směny je, že smluvní strany vystupují jako nezávislí partneři. Jeho vysvětlení je následující: každá interakce mezi lidmi je zistnou směnou. Může nastat situace, že někdo nechce za prokázanou službu žádnou odměnu. I takový vztah je však směnou, neboť odměna má v tomto případě podobu ocenění nesobeckosti nezištného dobrodince. Může však nastat jiná situace, kdy jeden z partnerů má nad druhým mocenskou převahu. Blau tvrdí, že také v tomto případě dochází v kontaktu mezi oběma k reciproké směně. Ten, kdo má moc, kontroluje žádané statky, které druhým poskytuje. Ti, kdo moc nemají, mohli by mu stěží poskytnout odpovídající statky. Odměňují se mu však jinak, prostě tím, že uznají jeho moc nad sebou. Uznání moci je odměna, kterou mohou nejspíše poskytovat právě ti, kdo moci podléhají.

Blauovo vysvětlení se může jevit poněkud krkolomným, není však ne-logické. Představuje patrně jediný způsob, jak sloučit postulát autonomie jako nutný předpoklad účasti na svobodném kontraktu (směně) s nepopí-

ratelným faktem existence moci, která prakticky neguje autonomii jedné ze smluvních stran. Zdůvodnění je typicky kupecké: autonomie se lze vzdát, pokud nám za to druhá strana dobře zaplatí. Tím se dominance jeví vlastně jen jako jedna z forem zcela regulérního obchodu. Za moc je třeba platit, pak proti ní nelze nic namítnout.

Blau hovoří ovšem také o vykořisťování. To nastává, jakmile dominantní strana přestává poskytovat za svoji možnost mocensky ovládat přijatelnou protihodnotu. Blau nemá nic proti ovládnutí, pokud se ovládaným zdá, že jejich podřízenost byla solidně kompenzována. Jeho přístup je poněkud cynický, avšak podnětný. Lze se například ptát, pod jakou mez musela klesnout životní úroveň ve státech reálného socialismu, aby lidé začali totalitu pocítovat jako totalitu a s obrovským mravním rozhořčením ji odmítli. Podobně by bylo možno pokusit se dnes vypočítat, při jakém poklesu výdělků začínají lidé považovat i demokracii za nesvobodu.

U Blaua lze nalézt, i když ojediněle, též konstatování, že přece jen ne vše, co lidé činí, činí v očekávání odměny. Do této kategorie řadí činy motivované čistě jen svědomím (lze ovšem namítnout, že „mít čisté svědomí“ může být odměnou vysoce atraktivní) anebo akty otevřeného násilí (zde lze oponovat tím, že násilí může být pro sadistu odměnou samo o sobě). Pravdou zůstává, že odhodláme-li se generalizovat kategorie trhu, směny a odměny podobně jako to činí teoretikové sociální směny, nelze se na této cestě pak již nikde zastavit. Vždyť absence jakékoliv odměny může být obrovskou odměnou pro nezištného člověka. Ve skutečnosti však trh není ani v podmínkách moderní společnosti zdaleka všemocný (viz kategorie klientely). Všemocným se stává pouze v teoriích sociální směny.

Teorie sociální směny je pokusem o absolutizaci tržní situace na celou oblast sociálního života. Za tuto generalizaci je však placena vysoká cena. Na jedné straně dochází k deformaci pohledu na člověka, na straně druhé k neuvěřitelnému rozmělnění kategorií sociologické explanace.

Má-li být veškeré jednání člověka vysvětleno na základě modelu směny, musí být člověk líčen jako „bytost kalkulující“. Homansův aktér neustále poměřuje možné zisky a případné ztráty plynoucí z různých variant jednání. Je to úsilí nadlidské, neboť v oblasti běžné interakce neexistuje společný ekvivalent, na který by bylo možno převádět hodnoty všech věcí. Někteří sociologové se domnívají, že úlohu analogickou úloze peněz v této souvislosti sehrává účta – jednáme tak, abychom stoupili v očích druhých, varujeme se všeho, co nás v jejich očích snižuje. Problém je v tom, že účtu nelze sčítat či dělit, jako je tomu v případě peněz. Chybí tedy prostředek, s jehož pomocí bychom mohli kalkulovat své náklady

a zisky alespoň částečně tak, jak je to možné v případě ekonomického trhu. V běžném životě nemají lidé ani dostatek informací o možných dopadech svého jednání, které by jim umožňovaly kalkulovat podobným způsobem. Kalkulace navíc předpokládá účelově racionální jednání, zatímco lidé se příliš často řídí spíše hodnotami, zvyky či dokonce afekty, což jim brání v pečlivém porovnávání adekvátnosti vyčtených cílů a použitých prostředků. Lidé sami často nevědí, které hodnoty nakolik preferují a nevědí ani, budou-li je stejně preferovat ještě i zítra. Nejsou běžně schopni určit ani to, jak velký zisk je v případě úspěšného jednání vlastně čeká. A bez této znalosti je nemožná racionální volba optimální strategie.

Na druhé straně vede absolutizace tržního modelu pro potřeby výkladu sociálního jednání k neúměrnému rozmělnění kategorií, s nimiž sociologie pracuje. Kategorie nákladů, zisku či odměny musejí být stanoveny natolik volně, aby se jimi dalo vyjádřit právě tak rozhodování byrokratického úředníka, jako volba nevěsty či výběr přátel. Často však to, co je pro jednoho odměnou, může být pro druhého trestem, což v případě peněžních transakcí nebývá příliš obvyklé. Homans je vůči podobným skutečnostem vcelku nevěšmavý, Blau na ně však upozorňuje. Chápe například, že některé odměny v sociálním styku jsou skutečně odměnami pouze za předpokladu, že nejsou užívány jako prostředek směny. Taková situace by byla v ekonomii značně absurdní. (Jedná se například o výrazy přátelství, které by ztratily svoji pravou kvalitu, pokud by byly odměňovány přesně podle služeb, které nám přítel poskytuje. Hodnota takového přátelství jako odměny by paradoxně výrazně klesla, pokud by se ukázalo, že se jedná právě jen o odměnu. Hodnota, která se sama znehodnocuje kalkulací – to je jev ekonomicky a tržně nevysvětlitelný). Navíc existuje v sociálních vztazích kategorie odměn, které naprosto nic nestojí (například opětovaná láska) a přitom jsou zároveň vysoce žádanou odměnou pro oba partnery „směnného vztahu“. V případě trhu bychom opět stěželi hledali analogii. Kromě toho jsou význam a hodnota odměny v tržních vztazích závislé na pozici dárce vzhledem k pozici příjemce. To rozhoduje o tom, zda nás odměna potěší, anebo urazí. V oblasti trhu opět nic podobného neexistuje. Uvedené případy ukazují, že jakkoliv velkorysě rozšíření kategorie odměny a směny nemůže učinit z podobných konceptů adekvátní nástroj pro postžení specifčnosti mezilidských vztahů.

## 4. 2. TEORIE KONFLIKTU

Teorie konfliktu se ustavuje jako výrazný proud sociologického myšlení v průběhu padesátých let našeho století. Vzniká jako kritická reakce na jednostrannosti strukturně funkcionálního přístupu. Základní teze o povaze společnosti jsou formulovány jako negace východisek konsenzuálních teorií. Lze je shrnout následujícím způsobem:

1. Sociální systémy jsou založeny na protikladech.
2. Společnosti jsou nutně vnitřně rozdělené.
3. Život ve společnosti generuje opozici a nepřátelství.
4. Společenský život generuje strukturní konflikty.
5. Každá společenská diferenciacie zahrnuje mocenskou nerovnost.
6. Základními prvky společenského života jsou zájmy.
7. Sociální život obsahuje nátlak.
8. Společenský život generuje různost zájmů.
9. Sociální systémy mají tendenci ke změně.

Teorie konfliktu se zabývá podobnými problémy, jaké řeší teorie konsenzuální: Jaké síly udržují soudržnost sociálního řádu? Jakou povahu má vnitřní strukturace společnosti a čemu slouží? Jaký je původ sociálních nerovností? Jak interpretovat sociální jevy, jako jsou třídy, stát, politika? Odpověď je ve všech případech odlišná od té, kterou nabízejí teorie konsenzuální. Zatímco například funkcionální analýza se táže, jaké funkce slouží daná instituce či organizace z hlediska celku, teorie konfliktů se ptá, pro koho je vlastně existující stav funkční, komu daná instituce či organizace slouží.

Tutéž sociologickou kategorii lze interpretovat různě podle toho, vycházíme-li z obecných premis funkcionalismu, anebo z premis teorie konfliktu. Pojmy jako je moc, nerovnost, stát, třída, sociální kontrola a dokonce i sám sociální konflikt mění svůj význam podle toho, přistupujeme-li k nim z hlediska konsenzuálního, či konfliktního paradigmatu.

Prvé paradigma ve všech případech zdůrazňuje aspekt koordinovanosti sociálních aktivit, což lidem umožňuje účinněji sledovat určité nadosobní hodnoty spjaté obvykle s potřebami celku, a tím zároveň realizovat vlastní emancipaci. Druhé paradigma u těchto kategorií klade naopak důraz na jejich utlačivé kvality, které plynou z toho, že jedni mohou realizovat své zájmy vždy jen na úkor druhých. Případná emancipace některých je tak vždy vykoupena diskriminací ostatních.

Neodstranitelná protikladnost zájmů je základním východiskem teorie konfliktů. V zásadě platí, že sociální konflikty jsou důsledkem nedostatků statků, o něž sociální aktéři usilují, a odlišnosti hodnot, které vyznávají. Odtud jejich fatální setrvačnost.

Konfliktní situace jsou studovány řadou vědeckých disciplín. Etologický přístup považuje konflikty mezi jednotlivci i skupinami za projev agresivity, která má instinktivní charakter. Tento přístup umožňuje zkoumat fyziologické zdroje agresivity, sledovat podmínky jejího tlumení či spouštění, studovat biologicky ustavené rituální formy jejich projevů. Přístup psychologický sleduje například formování konfliktních typů osobnosti v průběhu ontogeneze, dále pravidelnosti v průběhu interindividuálních konfliktů, psychické dispozice k jejich řešení apod. Historická věda je od svého vzniku z velké části snahou o rekonstrukci průběhu konfliktů vojenských, náboženských, sociálních a jiných. Matematická analýza konfliktních situací – teorie her – analyzuje ve vysoce formalizované rovině průběh a řešení konfliktů jako problém racionálního rozhodování autonomních aktérů. Četné náboženské a filozofické koncepce v rovině spekulativní vysvětlují stav a vývoj světa jako výsledek konfliktních střetávání protikladných sil a principů.

Sociologický přístup ke studiu sociálních konfliktů má své specifické rysy. Modifikuje etologický rozbor agresivity důrazem na kulturní instituce, které sice instinktivní agresivitu neodstraňují, regulují však výrazně její projevy. Psychologii upozorňuje, že konfliktní situace nejsou vysvětlitelné pouze z psychických dispozic individuí, že jsou strukturovány sociálními faktory. Historizující sociologové jsou inspirováni analýzou konfliktu v dějinách, snaží se však odhalit nadčasové vzorce sociálních konfliktů přetrvávající za dobovými proměnami historických kostýmů a kulis. Matematická analýza konfliktů může sociology inspirovat přesností a jednoznačností svého formálního jazyka. Sporný je však její předpoklad sociálního aktéra jako zcela racionálně kalkulující bytosti schopné dopředu započítat do svého jednání všechny možnosti zisků a ztrát, které z jeho jednotlivých variant mohou vyplynout. Zatímco sociologie je vedena snahou odhalit společné rysy různorodých sociálních konfliktů, matematická teorie her je normativní teorií, která stanoví, za jakých podmínek lze v dané konfliktní situaci dosáhnout maximálního zisku či alespoň minimalizovat ztráty.

S výjimkou zakladatelů marxismu, jejichž prognóza vývoje sociálních konfliktů se nepotvrdila, se sociologie po celé 19. i počátkem 20. století věnuje analýze sociálních konfliktů jen nesystematicky. Kromě německých sociologů G. Simmela a M. Webera věnují na přelomu století problema-

ti konfliktů pozornost američtí sociální reformátoři, sociologové F. H. Giddings, E. Ross, L. Ward a další. Větší zájem budí ve dvacátých a třicátých letech u představitelů chicagské školy E. Parka a W. Burgesse. Přibližně od třicátých let našeho století ustupuje i tento epizodický zájem o výzkum sociálních konfliktů do pozadí. Strukturní funkcionalismus v Parsonsově verzi činí osou svého výkladu fungování sociálního systému na základě konsensu a adaptace. V této perspektivě se konflikt mění z vitálního principu konkurenčního soupeření (tak byl chápán americkými reformátory na přelomu století) v chorobný příznak špatné adaptace individuí či v projev anomického stavu společnosti.

## LEWIS COSER

Renesance zájmu o studium konfliktů je spojována se jménem Lewise Cosera a s jeho významnou prací *The Functions of Social Conflict* (1956). Kniha je komentářem Simmelových postřehů o významu konfliktů z hlediska udržování soudržnosti skupiny. Práce vznikla pod vlivem R. K. Mertona jako snaha odstranit nejzjevnější jednostrannosti strukturního funkcionalismu. Autor se snaží dokázat, že také konflikty mohou přispívat k upevnění sociálního řádu.

Konflikt s cizí skupinou pomáhá ustavit a udržovat identitu skupiny vlastní. (Již Marx ostatně konstatoval, že každá třída získá vědomí o sobě samé teprve v konfliktech s druhými třídami.) Další pozitivní funkci konfliktu spatřoval již Simmel (a po něm tak činí kromě Cosera i všichni další teoretikové konfliktu) v tom, že v jeho průběhu dochází k uvolňování přebytečného napětí, které by jinak mohlo ohrozit stabilitu skupiny. Konflikt funguje jako „pojistný ventil“. Je tomu tak však jen tehdy, týká-li se okrajových problémů a nikoli ústředních hodnot skupiny. Ve druhém případě nevede k vyjasnění vztahů mezi členy skupiny, nýbrž k jejímu rozpadu.

Coser rozlišuje realistický a nerealistický konflikt. Prvý je řešením reálně existujícího sporu, silnější vítězí a konflikt je uzavřen. V případě nerealistického konfliktu se stává akt agrese cílem sám o sobě. Přitom je podružné, na čem se agresivita vybije. Nerealistický konflikt je nenasytný, žádné vítězství ho neukončí, každé agresora pouze povzbudí.

Coser polemizuje s naivní představou, podle níž se konflikty odehrávají především v rámci sekundárních skupin, zatímco život skupin primárních se vyznačuje láskou a porozuměním. Tato naivní představa stojí od počátku sociologie v základu schématu vlídné tradiční pospolitosti a chladné moderní společnosti s převahou zprostředkovaných vztahů. Ta-

ké v tomto případě Coser vychází již ze Simmela, podle něhož platí, že intimita vztahu zvyšuje pravděpodobnost koexistence pocitů lásky i nepřátelství. Podobně Freud odvozuje jev ambivalence (protikladných citů vůči téže osobě) z faktu, že v blízkém vztahu je zvláště mnoho příležitostí ke konfliktním situacím. V takovém vztahu je však zároveň i silnější tendence konfliktní momenty potlačovat. Tím se akumulují a jejich intenzita stoupá. Oproti tomu v sekundárních vztazích, které jsou neosobnější a člověk v nich není angažován celou svou osobností, existuje mnohem více příležitostí, jak pocity nepřátelství zredukovat i bez drastických důsledků pro přežití skupiny.

Další vývoj sociologie konfliktu předznamenává Coserova myšlenka, podle níž absence jakýchkoli konfliktů nemůže sloužit jako indikátor stability skupiny. Naopak, právě ty skupiny a společnosti, které dovolí rozehrát celou škálu konfliktů okrajových, mají větší šanci zabránit propuknutí konfliktů zásadních.

Projevuje se zde Mertonův princip sebenaplňujícího se proroctví. Společnost skutečně stabilní si může dovolit připustit konflikty. Nemá obavu, že by se v jejich důsledku rozpadla. Výsledkem je průběžné uvolňování napětí, což zpětně přispívá k dalšímu posilování stability společnosti. Oproti tomu obava z rozpadu vede ke snaze konfliktům zabránit. Tím se vnitřní tlaky hromadí, obava se potvrzuje, společnost je skutečně stále více ohrožována rozpadem v důsledku nekontrolovatelného výbuchu.

Coser zkoumá konflikt v těch souvislostech, kdy přispívá k udržení či adaptaci sociálních vztahů a struktur. Blahodárné působení konfliktů se vyhýbá pouze zvláště rigidním systémům, které svou nechutí ponechat konfliktům volný průběh ohrožují samu svoji existenci. Chceme-li být důslednější než Coser, musíme připustit, že také zde vlastně konflikty působí blahodárně, neboť rozmetáním rigidního systému dávají šanci vzniknout systému flexibilnějšímu.

Z obecnějšího hlediska zaslouží pozornost termín *antagonistická kooperace*. Je vlastně popřením představy tradované již minimálně od dob osvícenství, podle které lidi spojuje příbuznost jejich zájmů. Princip antagonistické kooperace umožňuje sladit představu o vrozeném egoismu lidských bytostí s představou o solidaritě jako základu společnosti. Lidé kooperují nikoli z lásky k bližnímu, nýbrž proto, že koalice s druhými posiluje jejich vyhlídky na osobní prospěch. Lidi ve skutečnosti spojuje zvláště silně právě odlišnost jejich zájmů. Jedná se vlastně o uskutečnění jakési společenské smlouvy při přetrvávání reality boje (téměř) všech proti (téměř) všem. Na rozdíl od představ osvícenců tedy společenská smlouva

boj všech proti všem neodstraňuje, spíše ho umocňuje, a to tím, že mu dává k dispozici mohutnější prostředky jako výsledek koordinovaného úsilí. Konflikt lidi spojuje, místo aby je udržoval trvale rozděleny.

## CHARLES WRIGHT MILLS

Reprezentuje krajně kritickou verzi teorie konfliktu. Proto byl na Západě odsuzován jako stoupenec marxismu a na východě kritizován jako buržoazní radikál. Jeho práce *The Power Elite* (1956) a *The Sociological Imagination* (1959) byly přeloženy do češtiny.

Mills podrobuje kritice výchozí předpoklad liberalismu i socialismu 19. století, podle něhož rozumnost a svoboda jednání se v moderní společnosti přirozeně doplňují. Předpokládalo se, že rozum uplatněný především v ekonomické oblasti bude spolehlivě garantovat prosperitu a trvalý ekonomický růst. Svoboda uplatněná v oblasti politické měla stejně spolehlivě zaručovat demokratickou formu rozhodování a spravování věcí veřejných. Vývoj moderní společnosti se však natolik vzdálil vizím těch, kdo stáli u jejího zrodu, že všeobecně nejasnými se staly i dříve všem srozumitelné kategorie rozumu a svobody. Rozum dováděný do nejzazších důsledků svých technických možností se mění v iracionální manipulaci přírodou i lidmi, svoboda se v podobně technickém a masovém provedení mění v jedinou možnost, ve svobodu stáhnout se do oblasti sociálně nezodpovědného privátního konzumu.

Existuje tedy racionalita, která člověka neosvobozuje, ale naopak odcizuje jemu samotnému, právě tak jako existuje svoboda, ve které není příliš rozumu, která nijak nepodporuje rozvoj samostatně uvažujících a autonomně jednajících bytostí.

Velká historie se neodvíjí podle optimistických vizí 18. a 19. století. Supervelmoci se připravují ke třetí světové válce (psáno ve druhé polovině padesátých let) za úžasné mobilizace svého zničujícího potenciálu. Země rozvojového světa rozhodně skoncovaly s minulostí, ale vůbec nemají představu o své budoucnosti. Lidé všech typů společnosti cítí, že starý způsob myšlení se zhroutil, neznají však žádný nový, který by byl alespoň relativně uspokojivější. Lidé, kteří nechápou dost dobře, jaký význam má pro jejich vlastní život velký svět a dění v něm, se uchylují do soukromí a jejich nezájem ponechává nekontrolovaným silám ještě větší nekontrolovatelnost.

Běžní lidé ohrožovaní nezaměstnaností, žijící ve stínu možné války, jejich rozpadávající se rodiny a stereotypní život v monstrózních velko-

městech, to vše jsou skutečnosti, vůči nimž je jednotlivec bezmocný, ať již má svého osobního psychiatra, anebo ne. Jedním z hlavních úkolů sociologie je systematicky poukazovat na skutečné kořeny těchto problémů, tedy na odcizující podobu moderní výroby, na skryté formy politické dominance, na mezinárodní anarchii vládnoucí ve vztazích mezi suverénními národními státy. Jedině kritická analýza může vést k poznání, které snad lidi přiměje, aby opustili postoj mlčící většiny, tedy směs vnější netečnosti a hlubokého vnitřního znepokojení.

Ztráta tradičních hodnot a zánik stabilizujících komunitních struktur podryvají dosavadní spolehlivé pilíře lidské sebeúcty a vyvolávají panickou honbu za novým statusem. Odcizení v práci vrhá lidi do volnočasových aktivit, průmysl zábavy však nenabízí žádné hlubší hodnoty. Výsledkem je, že odcizení ani zde nemizí, naopak se umocňuje. Rozpad tradičních hodnot a neprůhlednost vztahů ustavených v procesu centralizace moci vytvářejí u běžného člověka permanentní pocit úzkosti a činí celý sociální řád, který je na první pohled vysoce stabilní, ve skutečnosti vysoce zranitelným. To vytváří nebezpečí úspěchu systémů, které nabízejí místo nejistoty svobody slib pevného pořádku.

Mills se nedomnívá, že by totalitní systémy mohly vítězit jediné brutálním znásilněním lidské povahy. Již konzumní verze demokratické společnosti naznačuje, že člověk nemusí mít zásadní námitky, má-li rezignovat na ideály autonomie a svobody a nechat se přeměnit v robota, zvláště je-li to pohodlné. Počátek toho, aby si člověk sám takovou přeměnu přál, lze sledovat v operaci sebe-racionalizace, kterou popsal již Karl Mannheim. Jedná se o způsoby, jimiž individuum, které je částí velké formální organizace, reguluje svůj způsob života i své aspirace tak, aby to dobře vyhovovalo pravidlům jeho organizace. Proč se domníváme, že v povaze člověka je nutně touha po svobodě a vůli k autonomnímu rozhodování, táže se Mills. Co když celé vrstvy členů společnosti chtějí být raději „radostnými roboty“? Zvláště mají-li pocit, že budou manipulováni ke svému vlastnímu prospěchu?

Jedním z největších problémů moderní doby s jejím široce zpřístupněným konzumem, zdokonalenými formami manipulace a rozvětvenými byrokratickými organizacemi se stává problém, jak motivovat lidi k tomu, aby byli ochotni nést zátěž svobody. Ukazuje se, že někteří lidé prostě nechtějí, anebo ani nejsou schopni používat tolik rozumu, kolik vyžaduje svoboda. Svoboda totiž neznamená pouze možnost výběru mezi předem danými alternativami. Skutečná svoboda musí lidem umožňovat formulovat samotné alternativy a teprve potom z nich vybírat a volit. Je počátkem

tragédie, nechtějí-li lidé tvořit alternativy, chtějí-li mít před sebou co nejméně cest, aby se museli co nejméně rozhodovat.

C.W. Mills je typickým představitelem sociálně kritické odnože sociologie konfliktu. Nejen že odhaloval latentní rozpory skryté pod povrchem prosperující společnosti a problematizující samotný smysl její prosperity. Poukazoval rovněž velmi otevřeně na rozpor mezi povahou společnosti a idylickým obrazem, který o společnosti podává akademická sociologie. Spolu s nekonvenčními politickými postoji a s kritikou mentality svých kolegů se podařilo Millsovi narušit zdání americké bohorovnosti natolik, že vzniklá atmosféra měla jistý podíl na jeho předčasné smrti.

## RALF DAHRENDORF

Rozpracovává teorii konfliktu, která je polemikou s marxismem inspirovanou jednak pracemi M. Webera, jednak proměnami, k nimž došlo zejména od poloviny dvacátého století ve vyspělých kapitalistických zemích. Jeho koncepce je nejuplněji obsažena již v práci *Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industriellen Gesellschaft* z roku 1957.

Po teoretické stránce se Dahrendorf snaží oprostít studium sociálních konfliktů od funkcionálního pojetí společnosti, v tomto ohledu překonává Cosera. Navíc je veden snahou vysvětlit, jak je možné, že vyspělé západní země se vyhnuly revolucím, i když podle Marxova učení měl třídní boj vyústit do vítězných revolucí v první řadě právě zde. Kromě toho zkoumá Dahrendorf podmínky plynulého rozvoje demokratických států, které by je spolehlivě uchránily před nebezpečím totalitarismu.

Dahrendorf kategoricky trvá na tom, že každý konfliktní model společnosti musí být založen na polaritě dvou protikladných sil. (Tento předpoklad není nikterak samozřejmý. Například koncepce vetujících skupin či plurality mocenských elit počítá s mnohostí konkurujících si aktérů.) V tomto úvodním bodě zároveň končí Dahrendorfův souhlas s Marxem.

Zdroje kolektivních zájmů neleží v oblasti vlastnictví výrobních prostředků. Rozpor mezi vlastníky a nevlastníky je pouze dílčím případem univerzálnějšího rozporu mezi těmi, kdo kontrolují výkon moci, a těmi, kdo jsou z výkonu moci vyloučeni. A právě tento obecnější protiklad je podle Dahrendorfa rozhodujícím kritériem pro formování tříd jako soupeřů v sociálních konfliktech. Ten, kdo soukromě vlastní, má vždy jistou formu moci. Ale zdaleka ne každý držitel moci ji odvozuje právě ze soukromého vlastnictví výrobních prostředků.

V klasickém kapitalismu 19. století existovala jednota soukromého vlastnictví a mocenské kontroly. Tato jednota vlastnictví a řízení se však rozpadla, v důsledku toho se vynořily dva nové problémy:

1. Problém manažerů. Manažer jako nevládník patří třídě k námezdní pracovní síle, funkčně však ke kapitalistům. *James Burnham* v práci *The Managerial Revolution* z roku 1941 hovoří přímo o revoluci, v jejímž důsledku přešla moc z rukou kapitalistů do rukou odborníků. Dahrendorf konstatuje, že pro konflikt tříd mají nyní větší význam vztahy bezprostřední nadřízenosti a podřízenosti (manažer versus dělník) než zprostředkované vztahy vyplývající z vlastnických nároků (majitel versus zaměstnanec).

2. Problém reálného socialismu. Po socialistické revoluci došlo právně ke zrušení soukromého vlastnictví výrobních prostředků, nezankla však nerovnost v oblasti jejich faktické kontroly. Část nevládníků získala faktický monopol na řízení prostředků výroby, a to nikoli za svou osobu, nýbrž z titulu členství ve vedení politicky vládnoucí organizace. Vzniká nová vládnoucí třída, která legitimuje své panství ideologií kolektivního vlastnictví.

V případě manažerů i stranických funkcionářů se ukazuje, že mohou existovat i jiné významné zdroje moci než jen soukromé vlastnictví výrobních prostředků. Tyto zdroje jsou natolik významné, že mohou podmínky soukromého vlastnictví modifikovat, anebo i zcela zrušit. Přitom jak jejich modifikace, tak jejich zrušení neznamená zánik výrazných nerovností (a tedy ani napětí a možných konfliktů) mezi členy různých tříd.

Pro výklad povahy tříd obecně sahá Dahrendorf k Weberově koncepci moci (panství). Vychází z Weberovy definice moci jakožto možnosti prosadit vlastní vůli i přes odpor druhých. Přitom je lhostejné, na čem je tato možnost založena (někdy na soukromém vlastnictví výrobních prostředků, jindy na zastávání významného úřadu či politické funkce). V každém případě platí, že člověk moc buďto vykonává, anebo je jí podřízen. Dahrendorf zajímají především konflikty mezi velkými skupinami v rámci určité společnosti, přičemž se jedná o skupiny navzájem sociálně nerovné. Právě tento typ konfliktů označuje jako třídní boje a zkoumá je z hlediska nerovné distribuce moci, tedy jako vztahy nadřízených a podřízených.

Nerovné rozdělení legitimní moci se ve vyspělých společnostech 20. století projevuje především ve dvou oblastech: v oblasti politiky v rámci národního státu a v oblasti ekonomiky v rámci podniků.

V 19. století se obě fronty třídního boje kryly. Ekonomické protiklady mezi kapitalistou a dělníkem uvnitř továrny se v měřítku celé společnosti

transformovaly do podoby politických protikladů mezi vládnoucími a ovládanými. Třídní válka v továrně měla stejné obrysy jako třídní boje na politické scéně. To posilovalo intenzitu třídního konfliktu i přesvědčení o blížící se třídní občanské válce.

Ve 20. století se již vládnoucí vrstva v ekonomice nekryje s vládnoucí vrstvou v politice. Kapitalisté mohou vykonávat mocný vliv na vlády a parlamenty, ty jsou však též zároveň pod vlivem odborů a dalších zájmových skupin. Politická třída je tvořena vrcholky byrokratických hierarchií, které jsou autorizovány k tomu, aby vydávaly administrativní direktivy. Odráží se v tom zesílení role státu a jeho rostoucí intervence do všech oblastí života společnosti včetně ekonomiky. Odráží se v tom také skutečnost, že řada dříve diskriminovaných skupin si vydobyla možnost organizovat se, artikulovat veřejně své zájmy a působit jako nátlakové skupiny vůči instancím státní moci. Tím se rozšířil prostor vládnoucí třídy pro manévrování a relativně vzrostla její autonomie vůči zbytku společnosti. Roztříštění třídních bojů do politické oblasti na straně jedné a do oblasti hospodářské na straně druhé snížilo jejich výslednou intenzitu.

Podle Dahrendorfa tedy byrokratizace státní moci vzala vlastníkům výrobních prostředků jejich monopolní mocenské postavení. Problém je ovšem v tom, že fungování byrokracie nelze vysvětlit na základě dichotomického modelu tříd. Podíl na moci v rámci byrokratických organizací klesá spojitě. Nelze stanovit hranici, nad kterou úředníci ještě moc mají a pod níž je jejich moc již nulová. Všichni úředníci tvoří, nezávisle na výši svého postavení, jediný zájmový celek.

Přirozeně vzniká otázka, na čí straně stojí tento celek v politickém boji sváděném mezi různými třídami společnosti. Dahrendorf přejímá v podstatě stanovisko Webera. Byrokracie je zatím nejmocnějším nástrojem, jaký kdy stál držitelům moci k dispozici. V jejím postavení „nejmocnějšího nástroje“ se ovšem skrývá výrazný rozpor. Brání se být pouhým nástrojem v rukách skutečných držitelů moci, byrokracie se chce stát všemocnou. Rozsah její moci je však dán právě tím, že slouží, že je nástrojem jiných. Po celá staletí se formovala jako nástroj vlády absolutních panovníků. Její profesní étos je postaven na hodnotách povinnosti, služby, loajality, tedy na hodnotách podřízenosti, nikoli dominance. Veškerá síla byrokracie je v tom, že se stala nezbytným prostředkem výkonu moci vysoce komplexní společnosti. Bez byrokracie v těchto podmínkách nelze vládnout. Tento základ její legitimacy však nemůže být využit tak, že by jím mohl být ospravedlněn nárok na její samostatnou vládu. Byrokracie neurčuje cíle vládnutí, pouze se je snaží realizovat. Byrokracie je

všemocná, až na to, že není schopna určovat, jak má být její moci využito.

Byrokracie se tedy dává ochotně do služeb zájmů těch, kdo momentálně vládou. Je vždy součástí vládnoucí třídy, nikdy však nevládne sama. Pouze pečlivě a loajálně spravuje zájmy té skupiny, která je právě u moci. Je to *servisní třída*. I ti nejvyšší byrokraté jsou vždy pouze ve službách někoho dalšího. Ovšem také naopak, i ti nejnižší úředníci jsou součástí instituce, která je pověřena výkonem vládnoucí moci.

V zájmu byrokracie je vždy sloužit udržování právě toho, co právě existuje. Avšak o tom, co právě existuje, ona sama nerozhoduje. Její autorita je udržována těmi, kdo mají moc, ovšem za podmínky, že bude vykonávat jejich příkazy. Dahrendorf přirovnává byrokracii k žoldnéřské armádě operující v třídním konfliktu. Je neustále v boji, je však nucena dávat své síly střídavě do služeb měnících se pánů.

## RANDALL COLLINS

Je autorem zatím nejsystematičtější verze sociologie konfliktu. Publikoval ji v práci *Conflict Sociology: Toward an Explanatory Science* (1975). Jeho přístup je zajímavý tím, že se snaží obohatit teorii konfliktu jak o prvky konsenzuálního pojetí (je ovlivněn Durkheimovou koncepcí rituálů jako sociálně integrujícího činitele), tak o přístupy interpretativní sociologie (důraz klade na symbolickou interakci a komunikaci jako základ sociální stratifikace). Jeho sociologická teorie se vyznačuje širokým záběrem, povšimneme si zde pouze té části, na níž lze nejlépe ilustrovat průnik všech tří zmíněných paradigmat. Jedná se o Collinsovův výklad sociální stratifikace.

Každá sociologická teorie společnosti musí obsahovat jako svoji centrální součást popis sociálního rozvrstvení. Je to nezbytné, má-li sociologie pokrýt prostor mezi psychologii a filozofií. Psychologie se obejde bez teorie sociální stratifikace proto, že vychází od jednotlivého individua a jeho osobních kvalit. Filozofie, pokud se neomezuje na úvahy o společnosti obecně, chápe člověka v jeho všelidských dimenzích. Sociologie, pokud by nerozpracovala žádnou teorii sociální stratifikace, sklouzne buď do psychologizování, nebo se mění ve filozofování. Skutečná sociologie by měla vysvětlovat chování lidí ve vztahu k jejich umístění v sociální struktuře. Teorie sociální stratifikace podává popis sociální struktury.

Pro popis sociální struktury je pochopitelně nezbytné určit a pojmenovat faktory, které společnost strukturuje. Teoreticky je možné vymyslet

těchto faktorů nekonečné množství. Problém je v tom, jak velkou část lidského jednání dokáže který z nich vysvětlit. Teoretikové konfliktu se vesměs domnívají, že každou společnost strukturuje nejvýrazněji podíl na moci. Podíl na moci určuje možnosti lidí v mnoha oblastech jejich jednání. Jinou možností je strukturovat společnost například podle výše majetku. Majetek lze však považovat pouze za určitou dílčí formu moci (například vedle moci plynoucí z úřadu, z četnosti společenských kontaktů, z členství v mocných klientelách apod.).

V případě, že budeme považovat podíl na moci za rozhodující faktor určující postavení jednotlivců v sociální struktuře, je nutno určit, jakým způsobem lidé v dané společnosti svůj podíl na moci získávají. V tradičních společnostech tento problém v dnešním rozsahu neexistoval, neboť podíl na moci byl ve většině případů dán automaticky narozením do rodiny či rodu s určitým mocenským statusem dopředu garantovaným tradičními právy a privilegii. Mocenské vzestupy či pády existovaly a mohly být i velmi dramatické, tvořily však marginální jev a závisely opět od přízně mocných.

Moderní společnost přichází s ideologií neomezených mobilitních šancí, a i když tuto ideologii nebudeme brát doslova, je nutno položit si otázku, které faktory o vzestupu či poklesu na žebříčku moci v této společnosti rozhodují.

Collinsova odpověď na tuto otázku zní: mocenská struktura moderní společnosti je produkována a udržována v procesu symbolické interakce. Průběh zcela běžných každodenních konverzací nebývá mocensky zdaleka indiferentní. Projevuje se v nich mocenská nadřazenost (v možnosti udělovat příkazy druhým), mocenská podřazenost (v nutnosti tyto příkazy respektovat) i rovnost (hovory kolegů manifestující jejich rovnoprávnost). V moderní společnosti, ve které o statusu člověka rozhoduje v prvé řadě typ profese, kterou vykonává, a postavení v zaměstnání, se vztahy nerovnosti projevují především v kontextu pracovních situací. Pozice v zaměstnání je podle Collinse základem třídní příslušnosti jednotlivce. (Z toho například plyne, že třídní příslušnost manažerů neurčuje jejich vztahy k vlastnictví, nýbrž to, kde stojí, když se udílejí rozkazy.) Podle tétohož kritéria lze rozlišit též například příslušníky středních tříd od dělníků, i když obojí mají jako zaměstnanci k vlastnictví obdobný poměr, neliší se příliší ani výší příjmů a často ani kulturou pracovního prostředí.

V průběhu konverzací jsou mocenské vztahy buď potvrzovány, anebo zpochybňovány. Collins vysvětluje průběh konverzací pomocí modelu směny. Účelem převážné části rozhovorů není nic jiného než posílit svůj

status v očích druhých. Proto se lidé běžně snaží stočit rozhovor do oblasti, v níž sami nejvíce vynikají a v níž mají největší šanci získat si úctu druhých. Úcta je společným jmenovatelem, o nějž usilují lidé zakládající si na tak odlišných dovednostech, jako jsou sportovní výkony, pevnost náboženské víry, sexuální atraktivita, vědecká odbornost, znalost umění aj. Také materiální statky, které mají význam pro přežití, začínají být za jistou minimální mezí posuzovány z tohoto hlediska.

Aby mohl člověk hovořit, musí mít o čem. Jeho konverzační zdroje v oblastech praktických znalostí, intelektuálního rozhledu, politického či náboženského profilu, uměleckého vkusu a podobně rozhodují o tom, stane-li přímo v centru konverzace, či spíše převezme roli přítakávajícího publika.

Collins dokáže podat typologii nižších, středních a vyšších tříd podle druhů hovorů, které běžně vedou, i určit jejich vnitřní diferenciaci podle bohatosti konverzačních zdrojů jednotlivců. Jeho sociologie je analýzou konverzačního chování současných Američanů a v tomto ohledu není bez zajímavosti. Z hlediska sociologické teorie je však její přesvědčivost v mnohém problematická. Collinsův cíl, včlenit přímo do centra svého sociologického systému antropologické pojetí člověka jako bytosti užívající symboly, je nesporně sympatický. Jak však poznamenal jeden z Collinsových kritiků: společnost není jen přátelská party. Televizní speaker nemusí mít ve společnosti zdaleka nejvyšší prestiž a i mlčenlivý miliardář či málomluvný admirál mají jakousi moc. Collins to vše v poznámkách ke své koncepci uznává. Je ovšem otázkou, zda poznámka pak nemá vyšší explikační hodnotu než vlastní text.

Collinsův příklad je poučný, neboť ilustruje metodologickou slabinu nejedné sociologické teorie. Třídní postavení ve společnosti má být určeno podílem na moci. Podíl na moci je určován aktivitou a postavením v konverzaci. Zároveň se však připouští význam mimořechových faktorů (majetek, úřad, moc aj.) pro postavení v konverzaci. Kruh se uzavírá: podíl na moci je určován postavením v konverzaci a to je dáno do značné míry podílem na moci. Lze přitom ukázat, že Collins vychází především z analýz chování profesí, u kterých právě verbální schopnosti hrají značnou roli (například profese sociologů). Mnohdy pronikavé postřehy z této oblasti však neoprávněně generalizuje.

Závěrem lze shrnout obecné principy analýzy sociálních konfliktů:

1. Lidé jsou tvorové sledující uspokojení svých vlastních zájmů a vyhýbající se jejich neuspokojení. Pokud se chovají altruisticky, znamená to, že jim i tato strategie může přinést uspokojení jejich egoistických zájmů.

2. V tomto snažení má každý k dispozici různé zdroje, které mu umožňují dosáhnout žádaných cílů. Mezi tyto značně nerovnoměrně rozdělené zdroje patří právě tak možnost fyzického donucení jako schopnost vyvolávat emoční solidaritu u druhých, právě tak sexuální přitažlivost jako soukromé vlastnictví či zastávání významného úřadu anebo členství ve vlivné klientele.

3. Nerovnosti v rozdělení těchto zdrojů umožňují jednomu získávat dominantní postavení nad druhými. Odpor těch, kdo se ocitají v nevýhodné situaci, dále umocňuje konflikt, neboť platí bod číslo jedna.

4. Všechny ideje, ideologie a víry je třeba vysvětlovat v souvislosti se zájmy lidí, kteří mají k dispozici zdroje umožňující jim jejich ideje prosazovat. V konfliktech slouží ideje jako zvláště účinné zbraně, umožňující mobilizovat síly souvěrců ve jménu vyšších cílů.

### 4. 3. INTERPRETATIVNÍ SOCIOLOGIE

Interpretativní sociologie netvoří jednotnou školu. Kromě symbolického interakcionismu s jeho dramaturgickou a etnometodologickou odrůdou sem řadíme především fenomenologickou sociologii. Kromě toho existuje řada sociologů, které lze obtížně zařadit do některé ze škol, jejichž díla jsou však interpretativními postupy silně ovlivněna (P. Berger a T. Luckmann, A. Gouldner, A. Giddens aj.). Všechny zmíněné proudy i osobnosti vycházejí z podobných teoretických zdrojů, jejich základní teze si neodporují, spíše se doplňují. Kromě toho řada sociologů v průběhu života přecházela mezi zmíněnými směry.

#### Symbolický interakcionismus

Symbolický interakcionismus vychází z následujících premis:

- 1) Lidské bytosti jednají na základě významů, které přiřkládají všem věcem, jež je obklopují.
- 2) Tyto významy nejsou vlastností samotných věcí, jsou produktem sociální interakce probíhající mezi členy společnosti.
- 3) Tyto významy nejsou stabilní, mohou být neustále pozměňovány a redefinovány v průběhu nových interakcí.

Jinými slovy: svět, který nás obklopuje, je závislý na našem přístupu k němu. Lidé jsou aktivní bytosti, které při svých setkáváních navzájem



vyjednávají podobu reality. Lidský svět je v tomto smyslu výtvořem těch, kdo v něm žijí.

Je třeba si uvědomit, že tyto myšlenky pronikají do sociologie v době, kdy v ní převládá snaha pohlížet na svět lidí a jejich výtvořů podobným způsobem, jakým přírodovědci zkoumají objekty svého zájmu. Interpretativní sociologie upozorňuje, že lidská činnost je značně odlišná od chování zvířat. Jak praví americký antropolog: zvířata nemají strýčky, křtiny ani neděli. Lidé to vše znají proto, že přisuzují různým věcem různé významy. Proto se na rozdíl od všech ostatních tvorů chovají v neděli jinak než ve všední den a vůči strýčkovi jinak než vůči bratranci. Badatel, který by chtěl od specificky lidského světa významů abstrahovat, podobně jako to činí ve svém oboru naprosto oprávněně přírodovědec, nikdy nepochopí, proč se lidé při stejných klimatických podmínkách chovají v neděli jinak než ve středu.

Společnost je výtvořem svých členů. Není nikdy výtvořem hotovým, minutu po minutě je svými členy stále znovu předělávána. Tato teze má pochopitelně velký demokratizační význam. Společnost není tvořena velkými osobnostmi za přihlížení žasnoucích mas. Každý si dělá svůj svět sám a má ho přesně takový, jakým si ho, spolu s druhými lidmi, dokázal učinit. Významy se přidělují v průběhu všedních, každodenních interakcí. Nejsou nikým nadekretovány dopředu a již vůbec nejsou nezměnitelné. Naopak, nikdy nelze tvrdit, že dílo je hotovo a že stačí takové, jaké je. Interpretativní sociologie nepřipouští, že by bylo vůbec technicky možné svět v jeho významech na určitou dobu umrtvit a zmrazit. Odporuje to jejím premisám o povaze člověka.

Přitom je člověk svou povahou bytost sociální. Nestvořila ho však žádná anonymní Společnost. Zformoval se sám díky interakcím se svými blízkými, v jejich přítomnosti. Interakcionismus není oslavou oficiální společnosti, je to domácí sociologie, kterou zajímá, jak se člověk chová, když se cítí nejvíce sám sebou. Zjišťuje, že k tomu potřebuje být mezi svými. Svět každého člověka se utváří ve skupinách důvěrně známých druhých lidí. Bez interakce s nimi nemůže být ani později udržován.

Interpretativní přístup klade zároveň značný důraz na zodpovědnost člověka za svůj svět. Nikdo nemá alibi v tom, že svět, do něhož se narodil, si nevybral. Každý člověk aktivně vytváří své vztahy ke druhým a každý musí sám vyložit, co pro něho svět znamená. To vše jsou jeho vlastní autentické výkony a nese za ně plnou autorskou odpovědnost.

## Teoretické zdroje symbolického interakcionismu

Termín symbolický interakcionismus byl poprvé použit roku 1937 *Herbertem Blumerem*. Směr sám se však formuje ze zdrojů filozofického, psychologického a sociálně psychologického myšlení nejméně o jednu generaci dříve. K těm, kdo toto formování ovlivnili nejvíce, jsou řazeni psychologové a filozofové pragmatismu *William James* (1842–1910) a *John Dewey* (1859–1952). Oba studovali způsoby, jimiž jsou modifikovány vrozené instinkty v průběhu opakujících se interakcí s druhými lidmi při řešení běžných problémů každodenního života. Zdůrazňují úlohu jazyka (tedy operací se symboly) v tomto procesu. Jejich pragmatické pojetí člověka jako aktivní a tvůrčí bytosti schopné kontrolovat své vlastní osudy patří k ústředním východiskům symbolického interakcionismu.

### CHARLES HORTON COOLEY

Během studií u J. Deweye převzal mnohé z jeho názorů na povahu společnosti, formuloval je však v sociologičtější rovině. Filozofické tezi, podle níž člověk a společnost tvoří nedělitelnou jednotu, dal podobu koncepcce *zrcadlového Já* (the looking-glass self). Člověk si buduje své mínění o sobě nikoli nezávisle na druhých, nýbrž tak, že se snaží pohlížet na sebe jejich očima. Názory druhých jsou směrodatné pro budování jeho vlastní identity. Závazné je přitom zejména mínění těch, s nimiž se setkává nejbezprostředněji, tváří in tvář v prostředí *primárních skupin* (Cooleyho termín). Pro formování osobnosti jsou podle Cooleyho nejvýznamnější zejména členové tří typů primárních skupin – rodiny, skupiny vrstevníků a sousedství. Dítě se stává sociální bytostí tím, že se učí sdílet očekávání členů těchto skupin vůči sobě. Podobně jako filozofové pragmatismu, také Cooley zasazuje své úvahy do širších společenských souvislostí, konkrétně do kontextu diskusí o sociálním plánování reforem, které byly na přelomu století ve Spojených státech velmi živé. Žádoucí změny společnosti jsou uskutečnitelné díky aktivní a zároveň plastické povaze jednajících lidí.

### WILLIAM THOMAS

Je autorem teoremu *define the situation*: situace definovaná jako reálná se stává reálnou ve svých důsledcích. Jinými slovy: lidé nejednají podle toho, jaký svět je, nýbrž podle toho, jak svět sami chápou, vidí, interpretují.

V této tezi jsou v jádru obsaženy všechny základní prvky symbolického interakcionismu. To, jak se svět člověku jeví, je funkcí významů, které člověk věcem a událostem přikládá. Tyto významy nestanoví zcela libovolně, vznikají v interakci s druhými lidmi jako výsledek střetávání různých pohledů na svět. Thomas věnuje velkou pozornost procesům sociální dezorganizace a jejich vlivu na dospělého jedince. V této souvislosti sleduje, jak se představa člověka o sobě samém mění pod tlakem změněných představ jeho okolí. Jak výklad situací, tak definice sebe samého nalézá člověk ve skupině, do které se rodí a v níž je vychováván. Vybírá si ze zásoby předem připravených možných pohledů na svět (z definic situací) právě ty, které mu z nějakého důvodu konvenují, a prosazuje je oproti výkladům jiným.

Thomas spolu s polským filozofem Znanieckým je autorem obsáhlé monografie o osudech polských rolníků, kteří se přistěhovali do USA. Studium jejich korespondence a osobních výpovědí shromáždil bohatý podkladový materiál vhodný pro ilustrování procesu střetávání kulturně odlišných definic situací.

## GEORGE HERBERT MEAD

Je považován za vlastního zakladatele symbolického interakcionismu, a to přesto, že během svého života nepublikoval knižně žádnou práci. Po-smrtně byly z jeho přednášek vydány čtyři knihy, z nichž zejména *Mind, Self and Society* (1934) se stala jakýmsi manifestem celého směru. Meadovy myšlenky byly popularizovány jeho nástupcem na univerzitě v Chicagu Herbertem Blumerem.

Rané Meadovy práce se zabývají mimo jiné spontaneitou dětí projevující se ve hře. Odtud dospívá Mead k obecným závěrům o povaze člověka, procesu socializace, úloze gest a verbálních symbolů v komunikaci. Mead je spoluvtvořitelem teorie sociálních rolí, pochází od něho pojem diskursivní univerzum.

Ústřední kategorií Meadova myšlení je pojem sociálního Já (Self). Velká část Meadových úvah je věnována analýze procesu, v jehož průběhu se Self vytváří. Tímto procesem je interakce s druhými lidmi, při níž dochází k výměně gest a slov, tedy neverbálních a verbálních symbolů. Výměna symbolů umožňuje porovnávat reakci adresáta se záměrem toho, jenž symboly vysílá. Je-li reakce shodná se záměrem vysílatele, znamená to, že partneri v komunikaci se dokázali navzájem přenést do pozice druhého (navzájem se velice dobře chápou).

Možnost „pochopit druhého“ má obrovský význam pro proces socializace. Znamená, že člověk je schopen pohlížet na sebe z perspektivy druhého člověka, hodnotit své jednání z jeho pohledu, a tedy sám se sebou souhlasit, anebo se odsoudit. Člověk se stává sám pro sebe subjektem, jedině pokud se dříve stal sám pro sebe objektem v podobném smyslu, v jakém se mu stávají objekty druzí lidé. Pokud by se člověk nedokázal stát objektem sám sobě, nemohl by se stát osobností schopnou reflektovat vlastní jednání.

Proces „stávání se objektem sám sobě“ je sociálně strukturován. Uskutečňuje se prostřednictvím přejímání rolí druhých. Podstata sociální role netkví v tom, co určitý člověk dělá, nýbrž v tom, jak na něj druzí lidé pohlížejí, co od něho očekávají. Přejímáním rolí tedy člověk zároveň bere na vědomí, že také od něho budou očekávány právě určité výkony. Schopnost přejímat role je budována v několika stupních, a to již od raného věku, v průběhu dětských her.

Nejprve se dítě učí napodobovat konkrétní role, zejména rodičovské a profesní. V průběhu napodobování svých „významných druhých“ si uvědomuje, jaká očekávání jsou s konkrétními rolemi spojována. Později je schopno přejímat roli „generalizovaného druhého“, a to znamená: uvědomuje si, že od každého člověka v jisté pozici druzí něco očekávají a že ani ono není a nebude výjimkou.

Meadovo pojetí socializace chápe člověka jako bytost zároveň činorodou a aktivní, zároveň jako produkt sociálních vztahů. Aktivita dítěte je orientována na druhé, člověk se stává osobností pouze tehdy, dokáže-li respektovat mínění druhých. Člověk (Self) se rodí ve společnosti druhých. Tuto společnost chápe Mead v rovině komunikace. Lidé jsou členy skupin, v nich společně řeší problémy, na které narážejí. Organizace vlastní skupiny se skrze přejímání postojů jejích členů zobrazuje v myslí socializovaného jedince. Každý člověk je pak určitou miniaturizací své skupiny v jejím nejvlastnějším poslání, stává se bytostí řešící problémy (problem-solving being). Schopnost pohybovat se při řešení přítomných problémů jak směrem do minula (využívat minulou zkušenost), tak směrem do budoucna (uvažovat o možných důsledcích jednotlivých řešení) je umožněna používáním symbolů, je tedy opět důsledkem symbolické interakce s druhými lidmi.

Základní myšlenka symbolického interakcionismu, podle níž lidé konstruují své představy o světě i o sobě samých v průběhu interakcí s druhými lidmi, může být sama interpretována různým způsobem a rozvinuta různými směry. Takto vznikla v rámci symbolického interakcionismu řa-

da škol. Kromě chicagské školy vedené H. Blumerem a školy iowské v čele s M. H. Kuhnem vynikly zejména dramaturgický přístup E. Goffmana a etnometodologie H. Garfinkela.

## ERVING GOFFMAN

Ve svém málo systematickém, esejistickou formou psaném a nedokončeném díle analyzuje, jakými způsoby lidé manipulují v průběhu interakcí s dojemem, který činí na druhé lidi. Je to sociologie přetvářky, jejíž aktéři sledují dovedným výkonem předepsaných rolí své vlastní cíle. První významná Goffmanova práce *The Presentation of Self in Everyday Life* (1959) byla přeložena do němčiny pod výstižným názvem *Wir alle spielen Theater* (1969). Popisuje se v ní „fasáda“, kterou herci sociálního dramatu pro svá vystoupení pečlivě aranžují, ukazuje se, jak to lidé dělají, aby vzbudili v publiku co nejpříznivější dojem a představili se v co nejideálnější podobě. Goffman zde píše o segregaci publika, která umožňuje přehrávat nesčíslné role před různým obecnstvem. Ukazuje různé možnosti mystifikace publika i různé způsoby sebekontroly herců, které mají odvrátit nebezpečí vypadnutí z role. Již v této rané práci Goffman naráží na téma rutiny při výkonu rolí. Herci unesení svou vynalézavostí si zpravidla nepřipouštějí, že i jejich přetvářka je vedena jistými poměrně jednotvárnými pravidly a šablonami. Právě zde naráží Goffman poprvé na problém sociálních rituálů.

Během prvé poloviny 60. let analyzuje Goffman v sérii prací způsoby, jimiž si lidé snaží uchovat vnitřní integritu a pocit důstojnosti v rolích, které jim jsou vnuceny. V této souvislosti studuje chování deviantů a chovanců ústavů. Kniha *Encounters* (1961) obsahuje jeho koncept *distance od role*.

Pod vlivem Durkheimovy analýzy elementárních forem náboženského života se znovu vrací k tématu rituálů. V práci *Interaction Ritual* (1967) popisuje na řadě příkladů provozování rituálů vzájemné úcty. Společenský život v moderní společnosti je sérií drobných konverzačních ceremonií, v jejichž průběhu se účastníci navzájem ubezpečují, že před druhými vypadají tak, jak by chtěli. Tyto ceremonie nejsou v žádném případě samoúčelné, jejich aktéři si jimi zároveň potvrzují mocenské pozice, které zaujímají ve světě formálních organizací.

Goffman rozvíjí motivy symbolického interakcionismu provokujícím směrem. Zatímco Cooley, Thomas a Mead se snažili ukázat způsoby, jimiž si člověk pracně buduje svou vlastní identitu v průběhu opakovaných

interakcí s druhými, Goffman naopak ukazuje, jakými způsoby lidé při těchto setkáváních svoji skutečnou totožnost druhým zakrývají ve snaze ukázat jim falešný, idealizovaný obraz sebe sama.

Četní kritikové Goffmanových prací poukazují na jejich dobovou a sociální podmíněnost. Goffman popisuje etiketu vyšších vrstev ve Spojených státech koncem 50. let. Již léta šedesátá však přinesla pokles obřadnosti ve společenském životě, rituály úcty ztratily mnohé ze své závaznosti. Jeho popisy běžných interakcí neberou do úvahy širší společenské souvislosti, za nichž tyto interakce probíhají. Ve skutečnosti jsou lidé i při svých nezávazných střetáváních formováni makrosociálními tlaky, které na jejich jednání působí, i když je nikde na scéně nevidíme.

Goffman odpověděl kritikům ve své poslední stati *The Interaction Order* (1982). Trvá na tom, že všechny mezilidské interakce jsou výrazně strukturovány, i když si to jejich aktéři neuvědomují. V soukromí i na veřejnosti, v osobním i zprostředkovaném styku ritualizují zúčastnění své projevy. Sledují přitom pravidla hry, kterou sami nevymysleli. Dodržují rituály ne snad proto, že by to bylo pro ně zvláště výhodné, či dokonce proto, že by uznávali jejich právo na závaznost, nýbrž z prosté obavy, aby nebyli vyobcováni ze společenského života. Svým dodržováním ustavených rituálů signalizují ostatním, že se na ně mohou klidně spolehnout i v případě, že hra, na kterou všichni přistoupili, asi příliš smyslu mít nebude.

## HUGH DALZIEL DUNCAN

Rozpracovává dramaturgickou verzi symbolického interakcionismu souběžně s E. Goffmanem. Zatímco Goffman studuje symbolické rituály v rovině každodenních setkávání, Duncan sleduje tutéž problematiku navíc také v souvislosti s velkými celospolečenskými dramaty. Jeho hlavní práce vyšly v průběhu 60. let. Duncan je silně ovlivněn dramatismem Burkeho, který zakládá svoji analýzu sociálního řádu na kategoriích viny, vykopení a oběti.

Každá společnost je uspořádána hierarchicky. Nerespektování tohoto řádu je považováno za provinění. Pocit viny však zakoušejí také vítězové, kteří řád ustavili. Paradoxem každé autority totiž je, že své údajně čisté principy musí prosazovat i pomocí prokazatelně nečistých prostředků. Vinu lze vykoupit jedině prostřednictvím oběti. Obětování viníka – či častěji obětního beránka – je rituálem, jenž má posílit existující hierarchii či naději v příchod očekávaného řádu. Mechanismus oběti funguje spolehlivě při posilování sociálního řádu mimo jiné proto, že nenávist dokáže být

stejně tmelícím prvkem jako sympatie. Solidarita v nenávisti stmeluje společnost na cestě k nejvyšším cílům. Je to zlověstná solidarita, která však nemůže být po všech neblahých zkušenostech 20. století ignorována. Podle Burkeho i Duncana jsou právě obětní rituály nejčastěji využívány jako prostředek pro potvrzení principu sociální soudržnosti. I společnost, která zcela popírá náboženství, může velice dovedně využívat principu očistných rituálů pro své vlastní cíle.

Nejobecnější formou komunitního obětování byla vždy válka. Nepřítel musí být poražen nejen kvůli materiálnímu zisku, ale především proto, že jeho potrestání nás zbavuje našich vlastních vin a strachu z toho, že zůstanou bez vyrovnání. V případě války a zločinů vůbec zatěžujeme nepřítele vlastními hříchy, abychom se od nich vzápětí osvobodili tím, že ho zničíme. Jinou formou očistné oběti je například charitativní činnost bohatých, která má za cíl umožnit jim používat peněz i ve světě nedostatku s lehkým svědomím.

Duncanova ústřední otázka zní: Jakým způsobem je pomocí symbolů vytvářen a udržován sociální řád? Základním symbolickým prostředkem, který slouží tomuto cíli na úrovni každodenních interakcí, je způsob vhodného chování (dobré mravy). Slušné chování má symbolickou funkci, je dramatisací sebe sama, je způsobem, jak druhým naznačit, na které místo v sociální hierarchii nás mají zařadit. Zároveň se jim naznačuje, na které místo radíme my je. Dobré způsoby jsou denní řeči hierarchie. Udržují podřízené na místě, které jim náleží, vyzvedávají kvality nadřízených a umožňují kontakt mezi sobě rovnými. Přitom vytvářejí jistý druh sociální euforie, neboť každý si uvědomuje, že také on má svůj part ve hře. Sociální hierarchie je záležitost vysoce komplexní, protože každý v ní chce zaujmout v různém kontextu různé místo. V jistých situacích chce být pánem druhých, zároveň však má potřebu podřídit se vůdcům a principům, které učiní jeho život a smrt smysluplnými. Navíc potřebujeme mít též sobě rovné, neboť četné aktivity (diskuse, hra, rozptýlení, řešení vlastních problémů) nelze dost dobře provozovat ve společnosti nadřízených či podřízených. V každém z těchto vztahů je nutno komunikovat jiným způsobem. Přitom komunikace není pouhým odrazem vztahů v hierarchii, nýbrž jedním z nástrojů jejich tvoření a potvrzování.

Veřejné ceremonie všeho druhu (pouze v Británii jich autor napočítal přes šedesát) jsou dalším nástrojem udržování sociální hierarchie. V jejich průběhu jsou dramatisovány vztahy nadřízenosti, podřízenosti a rovnosti v rámci celé komunity.

Symbols dosahují své nejvyšší moci nad lidmi, jsou-li naaranžovány do podoby zápasu dobra se zlem, pravdy se lží, boha s ďáblem, hrdiny se zloduchem, spojence s nepřítelem apod. V nejhlubším dramatu sociálního života je zloduch obtěžkán našimi hříchy a transformován do podoby oběti, jejíž utrpení a smrt má očistit sociální řád. Protože vhodný zloduch často reálně vůbec neexistuje, zastoupí ho v jeho funkci obětní beránek. V obou případech je pronásledovaná oběť personifikací našeho vlastního strachu a našeho pocitu viny. Očista skrze tragickou oběť není jediným druhem katarze. Existuje také oběť komická, jejímž prostřednictvím se vysmíváme sami sobě. Humor zde vystupuje jako tolerovaná forma nenávisti. Moderním ekvivalentem hromadné oběti jsou sportovní zápasy. Fandění přerůstající v nenávist je součástí očistného rituálu. Podobně televize se svým hraným sadismem uspokojuje potřebu společnosti po symbolickém a přitom reálném obětování. Ve všech případech vystupuje symbolická oběť jako prostředek, s jehož pomocí se lidé očišťují od strachu a viny ve svých vzájemných vztazích.

#### HAROLD GARFINKEL

Je zakladatelem etnometodologie, přístupu, který stojí na rozhraní mezi symbolickým interakcionismem a fenomenologickou sociologií. Jeho hlavní myšlenky jsou obsaženy v práci *Studies in Ethnometodology* (1967). Etnometodologie se nezabývá spekulacemi badatelů na téma fungování sociální reality. Zajímají ji spekulace běžných lidí, kteří svou činností tuto realitu vytvářejí. Její zájem je soustředěn především kolem dvou otázek:

- 1) Jak chápou svět svého každodenního života běžní lidé?
- 2) Jak je vůbec možné, že ho mohou chápat právě takto?

Etnometodologie zkoumá metody, pomocí nichž běžní lidé dodávají smyslu svým každodenním aktivitám. Pochopení tohoto sociologického směru je ztíženo temným stylem Garfinkelových prací, v nichž se prolínají filozofické a sociologické pojmy s vlastními novotvory autora. Je někdy obtížné pochopit, jak chápe vědu Garfinkel a jak je možné, že ji může chápat právě takto. Mnohé se stane zřejmější, uvědomíme-li si, v jakém prostředí etnometodologie vznikla.

Spojené státy padesátých a šedesátých let představují stále kulturně i etnicky značně různorodou společnost, přitom společnost, která není segregována jako Chicago dvacátých let. To znamená, že členové různých kultur přicházejí běžně do vzájemného kontaktu a není pro ně vždy snadné pochopit praktiky svých partnerů. Zároveň se jedná o společnost s vysoce

rozvinutou dělbu práce. Ti, kdo provozují značně specializované činnosti, hovoří zcela rutinně svým odborným žargonem a mají odstup vůči laikům. Dovednosti, které zvládají, považují pro sebe za zcela běžné, zatímco ostatní jejich záhadnost a neobvyklost může jediné provokovat. Jedná se navíc o dobře zaběhnutou společnost blahobytu, ve které se velká část lidí stává znuděna každodenní rutinou. Zcela přirozeně je napadá, má-li jejich činnost nějaký smysl. (Podobných otázek jsou ušetřeni pouze lidé bojující o holé přežití.) Konečně, jedná se o zemi s relativně vysokou vertikální mobilitou. To znamená, že je zde četný sociální typ „parvenu“, tedy lidé, kteří by se rádi chovali přirozeně v lepší společnosti, zůstává pro ně však záhadou, co se má dělat, aby se člověk choval naprosto přirozeně.

Právě tato otázka stojí v centru etnometodologie: Jak to lidé dělají, že právě to, co činí, považují za zcela neproblematické a přirozené? Základní metoda etnometodologů je jednoduchá. Spočívá v narušení běžného chodu věcí, což má lidi přimět k tomu, aby ukázali, co je třeba učinit, aby svět mohl být považován opět za neproblematický. Etnometodolog se chová jako „cizinec“, neboť chce vyprovokovat „domorodce“ k tomu, aby ukázali, jak to vlastně dělají, že oni se zvládnutím svého světa žádné problémy nemají a dokáží se v něm orientovat zcela rutinně a přitom bezpečně.

Garfinkel používá pojmu *reflexivita* pro popis toho, jak lidé strukturují své každodenní aktivity. Strukturují je tím způsobem, aby podpořili předpoklad, že svět je skutečně takový, jakým se jim zdá být. Zároveň prezentují druhým, že jejich vlastní jednání je zcela rozumné, vysvětlitelné pomocí zdravého rozumu. Tím, že se etnometodolog ve svých experimentech s lidmi zdravým rozumem neřídí, snaží se zjistit, v čem vlastně zdravý rozum spočívá. Problém je totiž v tom, že zdravým rozumem skutečně nezdůvodníme, proč by měl být právě zdravý rozum něčím docela normálním. Každý se o tom může lehce přesvědčit.

Garfinkel je ovlivněn nejen fenomenologií A. Schutze, ale také funkcionalismem T. Parsonse. Proto ho zajímá, jakým způsobem lidé svými každodenními postoji přispívají k reprodukci sociálního řádu. Je tedy jen logické, že pozornost zaměřuje na vysoce rutinizované typy jednání, kde účastníci nepotřebují druhým široce objasňovat smysl toho, co podnikají. Všem je to zřejmé již z kontextu. Kontextuální vázanost jednání, která je zvláště nápadná v řečovém chování mezi důvěrně známými lidmi, nazývá Garfinkel *indexikalitou*. V tomto kontextu snadno pochopíme, proč Garfinkel definuje etnometodologii jako studium „děsivé indexikalit“ každodenního života.

## Fenomenologická sociologie

Podobně jako symbolický interakcionismus rozvinul podněty G. H. Meada pocházející již z 20. a 30. let našeho století, fenomenologická sociologie považuje za svého zakladatele rakouského (později amerického) teoretika ALFREDA SCHUTZE, jenž ve své práci *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* (1932) podrobil z pozic fenomenologie kritice Weberovu teorii sociálního jednání. Schutzovo dílo bylo pro sociologii znovuobjeveno teprve v 60. letech, kdy bylo užito v polemice s pozitivismem. Tehdy také vyšel třídílný výbor ze Schutzových prací pod názvem *Collected Papers* (v Haagu v letech 1962, 1964, 1966). Roku 1975 vyšla Luckmannova edice nedokončeného Schutzova díla *Strukturen der Lebenswelt*.

Schutz orientuje sociologii na zkoumání zcela všedních aktivit každodenního života. Zde totiž vznikají a udržují se předvědecké významy, které dosavadní sociologie zpravidla nereflektovaně přebírala do svého „vědeckého“ slovníku. Druhým závažným nedostatkem dosavadní (tj. pozitivistické) sociologie bylo, že se z jejich konstrukcí naprosto vytráceli skuteční aktéři sociálního života.

Fenomenologická sociologie trvá na zásadní odlišnosti způsobů, jimiž je poznáván svět přírody, od způsobů, které jsou adekvátní pro poznávání světa lidí. V případě společenských věd existuje tzv. dvojitá hermeneutika, což je dáno tím, že sociologové ve svém počínání přikládají významy lidskému světu, jehož podstatným rysem je ovšem právě to, že je vystaven na významech (které běžní aktéři přikládají věcem a událostem v procesu interakce). Sociologická teorie tedy představuje konstrukty konstruktů každodenního života a měla by si to uvědomovat.

Fenomenologická sociologie zkoumá svět každodennosti, svět běžných aktivit lidí, které zpravidla ani nenapadne tázat se po tom, je-li svět skutečně takový, za jaký ho považují. Ve svém přirozeném postoji (natural stance) berou věci prostě za dané, berou je tak, jak přicházejí. Za stejně samozřejmé považují i to, že druzí lidé vidí svět právě tak jako oni.

Přirozenému postoji se svět jeví jako předem daný a organizovaný. Běžný aktér se od fenomenologického sociologa liší především tím, že ho tato uspořádanost nijak neudivuje. Vyhovuje mu a to z hlediska jeho praktického zájmu naprosto postačuje. Problémem se pro něho naopak stává to, co na oplátku nijak neudivuje fenomenologa, a sice skutečnost, že mohou nastat situace, pro které jsou navyklá významová schémata nepoužitelná. Jedině takové situace mohou běžného aktéra na okamžik přimět k tomu, aby svůj životní svět zpochybnil, místo aby v něm prostě žil.

Běžné vědomí každodenního života ovšem nekončí u předpokladu, že prostě existují také druzí lidé a že existují patrně podobným způsobem jako on sám. Kromě toho člověk velmi dobře ví, že tito „druzí“ nejsou beztvarym, ale naopak velice pestrým a bohatě diferencovaným souborem. Kategorie „druhých“ se tak jeví v pestré škále příbuzných, kolegů, známých i cizinců, mužů, žen a dětí, sympatických lidí i lidí spíše lhostejných, lidí, s nimiž se setkávám často, ale také lidí, které znám pouze z televize. Jsou lidé, kteří o mně nikdy neslyšeli, i lidé, kteří zřejmě existují, i když jsem o nich nikdy neslyšel já. Svět každodenního života je tedy strukturován, a to jak prostorově, tak časově.

Fenomenologickou sociologii zajímá, jak tento zároveň neproblematický a zároveň vysoce strukturovaný svět vzniká a čím je ve vědomí lidí udržován. Je to dáno tím, že všichni lidé mají k dispozici určitou zásobu vědění (stock of knowledge at hand). Toto vědění, jehož se člověku dostává v průběhu socializace, představuje sumu užitečných receptů, které předpisují, jak si v jaké situaci počínat a co si o čem myslet. Celý život se skládá ze sérií více či méně typických situací a pro každou existují předpisy, jak se v ní zachovat. Díky tomu má člověk pocit, že bezpečně ví, co znamená jednotlivé předměty, události i lidé, jak je třeba s těmito předměty zacházet a jak je třeba se vůči těmto lidem chovat. Podobné „recepty“ má na to, co znamená příroda, společnost, popřípadě bůh.

Recepty pro výklad a jednání v běžných situacích (typifications) tvoří obsah předávané kultury, z velké části jsou zabudovány přímo v jazyku, který si člověk osvojuje. Pouze tehdy, udá-li se něco neočekávaného, je člověk nucen se nad svými typifikacemi zamyslet. Jinak žije ve svém světě docela bezstarostně. Aniž by si to zvláště uvědomoval, každý člověk shromažďuje v průběhu svého života svou vlastní „zásobu vědění“, ve které jsou sedimentovány jeho zkušenosti a jsou zobecněny do podoby jeho osobních typifikací. Právě z jejich zorného úhlu pak interpretuje každou novou zkušenost, třídí ji do příhrádek vzniklých z jeho minulých zážitků.

Výklad světa je tímto způsobem v každém okamžiku determinován biograficky, jevy jsou tříděny na základě minulých zkušeností aktéra. Jak je však možné, že tento výklad je zpravidla pochopitelný a přijatelný také pro druhé lidi, když každý třídí věci a události podle své individuální a tedy neopakovatelné osobní zkušenosti? Je tomu tak proto, že lidé používají při pojmenovávání svých zkušeností téhož jazyka. Jazyk je skladem veřejně přístupných typifikačních prvků. S jeho pomocí lze do osobní zkušenosti včlenovat i události a věci, s nimiž se člověk nikdy osobně nesetkal a které v životě neuvidí. Jazyk je kolektivní zásobou abstraktního a objektivního

zvaného vědění. Osobní zkušenost popsaná s jeho pomocí ztrácí svoji neopakovatelnost a nesdělitelnost, je pochopitelná i těm, kteří ji přesně v této podobě nemohli zakusit.

Kritická situace nastává, dojde-li k tomu, že to, co bylo až dosud bráno za zaručené, se stane problematickým. Může k tomu dojít v různém stupni. Nejběžnějším případem je pouze zanedbatelné překročení zvyklostí denní rutiny (např. zcela nečekaná návštěva vzdálených příbuzných). Jakmile se vysvětlí její důvod (např. půjčka peněz), celá věc zapadá opět zcela do roviny běžné zkušenosti. Existující typifikace byly podrženy, byly pouze obohaceny o nový prvek. Své dosavadní představy ohodnotíme jako neúplné a poněkud naivní. Může však dojít k události, kterou podle svého dosavadního vědění prostě nedokážete vysvětlit (např. zkušený člověk se stane poprvé v životě nezaměstnaným). Až dosud zaručená víra ve spolehlivost světa je otřesena. Také tato situace může být překonána, svět je redefinován, aby byl v souladu s novou zkušeností, denní rutina se odpovídajícím způsobem změnila. Po čase může být opět nalezena ztracená rovnováha. Může však dojít také k situaci, kdy dosavadní představy o smysluplnosti světa se zcela zhroutí; rámec, do něhož lze zařadit nové zkušenosti, je rozbit (drastická životní tragédie). Nemožnost překonat vzniklý rozpor může být důvodem k sebevraždě, k podlehnutí drogám, k rozvoji mysticismu, může vést k psychickému onemocnění právě tak jako ke vstupu do teroristického hnutí. Svět, který byl člověk ochoten brát za normální a přirozený, přestává existovat.

#### 4. 4. SOCIOLOGIE A EKONOMIE – PŘÍKLAD SOCIÁLNÍHO STÁTU

„Teoretikové ekonomie jsou vysoce sebevědomí. Mají sklon si myslet, že jejich pohled na společnost vysvětluje všechno nebo alespoň vysvětluje více jevů adekvátněji, než činí jiný přístup. A tak si ekonomové v posledních letech troufli zaútočit na ty oblasti, které tradičně zaujímali sociologové, politologové, historikové a ostatní,“ konstatuje Paul Heyne v úvodu své učebnice *Ekonomický styl myšlení*.

Tento svérázný „imperialismus ekonomů“ úzce souvisí s procesem, jež Karl Polanyi nazval *generalizací trhu*, tedy mimo jiné s přesunutím všeho, co souvisí s produkcí statků, z okrajů do samého centra života společnosti. Je-li generalizovaný trh nejefektivnějším mechanismem koordinace

společenských aktivit, pak nejpodstatnější informace o fungování moderní společnosti dodává ekonomická věda a pro sociologii zůstávají pouze témata, jež jsou z hlediska podstaty fungování společnosti více či méně okrajová: problémy tržně neúspěšných, sociální důsledky dlouhodobé nezaměstnanosti, etnografické mapování života bezdomovců apod.

Druhou a mnohem ambicióznější možností sociologie je snažit se podat takový obraz moderní společnosti, který by úzce ekonomická měřítka a kategorie dokázal překlenout souhrnnějším a hlubším pohledem. V tomto případě nebude generalizace trhu vystupovat jako čistý zdroj pokroku, jenž působí s přírodní nutností a o němž se nediskutuje, nýbrž jen jako určitý, historicky podmíněný produkt vývoje společnosti, jenž, máme-li se držet dikce ekonomické vědy, kromě nesporných přínosů přináší také nezanedbatelné náklady.

O povaze a skutečném rozsahu těchto nákladů samotní ekonomové zpravidla příliš neuvažují, protože z hlediska čistě tržního výkladu sociálního dění nejsou nikterak relevantní. Tyto náklady jsou však naopak vysoce relevantní právě pro sociologii, alespoň pokud se chce ekonomickému redukcionismu při výkladu sociálního dění bránit. V podstatě se jedná o to, že generalizovaný trh diktuje modernímu člověku parametry rozhodování a modeluje mezilidské vztahy způsobem, který neumožňuje či alespoň silně znevýhodňuje využití jiných, tradičnějších forem vztahů. Protože v takto obecné rovině je podobné konstatování velmi lehce ideologicky zneužitelné, doložme je na příkladu vysoce aktuálního problému současnosti – instituce sociálního státu.

### Sociální stát – příčina, anebo důsledek potíží moderní společnosti?

Instituce sociálního státu se v posledních desetiletích ocitla ve vážné krizi, jež má několik rozměrů. V ekonomické rovině jsou vážné problémy vyvolány především tím, že poptávka po sociálním zabezpečení stále více převyšuje možnosti i vyspělých ekonomik. Kritické sociálního státu poukazují na snížené možnosti investování a na demotivaci příliš zdaněných podnikatelů. Obojí zpětně zpomaluje možnosti ekonomického růstu a ve svém důsledku snižuje prostředky, jež bude možno rozdělovat v budoucnu. K ekonomickým potížím se připojují komplikace plynoucí z demografického vývoje vyspělých společností: úbytek počtu dětí v kombinaci s prodloužením průměrného věku vede ke stárnutí populace. Spolu s tím se zvyšuje podíl osob v ekonomicky poproduktivním věku, takže ekonomicky aktivní nesou prostřednictvím svých daní stále větší tíhu výdajů.

V rovině legitimační vzniká pochybnost o žádoucnosti samotného cíle sociálního státu, tedy o snižování sociální nerovnosti. Důvodů je více. *Sociální rovnost* především ztrácí leccos ze své původní funkčnosti, jež spočívala mimo jiné v záruce jistého stupně bezpečí. Původně heslo rovnosti probojovávala buržoazie, jež byla ohrožována šlech-tickými privilegii. Získaná formální rovnost ji, vzhledem k její dominanci v oblasti materiálních prostředků, v soupeření se šlechtou fakticky zvyhodňovala. Dnes však stejná formální rovnost všech nijak výrazněji nezvyšuje pocit bezpečí vzhledem k novým ohrožením. Nezvyšuje ani pocit bezpečí v prostředí velkoměst, ani pocit zajištěnosti před nejnovějšími technologickými riziky, ani v nejmenším nechrání před terorismem či před působením organizovaných mafií. Právě potřeba bezpečí výrazně relativizuje potřebu rovnosti, což vytváří výbušnou situaci vzhledem k rizikům vnitropolitického vývoje i v těch nejvyspělejších zemích.

Sociální rovnost je navíc příliš nákladná. Stále více přibývá těch, kdo musejí přispívat na sociální zabezpečení druhých. Také v minulosti bohatí chápali, že je nutno jistými finančními obětmi zabezpečit sociální smír. I když dnes platí na tyto účely stále více, sociální smír je křehčí než kdykoliv dříve. V optice bohatých chtějí chudí stále více a z toho, co dostávají, jsou stále méně nadšeni. Další rozměr krize, rozměr organizační, spočívá v tom, že byrokratizované struktury státní péče vykazují chronickou přetíženost a udržování rostoucího úřednického aparátu spotřebovává stále větší část prostředků určených na sociální účely.

Obhájci státu blahobytu formulují zpravidla argumenty, jež nejdou hlouběji než teze jejich soupeřů. Sociální stát zaměstnávající masu úředníků v netržním sektoru snižuje podle nich nezaměstnanost. Sociální stát, jenž v rámci svých netržně organizovaných služeb zajišťuje širokou dostupnost zdravotní péče a školství, přispívá tím zároveň k udržování a vzrůstu kvality a kvalifikovanosti pracovní síly, což zpětně působí vysoce blahodárně také v tržním prostředí a podporuje ekonomický růst. V tradici keynesiánství konstatují obhájci sociálního státu, že díky zajištění minimálních příjmů a sociálních dávek je kupní síla obyvatelstva udržována na výši, jež má vysoce kladný vliv na celkovou stabilizaci ekonomiky. Podobně blahodárně působí zajištění zprostředkovávané sociálním státem také v politické oblasti, neboť snižuje pocit ohrožení a tím mimo jiné brání rozvoji demagogických hnutí, jež dokáží z pocitů ohrožení širokých vrstev populace vydatně profitovat.

Polemika probíhající mezi kritiky a obhájci sociálního státu již více než dvacet let je vedena spíše jen v rovině technických podrobností a nijak ne-

zasahuje jádro problému. V rámci této polemiky se daří obhájce sociálního státu vmanévrovat do roviny, která je východiskem úvah jejich kritiků, vnutit jim optiku, podle níž sociální stát je vlastně zdrojem problémů moderní společnosti, a to jejího ekonomického, sociálního i politického systému. Obhájci sociálního státu se pak v defenzivě snaží pouze zlehčovat škody, které sociální stát v uvedených oblastech páchá. Proto například konstatují, že byrokracie kromě své těžkopádnosti dokáže zajistit také určitý počet pracovních míst, čímž odlehčuje problémům trhu. Podobně konstatují, že stát blahobytu pomáhá trhu fungovat účinněji, než jak by to dokázal s neškolenou a zdravotně méně kvalitní pracovní silou. Jakmile tímto způsobem obhájci sociálního státu přistoupí na tržní argumentaci, je každé jejich dílčí vítězství v diskusi pouze dalším potvrzením tržní, a tedy sociálně silně omezené optiky. V této optice však představuje sociální stát vždy dražší variantu hospodářského rozvoje, neboť počítá s náklady na uspokojování očekávání těch vrstev obyvatelstva, které jsou z různých důvodů tržně neúspěšné. Tím se celý projekt prodražuje, tedy v rovině čistě ekonomického bilancování diskredituje.

Celé dilema *trh versus sociální stát* je však produktem určitého vývoje moderní společnosti. V důsledku tohoto vývoje běžný občan, chce-li uspokojit své potřeby, má pouze jedinou možnost: vše, co mu nedá trh, žádá od státu. Všechny alternativní sociální mechanismy uspokojování potřeb byly totiž dosavadním vývojem vážně zpochybněny či dokonce zdánlivě nevratně zrušeny. Mimo jiné právě v souvislosti s rozvojem trhu se stát stal privilegovanou formou kolektivní solidarity a oblast veřejného bylo redukována na oblast státního. Dochází přitom k redukci těch forem sociálního bohatství, které se reprodukuje do značné míry nezávisle na výkonu ekonomické mašinerie. Jedná se například o ochotu lidí respektovat normy vzájemného soužití, o míru integrity obcí či o soudržnost domácností. Tyto hodnoty, které nejsou zahrnovány do čistě ekonomických kalkulací bohatství společnosti, představují nicméně nezbytné předpoklady fungující ekonomiky. Ta je bez ochoty k dodržování jistých závazků a norem a bez určité míry dobrovolné vnitřní pacifikace společnosti stěží představitelná. Pro standardní ekonomické myšlení však vlídné mezilidské vztahy, soudržnost obce a respekt vůči sociálním sankcím zůstávají bez zvláštního ohodnocení a jejich neustálá reprodukce, bez níž by nebylo fungující ekonomiky, je brána jako samozřejmost, do níž není zapotřebí investovat.

Problém je nyní v tom, že mnohé z těchto sociálních předpokladů hladkého fungování ekonomiky jsou ohroženy, a to mimo jiné právě v důsledku dosavadního způsobu rozvoje ekonomiky. Například dynamičnost pra-

covní síly předpokládá značnou prostorovou mobilitu, což oslabuje komunitní vazby a nejednou i stabilitu rodiny. Existence sociálních (podobně jako ekologických) indikátorů, které se zhoršují s růstem hrubého domácího produktu, vede řadu alternativních ekonomů k závěru, že logika ekonomické reprodukce může ohrožovat jak reprodukci přírodních ekosystémů, tak také reprodukci některých základních sociálních hodnot a vazeb. Přínejmenším neexistuje důvod, který by umožňoval domnívat se, že čím větší tok zboží a služeb národní ekonomikou za určitou dobu proteče, tím příznivěji se to odrazí na stavu jejího životního prostředí či na kvalitě mezilidských vztahů. Je pravda, že ekonomové nikdy netvrdili, že všechno blaho pochází z národního produktu. Vždy však jim byla cizí myšlenka, že by národní produkt nemusel ke vzrůstu blaha výrazněji přispívat, či dokonce, že by je mohl v některých ohledech snižovat.

Úvahy alternativních ekonomů vrhají ostřejší světlo na dnešní vyhrocený protiklad trhu a sociálního státu. Umožňují uvědomit si, v čem spočívá spjatost sociálního státu a tržní ekonomiky a proč bude sociální stát v tomto vztahu nutně vystupovat vždy jako slabší partner. Vážné problémy sociálního státu jsou vysoce ilustrativním dokladem toho, že nelze výhodně náhradním způsobem za pomoci formální organizace suplovat to, co dříve dodávala společnost zcela zdarma a co je nyní systematicky rozbíjeno z velké části právě v důsledku působení tržních mechanismů. Umělé produkování lidské solidarity úřadem je právě tak nerentabilní jako snaha uměle nahrazovat činnost rozvrácených ekosystémů a suplovat pomocí technických aparatur jednotlivé aspekty funkčního přírodního prostředí.

V obou případech je příliš finančně nákladné, příliš organizačně složité a zároveň příliš málo účinné snažit se uměle napodobovat to, co bylo dříve reprodukováno víceméně zdarma a co bylo v obou případech v důsledku naší ekonomické činnosti vážně narušeno a poškozeno.

Kritika, která vyčítá sociálnímu státu přílišnou nákladnost, těžkopádnost a neúčinnost ve srovnání s trhem, nechápe podstatu věci. Sociální stát se nesnaží o totéž co trh, snaží se pouze o nápravu toho, co právě rozvoj moderní ekonomiky ohrozil. Proto nelze klást na sociální stát stejná měřítka výkonnosti jako na trh. Trh prokazuje svou výkonnost mimo jiné v souvislosti s narušováním sociálního přediva a je zřejmě jednodušší toto předivo narušit, než ho opět revitalizovat. Porovnáváme-li tedy účinnost sociálního státu s trhem, je to stejné, jako kdybychom chtěli porovnávat ekonomické přínosy těžby uhlí s ekonomickými přínosy rekultivace krajiny touto těžbou narušené.



Trh narušuje sociální předivo tím, že ke svému fungování vyžaduje atomizovanou společnost. Pro existenci trhu je nutné, aby jednotlivci byli neoběstační, zbaveni možnosti pokrýt své potřeby neformální spoluprací a odkázáni při jejich uspokojování pouze a plně na svou solventnost. Bez ohledu na to, jak vysoce efektivně je trh za těchto podmínek schopen jejich potřeby uspokojit, znamená jeho model popření všech mechanismů neformální solidarity. Tato základní definiční podmínka je navíc v praxi podepřena doprovodnými jevy, které pouta sociální solidarity dále oslabují. Například vysoce adaptabilní chování na trhu práce vyžaduje měnit bydliště zcela bez ohledu na sousedské, přátelské a nejméně i rodinné vazby. Proces zapojení žen do trhu práce oslabuje přinejmenším vazby rodičovské.

Trh vyžaduje autonomní individuum a pro jeho fungování je zcela lhostejné, je-li jedinec integrován sítí sociálních vazeb a styků do společnosti spolu s druhými, či žije-li zcela osaměle a izolovaně. Z čistě ekonomického hlediska je dokonce nutno preferovat druhý případ, neboť existence rodiny, příbuzných a přátel vytváří riziko, že proběhnou neformální směny, jež uniknou zdanění, a tedy nikterak nepřispějí ke vzrůstu registrovaného hrubého národního produktu. Hledisko mezilidské solidarity a sociální integrity společnosti vyžaduje však pravý opak. Proto mohou sociologové tvrdit, že bez sítí rodinné solidarity a bez podzemní ekonomiky, která dokáže vyrovnávat výkyvy a šoky ekonomiky oficiální, by požadavky na státní intervenci byly nepochybně ještě mnohem větší.

Sociální stát je tedy výrazem přímo sisyfovského úsilí o revitalizaci vazeb sociální solidarity, jež rozhodně nejsou automaticky posilovány sociálními dopady tržního mechanismu. Úsilí sociálního státu je přitom dvojnásob vyčerpávající. Nejenže postupuje vždy až s určitým zpožděním za těmi silami, jež sociální vazby oslabují. Navíc je nucen to, co vzniklo a bylo udržováno zcela spontánně a přirozeně, reprodukovat naprosto uměle, za pomoci byrokratických mechanismů, tedy mechanismů, jež historicky vznikly ve zcela jiných kontextech a se zcela jiným posláním než za účelem posilování mezilidské soudržnosti a sociální solidarity.

V důsledku zmíněných sociálních efektů rozvoje moderní ekonomiky je sociální stát dnes nucen plnit řadu funkcí, jež by bez sociálních externalit minulého ekonomického rozvoje plnit nemusel. Odpůrci sociálního státu tvrdí, že sociální výdaje rostou především či dokonce výhradně jen proto, že jeho klienti jsou stále zhýčkanější a požadují stále více, čímž podvazují možnosti dalšího ekonomického rozvoje. Podobná argumentace naprosto přehlíží skutečnost, že právě dosavadní ekonomický rozvoj přispěl stejně

tak ke zvýšení nezaměstnanosti jako k oslabení instituce rodiny, sousedství a dalších forem přirozené solidarity. Tento rozvoj nemusí být bez viny ani na rozvinutí mnoha forem kriminality, alkoholismu a narkomanie. V kombinaci s nepříznivými ekologickými dopady pak zvyšuje nemocnost a ohrožuje genetickou zdatnost populace. To vše spolu s řadou dalších souvisejících faktorů zvyšuje nároky na výdaje sociálního státu zcela bez ohledu na stupeň zhýčkanosti jeho občanů.

Tržní mechanismus jednoznačně zvyšuje závislost každého člena společnosti na penězích. Tentýž mechanismus plodí z nejrůznějších důvodů tržně neúspěšné, tedy ty, kdo penězi nedisponují. Jestliže existuje velice nízká pravděpodobnost, že moderní společnost vytvoří takové podmínky, aby bylo možno vést důstojný život s menším množstvím peněz, je logické, že úloha sociálního státu při zajišťování sociálního smíru nebude klestat. Zároveň není ovšem důvodu předpokládat, že ekonomický, demografický, kulturní, ekologický či organizační aspekt krize sociálního státu v dohledné době zeslábnou. Výsledkem budou tedy zřejmě jen nová napětí jak v rámci jednotlivých států ohroženého blahobytu, tak mezi těmito státy a zeměmi, jež mají pro blahobyt měřítko mnohem skromnější.

#### 4. 5. SOCIOLOGIE A EKOLOGIE – PŘÍKLAD TRVALE UDRŽITELNÉHO ŽIVOTA

Vztah sociologie k ekologii, tedy k vědě zkoumající vztahy mezi živými organismy a jejich prostředím, není jednoznačný a s postupem času se vyvíjí. Zejména americká sociologie, především od dob *chicagské školy* vedené *Robertem E. Parkem*, považuje ekologický přístup za základ sociologické metody. Inspirace ekologií se zde v principu neliší od inspirace jinými přírodovědnými disciplínami, jimiž se nechává sociologie ovlivňovat koncem 19. a počátkem 20. století. Fungující ekosystémy přitahují sociology především svými autoregulačními schopnostmi. Řád se v nich ustává a udržuje svými vnitřními silami. Tato skutečnost měla pochopitelně velký význam pro disciplínu, která vzniká z úžasu nad pádem starého, tradičního řádu společnosti a je vedena snahou přispět svým poznáním k ustavení řádu nového. Právě sociologové *chicagské školy* sledovali podobný proces *ustavování řádu* vynořujícího se ze zdánlivého chaosu v prostředí rychle rostoucích amerických měst. Analogie s ekologií jim konvenovaly též proto, že byly interpretovatelné ekonomicky: nejtvrdsí konkuro-

rence a vzájemné soupeření je v ekologické stejně jako v ekonomické rovině jen nástrojem koordinace a udržování rovnováhy celého systému.

Chicagská škola použila ekologických kategorií jako modelu k výkladu dění uvnitř lidské společnosti. Důraz přitom položila na schopnost *adaptace* jako základní prvek vývoje systému. Soustředila se přitom na otázku, v jaké míře je člověk v podmínkách moderní společnosti schopen svými adaptačními možnostmi předstihnout jiné formy organizovaného života. V této souvislosti si tito sociologové všimají zejména růstu velkoměst, rozvoje mezinárodního obchodu a expanze dopravy, především automobilové, jako faktorů, které jednoznačně zvyšují míru adaptace moderní společnosti na vnější prostředí. Za vrchol adaptability lidské společnosti jsou tak paradoxně považovány aktivity, v jejichž důsledku je mnohdy bezprostředně ohrožena schopnost regenerace přírodních ekosystémů.

Zatímco chicagskou školu upoutala na ekologii především její systémost, přibližně od sedmdesátých let našeho století, vlivem narůstajících příznaků ekologické krize, začínají jednotliví sociologové pohlížet na ekologii pod zcela jiným úhlem. Ústředním prvkem tohoto přehodnocujícího pohledu se stává princip „únosné kapacity území“. Vlivem exponenciálního populačního růstu zejména v zemích rozvojových a vlivem rychlého ekonomického růstu a růstu spotřeby v zemích vyspělých narůstá obava z přílišného tlaku lidstva na přírodní prostředí, jež může vést k překročení jeho únosné kapacity pro náš živočišný druh. Také sociologie začíná, jakkoliv pozvolna a nesystematicky, promýšlet důsledky, jež bude nutno odvodit pro chování člověka a pro lidskou společnost vcelku z existence mezi možného růstu v prokazatelně omezeném přírodním prostředí. Podobné úvahy se soustřeďují především kolem koncepce trvale udržitelné společnosti či trvale udržitelného života.

### Koncept trvale udržitelné společnosti

Vize trvalé udržitelnosti nevznikla zásluhou sociologů. Krystalizuje jako součást poznání řady vědeckých disciplín, jež mapují důsledky dosavadního vývoje lidské společnosti na přírodní prostředí. Ať již jsou extrapolace dosavadních vývojových trendů jakkoliv nepřesné, z logiky nebrzděného vývoje v omezeném prostředí plyne, že konečným stavem může být jediné vyčerpání zdrojů, růst znečištění a silný populační tlak na zbylé zdroje.

Z podobně varovných úvah se odvíjí kategorie *environmentálního prostoru* jako prostoru, v jehož rámci lze společnost reprodukovat dlouhodo-

bě bez rizika nevratného překročení únosné kapacity prostředí. Environmentální prostor je vymezen množstvím zdrojů, jež lze užívat udržitelným způsobem, tedy způsobem, který zajišťuje, že tyto zdroje budou moci být užívány ve stejné míře i v budoucnosti.

Koncept environmentálního prostoru není nehodnotící kategorií. Nevtváří se, že je lhostejné, jakým způsobem budou existující zdroje rozděleny mezi jednotlivé části světa, mezi jednotlivé státy, národy či mezi jednotlivce. Vychází z propočtu průměrné výše environmentálních nákladů na jednoho obyvatele planety. Výsledkem podobných propočtů jsou následující odhady: Kolik fosilní energie smí připadnout v průměru na spotřebu jednotlivce, nemají-li být všichni ohroženi důsledky nadměrných emisí skleníkových plynů? Kolik pitné vody lze v průměru na daném území spotřebovat, nemá-li dojít v oblasti k ohrožení zásob pitné vody? Kolik půdy zbývá rostoucí populaci pro udržitelný způsob zajišťování výživy? Kolik dřeva lze spotřebovávat, aniž bychom do budoucna ohrozili hospodaření s lesním bohatstvím naší planety?

Koncept environmentálního prostoru vychází tedy z předpokladu, že každý člověk má právo na svůj podíl z toho objemu přírodního bohatství, jež lidstvu ještě zbývá. Podobný předpoklad může působit poněkud romantickým dojmem, je však nesmírně důležitý ze strategického hlediska. Není rozumné snažit se přesvědčovat státy světového Jihu, že průměrný obyvatel Severu by měl mít již jaksí z definice právo na více potravin, více dřeva či více emisí kyslíčnicku uhličitého než průměrný obyvatel Jihu.

Základem pro výpočet parametrů environmentálního prostoru jsou údaje o důsledcích současného tempa čerpání neobnovitelných (ale i některých obnovitelných) zdrojů a propočty tempa, v němž lze zdroje čerpat bez fatálních následků. Podobné studie vyvolávají dlouhou řadu sociologicky velice významných otázek: Ve kterých oblastech lze dosaženou úroveň spotřeby provozovat dlouhodobě a ve kterých to možné není? Jak lze definovat nadměrnou spotřebu a jakými nástroji je možné a legitimní ji snižovat? Jakými způsoby by se promítlo dosažení udržitelné spotřeby do roviny zaměstnanosti a jakými způsoby do roviny celkového životního stylu?

Uvedené problémy, relativně snadno řešitelné v oblasti propočtů tempa přípustného čerpání zdrojů, narážejí na obrovské – a sociologicky zajímavé – bariéry ideologického charakteru. Čistě ekologické vztahy a souvislosti zde získávají podobu vážných světonázorových střetů. Je tomu tak mimo jiné proto, že možnost ničím a nikým neohraničovaného konzumu je v podmínkách moderní společnosti považována za nezpochybnitelnou součást lidské emancipace. Konzumní možnosti jsou v relativně krátké

historii moderní společnosti vnímány jako jeden z podstatných znaků emancipace dříve neprivilegovaných vrstev. Neomezovaná konzumní svoboda slouží jako jeden z politicky nejcitlivějších indikátorů svobody obecně.

Toto chápání se pod tlakem ekologických limitů mění jen velmi pomalu a neochotně. Existuje řada ekonomických a politických zájmů, jež brání připustit, že situace konce 20. století je podstatně odlišná od situace konce století 18., kdy se koncept individuálních svobod rodil. Limity omezeného prostředí vedou však k tomu, že důsledkem dalšího rozšiřování konzumu se ve stále výraznější míře stává postupné omezování svobod, které byly na „nižších“ úrovních konzumu ještě samozřejmostí. Jedná se vesměs o možnosti konzumovat služby poskytované až dosud zcela bezplatně relativně nedotčeným přírodním prostředím. Zejména ekologicky orientovaní ekonomové upozorňují na skutečnost, že moderní společnost v důsledku bezbřehého růstu svých ekonomických aktivit podryvá dosavadní schopnost přírodních ekosystémů poskytovat lidské ekonomice prakticky zdarma zdroje typu nezávadného vzduchu, neerodované půdy či neznečištěné vody, a tím její rozvoj a její spotřebu v přeneseném smyslu velkoryse dotovat.

Dosavadní ztotožňování ekonomického růstu s růstem našeho bohatství bylo, podle alternativních ekonomů, umožněno pouze díky tomu, že nebyly rozlišeny dvě zásadně různé formy bohatství – bohatství přírodní a bohatství lidmi uměle vytvářené. Tato záměna pak například umožňuje posuzovat rychlé vyčerpávání zásob nerostného bohatství tak, jako kdyby se jednalo o náš příjem. Význam přírodního kapitálu (např. v podobě čistého vzduchu, nezávadné vody, nehlukného prostředí aj.) mohl být zatím standardními ekonomy do značné míry ignorován, protože díky relativně nízkému rozsahu lidské ekonomické aktivity nebyl natolik vyčerpán a oslaben jako dnes.

Významný americký ekonom *Hermann Daly* na základě své analýzy vynucených výdajů, jež jsou běžnou součástí výkazů o růstu hrubého domácího produktu, ukazuje prudký nárůst nákladů na nápravu ekologických škod, jež je ve vyspělých ekonomikách patrný především od poloviny sedmdesátých let. Právě růst vynucených výdajů je pokusem kompenzovat poškozování a úbytek přírodního kapitálu, k němuž došlo v důsledku minulé ekonomické činnosti a dosavadního ekonomického růstu. Budoucnost ekonomiky v situaci nepřekročitelných přírodních limitů je podmíněna nalezením takových způsobů tvorby umělého bohatství, které by

v nesrovnatelně menší míře než ty dnešní poškozovaly a redukovaly objem bohatství přírodního.

V oblasti reprodukce ekosystémů tak platí podobné souvislosti, jaké jsme naznačili v případě reprodukce systému sociálního. V obou případech je příliš finančně nákladné, příliš organizačně složité a zároveň příliš málo účinné snažit se uměle napodobovat to, co bylo dříve reprodukováno víceméně zdarma a co bylo v obou případech mimo jiné právě v důsledku naší ekonomické činnosti vážně narušeno a poškozeno.

Další nárůst materiálního konzumu se tak stává silně kontraproduktivní: rozšiřování jistého typu voleb ohrožuje celou škálu voleb jiných, a to nejenou i v oblasti potřeb základních. Nadměrný konzum pak lze v tomto kontextu obecně definovat jako takovou míru spotřeby, jejíž výši nelze udržet bez vážných následků pro přírodní prostředí, a která tedy ve svých důsledcích ohrožuje právo našich potomků realizovat konzum stejné úrovně jako my sami. Náklady na takovýto konzum v dlouhodobějším horizontu převažují nad jeho potenciálním emancipačním přínosem.

## 5. KOMPLEMENTÁRNÍ PŘÍSTUP K VÝKLADU SOCIÁLNÍCH JEVŮ

- 5. 1. DVOJAKOST INSTITUCÍ – PŘÍKLAD SVÁTKŮ
- 5. 2. DVOJAKOST MOCI – PŘÍKLAD STÁTU
- 5. 3. DVOJAKOST KOMUNIKACE – PŘÍKLAD VĚDĚNÍ

Tri velké proudy sociologického myšlení 20. století, které lze označit jako směr konsenzuální, teorii konfliktu a školy interpretativní sociologie, se rozvíjejí nikoli paralelně, nýbrž ve vzájemných střetech a polemikách. Teorie konfliktu v 50. letech a interpretativní sociologie zejména od 60. let se formují jako kritika jednostrannosti funkcionalismu. Další rozvoj těchto směrů však jejich jednostrannosti spíše prohlubuje. Proto prozíravější sociologové často jednotlivé přístupy kombinují. V teoretických syntézách 70. a 80. let (A. Giddens, R. Collins, A. Touraine) lze rozlišit a sledovat prvky všech zmíněných přístupů.

Základní kategorie, s nimiž sociologie pracuje, nelze ani vyložit pouze na základě jediného paradigmatu. Je možno se o tom přesvědčit na příkladu kategorií, kterým jsme v textu věnovali zvláštní pozornost. Kategorie instituce, organizované moci ani proces symbolické komunikace nejsou uchopitelné ve své komplexnosti z pozic jediné školy. Každá z uvedených kategorií má totiž dvojaký charakter, skrývá v sobě určité napětí i nejednoznačnost.

Problém institucí a institucionalizovaného jednání navozuje otázku, do jaké míry je konkrétní člověk tvůrcem společnosti a nakolik je jejím produktem. Nakolik je jednotlivec zodpovědný za své jednání, jestliže kultura a společnost, do níž se narodil, ho automaticky nutí, aby jednal právě určitým způsobem, nechce-li být považován za nenormálního, nepředvídatelného, a tedy potenciálně nebezpečného. Kdy se stává inovace přínosem a pokrokem a kdy pouhou anomálií? Konsenzuální přístup zdařile popisuje, jakým způsobem je člověk formován tlaky platných norem a ustanovených hodnot ve společenského tvora. Interpretativní přístup klade důraz na to, že každá osobnost je ve svém vztahu ke světu neopakovatelná, každý si konstruuje svůj svět subjektivně, společnost není ničím, není-li sumou aktivit a výkonů jednotlivců. Je zapotřebí kombinovat přístup konsenzuální s interpretativním. Prvý nás upozorní na meze lidské spontaneity a oblast společenských daností, druhý nás nenechá zapomenout, že společnost je výtvozem svých členů, nikoli odvozeným bytím stojícím mimo ně a nad nimi.

Problém organizací a organizované moci navozuje otázku, nakolik jsou jednotlivé sociální útvary drženy pohromadě dobrovolným konsensem a nakolik jsou nekompromisně vynuceny násilím. Preferují lidé dobrovolnou kooperaci, anebo je zapotřebí je k součinnosti donutit? Je zřejmé, že na podobně obecně položenou otázku nelze odpovědět jednoznačně. Je nutno zkombinovat přístup konsenzuální s teorií konfliktu. Každá z nich je schopna lépe vysvětlit jiný typ organizace a organizovaného jednání.

Moc, která osoby v určité organizaci udržuje, mívá někdy podobu spojeného úsilí k dosažení společných cílů, jindy je naopak založena na privilegovaném postavení jedněch, kteří svoji vůli vnucují ostatním, i když mohou tuto skutečnost mnoha způsoby zakrývat.

Konečně problém komunikace prostřednictvím symbolů navozuje neméně zásadní otázku, a sice do jaké míry je sdělované a sdílené vědění nástrojem emancipace člověka a v jaké míře je naopak prostředkem jeho kontroly a manipulace. Je vzájemná komunikace diskusí, která umožňuje na základě racionální argumentace přiblížit se k poznání skutečného stavu věcí, anebo je jen prostředkem vytváření a udržování falešného vědomí a iluzorních vizí vedoucích k sebevražednému jednání celých skupin? Je nutno kombinovat interpretativní přístup s jeho důrazem na svobodu jednotlivce při jeho orientaci ve světě s teorií konfliktu, která chápe veškeré vědění jen jako zvláště účinnou pomůcku při prosazování vlastních zájmů na úkor druhých.

## 5. 1. DVOJAKOST INSTITUCÍ – PŘÍKLAD SVÁTKŮ

Instituce umožňují jednání tím, že je omezují. Působí v tom smyslu naprosto stejně jako jazyk. Člověk by byl schopen artikulovat mnohem více zvuků, spojovat je do nekonečně mnoha kombinací a střídat je v naprosto libovolném sledu. Obrovskou svobodu, která se mu zde otevírá, člověk odvrhne a závazně dodržuje neuvěřitelně rigidní systém pravidel vytvářejících gramatiku určitého jazyka. Tento postup má jasnou nevýhodu v tom, že každý z nás se musí více či méně pracně učit tuto gramatiku zvládat. Zpravidla mu omezené zdroje času, síly a energie nedovolí, aby zvládl podobných gramatik více. Zmíněný stav má však přece jen i určitou výhodu. Zajišťuje, že se různí lidé mohou (alespoň v principu) domluvit.

Naprosto stejně působí instituce, jimiž se řídí naše jednání. Představují pomyslné koleje, které směr jízdy sice přísně regulují, tím ho však zároveň umožňují. Instituce směřují lidské kulturní jednání podobně jako pudly směřují chování zvířat. Respektujeme-li instituce vlastní kultury, jsme díky tomu schopni jednat způsobem pochopitelným pro druhé. To je nezbytný předpoklad jakékoliv koordinované akce. Bez znalosti této gramatiky kultury by člověk jednal způsobem, jemuž by ostatní nerozuměli.

Skutečnost, že rozumíme jednání, které respektuje instituce naší vlastní kultury, ani v nejmenším neznamená, že by toto jednání bylo nutně ro-

zumné, anebo dokonce jediné myslitelné. Existuje množství institucí, které úzkostlivě dodržujeme, aniž bychom o jejich rozumnosti vůbec kdy uvažovali. Mnohé instituce jsou dokonce přímo založeny na tom, že úvaha o jejich rozumnosti je přímo nepřijatelná (instituce úcty ke starším a pravidla slušného chování vůbec). Pouze ojediněle člověk pečlivě zvažuje, zda určitou instituci bude respektovat, či se bez ní raději obejde (např. instituce manželství).

Instituce obecně zbavují člověka ve větší či menší míře jeho svobody a za tuto rezignaci na svobodu mu přinášejí vyšší či nižší míru uznání ze strany druhých. Člověk je tvor, který se jako jediný ze všech živočichů dobrovolně domestikoval. To mu přineslo obrovské zvýhodnění v soupeření s živočichy, kteří tak nečinili. Nástrojem dobrovolné domestikace se staly kulturní instituce.

Právě povaha institucí dovoluje zodpovědět otázku, nakolik je člověk aktivním tvůrcem a nakolik pasivním produktem společnosti, ve které žije. To, že není jednoznačně ani jedním, ani druhým, je většinou teoretiků společnosti zřejmé. Paradoxní odpověď, která má patrně nejbližší k pravdě, zní, že člověk je aktivním produktem své společnosti. Je utvořen způsobem, který mu nebrání tvořit. Rozhodování mezi naprostou spontaneitou na straně jedné a absolutními společenskými tlaky na straně druhé tvoří falešné dilema. Člověk, který by hypoteticky odložil všechny své sociální role, by přestal existovat jako sociální bytost. Člověk, který by přestal respektovat gramatiku jazyka, by už nikdy nikomu nesdělil, nakolik svobodný se přitom cítí. Právě jen příhodná kombinace společenských tlaků může dát vzniknout bytostem, které se s těmito tlaky neidentifikují, dokáží se od nich distancovat. Tato pravda, která v obecné rovině působí jednoduše až banálně, je hlavním nevyřešeným problémem celé pedagogiky a v podobě řízené spontaneity též hlavním problémem demokratického prognózování.

Instituce určité kultury znemožňují členům této kultury volit své jednání zcela libovolně. Zároveň jim však umožňují uvědomit si, že něco takového jako možnost volby před člověkem vůbec existuje. Kdyby neexistovaly různé závazné gramatiky, nemohli bychom se svobodně rozhodovat, kterou z nich jsme ochotni respektovat, kterému jazyku se naučíme. Mnohost institucí umožňuje svobodně si volit, které z nich budeme respektovat a které odmítneme. U zcela nestrukturovaného jednání by strukturovaná volba možná nebyla.

Problém je přirozeně v tom, že různé instituce se vnucují s různou intenzitou. Ta se mění podle toho, nakolik vyžaduje provozování příslušné

instituce organizovat (a tedy mocensky strukturovat) kolektivní akci. Instituce provozované formálními organizacemi mají imperativnější požadavky než instituce, jež jsou provozovány v malých neformálních skupinách. To je jeden z rozdílů mezi válčením a manželstvím.

Na příkladu instituce svátků si povšimneme některých znaků institucionalizovaného jednání obecně: absence jeho racionálního zdůvodnění, závazný charakter, jeho význam z hlediska sociální kontroly. Vzpomenuté znaky propůjčují institucionalizovanému jednání výrazný rituální charakter.

Instituce svátků je zavedena v různé podobě ve všech známých kulturách. Různé kultury se liší pouze tím, jsou-li svátky soustředěny do určitého období, či jsou-li periodicky rozloženy v průběhu celého roku. Každá kultura však periodizuje čas tím způsobem, že do toku běžného času vsunuje ostrůvky času nevšedního, mimořádného. Hledáme-li zdůvodnění této praktiky, napadne nás, že funkcí svátků je, aby si lidé v době volna odpočinuli. Tato představa je právě tak logická jako naivní. Svátky jsou prastarou institucí a není důvodu předpokládat, že vládnoucí menšina vyhlášovala svátky závazné pro celou společnost snad z obavy, aby se jejich otroci, nevolníci a poddaní nepřepřacovali. Ostatně sváteční činnosti bývají nejednou více vyčerpávající než poklid běžného pracovního dne. Jsou vyhlášovány závazně pro všechny bez ohledu na to, jak je právě kdo unaven.

Vše nasvědčuje tomu, že funkce svátků ve společnosti je čistě symbolická. I když jejich původní poslání dnes zná jen málokdo, panuje naprostá shoda v tom, že vyhlášený svátek je nutno respektovat. Instituce svátků vznikla v době, kdy vládlo přesvědčení, že cyklus života společnosti je podobně periodický jako cyklus přírody. Svátky vznikly jako nástroj umělého omlazování opotřebovaného sociálního řádu. Moderní společnost přešla od představy cyklického vývoje k představě vývoje lineárního, rovněž ideu spjatosti člověka s přírodou (ke své škodě) prakticky popřela. Vznikla paradoxní situace, kdy formální organizace, které v rytmu svého fungování ani v nejmenším nerespektují rytmus přírody, zastavují přesto periodicky svůj chod podle původně přírodního rytmu kdysi dávno ustanovených svátků. Lidé přijímají tuto absurdní situaci s klidem tvorů navykklých respektovat hodnoty, normy a zvyklosti své vlastní kultury a nezamýšlet se nad jejich obsahem. V tomto smyslu je lze považovat za pasivní produkty kulturního systému poslušně internalizující obsahy předkládané jim v průběhu socializace.

Zároveň je však člověk aktivní bytostí, která je schopna reinterpretovat předem dané skutečnosti, přisuzovat jim zcela nové významy. I když svátky členily kalendář moderní společnosti stejně autoritativním způsobem, jako členily kalendáře společnosti tradičních, jejich význam v každodenním životě byl radikálně proměněn. V oblasti svátků došlo totiž k velké privatizaci.

Svátek je sice i nadále vyhlášován pro všechny občany společně, občané však využívají období svátků k tomu, aby se stáhli do soukromí. V minulosti svátek stmeloval, dnes spíše izoluje, lidé se v jeho průběhu uchylují do kruhu svých rodin a přátel. Veřejně vyhlášený svátek se stává úředně potvrzeným časem, kdy veřejnost dočasně zaniká. Nevyrábí se, nesměňuje, ani nesněmuje.

Po čas svátků se skrytě v soukromí odehrávají navzájem velmi podobné sváteční rituály, které probíhají přes svoji izolovanost stejně uniformně jako vojenská přehlídka. Lidé, nadšení tím, že si ve svátek mohou činit, co se jim zlíbí, praktikují rok co rok nezměněně tytéž rituály pohody. Dokonce i sváteční nevázanost má svá přesná pravidla a stereotypní průběh. Právě v tomto rysu se projevuje výrazná vlastnost všech institucí – regulují jednání, aniž by bylo zapotřebí jiného dohledu. Jsou tedy vysoce ekonomickým prostředkem sociální kontroly. Málokdy se lidé chovají tak předvídatelně jako po dobu, kdy je jim dovoleno stáhnout se zcela do krytu svého nejužšího soukromí. Masový konzum, jenž sám patří k nejdůmyslnějším prostředkům sociální kontroly, je z velké části soustředěn právě do období svátků. Je to ideální příležitost k tomu, aby také konzum získal něco z posvátného charakteru, jímž je čas svátků i v moderní společnosti stále ještě opředen.

Dvojaký charakter institucí se v případě svátků projevuje zvláště názorně. V moderní společnosti je svátek úředně stanovený a nadekretovaný čas svobody od společnosti a od činností všedního dne, které jsou nezbytné pro materiální reprodukci společnosti. To, čím člověk dobu svátků naplní, je jeho soukromou záležitostí. Ve zcela závazně stanovený čas se mu dostává příležitost k nezávaznému chování. Pokud lidé přesto dodržují rituály soukromí stejně poctivě, jako kdysi v minulosti dodržovali rituály veřejné, není to vina svátků.

## 5. 2. DVOJAKOST MOCI – PŘÍKLAD STÁTU

Zcela ambivalentní charakter je patrně nejnápadnějším rysem každé moci. Moc může mít charakter emancipační právě tak jako donucující a omezující. Být schopen (moci) něco učinit rozšiřuje oblast svobody člověka. Příliš často jsou však lidé schopni něco činit právě proto, že mají moc nad druhými lidmi, jejichž svobodu tím omezují.

V oblasti moci a mocenských vztahů bezesbýtku platí Allportovo pravidlo *funkční autonomie*, podle něhož vše, co je užitečné v instrumentálním smyslu, může se lehce stát hodnotou samo pro sebe. Kontrola moci se mění od počátku dějin pravidelně z nástroje realizace kolektivních cílů v hodnotu samu o sobě pro ty, kdo byli touto kontrolou pověřeni.

Základní vzorec jednání držitelů moci bývá poměrně stereotypní. Ve fázi, kdy se o mocenské pozice ucházejí, zdůvodňují své nároky užitek celku. Tento užitek může mít podobu nezbytné regulace vnitřního života pospolitosti, její jednotné reprezentace navenek, nutnosti obrany vůči vnějšímu nepříteli apod. Jakmile jsou mocenské pozice obsazeny, jejich držitelé zjišťují, že je lze zastávat i poté, kdy slibované služby přestaly být poskytovány. Původně oboustranně výhodné uspořádání se mění ve vykořisťování bez náhrady.

Problém je tedy v tom, že výkon moci je pro chod každé organizace nezbytný, mocenské pozice však dávají svým držitelům zdroje, které jim umožňují více či méně autoritativně rozhodovat o tom, co je pro organizaci nezbytné. Tento rozpor je hlavní otázkou veškeré politiky, vývoj politických doktrín je jen sérií návrhů na takové uspořádání, kde nezbytná kontrola mocenských pozic umožní pouze minimální nezasloužené výhody držitelům těchto pozic. Ideálem demokracie není vláda lidu. Ideálem demokracie je, aby ti, kdo budou lidu vládnout, mohli poškozovat ovládané co nejméně. Lidská společnost je od tohoto ideálu ještě velmi vzdálena.

Problematiku moci lze tematizovat z pozic funkcionalismu či z pozic teorie konfliktu. Oba přístupy jsou jednostranné, vystihují pouze jeden aspekt fenoménu moci. Podle funkcionálního pojetí moc zajišťuje prosperitu celku, její kumulace je tedy vysoce žádoucí. Podle opačného pojetí je kumulace moci zdrojem konfliktů, které celek vnitřně rozdělují a oslabují.

V moderní sociologii se obě pojetí střetla například v diskusi mezi T. Parsonsem a C.W. Millsem. Podle Parsonse je moc „zobecněná schopnost sociálního systému zařídit, aby věci probíhaly v zájmu kolektivních cílů“. Podle Millse naopak „jako mocné označujeme ty, kdo jsou schopni

uskutečnit svou vůli i tehdy, staví-li se tomu druhí na odpor“. Parsonse chápe moc jako vlastnost systému, Mills hovoří vždy pouze o moci jednotlivých (i skupinových) aktérů.

Kolektivní pojetí má tendenci povahu moci jistým způsobem idealizovat, asymetrické pojetí se naopak snaží jakoukoliv idealizaci moci demaskovat. Kolektivní pojetí spojuje každou moc s autoritou. Moc existuje údajně jen proto a jen potud, pokud je uznávána. Podle Parsonse je autorita institucionalizovaným právem vůdce očekávat podporu od členů kolektivity. Bez takové autority moc vykonávat nelze. Asymetrické pojetí naopak vyzvedává aspekt manipulace při užívání moci. Podle Millse moc zahrnuje schopnost manipulovat se souhlasem těch, kdo se stali objektem moci. Manipulace vede k tomu, že bezmocní jsou ponecháni v nevědomosti o své bezmocnosti.

Poměrně abstraktní úvahy na téma povahy moci získávají mnohem konkrétnější podobu, je-li diskuse vedena o povaze státu jako nejautoritativnější formy organizace moci. Řada prvků kolektivního pojetí moci je obsažena např. v koncepci státu A. Giddense.

Giddens chápe moc jako svobodu intervenovat do běhu událostí. V průběhu dějin tato moc člověka (respektive kooperujících lidí) postupně narůstala. Zvyšovaly se jak jejich alokativní zdroje (vše, co lidem umožňuje ovládat svět přírody), tak také zdroje autoritativní (vše, co lidem umožňuje regulovat chod vlastní společnosti). Giddense zajímá, jakým způsobem narůstala zejména druhá kategorie zdrojů. Sleduje, jak se postupně zvyšovala kapacita společnosti soustředit a skladovat informace o svém fungování. Vynález písma a psaných záznamů zde sehrál podobně revolucionizující úlohu jako neolitická revoluce v souvislosti s kontrolou přírody. Podobně epochální význam měl vznik měst. V tradičních společnostech je právě město hlavním „kontejnerem moci“, což znamená, že z měst se vládne okolnímu venkovskému zázemí. Město je konkrétním, prostorově lehce lokalizovatelným centrem moci. Pozvolna se však politická mapa tvořená ohnisky městských mocí mění v plošný obraz charakteristický pro dnešní národní státy. (Evropská mapa se takto upravuje zejména v průběhu 17. a 18. století.) Vznikají státy, pro které je hlavní město nikoli již hlavním zdrojem moci, nýbrž pouze symbolem jednotné moci státní.

Národní stát nahrazuje město ve funkci hlavního kontejneru moci nikoli náhodně právě v souvislosti s rozvojem kapitalismu. Administrativní a dohlížející aparát se rozprostírá stejnoměrně po celém území obývaném určitým národem. Nacionalistická hnutí usilují o to, aby se hranice

státní kontroly přesně kryly s hranicemi území obývaného určitým etnikem. Stát, který pod svou kontrolou propojuje a koordinuje život celého národa, umožňuje do konce 18. století postupné převládání kapitalistických vztahů. Směrem dovnitř regularizuje totiž tržní podmínky, směrem navenek se snaží zajistit územní, surovinové a odbytové možnosti pro produkty své výroby. V rámci státu slouží moc a dohled ke koordinaci aktivit, výsledkem je zvýšená schopnost intervenovat do běhu událostí. (Giddens se nedomnívá, že by tato rostoucí schopnost prospívala stejně všem občanům. Těžší z ní především ti, kdo dohled vykonávají.) Stát není jednoduše nástrojem vlastníků kryjících jejich vykořisťování. Ti, kdo realizují státní dohled nad nejrůznějšími oblastmi života společnosti, mohou svých pozic využít ke kontrole všech. Umocnění skladovací kapacity informací, k němuž došlo díky rozvoji počítačové techniky, jim to značně usnadňuje. Státní dohled se může sblížit s dohledem ekonomickým, který uskutečňují ve svých podnicích kapitalisté a jejich manažeři. Státní dohled se však může též od podnikatelů osamostatnit a vytvořit vlastní monopol na dohled nad každodenním životem všech občanů. V tom případě jde vývoj směrem k totalitní moci. V této souvislosti již Giddens chápe stát podobně jako teoretikové konfliktu – jako subjekt legitimizovaného násilí.

Podle teorie konfliktu je podstatou státu monopol na organizované násilí. Se vznikem státu je soukromé násilí prohlášeno za odsouzený zločin, zatímco násilí, k němuž je oprávněn stát, je glorifikováno jako záruka pořádku. Policie se stává synonymem monopolu na násilí uvnitř hranic státu, armáda má podobný monopol na násilí směřované vně státních hranic. Případné násilí policie je legitimováno klidem a bezpečím občanů, případné násilí armády je legitimováno potřebou uchování mezinárodního bezpečí a míru.

Teorie konfliktu polemizuje s pojetím státu (např. u Durkheima), podle něhož je stát v první řadě nástrojem prosazování obecného zájmu a překonávání dílčích vnitřních rozporů, které rozdělují společnost. Podle teorie konfliktu není rozhodující, zda je státní mašinerie pod vlivem vlastníků výrobních prostředků, či zda se zcela osamostatnila a vymanila z kontroly všech složek občanské společnosti. V obou případech platí, že kontrola aparátu státní moci je zdrojem dominance, proti níž není jiné obrany, než získat státní aparát pod kontrolu vlastní. Tím se ovšem věčný problém rozdělení na vládce a ovládané pouze dále reprodukuje.

Volby, parlamentní vyjednávání, soupeření politických stran, to vše jsou pouze různé způsoby manévrování sledující stejný cíl – získat kontrolu

nad aparátem státní moci. Soupeřícím stranám se nejedná o to, rozpoutat násilí. Jde jim pouze o ovládnutí organizace, která násilí kontroluje a disponuje hrozbou jeho použití. Skupiny vládnoucích politiků užívají latentní hrozby násilí ze strany státu k tomu, aby udržovaly jisté druhy veřejných rituálů a jiné zakazovaly. Skupiny opozičních politiků chtějí tyto nepřijatelné rituály odstranit a závazně dosadit rituály vlastní. Stát jako organizované násilí je pro ty, kdo ho momentálně kontrolují, nevyčerpatelným zdrojem materiálních statků, prestiže a pochopitelně moci. Jakmile je totiž vojenská struktura státu doplněna civilní správou, stává se možným používat hrozbu státního donucení v zájmu těch, kdo stát kontrolují, aniž by přitom bylo nutno k násilí sáhnout. Právě toto manévrování je obsahem vnitřní politiky.

Teorie konfliktu klade důraz na donucující aspekty státní moci, zatímco konsenzuální teorie zdůrazňuje spíše koordinační funkce státu, jeho význam pro kooperaci životně důležitých aktivit obyvatel žijících na určitém území. Obojí pohled lze sloučit v teorii státu jako generalizovaného patrona.

Pro stav společenských věd je příznačné, že neexistuje všeobecně uznávaná definice státu a o skutečnou povahu státní moci jsou vedeny neutučající spory. Zřejmé je pouze to, že stát není univerzální institucí, mnohé kultury ho vůbec nevytvořily, v jiných zanikl po kratší či delší době trvání. Zřejmé je též to, že moderní forma národního státu, kterou jsme zpravidla zvyklí ztotožňovat se státem vůbec, se v západní Evropě kontinuálně rozvíjí přibližně od 16. století, i když z prvků existujících v náznacích již mnohem dříve.

Stát je organizace, která svým členům garantuje ochranu a bezpečí a vyžaduje za to určité protislužby (např. placení daní a vojenskou povinnost). Toto banální konstatování však nedokáže zodpovědět zásadní otázku: kdo je vlastně oním státem? Pokud je to lid, proč udržuje tak nákladnou státní mašinerii, která ho častěji obtěžuje, než chrání? Pokud je to třída soukromých vlastníků, kterou stát údajně chrání, proč právě liberálové požadují stát co nejslabší? Žádný stát nemůže být zcela totožný ani s těmi, kdo aktuálně vládnou, neboť vládnou právě proto, že obsadili vládnoucí pozice ve státě.

K pochopení povahy státu a jeho moci je vhodné vrátit se k instituci klientely. Patron zakládá svoji nadřazenou pozici vůči klientům na tom, že je schopen zajistit jim ochranu, kterou si oni sami zajistit nedokážou. Za to se mu dostává z jejich strany bezmezná loajalita. Pouze ve společnostech relativně jednoduchých má klientela dvoustupňový charakter: patron se ob-



klopuje přímo družinou složenou ze svých klientů. Tento typ vztahů lze nalézt právě jen ve společnostech s poměrně málo rozvětvenou mocenskou hierarchií.

V komplexnějších společnostech má klientelismus více vrstevnatou podobu. Důležitou úlohu v něm začínají hrát takzvaní zprostředkovatelé („brokers“). Tito lidé nedisponují přímo žádanými statky a nemohou sami poskytovat žádané služby, znají však někoho, kdo je poskytnout může. Mají strategické kontakty, které jim umožňují zprostředkovat mezi klienty a patrony, aniž by tyto dvě kategorie musely kdy přijít do přímého kontaktu. Jejich ochota zprostředkovat styk mezi potřebnými klienty a vlivnými patrony není nezištná. Získávají podíl jak na loajalitě ze strany klientů, tak na moci distribuované patronem. Pozice zprostředkovatelů je mimořádně výhodná. Zatímco patron posiluje svoji pozici pouze za cenu, že rozdává statky, které kontroluje, zprostředkovatel posiluje svoji pozici, aniž by ho to něco stálo. Jeho ochota vyhledávat vhodné kontakty může být proto neomezená. Styky a kontakty, které zprostředkovává, zadlužují vůči němu stále další lidi. Jeho kapitál tvořený vhodnými známostmi může být posléze přeměněn v majetek či úřad – zprostředkovatel se stává patronem.

Z hlediska vzniku státu je však zajímavější opačný proces, kdy se i z nejvyšších patronů stávají zprostředkovatelé. V centralizovaných společnostech bývá hierarchie moci značně členitá. Má-li pyramida kontaktů a známostí dosáhnout až do míst, kde se rozhoduje, musí být vícestupňová. V Evropě 16. a 17. století, tedy v době zformování základů moderních států, jsou místem takového rozhodování knížecí dvory. Jejich postup k absolutismu je z hlediska teorie klientely procesem, v jehož průběhu ztrácejí stále vyšší a vyšší patroni možnost vydržovat si nezávisle svou vlastní klientelu. Z patronů se stávají pouzí zprostředkovatelé, neboť rozhodující slovo v distribuci žádaných služeb a statků si vyhrazuje panovník. I ten nejvyšší ministr se stává pouze zprostředkovatelem, jehož moc je založena na tom, že zná někoho ještě vlivnějšího. S odstraněním panovníka se situace ani v nejmenším nemění. Ministři nepřejímají jeho roli vrchního a jediného patrona. Tato úloha zůstává neobsazena, respektive přechází na zcela neosobní instituci, s níž se panovník dříve identifikoval, tedy na stát.

Všichni držitelé státních úřadů včetně těch nejvyšších se nyní mění ve zprostředkovatele, kteří mají kontakt nikoli již na patrona z masa a kostí, nýbrž na patrona neosobního, generalizovaného, který se však chová stejně jako kterýkoli patron konkrétní. Poskytuje občanům-klientům ochra-

nu a zabezpečení v nouzi, za to vyžaduje jejich naprostou loajalitu a oddanost. Samozřejmě, že neexistuje. Ale vše funguje, jako kdyby přece jen existoval.

Na celém systému není nic nepochopitelného. Podobným způsobem funguje např. organizace některých církví. Věřící jsou v roli klientů, kteří se obracují s prosbou o ochranu na patrona prostřednictvím hierarchie zprostředkovatelů, jejichž pozice je založena na předpokládané schopnosti intervenovat u jediného skutečného patrona. Pokud připustíme, že bohové těchto církví neexistují, máme před sebou strukturální analogii situace moderního státu.

Státní úřady tvoří členitou kaskádu zprostředkovatelů, z jejíhož vrcholu mohou tryskat státní zdroje, pokud se všichni zúčastnění chovají tak, jako se má klient chovat vůči patronovi. Pokud by se lidé z nějakého důvodu rozhodli vrátit k systému osobních klientel a přemístili svoji loajalitu zpět vůči konkrétním osobám, celá fiktivní konstrukce státu se okamžitě zhroutí. V Evropě došlo k podobnému vývoji např. v souvislosti s rozpadem říše římské. Nedokázali-li národní stát uspokojivě řešit základní existenční problémy moderní společnosti, není katastrofický vývoj tímto směrem vyloučen.

Představa státu jako generalizovaného patrona umožňuje mimo jiné sladit konfliktní a konsensuální pohled na povahu státní moci. Stát poskytuje všem občanům jeden ze základních nedostatkových statků – ochranu a bezpečí. Tyto hodnoty distribuuje, stejně tak jako každá klientela, zcela netržním způsobem. Jako faktor netržní distribuce statků je stát vystaven kritice ze strany liberálních stoupenců tržní distribuce, a to bez ohledu na to, hájí-li také jejich zájmy. I v případě, že by byl stát plně v rukou vlastníků výrobních prostředků, bude vyvolávat jejich ostrou kritiku, neboť nemůže fungovat jinak než netržně. Zároveň však nebude liberály nikdy zrušen, neboť garantuje mimo jiné i fungování jejich trhu.

Stát privileguje držitele úřadů, propůjčuje jim moc (někdy i bohatství a prestiž) zcela netržním způsobem, tj. bez ohledu na jejich skutečný vklad. Každý držitel úřadu zakládá svoji pozici na tom, že zprostředkuje mezi klienty a patronem, jehož fiktivní existence je pro fungování sociálního řádu podstatná. Pokud by lidé v tuto účelnou fikci přestali věřit, jejich svět v dnešní podobě by se zhroutil. I když běžný úředník si překérnost situace nepřipouští, chová se, jako by o ní věděl. Tím přispívá k udržení sociálního řádu.

### 5. 3. DVOJAKOST KOMUNIKACE – PŘÍKLAD VĚDĚNÍ

Schopnost komunikovat prostřednictvím symbolů odlišuje člověka od zvířat. Komunikace s druhými umožňuje lidem poznávat i ty věci, s nimiž nikdy neučinili osobní zkušenost. Tím se neobyčejně rozšiřuje oblast jejich vědění. Schopnost uchovávat informace ve fixované podobě dále umocnila kapacitu vědění celých kultur. Člověk raného neolitu se svojí mozkovou kapacitou byl schopen uchovávat stejné množství informací jako dnešní obyvatel Paříže. Kultury raného neolitu však neměly k dispozici pařížské knihovny a archívy. Veškeré vědění se v nich předávalo ústně z generace na generaci, což jeho rozsah výrazně limitovalo.

Kumulované vědění rozšiřuje svobodu člověka, neboť mu umožňuje (alespoň teoreticky) volit při větším množství informací mezi různými způsoby jednání. Interpretativní sociologie věnují pozornost právě tomuto aspektu lidského vědění a mezilidské komunikace. V pozadí jejich úvah stojí předpoklad o tom, že každý člověk je nadán schopností konstruovat pomocí symbolů svůj jedinečný a neopakovatelný svět a že tato svoboda mu nemůže být žádnou mocí upřena. Svět myšlenek, přání a ideálů nemůže být žádným dekretem konfiskován. Z tohoto předpokladu, který je nepochybně alespoň zčásti pravdivý, je pak již jen krok k domněnce, že lidé, oprostí-li se od vlivů moci, jsou schopni ve svobodném dialogu dobrat se pravd, na kterých se mohou shodnout všichni. Za nejlépe uzpůsobil pro dosažení takového porozumění bývají považováni příslušníci vrstvy inteligence, tedy lidé, jejichž profesí je produkce a distribuce vědění.

Právě v tomto bodě je však nutno korigovat představy interpretativní sociologie myšlenkami teorie konfliktu. Produkce a distribuce vědění ve společnosti neprobíhá v mocenském vakuu. Dokonce ani proces běžné komunikace nelze zachytit, odhlédneme-li od mocenských aspektů. Podle názoru R. Collinse lze dokonce tvrdit, že systém sociální stratifikace určité společnosti bezezbytku popíšeme, zjistíme-li, **kdo komu co říká**. Sledujeme-li průběh komunikace mezi lidmi, zpravidla velmi brzy zjistíme, kdo z účastníků rozhovoru je nadřazený, kdo podřazený a kdo koho považuje za sobě rovného kolegu. Nerovnost mezi lidmi neexistuje abstraktně, je vyjadřována minutu po minutě v komunikaci mezi nimi, a to jak v jejím obsahu, tak v jejích formách. Do jisté míry však platí i opačné tvrzení: sama schopnost komunikovat se stává stále výrazněji zdrojem postavení člověka, jeho prestiže, jeho podílu na moci. Mocenská stratifikace se tak stává jak příčinou, tak důsledkem různého postavení lidí v konverzaci. Zejména intelektuální vrstvy výrazně stratifikuje právě schopnost vést

rozhovory. Ve světě věd a ve světě politiky je tato schopnost mnohdy cennější než dar tvůrčí originality nebo schopnost logické argumentace.

Tato skutečnost není nepochopitelná ani náhodná. Souvisí s tím, že mezi základní funkce komunikace náleží (vedle sdělování informací) schopnost integrovat skupinu, posilovat pouto vzájemné solidarity, upevňovat u členů pocit náležitosti, odlišovat zřetelně členy pospolitosti od všech nečlenů. Podle Collinse je každá konverzace typem směny, kde každý účastník vyjednává pro sebe co nejvyšší status, který mu zaručí úctu a podporu, jež může očekávat ze strany druhých. Úspěch v komunikaci tak zvyšuje jeho moc v porovnání s druhými. Dialog neslouží zpravidla tomu, aby se účastníci dobrali pravdy o čemkoliv, bývá pro ně jen příležitostí, jak posílit svůj vliv a svoji moc nad druhými. Lidé užívají symbolů stejně tak jako zvířata svých zobáků a křídel v ritualizovaných soubojích ustavujících hierarchii v rámci skupiny.

Již v této rovině běžných, každodenních konverzací je zřejmé, že lidé používají svého vědění strategickým způsobem – k získání dominance nad druhými. S tímto cílem užíváme svých konverzačních zdrojů, ať již mají podobu praktických znalostí ze světa práce, podobu politického či intelektuálního přehledu, náboženských či vědeckých znalostí, vkusu uměleckého či módního. To vše jsou formy vědění, které jsou na konverzačním trhu směňovány za respekt a úctu ze strany druhých. Mocenský rozměr komunikace se zde manifestuje ve své nejjednodušší, každodenní podobě. V miniaturním světě každodenních konverzací se rozhoduje o tom, komu případně úloha skupinového vůdce a kdo zůstane pouze členem publika. Rituál moci ustavované za použití symbolů zde probíhá ve své nejsvětější podobě.

Nikoli zcela nepodobně funguje komunikace ve světě vědy. Neexistuje nějaká jediná pravda, ke které by se dalo směřovat či se od ní naopak vzdalovat. Svět je poset tisíci malých, navzájem nijak nesouvisejících pravd, kolem některých se shlukují vědci či celé badatelské týmy, jiné zůstávají zcela stranou zájmu. Vědecká kariéra spočívá ve schopnosti vědce přilákat co nejvíce pozornosti k drobné, někdy zcela nepatrné pravdě, kterou se sám zabývá. Dostat se do středu konverzací svých kolegů, být jimi co nejčastěji citován, vybízet k polemikám, jedním slovem: vytlačit své kolegy z ohniska vědecké konverzace na periferii komentujícího publika.

Vědecká komunikace probíhá jako trh informací. Jednotlivé strany přitom mají zájem získat takové informace, které jim pomohou přimět ostatní, aby jim naslouchali. Tím totiž jejich vlastní informace, které mohou oni sami nabídnout, stoupnou v kursu. Vědci samozřejmě nelžou, snaží se

jen co nejvýhodněji prodat ostatním svoji vlastní pravdu, bez ohledu na to, nakolik je skutečně významná. V moderní společnosti beztak rozhodují o významnosti jednotlivých vědeckých pravd mimovědecké instituce, na předním místě zájmy trhu a zájmy „obranyschopnosti“ vědcovy vlasti. Není náhodou, že nejprestižnější cena v oblasti vědy se neudílí jménem vynálezce penicilínu, nýbrž jménem vynálezce dynamitu.

Vědci ovládají množství strategií, jimiž lze více či méně spolehlivě přilákat pozornost druhých. Patří mezi ně schopnost být u perspektivního tématu jako první, právě tak jako opustit včas pravdu, jejíž hlásání se stává nerentabilní. Vhodné je vzpomínat jmen a idejí druhých, platí-li v daném okamžiku za autority. Doporučuje se hovořit a psát co nejoriginálněji, vždy však pouze natolik, aby novost přístupu nebyla tak radikální, že by jeho pochopení činilo těžkosti tradičně uvažujícím kolegům. Uměním je vymýšlet inovace, které zároveň nebudou natolik neobvyklé, že by je publikum nedokázalo přijmout, ani tak jednoduché, že by publiku připadaly povědomé. Autor těchto postřehů R. Collins bývá dnes v sociologické literatuře poměrně často citován. I když jsou některé z jeho myšlenek téměř skandální, nejsou natolik převratné, že by jim publikum jeho kolegů neporozumělo a nebylo schopno je přijmout.

Výklad světa není záležitost pokojných kontemplací. K. Mannheim, zakladatel sociologie vědění, popsal v klasické stati *Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen* (1928) v hrubých rysech vývoj zápasu o veřejně závazný výklad bytí.

Výchozí fází bylo stadium spontánního konsensu. Vládl v archaických, relativně neměnných společnostech s nízkým stupněm mocenské diferenciace a nízkým stupněm dělby práce. Jednou osvědčená zkušenost mohla v těchto podmínkách platit po celé generace, neboť se neměnily okolnosti, za nichž mohla být stále znovu praktikována. Tradovaná moudrost byla stále znovu použitelná. Každý se na ní mohl podílet a sám si ji ve své bezprostřední zkušenosti otestovat. Dodnes přežívá tento výchozí stav v četných moudrostech všedního dne. Uspokojuje lidskou potřebu po bezpečí a stabilitě v rychle se měnícím světě.

Ve druhé fázi přechází tento spontánní konsensus do podoby monopolního výkladu světa. Na výklad skutečnosti je nyní již specializována zvláštní sociální skupina. Výklad světa má charakter uzavřeného myšlenkového systému jako ve fázi předchozí, nyní je však příslušnými odborníky více vnitřně rozpracován. V průběhu tohoto rozpracování jsou vylučováni a trestáni ti, jejichž verze vylepšování výkladu neuspěly. Výsledná verze je uložena do posvátných knih. Jejich studium nahradí dalším

generacím bezprostřední studium reality. Duchovní život následujících generací se bude pohybovat v rovině výkladů posvátných textů. Jejich úkolem bude zařadit každou novou skutečnost do starého schématu, uvést ji do souladu se zněním závazného textu. V této fázi se mohou odehrávat často rozhořčené a prudké diskuse. Jsou to však diskuse o podrobnostech, které se nesmějí přiblížit k hranici základních kanonizovaných pravd. Tyto diskuse ostatně zaměstnávají pouze úzký okruh učenců, převážně většinou populace postačuje k orientaci v běžném životě i nadále hrst moudrostí všedního dne.

Následuje stadium atomizované konkurence. Monopolní výklad světa padl, ať již proto, že se zhroutila jeho mocenská základna, anebo proto, že se příliš vzdálil vývoji sociální zkušenosti. Zpravidla dříve nebo později dochází k obojímu. Na jeho místě vzniká množství konkurujících si výkladů, z nichž každý by chtěl převzít jeho ztracené monopolní postavení. V této situaci autorita přestává být rozhodující pro posuzování správnosti výroků. Tomuto myšlení se již nejedná o pouhé věleňování událostí do předem stanoveného řádu, argumentuje svojí praktickou využitelností a především působí silou své kritiky, s níž se snaží rozbít výklady alternativní. Na polemice sváděné o přesvědčivý výklad světa participují širší vrstvy, než jaké se podílely na rozvíjení či spíše konzervování monopolního výkladu. Každá z těchto vrstev prosazuje se svým viděním skutečnosti i své mimovědní zájmy. V této fázi soupeří tolik nejrůznějších výkladů, až vzniká dojem, jako by ani nesdílely všem společný svět. Ukazuje se, že tytéž skutečnosti vypadají z různých stran naprosto odlišně.

Závěrečnou fází je proces koncentrace, jenž je výsledkem toho, že soupeřící výklady se z taktických důvodů postupně spojují do stále širších koalic. V oblasti filozofie se koaliční výklady světa spojily pod nálepkou racionalismu a iracionalismu. Jejich vyšší syntéza je krajně obtížná, neboť představují dva krajní případy totální ideologie.

Mannheimem položené základy sociologie vědění byly rozvinuty zejména P. Bergerem a T. Luckmannem. Zdůrazňují zájmovou podmíněnost každého výkladu světa. Při soupeření neslučitelných komplexních výkladů světa (tzv. symbolických univerz) vítězí ten výklad, jehož stoupenci mají pod kontrolou větší mocenské zdroje. „Ten, kdo má delší hůl, má větší šanci nastolit svou definici reality,“ konstatují Berger s Luckmannem. Tato teze, která zní téměř vulgárně materialisticky, zakrývá ovšem hlubší problém. Již přinejmenším od dob Maxe Webera je zřejmé, že ona „délka hole“, jež má sloužit jako arbitr v rámci pří o výklad světa, je závislá nejen na otevřené hrubé síle, ale výrazně právě na kontrole symbolických forem

moci. A podstatnou součástí symbolických forem moci je právě určitá definice reality. Je pravda, že silnější má větší šance vnutit ostatním svůj výklad světa. Avšak silnějším se často stává právě ten, v jehož výklad světa uvěřilo více lidí, ten, jemuž se podařilo mobilizovat za svoji pravdu více stoupenců.

Nicméně zůstává skutečností, že definice reality (výkladu světa) mohou být posíleny policejně, aby působily přesvědčivěji. Napomáhá tomu podstatná vlastnost všech symbolických univerz, a sice jejich obecnost. Má-li výklad světa pokrýt veškerou myslitelnou lidskou zkušenost, musí být formulován v obecné rovině. To znamená, že obsahuje vysoce abstraktní pojmy a z nich složené tvrzení. To ovšem dále znamená, že je velmi obtížně testovatelný empiricky. Jak otestovat tvrzení, že „dobro vítězí“? Přitom je pro integritu společnosti velmi důležité, aby se určitým pravdám věřilo i v případě, že nejsou bezprostředně empiricky testovatelné. Proto si moc odjakživa osobuje právo podporovat určité „pravdy“ svojí mimovědní autoritou. Snaží se kontrolovat socializační procesy, vytyčovat hranici mezi tím, co je ještě myslitelné, a tím, co již bez rizika myslitelné není, osobuje si právo produkovat symbolickou realitu.

Od vrstvy inteligence se přitom očekává, že bude tuto produkci kvalifikovaně realizovat. Namísto otevřeného násilí, které bývá zbytečně nákladné, se očekává, že inteligence bude provádět elegantnější násilí symbolické, že stanoví meze toho, co si může člen dané společnosti myslet, chceli být považován ještě za normálního. „Nemělo by nás přitom překvapit, že existuje hluboká příbuznost mezi těmi, kdo mají zájem na udržení ustavených mocenských pozic, a těmi, kdo spravují monopolní tradice udržování univerza,“ dodávají Berger s Luckmannem.

Tím, že člověk začal na rozdíl od zvířat používat symbolů, vytvořil zároveň past na svoji humanitu. Používá symbolů univerzálně, tedy i na podporu existující moci. Je sporné, nakolik nás může používání symbolů přiblížit k poznání pravdy. Zcela evidentní pravdou je pouze to, že se lidé kvůli pravdě navzájem zabíjejí, zatímco opice tak nečiní. Právě to souvisí s úlohou intelektuálů v zápase o výklad světa. Má-li mít určitý výklad světa dostatečně silný mobilizující potenciál, je nutno, aby operoval s vysoce oceňovanými hodnotami. Teoreticky je jisté možné přiblížit chod světa v termínech, které nechají posluchače zcela chladnými. Tvůrci ideologií však takto nepracují. Primární funkcí ideologií není vyložit pravdivě povahu světa, nýbrž mobilizovat jednotlivce ke kolektivní akci. Tohoto cíle lze dosáhnout tím snadněji, čím posvátnější hodnoty budou do ideologie zapracovány. Sahá se proto k pojmům s vysoce emotivním smyslem, avšak

matným deskriptivním významem (viz str. 57 tohoto textu). Podobné pojmy mají společné to, že apelují na hodnoty, o nichž se předpokládá, že patří k vrcholným hodnotám humanity (svoboda, právo, pravda, láska). Výsledek bývá paradoxní. Člověk je ochoten rozvinout pudově vysoce agresivní jednání, k němuž by se jinak nesnížil, je-li akce zaštiťována dostatečně vznešenými ideály. K pudovému, polozvířecímu jednání sahá nejsnáze tehdy, může-li tak činit ve jménu těch hodnot, které ho podle jeho vlastního mínění nejvíce odlišují od zvířete.

Právě symbolická komunikace spolu se symbolickým charakterem lidského vědění umožňují, aby měl sociální řád podobu dramatu, jehož akteři hrají role nadřízených, podřízených či sobě rovných. Potvrzování různých typů mocenských vztahů se děje prostřednictvím komunikace. Dokonce i absence komunikace se může stát výmluvným prostředkem k vyjádření zvláště příkré formy sociální nerovnosti. Minulost i budoucnost existují pro člověka pouze v symbolech. Konflikty o ovládnutí těchto symbolů tvoří osu zápasů o výklad bytí, o definici reality, které v každém okamžiku strukturují přítomnost. V tomto zápase se „vědění“ pravidelně mění ve formu zvláště účinné zbraně, s jejíž pomocí soupeřící strany podporují své zcela praktické mocenské nároky a zájmy. Popírání či zakrývání této funkce lidského vědění je pouze jedním ze způsobů, jímž se soupeřící strany snaží sílu této specifické zbraně umocnit.

## 6. ZÁKLADNÍ SOCIOLOGICKÉ POJMY

**ANOMIE** – stav, kdy přestávají platit zákony. Kritický stav společnosti charakterizovaný nejasností, nejistotou, nesoudržností či absencí pravidel a norem, jimiž se má řídit chování členů společnosti i jejich aspirace. Tento pojem zavedl do sociologie E. Durkheim, aby jím označil potenciální neregulovatelnost vývoje moderní společnosti. Durkheim užívá termínu anomie především v souvislosti s nekontrolovaným rozvojem dělby práce, kdy přílišná specializace činností není doprovázena zároveň jednotící integrací a společnost je ohrožována chaosem. Na vznik anomické situace má vliv oslabování sociálně stabilizujících institucí, jako je rodina, církev, profesní korporace. Durkheim užíval rovněž pojmu anomická sebevražda. Jde o sebevraždu jako reakci na ztrátu jakékoliv orientace v důsledku náhlé a hluboké společenské změny, např. v době ekonomických krizí. Anomickým stavem se však může stát též období náhlého ekonomického rozmachu, kdy je opět porušena rovnováha a otevírají se nebyvalé možnosti, které zbavují člověka schopnosti reálně odhadnout své možnosti a podřídit jim své ambice. Ve všech zmíněných případech je ohrožen systém uznávaných hodnot, jednatel ztrácí oporu, která by jim garantovala smysluplnost jednání, a nedokáže sladit vlastní jednání s jednáním druhých.

Anomie tedy znamená jednak problematičnost cílů a norem jednání, jednak absenci sociálních vazeb mezi jednateli. Zejména na prvý z obou aspektů je zaměřena typologie R. Mertona, podle něhož anomie označuje jakoukoliv problematičnost ve vztahu mezi cíli jednání a normami, jimiž se ten, kdo chce cílů dosáhnout, řídí. Podle Mertona každá kultura definuje obecné cíle, jejichž sledování bude očekávat od svých členů. Zároveň existují sociálně tolerované prostředky, s jejichž pomocí se má o dosažení daných cílů usilovat. Různé formy anomického jednání pramení z různé ochoty jednotlivců respektovat platné cílové hodnoty a používat k jejich dosažení povolených prostředků. Podle Mertona pochází řada typických anomických rysů americké kultury z toho, že zatímco její centrální hodnota – bohatství – je definována jednoznačně, přípustné cesty, které k tomuto cíli mohou vést, jsou vymezeny mnohem mlhavěji. Velká část deviantního chování vzniká tím, že lidé usilují o kulturní hodnoty takovými prostředky, které nejsou sociálně přípustné.

Mertonova typologie jednání vypadá následovně:

způsoby adaptace	cíle	prostředky
konformismus	+	+
inovace	+	-
ritualismus	-	+
únik	-	-
vzpoura	±	±

Z hlediska sociálně patologického chování zajímá Mertona především kategorie inovace a úniku. V prvním případě se jednatel snaží dosáhnout legitimního cíle (např. majetku) společensky nepřipustným způsobem (např. krádeží). Únik představuje typ jednání, jímž se člověk vyřazuje ze společnosti, jejíž hodnoty ani prostředky neuznává. Patří sem všechny formy úniku od reality počínaje drogovou závislostí a konče vědomým odmítáním předepsaných rolí. Od strategie vzpoury se tento postoj liší tím, že nejsou navrhovány žádné alternativní hodnoty. Konečně ritualismus jako lpění na závazných prostředcích bez ohledu na to, vedou-li skutečně ke sledovaným cílům, hraje podstatnou úlohu v Mertonově analýze chybného fungování byrokracie.

**AUTORITA** – moc, jejíž projevy jsou akceptovány těmi, jichž se týká. Každá moc má potřebu ospravedlnit svoji existenci. Autorita je taková moc, které se to podařilo. Princip autority působí stejně v oblasti vědění jako v oblasti moci: akceptovat autoritu znamená dobrovolně se zdržet přezkušování toho, co je dáno k věření, co platí.

Autorita může opírat svoji závaznost o různé skutečnosti. Pro archaické společnosti je typická autorita zdůvodněná věkem a tedy většími životními zkušenostmi. Autorita může být podepřena učností, tedy zvládnutím vědění nedostupného laikům. Může se odvozovat z účasti na posvátném, s nímž ostatní nemohou vstupovat do kontaktu. Může se zakládat na pouhé příslušnosti k rodu, jenž autority tradičně požíval. Moderní společnost se snaží autoritu odloučit od konkrétních osob a spojit ji s neosobním úřadem. Toto řešení má výhody ideologické (je v souladu s tezí o rovnosti všech lidí) i výhody praktické (umožňuje autoritě přetrvávat nezávisle na náhodné výměně konkrétních osob).

Autorita vždy znamená oprávněnost přikazovat, regulovat, určovat, řídit. Tato oprávněnost však může být ustavena a chápána různými způsoby:

1) Autorita může být uznána proto, že je nemyslitelné v ni nevěřit. Takto funguje v případě slepé náboženské víry, stejně slepé ideologické

oddanosti, ale i v případě naprosté důvěry ve vědu či v mínění expertů. Tato koncepce autority je silně nerovnostářská, ve všech případech mají pouze vyvolení přístup k pravému vědění, ostatní je mohou pouze s důvěrou následovat. Autorita v tomto pojetí údajně spolehlivě zajišťuje jednotu zájmu těch, kdo mocí disponují, a těch, kdo jsou řízeni. Nepřipouští se, že by autority mohlo být zneužito ve prospěch pouze jedné části skupiny či společnosti. Jednotlivé koncepce se liší pouze tím, nakolik široký přístup ke zdroji autority připouštějí (protestanté umožňují bezprostřednější participaci než katolíci).

2) Autorita může být založena dohodou či smlouvou zúčastněných. Vzniká uměle jako výhodný nástroj koordinace aktivit a jako pojistka proti vnitřním rozbrojům. Na rozdíl od předchozího případu je již člověk schopen mít k autoritě vnitřní výhrady, přesto ji akceptuje, pokud to považuje za výhodné. Na tomto principu funguje demokracie. Jedná se o autoritu pravidel hry, která jsou hráči ochotni respektovat, protože to považují z různých důvodů za účelné. Na tomto principu je založena též teorie společenské smlouvy jako dobrovolného zřeknutí se přirozeného stavu, který nevyhovoval. Na rozdíl od předchozího případu, identita individuí zde již není ve všem závislá na dominující autoritě a odvozena od ní. Autorita je formou dobrovolného závazku, není brána jako projev fatální nutnosti.

3) Každá autorita může být považována pouze za mystifikaci, která kryje skutečnou moc. Podle tohoto pojetí představuje autorita, ať již vystupuje jako víra, anebo v podobě konvence, pouze pečlivě budovanou iluzi. Vždy stojí v pozadí síla těch, kteří by si dokázali moc podržet, i kdyby o svoji autoritu měli přijít. Jemnější formou tohoto pojetí je Weberovo stanovisko, podle něhož moc dává přednost tomu ospravedlnit se v očích těch, které ovládá. Různé typy panství se liší tím, co vydávají za hodno autority. V případě charismatického panství jsou to mimořádné vlastnosti vůdce, v panství tradičním víra v platnost toho, co již platí dostatečně dlouho, panství legální je založeno na autoritě neosobních předpisů a zákonů. Ve všech případech však platí, že autorita, která by se pevně neopírala o moc, je lehce zpochybnitelná a v delší perspektivě stěží udržitelná.

**BYROKRACIE** – první, kdo použil tohoto termínu, byl francouzský fyziokrat Vincent de Gournay roku 1745. Dnes je tento termín spojován především se třemi okruhy významů:

1) Politologie rozumí *byrokracií* vládu uskutečňovanou skrze úřady, tedy skrze státní aparát složený ze jmenovaných, a nikoli volených činitelů,

organizovaný hierarchicky a závislý na legitimní autoritě. Jedná se o vládu regulovanou sice zákony, avšak připouštějící jen minimální účast občanů na řízení veřejných záležitostí.

2) V sociologii a historiografii se (částečně vlivem Maxe Webera) byrokratizací rozumí snaha o realizaci kolektivních aktivit pomocí systému neosobních pravidel a dalších formálních procedur.

3) V běžném užívání označuje *byrokracie* soubor praktik, které zpřeměňují život spravovaných. Patří sem například neúměrně dlouhé vyřizování záležitostí, rutinní postup při vyřizování individuálních případů, komplikovanost procedur, ignorování účelů, jimiž je organizace pověřena apod.

Výraz *byrokracie* není však stvořen příliš šťastně. Budí dojem, že jednotliví úředníci vládnou, že jsou držitelé moci. Ve skutečnosti je však každý jednotlivý úředník byrokratického aparátu v podstatě bezmocný ve srovnání se svými předchůdci z předbyrokratické éry. Byrokratický aparát vznikl tak, že úředníci byli vyvlastněni od svých úřadů a stali se z nich zaměstnanci pobírající plat, které lze propustit, odvolat, přemístit a podobně. Jednotliví byrokratičtí úředníci jsou tak zcela závislí na skutečných držitelích moci. Platí ovšem i opak, a sice, že tito držitelé moci jsou závislí na existenci systému úřadů jako celku. Bez tohoto systému by byla jejich moc nerealizovatelná. V tomto smyslu je tedy byrokracie jak pouhým nástrojem (jednotliví úředníci), tak i podstatnou součástí (bráno jako celkový systém) existující moci.

Ve vývoji sociologie se v průběhu tohoto století vystřídala tři různá pojetí byrokracie:

Pro Maxe Webera byla byrokracie výrazem účinnosti. Jeho pojetí vycházelo totiž z komparace byrokracie a nebyrokratických forem správy. Weber nevěnoval příliš pozornosti vysvětlení četných případů zjevné neúčinnosti, které se v byrokratizovaných společnostech 20. století stávají evidentnější.

Těmto skutečnostem odpovídalo mnohem lépe Mertonovo chápání. Merton považoval byrokracii za výraz neschopnosti. Sice vycvičené, trénované, systematické, přesto však neschopné, ústící do strnulosti a sterility. Mertonovo pojetí nedokáže ovšem vysvětlit, proč společnosti, které jsou jinak zaměřeny na maximalizaci efektivity, tolerují existenci mašinerií, které plývají časem, energií i nervy svých spoluobčanů.

Konečně podle Michela Croziera je byrokracie projevem snahy o ochranu. Nezávisle na tom, je-li byrokratický systém spíše účinný, nebo spíše neschopný, chrání podřízené před nadřízenými, nadřízené před důsledky jejich rozhodování, všechny pak před zodpovědností.

Nelze zapomínat, že byrokracie představuje mechanismus, jenž úředníky nutí správu vykonávat a přitom jim alespoň částečně brání v tom, aby si delegovanou moc přivlastnili osobně. Byrokracie tedy vedle toho, že nesporně blokuje iniciativu a účinnost, blokuje i případné snahy úředníků získávat pod svou osobní kontrolu prostředky, jež jim byly svěřeny. Proto si byrokracii ponechávají i ty společnosti, které jinak velmi lpějí na produktivitě, účinnosti a ekonomii.

**DĚLBA PRÁCE** – kategorie, která byla vypracována původně pro potřeby ekonomů. Sociologie tuto kategorii rozšiřuje, neboť ekonomové mají tendenci opomíjet význam dělby činnosti všude tam, kde se nejedná přímo o proces výroby, směny a rozdělování statků a služeb. Nepočítají s vydělením skupin obyvatel, které si sice osvojily specializované vědění a dovednosti, na chodu ekonomiky se však podílejí pouze jako konzumenti. Významnou kapitolu v široce pojaté dělbě činnosti tvoří např. vydělení profesionálních vojáků. Armáda je příkladem instituce, která nemá výrobní charakter, a přitom je její existence nejen sociálně, ale i čistě ekonomicky vysoce významná. Způsoby financování armády výrazně ovlivňovaly fungování mnoha tradičních společností, často výrazněji než způsob organizace jejich zárodečného „průmyslu“. Kromě toho životní způsob této profesní skupiny, vycházející z charakteru její specializace, je stejně vyhraněný jako životní způsoby kterékoli jiné z velkých skupin vzniklých v jednotlivých fázích společenské dělby práce (rolníci, řemeslníci, kupci).

Specializace na výkon různých činností, která předpokládá ovládnutí zvláštních vědomostí a dovedností a která ovlivňuje celkový způsob života členů příslušné skupiny, zahrnuje tedy širší oblast aktivit, než jakou evokuje termín *dělba práce* chápaný dnes navíc často pouze v souvislosti s rozvojem průmyslu.

Koncept dělby práce se objevuje ve společenskovědním myšlení frekventovaně od druhé poloviny 18. století. Je to reakce na prudký rozvoj tohoto procesu v období průmyslové revoluce. Již Ferguson roku 1767 vidí v dělbě práce prostředek spojení lidí skrze jejich různost. Předjímá tím Durkheimovu myšlenku organické solidarity, kdy právě rozvinutá dělba práce nutí jednotlivce kooperovat v rámci celku. Již Ferguson si všimá též negativních důsledků rozvinuté dělby práce – degraduje lidi na úroveň součástek strojového soukolí. K. Marx kritizuje živelný průběh společenské dělby práce, která se rozvíjí napůl anarchicky, což působí řadu sociálních otřesů. Oproti tomu klade princip manufakturní dělby práce, která probíhá organizovaně, podle záměrného plánu podnikatele. Marxismus je

pokusem uplatnit regulovanost a řízenost dělby práce v celospolečenském měřítku. Marx hovoří též o odbornickém idiotismu, který je jedním z vedlejších důsledků dělby práce, a vyslovuje přesvědčení, že tato deformace lidského intelektu bude odstraněna automatizací výroby.

Sociálním aspektům dělby práce věnoval roku 1893 zvláštní pozornost E. Durkheim. Možnost vzniku dělby práce odvozoval ze vzrůstu hustoty obyvatelstva. Má-li společnost fungovat, pak každá dělba musí být vyvažována zpětnou koordinací dílčích aktivit. Durkheim nazýval tento integrující protipól dělby solidaritou. Dělba práce, která nebudí solidaritu, je patologická a vede k poruchám ve fungování společnosti, k tzv. stavu anomie. Podobně G. Friedmann v knize *Rozdrobená práce* z roku 1956 rází tezi, podle níž v procesu dělby práce existuje určitý bod, po jehož překročení rozkouskovanost práce ztrácí své výhody. Jestliže dělba práce pokročí příliš daleko, pak náklady na koordinaci začnou převyšovat přínos plynoucí ze specializace. V oblasti úřední činnosti se ještě markantněji než v průmyslu začíná potvrzovat, že nejvyšší stupeň dělby práce není nutně nejúspěšnější. Friedmann zkoumá možnosti opětového „rozšíření práce“, které by mělo dělníka zainteresovat větší mírou na pracovním procesu. Přitom pesimisticky pohlíží na možnost, že by automatizace vytvořila v dohledné době šanci pro rozhodující masu pracujících realizovat se v tvůrčí práci.

**FORMÁLNÍ ORGANIZACE** – tvoří osu fungování moderní společnosti. Umožňují koordinovat aktivitu velkého počtu osob k dosažení určitého cíle, ať již je jím vedení války, výkon policejního dohledu, produkce zboží, vedení státní správy, vzdělávání, vědecké bádání, šíření informací, péče o zdraví obyvatelstva aj. Bez ohledu na provozovanou aktivitu jsou zásady fungování všech formálních organizací velmi podobné. Každá organizace má svůj oficiálně stanovený cíl, kvůli němuž byla zřízena. Je uspořádána hierarchicky, tento způsob má zaručovat operativnost rozhodování a uspokojovat potřebu kontroly činnosti jednotlivých složek organizace. Disponuje autoritou, která jí umožňuje kompetentně vystupovat v oblasti, v níž působí. Obsahuje síť komunikace, která má umožnit její činnost. Má více či méně přesně vymezené vztahy vůči prostředí, v němž působí.

Každý z uvedených rysů formálních organizací obsahuje zároveň problematické prvky, které činnost organizací blokuje. Oficiální cíle organizace (např. zajištění obrany země) mohou být fakticky iluzorní, organizace slouží ve skutečnosti cílům jiným (např. výhodnému sociálnímu zajiš-

tění svých zaměstnanců). Oficiální cíl se stává pouze prostředkem k ospravedlnění existence organizace a k zamlžení jejího parazitismu. Hierarchické členění organizace má zajišťovat koordinaci v rámci celku. Může však působit jako bariéra zpětnovazebné signalizace omylů, jichž se dopouští vedení. Může vést k tomu, že ti, kdo mají moc rozhodovat, nemají potřebné informace, zatímco ti, kdo takové informace na nižších úrovních hierarchie mají, nemají možnost využít jich k rozhodování. Kontrola má zajistit spolehlivý chod organizace. Vědomí toho, že jsou kontrolováni, může však vést u zaměstnanců k insatisfakci, která se projeví laxním přístupem k práci a hledáním způsobů, jak kontrole uniknout. Autorita ve formálních organizacích je dvojího druhu. Autorita administrativní (úřední) má hierarchickou podobu, vyšší koordinují a kontrolují aktivity nižších článků organizace. Oproti tomu autorita profesionálů, kteří jsou v organizaci zaměstnáni, je založena na jejich vědění a nemůže být delegována jmenovacím dekretem. Mezi oběma typy autority vznikají četné třecí plochy. Konflikty odborníků a byrokratů mohou být řešeny různě. Odborník buďto lpí na svých profesních hodnotách a riskuje, že bude svými nadřízenými „v zájmu organizace“ služebně postihován, anebo se orientuje naopak na služební kariéru a výkon své profese jí podřídí, byrokratizuje se. Uplatňování formální autority a kontroly je ovšem v praxi limitováno. Nadřízení mohou stanovit minimálně přípustný výkon, nemohou však normovat maximální úsilí zaměstnanců. Mohou přimět zaměstnance k dodržování disciplíny, nemohou je však donutit, aby vyvíjeli vlastní iniciativu. Hierarchie formální autority, jakkoli je nezbytná z hlediska zajištění koordinace, vyvolává na nižších stupních neuspokojení a apatii a omezuje identifikaci zaměstnanců s cíli organizace. Proto je snaha vyvinout nové způsoby kontroly založené na větší participaci zaměstnanců.

Vývoj formálních organizací je poznamenán řadou dalších paradoxů. I když tyto organizace tvoří osu moderních demokratických společností, jsou uspořádány výrazně nedemokraticky. Přesto by bez jejich fungování nebyl chod moderních demokracií vůbec možný. Málo demokratický je i jejich vztah k sociálnímu prostředí, ke klientům, jimž oficiálně mají poskytovat své služby. Organizace se stávají navíc natolik složité, že laická veřejnost ztrácí schopnost posuzovat otázky jejich fungování. Klienti se tím dostávají do situace, kdy údajně ve svém vlastním zájmu jsou zbavováni odpovědnosti za chod organizací, které výrazně ovlivňují nejrůznější stránky jejich života.

**IDEOLOGIE** – výklad světa, jemuž nejde o to vyložit svět, nýbrž podpořit zájmy té sociální skupiny, která svět vykládá. Ideologie je snaha podpořit mocenské zájmy vhodnou manipulací se symboly. Z tohoto důvodu pracují ideologie často s tezemi, které stěží mohou být potvrzeny, či vyvráceny experimentálně. Zároveň obsahují silný emotivní náboj, který umožňuje mobilizovat kolektivní akci. Marx spojoval ideologii s materiálními zájmy vládnoucích i ovládaných tříd, a to bez ohledu na to, zda si sami příslušníci tříd toto spojení uvědomují. Mannheim rozlišil ideologii partikulární a ideologii totální. Prvá je vědomým zkreslováním skutečnosti diktovaným vlastními zájmy, druhá je výrazem specifické historické či sociální pozice, z jejíhož úhlu je pohlíženo na sociální realitu. Ideologii nevyvrátíme tím, že zpochybníme její obsah, nýbrž jedině tím, že odhalíme zájmy, jimiž je ideologické myšlení vedeno. Podle Mannheimu je každá ideologie vedena nikoli snahou po poznání skutečnosti, nýbrž o její ovládnutí. Po určitou dobu se Mannheim domníval, že vrstva inteligence je předurčena k syntéze různých pohledů na svět a k formulování kompromisního názoru.

Funkcionální přístup k ideologii nezkoumá míru pravdivosti jejích obsahů, nýbrž úlohu, kterou plní ve společnosti. Podle E. Lemberga plní ideologie v lidské společnosti podobnou funkci jako instinkty ve světě zvířat: orientuje v komplexním světě, motivuje jednání a usměrňuje je. Otázka pravdivosti je v jejím případě proto stejně absurdní jako v případě instinktů. Ideologie nezanikají, poukáže-li se na jejich nepravdivost. (Snaha o jejich verifikaci je ostatně považována za zradu.) Neplní totiž poznávací funkci, mohou být účinné i v případě, že jsou nepravdivé. Člověk může žít velmi úspěšně a spokojeně bez pravdy, nemůže však žít bez představ, jejichž naplnění by ho uspokojovalo. Základní funkcí ideologií je integrovat skupiny lidí, ospravedlňovat rozdělení moci uvnitř těchto skupin, popřípadě reklamovat rozdělení jiné, stanovit systém norem a hodnot, jimiž se má závazně řídit jednání souvěrců. Od určité ideologie se lze osvobodit pouze prostřednictvím jiné ideologie, nemá-li dojít k naprosté ztrátě orientace jednání.

Nahrazení instinktivní orientace orientací ideologickou přináší výhodu možnosti volby, neboť existuje množství náboženských ideologií i jejich politických ekvivalentů. (Světské ideologie vznikají v důsledku kritiky náboženství, jsou sekularizovaným náboženstvím.) Tato výhoda volby je ovšem vyvážena nutností rezignovat na možnost jedině pravdivého poznání světa a nebezpečím ostrých ideologických konfliktů. Zápas o nastolení vlastního výkladu světa zvyšuje agresivitu člověka tím, že ji dává do



služeb vysokých hodnot a posvátných symbolů. Ideologie orientované na nejvyšší hodnoty bývají nej-agresivnější. Je problematické, nakolik je možno těmto konfliktům předejít, aniž by se přitom ohrozila integrace skupiny či společnosti. Každé ideologické vakuum je pocítováno jako neuspokojivé, ohrožující pocit smysluplnosti světa. Brzy bývá zaplněno novou, věčnou pravdu hlásající ideologií.

**INSTITUTE** (str. 66–69)

**KLIENELA** (str. 77–81)

**KOMUNIKACE** (str. 49–66)

**KOMUNITA** – pojem, jenž je užíván v opozici vůči pojmu společnost. Historicky označuje sociální útvary, které existovaly před vznikem jednotné a centralizované moderní společnosti. Aktuálně je označením sociálních útvarů, které vznikají jako spontánní reakce na neduhy moderní společnosti (např. komunity hippies). Komunity tradiční i komunity revoltující mají některé znaky společné, jejich celková situace je však v mnohém odlišná, a to i přes to, že revoltující komunity druhé poloviny 20. století se snaží v mnohém napodobovat komunity tradiční. Tak zvaný komunitní výzkum zkoumá specifické sídelní útvary, ať již se jedná o odloučené samoty, malá města či předměstí velkých měst.

V principu znamená komunita místo, v němž lze prožít celý život od narození až do smrti i bez kontaktu s vnějším, nekomunitním okolím. Takové autarkní sociální útvary existovaly zcela přirozeně po většinu lidské historie a byly základními skladebními jednotkami všech tradičních společností. Teprve procesy dělby práce, industrializace, urbanizace a rozvoj komunikace vytvořily společnost integrovanou na vyšším než komunitním stupni. Podstata tradiční komunity tkvěla v tom, že lidé žijící na určitém omezeném prostoru byli k sobě poutáni nutností společného zajišťování obživy a nutností společné obrany. Z toho plynuly ostatní znaky komunity: její mocenská nezávislost, ekonomická soběstačnost, správní autonomie, hodnotový konsensus jejích členů. Uvedené procesy, z nichž nejvýznamnějším byl proces centralizace moci a proces industrializace výroby, tradiční komunitu rozbily a její členy orientovaly na navazování vazeb vně vlastní sídelní jednotky. Prostor, ve kterém lidé žijí, ztratil mnoho ze své dřívější sociální samostatnosti, stal se jen prostorovou jednotkou globální společnosti propojené nutností dělby práce a dosahem státní moci. Tra-

diční komunita byla jednotkou samostatných producentů. Její úpadek v moderní společnosti souvisí s přeměnou lokálních jednotek z producentů v konzumenty. K tomuto posunu došlo nejen v oblasti ekonomiky, ale také v oblasti sociálního zabezpečení, vojenství, kultury atd. Ti, kdo byli v minulosti nuceni společně produkovat, nemusí dnes konzumovat společně. V minulosti byli nuceni společně se starat o nemožnou, dnes nejsou nuceni nechat se společně opatrovat. Dříve byli nuceni společně bojovat, dnes nejsou nuceni nechat se společně bránit. Konečně dříve byli nuceni vytvářet a udržovat svoji kulturu společně, dnes nejsou nuceni společně konzumovat kulturu masovou. Vývoj moderní společnosti je tedy procesem postupného přebírání jednotlivých funkcí tradičních komunit celospolečenskými instancemi nekomunitního typu. Pojem, který dříve označoval kompaktní a autonomní sociální útvary, označuje nyní již pouze rozptýlenou síť meziosobních vztahů spojujících jednotlivce, kteří jsou členy různých organizací jednotné moderní společnosti a v jejich prostоровě široce rozptýleném rámci uspokojují své jednotlivé potřeby. Revoltující komunity přítomnosti ožívají v případech, kdy se z jakéhokoli důvodu stane moderní způsob uspokojování potřeb pro určitou sociální skupinu neuspokojivým. Tyto alternativní způsoby života, známé především z přelomu 60. a 70. let, však nemívají zpravidla dlouhého trvání.

Pro sociologii má pojem komunity význam především v tom, že jí umožňuje sledovat mocenské, ekonomické a sociální proměny, které zřejmě nezvratně vzdalují moderní společnost od všech typů sociálního uspořádání existujících před nástupem průmyslové revoluce. Umožňují jí vyslovit též určité varování, neboť společnost, která se neskládá ze subsystémů v případě potřeby soběstačných, se stává mnohem zranitelnější než všechny formy soužití, které existovaly v minulosti.

**KONFLIKT** (str. 117–129)

**KONSENSUS** (str. 101–102)

**KULTURA** – souhrnné označení pro všechno, čím se člověk odlišuje od zvířete. Je to soubor činností a výtvorů této činnosti, které lidem umožňují přežít v přírodním prostředí, spolu se souborem věr a představ, které tomuto přežití chtějí dát smysl. Schopnost tvořit kulturu kompenzuje orgánovou a instinktivní nevybavenost člověka pro život v přírodním prostředí. Díky kultuře jsou lidé schopni vyrovnávat se s tlaky přírody nikoli přizpůsobováním svého vlastního organismu, nýbrž modifikací svého pro-

středí. Základní předpoklady pro kulturní přeměnu prostředí spočívají ve schopnosti pracovat v koordinaci s druhými lidmi, jež je u člověka zajišťována zvládnutím komunikace prostřednictvím symbolů.

Jako kritérium odlišení člověka od zvířete je kultura chápána teprve od 30. let našeho století pod vlivem kulturní antropologie. Do té doby převládalo úzké ztotožňování kultury s oblastí duchovní činnosti, které předznamenal již Cicero vymezující filozofii jako kulturu (kultivaci) ducha. S oblastí jazyka a řeči spojil význam *kultury* výslovně J. G. Herder v době, kdy objevy mimoevropských kultur vyvolaly potřebu stanovit znaky společné všem kulturám. Herder též jako první vyslovil myšlenku o kultuře jako způsobu adaptace na přírodu. Široké antropologické pojetí rozpracovává např. A. Gehlen, který považuje kulturu za náhražku instinktů, za umělé prostředí, jež člověk staví mezi sebe a přírodu v úsilí o přežití.

Veškerá kultura se přenáší učením, přičemž člověk je, na rozdíl od zvířete, schopen osvojovat si nové poznatky prostřednictvím abstraktních symbolů. Díky tomu má kultura kumulativní charakter, jenž byl umocněn vynálezem písma a dalších prostředků konzervace informací.

Kultura umožnila lidem řešit problémy přežití zcela ojedinělým způsobem. Zároveň však kulturní způsob řešení problémů vede ke vzniku problémů nových spjatých s nutností udržování kultury, s jejím přenosem a rozvíjením. Na tuto skutečnost upozorňuje B. Malinowski. Uspokojování vrozených biologických potřeb prostřednictvím kultury vede ke vzniku potřeb kulturních, které, jakmile již jednou vznikly, nemohou být odstraněny a podrobují člověka novému typu determinace. Kulturnost tedy není vzdáleným cílem, k němuž by člověk směřoval. Kultura je prostředek, jenž mu umožňuje přežít na určité úrovni. Jakmile kultura jednou vznikne, je jí modifikováno také uspokojování vrozených biologických potřeb od etikety stolování až po sexuální zvyky. Naopak selhání v uspokojování odvozených, kulturních potřeb (potřeby ekonomické kooperace, společenské kontroly, potřeba přenosu kultury mezi generacemi, potřeba reprodukce autority aj.) ohrožuje samo biologické přežití. Univerzální, všelidské rozšíření kultury nevyklučuje mnohost kultur. R. Benedictová ukázala, že každá kultura je sumou specifických vzorců jednání. Těmtýž problém může být řešen pomocí značně odlišných vzorců jednání, různé kultury zabezpečují různými způsoby tytéž biologické i kulturní potřeby. Sociální jednání je v různých kulturách institucionalizováno odlišným způsobem. Hlavní předností i největší slabinou lidské kultury je její ne-definitivnost. Pokud by měla kultura sloužit (podobně jako instinkty

u zvířat) pouze jako prostředek k zajištění přežití druhu, její rozvoj by se mohl na jisté uspokojivé úrovni zastavit. Rozvoj kulturních potřeb však postupuje způsobem, který neustále posunuje hranici toho, co je považováno za uspokojivé. Kultura posiluje představivost a člověk má potřebu realizovat to, co si dokáže představit. Principiální neomezenost kulturních potřeb se tak dostává do rozporu s nedostatkostí zdrojů nutných k jejich realizaci.

## MASOVÁ KOMUNIKACE (str. 51–59)

**MASOVÁ SPOLEČNOST** – pojem, který vzniká z rozčarování nad problematickými stránkami moderní, poměrně široce demokratizované společnosti. Víze masové společnosti byly od přelomu 18. a 19. století vyvolány především rušením stavovsko-korporativních útvarů, které dokázaly vytvářet poměrně úzké pouto mezi svými členy a jako celek je reprezentovaly i chránily ve styku s vrchnostenskou mocí státu. Cechy, gildy, obce a korporace všeho druhu byly zrušeny v průběhu mocenské centralizace, jejímž produktem se stal právě národní stát. Koncepte masové společnosti poukazují na neblahé důsledky tohoto nivelizačního procesu:

1) V jeho průběhu byly zrušeny ochranné mezičlánky, takže masa neorganizovaných občanů se ocitá vůči silně centralizované státní moci zcela bez opory. Usnadňuje se tím možnost rozvoje vsudypřítomné moci totalitního státu.

2) Loajalita populace, která byla dříve rozdělena mezi množství dílčích pospolitostí, hledá po jejím zániku nový výraz. Nachází ho v nebezpečné identifikaci s velkými abstraktními celky, jako je rasa, národ, třída. Vzniká rasismus, nacionalismus a další masová hnutí, která jsou schopna mobilizovat izolované jednotlivce podle potřeb politických demagogů. Rádový člen masové společnosti překonává úzkost ze své izolovanosti a pocit své bezvýznamnosti fanatickou angažovaností v těchto hnutích.

3) Masová společnost odcizuje člověka druhým lidem i sobě samému. Nutí ho participovat na činnosti velkých formálních organizací, jež jsou pro něho nepřehledné, jejichž cíle nemůže stanovovat a jejichž chod nemůže kontrolovat. To vše ho zbavuje pocitu zodpovědnosti za to, co moderní společnost činí. Přitom se jedná o společnost, která je zvyklá ospravedlňovat své počínání v termínech vůle svého lidu. Tyto paradoxy podporují u populace cynický přístup k hlásaným hodnotám.

4) Masová společnost organizuje veškerou sociální oblast po vzoru masové výroby zboží. Podle tohoto vzoru je v ní provozována i kulturní čin-

nost. Masová produkce tak vládne nejen ve světě zboží, ale např. také v oblasti zdravotnické péče, v organizaci výchovy právě tak jako cestování, při vydávání časopisů i při natáčení filmů. Také v mnoha dalších oblastech je individuální přístup považován za neekonomický, což zpětně nutí pozorovatele standardizovat produkci a hledat nejnižšího společného jmenovatele v oblasti nároků i vkusu.

5) Masová společnost svým fungováním demystifikuje posvátná hesla, v jejichž jménu vystupovala moderní společnost oproti společnosti tradiční. Ukazuje se například, že ideál rovnosti má zcela pragmatické pozadí v potřebě libovolné zaměnitelnosti individuí pro účely organizací a v potřebě standardizovaného masového odbytí pro strojově vyráběné zboží. Lidé tvoří pouze jeden ze vstupů nezbytných pro činnost organizací a bláhobyt masové společnosti je založen na předpokladu nivelizace vkusu a chuti masového konzumenta.

6) Zákonem masové společnosti je rozhodující slovo kvantity na úkor kvality. To se promítá též do volebních procedur moderních demokracií založených na zásadě, že množství nepovolaných má větší váhu než hlasy nutné nepočtených odborníků. Masová společnost je tak stále náchylna stát se tyraní průměrných, kteří vystupují díky svému pouhému počtu jako uznávaní „arbitři módy“ ve všech oblastech života.

Samotná sociologie funguje jako typický produkt masové společnosti. Okouzlení anonymním množstvím je typické pro její empirickou část, zatímco mnozí teoretikové si libují v manipulování s časově i prostorově sterilními abstrakcemi. Společnost v nich vystupuje jako výtvar, u něhož se dokonale zapomnělo, kdo je jeho autorem, tedy ve své krajně odcizené podobě.

**MOBILITA** – označuje pohyb osob mezi pozicemi v rámci sociálního rozčlenění společnosti. Z hlediska mobilitních možností lze společnost třídit na uzavřené a otevřené. Krajním typem uzavřených společností je kastovní zřízení, v jehož podmínkách je každá změna sociální pozice v průběhu života přísně tabuizována. Společnosti stavovské znají zpravidla rovněž jen nízkou míru mobility. Ideologie moderní společnosti je naopak postavena na tezi o demokratizaci možností sociálního vzestupu. Základní kategorie mobility jsou obsaženy v práci P. A. Sorokina *Social Mobility* (1927). Je zde rozlišena mobilita vertikální a horizontální, přičemž první může mít vzestupný či sestupný charakter, zatímco druhá vypovídá o přechodu z jedné sociální skupiny do jiné, aniž by přitom došlo ke změně celkového statusu osoby. Sociologické studie zkoumají vesměs typ mobility

vertikální. Přitom intragenerační mobilitou se rozumí kariéra dosažená v průběhu života, zatímco intergenerační mobilita je porovnáním sociálního vzestupu či sestupu mezi generacemi otců, synů, případně dědů.

Problém sociální mobility, jejíž zjišťování se na první pohled může jevit jako otázka čistě technická, je silně ideologicky zatížen. Koncepcí mobility totiž implicitně zahrnuje přesvědčení o naprosté přirozenosti nerovnosti sociálních pozic, ani teoreticky není připouštěna možnost takového uspořádání, v němž by všechny pozice mohly mít srovnatelnou atraktivnost, takže by nebyl důvod usilovat pouze o část z nich. Tento předpoklad je patrně reálný, jeho důsledky však mohou zpochybnit mnohé iluze o povaze moderních demokratických společností. Přežívají v nich zcela zřejmě silné aristokratické a stavovské rysy. Druhým implicitním předpokladem teorie mobility je předpoklad, že o dosažení vyšších pozic se vyplatí usilovat pouze individuálně, jakoukoliv kolektivní akci je třeba zavrhnout, protože by ohrozila naše vlastní šance. V tomto smyslu lze teorii mobility považovat za sociologickou formalizaci mentality úředního kariérismu. Protože však moderní společnost je úřednická a je kariéristická, mobilitní výzkumy jsou v jejích podmínkách naprosto legitimní.

Za studii vyvracející některé stereotypní představy o charakteru mobility v moderních společnostech lze považovat práci S. Lipseta a R. Bendixe *Social Mobility in Industrial Society* (1966). Autoři zde ukazují, že vertikální mobilita není ve Spojených státech o nic vyšší než v západní Evropě, že je běžným doprovodným rysem procesu industrializace a že samotný vzestup v profesi ještě neznamená přijetí do sociálně vyšších vrstev, neboť tyto vrstvy dodržují i v průmyslové společnosti mentalitu výlučného stavovství.

MOC (str. 83–89, 158–163)

**NEZAMÝŠLENÉ DŮSLEDKY JEDNÁNÍ** – motiv, který radikálně zpochybňuje optimistickou víru zakladatelů sociologie v možnost vědeckého řízení a plánovitě regulace chodu společnosti. Téma nezamýšlených důsledků jednání je v úvahách o společnosti přítomno přinejmenším od počátku 18. století (Mandeville), později je nalézáme u Smitha, Hegela, Marxe a Engelse. Do sociologie je explicitně uvedl R. Merton roku 1936, po něm se mu věnovali zejména K. Popper a R. Boudon.

Lidé zpravidla sledují svým jednáním určitý cíl, jejich jednání je intencionální. Problém je v tom, že sleduje-li zcela racionálně svůj cíl větší

množství osob, může paradoxně nastat situace, která dosažení cíle brání. Triviální příklad: může být zcela rozumné vybrat si v ekonomicky nejisté situaci veškeré úspory. Pokud tak učiní dostatečně velké množství lidí, banky zkrachují a ekonomická situace se výrazně zhorší. Jiný příklad: může být rozumné snažit se dosáhnout co nejvyššího vzdělání a tím zvýšit své šance na atraktivní zaměstnání. Pokud tak učiní dostatečně velký počet lidí, dojde ke snížení hodnoty diplomů a titulů, tedy k poklesu šancí na získání atraktivního zaměstnání. K prvnímu případu došlo v USA v době velké hospodářské krize, ke druhému v západních zemích v průběhu 60. a 70. let našeho století.

Princip nezamýšlených důsledků zpochybňuje jádro argumentace liberalismu, podle něhož platí, že sleduje-li každý člen společnosti svůj vlastní zájem, je výsledkem prospěch všech. V případě nezamýšlených důsledků naopak zcela evidentně sledování vlastního zájmu vede nikoli k prosperitě, nýbrž k poškození všech zúčastněných. Princip nezamýšlených důsledků tak otrásá představou o prosperující a harmonické společnosti, která je schopna autoregulace, aniž by to omezovalo svobodu a brzdilo iniciativu jejích členů.

Ještě Merton se domníval, že v případě, že se vědě podaří nezáměrné důsledky určitého jednání včas předvídat, může jim být zabráněno. Boudou takovou možnost nepřipouští, neboť nezamýšlené důsledky by mohly snad být eliminovány pouze za cenu radikálního omezení osobní svobody jednotlivců. Dopravní zácpy a dopravní nehody jsou zvráceným důsledkem snahy mnoha lidí dostat se rychle a pohodlně na místo určení. Počet nehod je omezován direktivním systémem dopravních značek, které omezují svobodu motoristů vcelku přijatelným způsobem. Zabránit nehodám a dopravním zácpám zcela by bylo možno pochopitelně jedině zákazem používání vozidel. Jednalo by se o tak dramatický zásah do života společnosti, že tisíce mrtvých na cestách jsou obecně přijímány jako mnohem menší zlo.

Koncepcí nezamýšlených důsledků jednání je sociologickou verzí velkého filozofického problému svobody a nutnosti. Je v ní dotčen problém, nakolik je člověk tvůrcem svých vlastních osudů a nakolik je nástrojem Osudu, který je zbytečně pokoušet se ovlivnit. Je to tedy rovněž sociologická verze velkého morálního problému – problému zodpovědnosti za důsledky svých činů. Aktualnost tohoto tématu vystoupí názorněji, uvážíme-li, že prakticky veškeré globální problémy ohrožující přežití lidstva jsou nezamýšlenými důsledky zcela přirozeného jednání několika miliard lidí. To se týká jak problému přelidnění, tak nedostatku surovin a potravin, znečištění ovzduší a všech ostatních ekologických problémů.

Dokonce i nebezpečí okamžitého zániku lidstva v důsledku termojaderné války je pouze nikým nechťeným a nezamýšleným důsledkem snahy všech zabezpečit co nejúčinněji své přežití vůči sousedům.

## ORGANIZACE (str. 82–83)

## PANSTVÍ (str. 30–34)

**PROFESE** – se stala v moderní společnosti určujícím faktorem sociálního statusu člověka. Dospělý člověk je posuzován podle profese, kterou vykonává, mladý člověk je posuzován podle profese, na kterou se připravuje. Izolace starých lidí je z velké míry způsobena ztrátou profesní role, v jejichž termínech člověk sám sebe běžně posuzuje (v tradiční společnosti se lidé podobně identifikovali se svým stavem). Profese tvoří také podstatnou součást ideologie rovnosti, o kterou se opírá legitimita moderní společnosti. Zatímco ve společnosti tradiční se výkon profese zpravidla dědil (a spolu s ní i sociální nerovnosti), v moderní společnosti je osvojení určité profese v principu vázáno pouze na dosažení příslušného vzdělání, které je otevřeno v zásadě všem. Protože právě na vykonávané profesi závisí do značné míry příjem, moc i prestiž osoby, je volný výběr profese prostředkem mobilitních šancí. I když v praxi je situace závislá na typu socializace, kvalitě rodinného zázemí, vrozených schopnostech a dalších faktorech, v principu je přístup k profesím oproti tradičním společnostem vsutku liberalizován.

Oblast profesionalizace činností se stala předmětem výzkumu poprvé v práci A.W. Carr-Saundersa a P. A. Wilsona nazvané *The Professions* (1933). I když slovník povolání v USA dnes uvádí přibližně 25 000 různých povolání, která lze vykonávat jako zdroj obživy, jen zlomek z tohoto počtu splňuje kritéria, jimiž sociologové vymezují profesi. V angličtině termín *profession* označuje pouze ta povolání, v nichž převažuje duševní činnost, jejichž vykonavatelé mají víceméně samostatné postavení a jež vynikají nad ostatní povolání zejména vysokou prestiží. Nejtypičtějšími příklady takto chápaných profesí byla v minulosti tzv. svobodná povolání (lékaři, advokáti, univerzitní profesori apod.).

Ústřední tezí koncepce profesionalizace je, že s postupem času stále roste okruh povolání, která mají (alespoň v zárodečné podobě) znaky profesí, jež jsou vymezeny následovně:

1) Existence **systematické teorie**, o kterou se opírá praktická stránka výkonu profese. Osvojení profese tedy vyžaduje zároveň zvládnout teorii,

kteřá je s výkonem profese spjata. Formální podmínkou jejího zvládnutí je vysokoškolské studium (výjimku tvoří umělecké profese).

2) **Profesní autorita** vychází z ovládnutí vědomostí, jimiž běžný laik nedisponuje. Odborník je schopen určit, co jeho klient potřebuje a co mu škodí. Profesionálové mají monopol na kompetenci v dané oblasti.

3) **Profesní asociace** plní více funkcí, především pečují o růst kvalifikace svých členů. Tím je posilován monopol na odbornou kompetenci. Definují se zde pravidla profesního chování, která mají garantovat „stavovskou čest“ příslušníků profese.

4) **Profesní etika** normuje vztahy odborníka vůči klientům i vzájemné vztahy mezi kolegy v profesi. Jejím obsahem je např. zákaz zneužívání vlivu nad klientem k prosazování vlastních zájmů, snižování autority kolegů před klienty apod.

Existují i další znaky profesí: neostře ohraničení pracovní doby a volného času, pocit závažnosti činící z výkonu profese něco víc než jen prostředek k získávání obživy, možnosti profesní kariéry apod.

Málokteré povolání splňuje všechny znaky profese, naopak málokteré nevykazuje ani jeden z nich. Působí rovněž tendence k deprofesionalizaci, kdy vykonavatelé klasických profesí pozbývají mnohé ze znaků, které se zdály být od výkonu jejich profesí neodmyslitelné. Ve velkých formálních organizacích jsou podřízeni vedoucím, kteří jsou často v jejich oboru laiky. Konflikty plynoucí ze střetu snahy po profesní autonomii s požadavky zaměstnavatele jsou častým předmětem studií z oblasti sociologie organizace.

**RITUÁLY** a rituální charakter lidského jednání zaujímají významné místo v sociologii od dob E. Durkheima. Koncem minulého a počátkem tohoto století se tímto jevem zabývají sociologové, kteří byli zároveň kulturními antropology a etnology. Od poloviny našeho století jsou vzorce rituálního jednání sledovány v tzv. vyspělých společnostech. Přispěla k tomu zejména fenomenologická sociologie se svým důrazem na nerefléktovanou povahu každodenních zautomatizovaných činností, sociologie vědění odkrývající omezenosti a předsudky běžného vědění i teorie organizace, která odhalila iracionální prvky v chodu moderních formálních organizací.

Ústřední kategorie Durkheimovy sociologie – solidarita – nemá podobu racionálního kontraktu uzavřeného vědomě mezi členy společnosti, nýbrž vysoce emotivního pouta, jež je posilováno v průběhu kolektivních obřadů. V průběhu svých náboženských, politických, sociálních ceremonií posilují lidé bezděky pocit vzájemnosti. Rituály stmelují celé skupiny, vy-

tvářejí pro všechny společné duševní rozpoložení, tím uvádějí vědomí do kolektivního stavu, kdy tytéž obsahy a pocity mohou být sdíleny všemi zúčastněnými.

Rituálního charakteru mohou nabývat nejrůznější činnosti, což umožňuje rituály typologizovat:

- 1) Oslavné rituály vyjadřující ceremoniální formou úspěch v určitém jednání (vítězné tance, promoce, oslavy narozenin aj.).
- 2) Rituály nebezpečí stmelují skupinu v kritických situacích (dešťové tance, velká část politických manifestací aj.).
- 3) Rituály přechodu mají zajistit plynulost a stabilitu po čas změny (křtiny, svatby, pohřby aj.).
- 4) Rituály trestání mají stmelit spravedlivé a posílit platné normy (soudy, pomsta, proklínání aj.).
- 5) Rituály úcty mohou být jednostranné (vůči nadřízeným či vůči symbolům celku) i vzájemné (zdvořilé jednání).

Jestliže Durkheim studoval rituály v podobě velkých kolektivních ceremoniálů, E. Goffman popisuje miniaturizované rituály všedního dne odehrávající se v moderní společnosti. Ukazuje přitom, jakým způsobem se lidé snaží právě v průběhu běžných rituálů upevnit a posílit svoji autoritu tím, že se předvádějí v idealizované podobě druhým. Ve svých teatrálních vystoupeních potvrzují své nároky na pozice, které zastávají. V rituálech tohoto typu jsou vymezovány vztahy mezi nadřízenými a podřízenými, je posilován pocit kolegiality mezi sobě rovnými, pocit identifikace s vlastní skupinou i odlišnosti od skupin cizích.

Rituály mají klíčový význam z hlediska sociální kontroly. Účast v nich je závazná, neúčast by člověka vyřadila z jeho vlastní kultury. Celý proces socializace (včetně socializace řečové) je v prvé řadě seznamováním s předepsanými rituály, které bude zapotřebí přehrávat v příslušných situacích. Ten, kdo kontroluje průběh sociálních rituálů, kontroluje společnost. Revoluce spočívá v odvržení starých rituálů a v zavedení rituálů nových. Člověk se totiž může oprostít od určitých rituálních činností, pouze pokud se poddá rituálům jiným. Odmítnutí jakékoli účasti na rituálech osvobozuje člověka od společnosti v tom smyslu, že ho odsuzuje do naprosté sociální izolace. To je zřejmé již z toho, že nejběžnějším sociálním rituálem je výkon předepsaných rolí, který sám je základní podmínkou regulované interakce. Snaha racionalizovat rituály ústí do ustavení kultu rozumu, tedy do uctívání obsahově prázdných formálních pravidel umožňujících manipulovat s přírodou a s lidmi. Nezamýšlené důsledky této manipulace nabýly ve 20. století podobu ekologické krize a totalitarismu.

**SKUPINA** – patří k nejčastěji užívaným sociologickým pojmům. Skupiny totiž vytvářejí sociálně významný zprostředkující článek mezi člověkem jako izolovaným individuem a společností jako globálním sociálním útvarům. Pro sociální povahu člověka má zásadní význam to, v jakých skupinách žije. Pro podobu společnosti má zásadní význam to, z jakých skupin se skládá. Pokud bychom ignorovali skupinový charakter sociálního života, museli bychom sociologii redukovat na abstraktní úvahy o lidské povaze či na abstraktní úvahy o povaze společnosti. Skupiny představují klíčový mezičlánek, který je navíc dobře přístupný empirické analýze.

Je velmi obtížné podat definici „skupiny obecně“. Existující skupiny jsou nekonečně různorodé, sahají od rodiny přes zločinecký gang až po národ. Ve všech případech je však termínu *skupina* užíváno tam, kde má být zdůrazněno, že určitý člověk má **něco** společného s řadou druhých lidí, že tato skutečnost ovlivňuje jeho jednání vůči nim a odlišuje ho spolu s nimi od všech lidí ostatních. Větší důraz než na obecnou definici skupiny klade sociologie na typologii skupin:

a) Podle velikosti bývají skupiny děleny na **malé a velké**. Rozhodující není přitom samotný numerický počet členů, nýbrž způsob jejich kontaktu. Malé skupiny umožňují bezprostřední kontakt „tváří v tvář“, což je zpravidla možné při počtu členů nepřesahujícím 20 až 40 osob. Velké skupiny budují svůj pocit identity na základě interakcí v malých skupinách.

b) Podle povahy vazby mezi členy bývají skupiny děleny na **primární a sekundární**. V primárních skupinách převažují osobní vztahy laděné často intimně. Vztah ke skupině jako celku se tvoří skrze vztahy k jejím jednotlivým členům. V případě sekundárních skupin člověk naopak získává určitý vztah ke svým „kolegům“ teprve zprostředkovaně, na základě toho, že jsou členy téže skupiny jako on.

c) Předchozímu dělení je blízké dělení skupiny na **formální a neformální** podle stupně, v němž jsou explicitně vytvářeny pozice členů a jejich vzájemná práva a povinnosti. Může však existovat primární skupina formální (skupina přátel při hře podle pravidel) právě tak jako sekundární skupina neformální (národ).

d) Podle způsobu, jakým je jedinec se skupinou spjat, lišíme skupiny **členské a referenční**. Do členské skupiny jedinec aktuálně náleží. Na referenční skupinu se orientuje svými hodnotami a svým jednáním i v případě, že není jejím členem.

e) V jistém smyslu opakem referenční skupiny je tzv. „out-group“. Na rozdíl od „in-group“, kdy individuum se považuje za člena skupiny a užívá v souvislosti s ní výrazu *MY*, v případě „out-group“ necítí člověk s příslušnou skupinou zloha nic společného, distancuje se od těch, které označuje výrazem *ONI*.

f) Kromě zmíněných typů bývá užívána řada jiných dělení. Skupiny jsou děleny např. podle stupně stálosti, podle míry exkluzivity (otevřené, uzavřené), podle způsobu nabývání členství (narozením, vstupem) i podle způsobů pozbývání členství (zrušitelné, nezrušitelné).

Sociologické pojetí skupiny je ovlivněno tím, že prvním typem skupin, jež byly podrobeny empirické analýze, byly tzv. skupiny primární. Název pochází od C. H. Cooleyho, který svoji koncepci primární skupiny formuluje v souvislosti se zkoumáním procesu socializace. Po celé 20. století si sociologické definice skupiny podržují znaky, které nalézáme především právě u skupin primárních (důvěrná kooperace, vzájemná znalost členů, emotivně zabarvené vztahy). Sociologické koncepce tradičních pospolitostí promítají právě tyto rysy do základu celých společností, výsledkem je idealizace poměrů před průmyslovou revolucí a falešná dichotomie vřelé pospolitosti a chladné moderní společnosti.

## SOCIALIZACE (str. 37–40)

**SOCIÁLNÍ JEDNÁNÍ** – řada různých koncepcí sociálního jednání má jediného společného jmenovatele. Je jím přesvědčení o tom, že společnost není ničím jiným než sumou jednání zcela konkrétních sociálních aktérů. Společnost vytvářejí aktivně lidé, kteří v ní žijí. Tato zdánlivá banalita je zdůrazněna proto, že právě lidé se z řady sociologických systémů vytrácejí. Hovoří se v nich o sociálních vztazích, vazbách, subsystémech, sektorech a segmentech, běžný člověk svou společnost v tomto podání stěží poznává. Sociologické slovníky, tedy jakési encyklopedie vědění o společnosti lidí, neobsahují heslo *člověk*.

*Sociální jednání* stojí tomuto heslu významově nejbližší. Max Weber, který právě na tomto termínu založil svoji sociologii, vychází z předpokladu, že všechny společenské instituce, stejně tak jako působení celospolečenských mechanismů, pochopíme teprve tehdy, podaří-li se nám vyjádřit jejich fungování na základě běžného jednání individuálních aktérů.

Tato myšlenka není zcela nová, byla vlastní již klasickému ekonomickému myšlení. Právě klasická ekonomie se snaží vyjádřit všechny ekonomické jevy v termínech racionálního jednání individuí. Liberalismus pohlíží

s nedůvěrou na nadindividuální instituce (např. stát), které by měly být nadřazeny jednotlivcům a měly by jim diktovat podmínky jejich ekonomické aktivity. Proto se již Smith a Ricardo snaží pojmout např. právě stát jen jako určitý způsob lidského jednání. Omezenost jejich přístupu spočívá v tom, že chápou lidské jednání jako důsledně racionální, přičemž model racionality odvozují z tržních úvah, z pečlivého kalkulování nákladů a zisku. Běžný člověk tímto způsobem zpravidla nejedná.

Jednáním rozumí Weber jakoukoliv smysluplnou činnost. Pokud se při této činnosti počítá s reakcemi druhých lidí, jde o jednání sociální. (Příkladem jednání je, jestliže se učešu, protože mi dlouhé vlasy brání ve čtení. Příkladem sociálního jednání je, jestliže se učešu, protože předpokládám, že druzí lidé se mnou budou jednat uctivěji, než kdybych byl rozčuchaný.) Druzí lidé, vůči nimž orientuji své jednání, nemusí být aktuálně přítomni. Např. u výplatního okénka si беру kusy potišťeného papíru, protože očekávám, že prodavači v celé republice budou na ně reagovat stejným způsobem.

Již Max Weber neomezuje jednání na jeho racionální typ. Kromě jednání účelově racionálního a hodnotově racionálního uvádí jednání tradiční a afektuální. Oba typy leží ovšem na hranici smysluplného jednání, akteři se zpravidla neptají po účelu, který bude výbuchem jejich emocí či dodržováním určitého zvyku naplněn. Určitá teorie jednání stojí v základu každého z paradigmat sociologie 20. století. T. Parsons ve své práci *The Structure of Social Action* (1937) vykládá Weberovu koncepci jednání z hlediska funkcionalismu. Teoretik sociální směny G. C. Homans v práci *Social Behaviour* (1961) rozvíjí svoji vlastní koncepci jako kombinaci behaviorismu a klasické ekonomie. Fenomenologická sociologie vzniká počátkem 30. let, když A. Schütz podrobuje základní kategorie Weberovy teorie jednání kritice z pozic Husserlovy fenomenologie. Jádrem Meadovy teorie je člověk užívající symboly a přejímající role druhých. Základem teorie konfliktu v Collinsově pojetí je pozorovatelné chování lidí v každodenních situacích. Východiskem této koncepce je člověk jako tvor sledující uspokojení vlastních zájmů. Ve všech uvedených případech (s výjimkou Homanse) je postupně opouštěna víra v racionální charakter lidského jednání a důraz kladen na jeho volní, emotivní i rituální kvality.

**SOCIÁLNÍ KONTROLA** – souhrnný termín označující všechny mechanismy, jež mají zajišťovat řád a stabilitu společnosti. Sociologie vznikla pod dojmem rozpadu po staletí trvajících tradičních pořádků, a i když tento krok starého režimu přivítala, zůstala prostoupěna obavou

o osudy společnosti moderní. Přímou v centru její pozornosti se proto ocitají sociální mechanismy, jejichž hlavní funkcí je udržovat stabilitu společnosti. Dokonce i sociální změnu studují sociologové jako změnu řízenou, kontrolovanou, která má přispět spíše k posílení rovnováhy společnosti než k narušení její stability. Sociální kontrola je tedy souborem prostředků, které mají regulovat stav společnosti jak v její stabilitě, tak v jejích proměnách. Bez této kontroly by se sociální řád rozpadl podobně jako se rozpadl řád tradičních společností.

První prací věnovanou speciálně tématu sociální kontroly je kniha amerického sociologa E. Rosse *Social Control* z roku 1890. Pro studium sociální kontroly měly velký význam práce etnografů analyzující, jakými způsoby udržovaly po celá tisíciletí rovnováhu tzv. primitivní společnosti. Na druhé straně byl výzkum sociální kontroly inspirován negativními zkušenostmi s absencí sociální kontroly v případě přistěhovalců do velkých amerických měst. Studie chicagské školy se zabývají tímto problémem ve 20. a 30. letech našeho století. R. E. Park, vůdčí osobnost této školy, dělí mechanismy sociální kontroly do tří kategorií:

1) Elementární systémy tabu zakazující konání určitých činností či naopak obřady a rituály, které jsou pro členy skupiny závazné. V obou případech je respektování předpisů a zákazů posíleno strachem ze ztráty prestiže.

2) Veřejné mínění, které dohlíží nad dodržováním ustavených zvyků a obyčejů a svým schválením či naopak odsouzením vytváří mocný neformální tlak na členy skupiny. Součástí tohoto mínění jsou pomluvy a klepy, které odstrašují ty, kdož by se mu chtěli protivit.

3) Instance náboženství, politiky či práva, jejichž posláním je předepisovat žádané způsoby jednání a uvalovat sankce za jejich nerespektování.

V moderní společnosti přistupuje k těmto prostředkům systematické dohlížení státu, stejně jako konformismus šířený prostředky masové komunikace.

Problém sociální kontroly je charakteristický pro typ otázek, které řeší sociologie. Nejde v nich zpravidla o to, snažit se působení jistého jevu radikálně minimalizovat, či naopak maximalizovat. Problém spočívá v nalezení přijatelného optima. Nedostatek sociální kontroly ohrožuje společnost rozpadem a chaosem, její nadbytek přináší riziko totálního dohledu nad členy společnosti. Problém je obtížně řešitelný, neboť různé skupiny mohou považovat za optimální stav značně odlišný.

Problém sociální kontroly je v sociologii již tradičně chápán jednostranně. Zkoumá se, jakým způsobem „společnost“ kontroluje své členy,

a uvažuje se o tom, jak učinit tyto kontrolní mechanismy spolehlivějšími. Jejich neúčinnost vede ke vzniku sociálně patologických osobností či celých marginálních skupin. Pouze ojediněle však kritická sociologie dokáže otázku obrátit a nastolit problém, jak zajistit kontrolu nad „společností“ ze strany jejich členů. Přitom je zřejmé, že také společnost, tedy způsob uspořádání mezilidských vztahů, může nabýt patologických podob, může se odcizit svým vlastním tvůrcům a působit na ně utlačivým způsobem. Tuto dimenzi problému však sociologie příliš nekomentuje, patrně z obavy, aby nebyla nařčena ze sklonů k utopickému myšlení, ne-li z něčeho horšího.

**SOCIÁLNÍ STRATIFIKACE** – charakteristický znak každé společnosti. To znamená, že společnost netvoří sociálně homogenní celek, nýbrž je vnitřně rozdělena do vrstev s odstupňovaným podílem na statcích, jež jsou ve společnosti ceněny a považovány za nedostatkové. Pokud je přístup k určitému statku zajištěn všem, nepůsobí tento statek jako stratifikační činitel. Podoba stratifikace každé společnosti má klíčový význam pro pochopení její celkové povahy, neboť stratifikace je odrazem toho, co je v dané společnosti považováno za nejvyšší hodnoty. Sociologové uvádějí mezi základními kritérii stratifikujícími společnost podíl na moci, velikost majetku a spolu s tím prestiž (chápanou zpravidla jako prestiž povolání).

Existují dva protikladné výklady týkající se povahy sociální stratifikace. Podle stoupenců konsensuálního pojetí (především strukturních funkcionalistů) existuje stratifikace proto, že je funkční, že motivuje lidi ucházet se o pozice, které jsou pro celek významné a které přitom vyžadují náročnou přípravu spojenou s mnoha oběťmi. Nerovnost odměn tuto náročnost kompenzuje a zaručuje, že nejdůležitější pozice budou obsazovány nejvhodnějšími kandidáty. Teorie konfliktu klade důraz spíše na reálné zájmy soupeřících individuí než na často fiktivní „potřeby společnosti“. Výše odměny různých pozic je stanovena jako výsledek soupeření skupin s různými zájmy, obsazení těchto pozic je rovněž výsledkem konfrontace jednotlivců a skupin hájících především vlastní zájmy.

Vymezit systém sociální stratifikace určité společnosti je konceptuálně i čistě technicky neobyčejně složité. Je obtížné stanovit, které faktory hrají v sociálním rozvrstvení jak velkou úlohu, ještě obtížnější je tyto faktory měřit. Zatímco např. v případě majetku či příjmu lze společnost rozdělit poměrně jednoznačně, měření podílu na moci je mnohem komplikovanější. V případě prestiže pak vstupují do hry čistě subjektivní postoje, které nemusejí odpovídat objektivně naměřeným hodnotám podílu na

majetku a na moci. Jestliže stratifikační stupnice sociologů rozeznávají obvykle pět, šest, či sedm i více vrstev, nemusí to ještě znamenat, že lidé skutečně jednají odlišně vůči příslušníkům těchto vrstev. Zdá se, že zvláště pro členy nižších vrstev je vidění společnosti zjednodušeno do kategorií MY a ONI. Lze tedy konstatovat, že samotné vypracování jakkoli jemného a sofistikovaného stratifikačního schématu má pouze podmíněnou hodnotu. Nemůže být cílem samo o sobě. Jeho přínos začíná teprve tam, kde je možno s jeho pomocí odkrýt souvislosti a vysvětlit sociální jevy, které zůstávají samotným sociálním aktérům skryté a nepochopitelné. (Např. stratifikační zmapování německé společnosti dvacátých a třicátých let umožnilo formulovat hypotézy o sociálních zdrojích a oporách fašistického hnutí.) Bez tohoto druhého kroku zůstávají stratifikační schémata více či méně hříčkou odpovídající mentalitě sociologů jako příslušníků středních vrstev citlivých na to, zač jsou svými bližními považováni.

Pro teorii sociální stratifikace mělo zakládající význam rozlišení stavů, tříd a mocenských skupin (stran) provedené M. Weberem. Konkrétní techniky měření byly však rozpracovány ve 20. a 30. letech našeho století v USA manželi Lyndovými a Lloydem Warnerem, v Německu a v Dánsku T. Geigerem. L. Warner rozpracoval jak subjektivní ocenění stratifikační pozice vycházející z mínění obyvatel malých městských komunit, tak objektivní měření založené na faktorech povolání, zdroje příjmů, typu obydlí a oblasti bydlení. V různých obměnách se těchto postupů užívá dosud. Značné problémy vznikají, má-li jich být použito při srovnání sociálního rozvrstvení kulturně vzdálených společností (např. americké a indické). Srovnatelnější výsledky přinášejí komparace zemí, které prošly stadiem průmyslové revoluce. Ukazuje se, že základní hodnoty svázané s pocitem nedostatkovosti jsou v těchto zemích obdobné.

## SPOLEČNOST (str. 10–11)

**SPOLEČNOST TRADIČNÍ** – označuje typ sociální organizace, který byl rozbit nástupem průmyslové revoluce a doprovodnými procesy. Přitom nejstarší fáze lidské kultury bývají označovány jako společnosti archaické. Tradiční společnost tedy pokrývá období počínající neolitem (přechod k zemědělství), kdy je již známa instituce měst, existuje relativně rozsáhlá dělba práce, výrazné sociální rozvrstvení má formu kast či stavů, moc je organizována do podoby tradičních říší, městských států či feudálních útvarů, existuje písmo, dominující formou výkladu světa jsou univerzalistická náboženství.



Tradiční společnost se liší od společnosti moderní způsobem uspořádání moci, typem ekonomiky, typem sociální struktury, způsobem výkladu světa i celkovou mentalitou. Existující moc má k dispozici omezené zdroje, takže s výjimkou městských států není schopna systematicky kontrolovat celé území. Vládce se snaží udržet loajalitu svého správního a vojenského aparátu, jeho zásahy do života masy obyvatelstva jsou však jen sporadické. Odtud dvoustupňový charakter tradičních říší: mocenská elita se organizuje na principu soupeřících klientel, u masy obyvatelstva žijícího z 90 % roztroušeně na venkově přežívají starší typy organizace mající podobu rodových a místních komunit. Úlohu základní sociální jednotky plní opevněná domácnost (rolníků i řemeslníků, venkovských i městských urozených). Do poměrů uvnitř těchto domácností zasahuje „státní“ moc jen minimálně. Společnost je strukturována stavovskými. Stavovská příslušnost se přenáší rodově, vztahuje se nikoli na jednotlivce, nýbrž na celé domácnosti a vyznačuje se charakteristickým stylem života. Příslušnost k domácnosti jistě stavovské úrovně (a nikoli tedy vykonávaná ekonomická aktivita) určuje celkový status stejně tak jako práva a povinnosti členů společnosti. Stavovské rozdělení není diktováno ekonomickými poměry, naopak samo tyto poměry výrazně ovlivňuje. Tradiční společnosti transformují jen minimálně statky, které jim poskytuje příroda. K jejich zpracování se užívá čisté přírodní energie (síla lidí a zvířat, větru, vody), ekologická náročnost výroby je minimální. Výroba, směna i spotřeba jsou zajišťovány na úrovni celých domácností. Směna je orientována především na potřeby vyšších vrstev a městského obyvatelstva, venkov žije do značné míry hospodářsky soběstačně. Trh není rozhodujícím faktorem organizace výroby. Výklad světa má mytologickou či náboženskou podobu. V obou případech je denní zkušenost pořádána v kategoriích nadpřirozena, čímž je jí propůjčován závazný, nadosobní charakter. Ve stejných kategoriích legitimuje své nároky existující moc.

**SPOLEČNOST MODERNÍ** – je produktem průmyslové revoluce ve spojení s centralizací moci v rámci národních států. Její podobu určují procesy, které doprovázely rozvoj průmyslové revoluce (rozmach dělby práce, proces urbanizace, rozvoj dopravy a komunikace aj.). Mocenský rámec je vytvářen moderním státem. V procesu centralizace, vedeném za pomoci profesionální byrokracie a námezdního vojska, omezuje vládců ty instance, jež dosud požívaly značné autonomie (města, stavy, klientely urozených, asociace světské i církevní aj.). Odstranění vládců v průběhu buržoazně demokratických revolucí na principu organizace státu příliš ne-

mění. Stát je schopen kontrolovat každodenní život svých občanů, jeho intervence mohou pronikat až na úroveň domácností. Domácnost ztrácí své postavení univerzálního a soběstačného subjektu sociální reprodukce. Její jednotlivé funkce přecházejí postupně na vznikající formální organizace, jejichž činností je zabezpečován chod celé společnosti. Prostřednictvím specializovaných formálních organizací je provozováno nejen válčení (armáda) a státní správa (byrokracie), ale též výroba statků a poskytování služeb v oblastech vzdělávání, péče o zdraví, vědecké činnosti, sportu, rekreace atd. Domácnost ztrácí v těchto podmínkách své funkce a dosavadní význam, její oslabování a rozpad koresponduje s přechodem od stavovského rozdělení k rozdělení třídnímu. To souvisí s radikální proměnou trhu, který se z okraje ekonomického sektoru dostává do jeho centra a stává se regulátorem chodu nejen celé ekonomiky, ale postupně celé společnosti. Sociální status jednotlivců přestává být určován jejich příslušností k domácnosti jisté stavovské kvality, je jednoznačně určen jejich postavením na trhu. Namísto stavů nastupují třídy, rozhodující pro postavení každého jednotlivce (strukturace již neprobíhá na úrovni celých domácností) je to, zda přichází na trh s kapitálem, či pouze s vlastní pracovní silou. Radikálně se mění celá oblast ekonomiky. Její těžiště se přenáší ze sektoru zemědělství do oblasti průmyslové výroby, narůstá váha služeb. Přírodní prostředí tradiční společnosti se v průběhu urbanizace v důsledku rozvoje transportu proměňuje ve stále více umělé prostředí společnosti moderní. Prudce roste míra dělby práce a rozvíjí se specializace funkcí (profesionalizace). Moderní společnost se snaží kontrolovat přírodu ve stejné míře, v jaké moderní stát kontroluje své občany. Obojí dominance se opírá o argumentaci vědy, která se stává převládajícím typem výkladu světa. Rostoucí kontrola přírody a člověka je zdůvodňována potřebami co nejučelněji organizovaného blahobytu. Tato kontrola působí vedlejší nezamýšlené důsledky, které ohrožují elementární předpoklady přežití člověka a jeho kultury.

**STÁT** (str. 158–163)

**STATUS** – pozice, kterou určitý člověk zaujímá vzhledem ke druhým lidem v rámci daného sociálního systému. Ve stejném smyslu lze hovořit též o statusu rodiny, etnické skupiny apod. Status určuje práva a povinnosti svého držitele vůči druhým lidem. Určuje také, jaké chování budou druzí očekávat od držitele statusu v různých situacích. V tomto smyslu je status základem sociálních rolí, které jsou naopak jeho dynamickým

aspektem. Sociální status je ve všech společnostech distribuován více či méně hierarchicky s tendencí přiznávat nejvyšší status omezenému počtu lidí. Vyšší status je považován za nedostatkový statek a stává se předmětem aspirací podobně jako ostatní nedostatkové statky. Podle naivně liberálního pojetí odpovídá status individua jeho schopnostem, které odpovídají poptávce společnosti. Pokud by takový model platil, byl by každý status z hlediska celku zcela zaslouženou odměnou. Tomuto stavu však odporují např. instituce dědictví, soukromého vlastnictví, nerovná kvalita socializace a další sociální podmínky, které znevýhodněný jedinec nemůže vlastním úsilím ovlivnit.

V moderní společnosti je sociální status ovlivněn zejména dosaženým vzděláním, příjmem, vlastnictvím, sociálním oceněním vykonávané profese, podílem na moci a rozhodováním a dalšími faktory. Různost statusu se projevuje různým stylem života, má vliv na kvalitu sítě navazovaných kontaktů a známostí, což zpětně status potvrzuje, zpochybňuje, či zvyšuje. Snaha zviditelnit vlastní status druhým vede k užívání statusových symbolů, jimiž mohou být i symboly referenční skupiny, tedy té skupiny, do níž by jedinec teprve chtěl proniknout. Je běžné rozlišovat status připsaný a status získaný. Připsaný status nemůže jedinec vlastním úsilím ovlivnit (rasa, pohlaví, věk aj.). Status získaný lze nabýt vlastní iniciativou (profese, vzdělání, podíl na moci). Šíře možností v oblasti získaného statusu vypovídá o mobilitních šancích, jež daná společnost skýtá. Méně obvyklé je rozlišení statusu aktuálního a statusů latentních. Aktuální status souvisí s rolí, jež je právě vykonávána, latentní statusy nemají pro danou situaci bezprostřední význam. (Např. lékaře, jenž nás ošetřuje, neoceňujeme v dané chvíli podle jeho statusu rodinného či politického.) Lze lišit též status subjektivní (to, jak člověk hodnotí sám sebe) a status objektivní (jak je hodnocen druhými). Prvky, jimiž je status určován, varíují historicky i sociálně. V různých dobách může být pro status určující např. fyzická síla či řečové schopnosti, schopnosti tržní či držba úřadu, vědomosti či členství ve vlivných klientelách. Podobně mohou být také v rámci téže společnosti prostředí, v nichž platí pro posuzování statusu značně odlišná měřítká. V uměleckých kruzích nelze většinou budovat status na stejných předpokladech jako v gangu mladistvých a voják z povolání vysoce oceňovaný svými kolegy může mít problémy, dostane-li se nedopatřením mezi intelektuály. I když v principu je sociální status rozložen v populaci zřejmě spojitě, kvůli potřebě orientace typologizují lidé v běžných setkáváních své partnery pomocí silně zjednodušených statusových měřítek. Ta mívají podobu dělení na „vyšší“, „nižší“ a „sobě rovné“. Podle těchto kritérií, zalo-

žených na podobnostech či naopak odlišnostech ve vzdělání, v příjmu a vlastnictví, varíuje četnost preferovaných interakcí a utvářejí se postoje i vkus. Tyto procesy jsou studovány, neboť mají význam z hlediska reklamy na spotřební zboží i z hlediska politické propagandy.

STAVY (str. 18)

SVÁTKY (str. 154–157)

TŘÍDY viz STAVY

ÚŘAD (str. 89–91)

## 7. NEJČASTĚJI CITOVANÍ SOCIOLOGOVÉ

### AUGUSTE COMTE (1798–1857)

Francouzský filozof, je považován za zakladatele sociologie, jejíž název uvedl jako první ve své šestidílné práci *Cours de philosophie positive* (1830–1842). Pochází od něj též tradiční dělení sociologie na sociální statiku a sociální dynamiku. Vývoj společnosti a vývoj myšlení považoval za identický proces, jehož tři stadia nazval teologickým, metafyzickým a pozitivním. Pod vlivem Saint-Simona, jehož sekretářem byl v letech 1817–1824, klade v dějinném pohledu průmyslovou společnost do opozice vůči teologické a vojenské společnosti minulosti a pokládá za možné její vědecké řízení. Sociologie má sloužit pozitivní reorganizaci společnosti, má umožnit racionální organizaci výroby a přispět k funkčnímu uspořádání sociální struktury. Odborníci vybavení exaktním věděním ze společenských oblastí mají být pověřeni jejím řízením. Protože společnost je stmelována systémem idejí, uvažoval Comte o ustavení systému vědění, který by měl závaznost víry, a o privilegovaném postavení vědců, kteří by plnili úlohu kněží. Tato pozitivistická církev měla být náboženstvím lidskosti a pokroku. Ve sporu liberalismu se socialismem nezaujal explicitně stanovisko, protože jeho systém řešil problémy vztahu nové společnosti ke starému režimu, jehož stabilita Comtovi imponovala. Comtův pozitivismus spočívá v požadavku studovat pouze reálné, zkušeností ověřitelné skutečnosti a odmítnout neplodné spekulace. Vlivem složitých životních osudů však Comte sám v pozdějších fázích svého života propadá mysticismu.

### HERBERT SPENCER (1820–1903)

Anglický filozof, jeden z prvních stoupenců evoluční teorie. V práci *Principles of Sociology* (1876–1896) rozvinul organickou teorii společnosti. Vývoj společnosti chápe jako vyšší stadium vývoje přírody řídicí se podobnými zákonitostmi růstu komplexnosti systému a diferenciací jeho funkcí. Klade proti sobě moderní „průmyslovou společnost“ a tradiční „společnosti vojenské“. Jako přesvědčený stoupenec liberalismu se domnívá, že společnost ponechaná sama sobě je schopna harmonického vývoje směřujícího samovolně k dosažení optimálního stavu. Odmítal proto pokusy o změnu společnosti reformami. Je odpůrcem socialismu, polemizuje zejména s tezí o nutnosti třídního boje. Jeho vliv se projevil zejména uvedením analogie mezi společností a živým organismem, jeho evolucionismem a naturalismem, tedy přesvědčením o jednotě zákonů společenských a přírodních.

### VILFREDO PARETO (1848–1923)

Italský inženýr a politický ekonom, jenž chce společnost zkoumat logicko-experimentální metodou, tedy pomocí měření funkčních závislostí mezi jejími prvky. Definuje sociologii jako vědu o lidském jednání, a to logickém i nelogickém, které považoval za převládající. Ve svém hlavním sociologickém spise *Trattato di Sociologia Generale* (1915) rozpracovává teorii reziduí a derivací, tedy forem nelogického jednání a způsobů jeho zpětné racionalizace. Je rovněž autorem teorie elit, skupin ovládajících společnost částečně silou, částečně přesvědčováním a manipulací. Věcně popisuje tendenci elit uzavírat se postupně zbytku společnosti, ztrácet svoji původní vitalitu a posléze se nechat svrhnout novými elitami schopných. Tento *koloběh elit* je jádrem politického dění a dějiny jsou hřbitovem elit, které byly kdysi úspěšné.

### FERDINAND TÖNNIES (1855–1936)

Německý sociolog, autor práce *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887), v níž staví tradiční „pospolitost“ oproti moderní „společnosti“. Pod vlivem H. Spencera vychází ze stanovisek evolucionismu, je silně ovlivněn též L. Morganem. Silně psychologizuje, protikladnost obou typů sociální organizace odvozuje z odlišnosti dvou typů vůle, jež podmiňují nejen mentalitu, ale i celkový typ sociálních vztahů v různých fázích vývoje. Zabýval se rovněž studiem sociálních norem, podal rozbor příčin sebevraždnosti ve Šlesvicku-Holštýnsku. Díky práci *Kritik der öffentlichen Meinung* (1922) je považován za průkopníka výzkumu veřejného mínění. Ovlivnil sociologii spíše morálním podtextem svých úvah než jejich exaktností. Podává kritiku masové společnosti s její všudypřítomnou kalkulací a nedostatkem hlubších mezilidských vztahů.

### ÉMILE DURKHEIM (1858–1917)

Zanechal rozsáhlé dílo a je považován za nejlivnější postavu francouzské sociologie. V práci *De la division du travail social* (1893) polemizuje s názorem, podle něhož moderní společnost spočívá pouze na věcném kontraktu mezi individui kalkulujícími vlastní prospěch. Zdůraznil emotivní, mimoracionální až rituální základ lidského soužití – tzv. solidaritu. Za významný pro stav společnosti považuje především stupeň rozvinutosti dělby práce, který ovšem může vést ve své příliš specializované podobě k patologickému stavu anomie. V práci *Les Règles de la méthode sociologique* (1895) stanovil zásady sociologismu, podle něhož jsou předmětem studia sociologie takzvané sociální fakty, tedy vše, co má sociální povahu, zvnějšku působí na lidské jednání a determinuje je. Studium těchto objektivních skutečností se může socio-

logie přiblížit přírodním vědám. V práci analyzující příčiny sebevražd *Le Suicide* (1897) vysvětluje četnost sebevražd jako funkci míry účasti člověka na životě skupiny a jeho vztahu ke skupinovým normám. V poslední velké práci *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1925) sleduje úlohu posvátného v sociálním životě. Náboženství zde chápe jako promítnutí sociálních vazeb do oblasti nadpřirozena, jež zpětně posiluje integritu skupiny. V uctívání posvátných sil lidé, aniž by si toho byli vědomi, uctívají vlastní společnost. Durkheim byl stoupencem korporativního socialismu, profesní asociace mají posilovat ochabující mezilidskou solidaritu a zároveň mají sloužit jako opora jedince vůči tlakům státní moci a jako prostředek jeho účasti ve veřejném životě.

**GEORGE HERBERT MEAD** (1863–1931) str. 132–134

**WILLIAM I. THOMAS** (1863–1947) str. 131–132

**MAX WEBER** (1864–1920)

Německý historik, právník, ekonom a sociolog. Definuje sociologii jako vědu o sociálním jednání individuí. Z různých kombinací tohoto jednání vysvětluje komplexní sociální skutečnosti, jako je forma ekonomiky, typ náboženství či povaha státu. Společnost není než suma jednání individuálních aktérů. Kromě účelově racionálního jednání připisuje velký význam jednání orientovanému na posvátné hodnoty, dále jednání řízenému tradicí a jednání afektuálním. V práci *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1901) popisuje vliv náboženské orientace na způsob hospodářského podnikání. Podle této hypotézy hrál protestantismus významnou úlohu při převládnutí kapitalistického způsobu podnikání. Za určující osu společenského uspořádání považuje existující mocenské poměry spolu se způsobem jejich legitimace. Z tohoto hlediska rozlišuje tři typy panství: charismatické, tradiční a byrokratické. Po metodologické stránce je Weberův přínos spatřován v rozpracování metody ideálních typů a ve stanovení principu nehodnotící sociologie. Ideální typ je čistě myšlenková konstrukce, jejíž porovnání s realitou má badateli umožnit vysvětlení příčin odlišnosti reálného průběhu události od hypotetického čistě racionálního modelu. Zásada nehodnotící sociologie doporučuje badateli, aby si uvědomil svoji vlastní hodnotovou orientaci, a tak zamezil proniknutí subjektivních soudů do vědeckých výpovědí. Jednotlivým motivem rozsáhlých Weberových studií je proces racionality prozrazující se v nejrůznějších oblastech života evropské společnosti. Weber klade tento proces do kontrastu s mimoevropským vývojem. Nepropadá však

evolučnímu optimismu, v instituci byrokracie spatřuje potenciální nebezpečí pro hodnoty humanity. Politicky byl Weber liberál, je spoluautorem ústavy Výmarské republiky, účastnil se mírových jednání ve Versailles, výrazněji se však v politice neprosadil.

**CHARLES HORTON COOLEY** (1864–1929) str. 131

**ROBERT EZRA PARK** (1864–1944)

Americký sociolog, vůdčí osobnost tzv. chicagské školy působící ve dvacátých a třicátých letech. Spolu s Ernestem Burgessem je autorem jedné z prvních a nejlivnějších učebnic sociologie *Introduction to the Science of Sociology* (1921). Zabýval se problémy sociální kontroly a davového chování, sociálními důsledky překotné urbanizace a kulturními souvislostmi přistěhovalectví. Jako novinář i badatel prosazoval myšlenku rasového soužití. Jako schopný organizátor koordinoval řadu studií svých spolupracovníků zabývajících se výzkumem různých aspektů velkoměstského života v kulturně a etnicky smíšeném prostředí. Pozornost věnoval zejména problémům sociální patologie a otázkám fungování moderních komunit. Spolu s E. Burgessem a R. MacKenziem je autorem vlivné práce *The City* (1925).

**THEODOR GEIGER** (1891–1952)

Německý sociolog, jeden z prvních německých intelektuálů, který upozornil na nebezpečí nastupujícího nacismu a analyzoval toto hnutí jako nový sociální jev. Od roku 1933 žil v Dánsku a Švédsku, působil rovněž v Kanadě. Pod vlivem Tönniese studoval projevy masové společnosti, na rozdíl od Tönniese přitom však využívá technik empirických výzkumů. Jako jeden z mála evropských sociologů tak činí již ve dvacátých letech našeho století. Zabývá se rovněž sociologií vědění, kterou rozvíjí v polemice s Mannheimem. Provedl analýzu sociální stratifikace Německa v období Výmarské republiky – *Die soziale Schichtung des deutschen Volkes* (1932) a na jejím základě diagnostikoval sociální příčiny vzestupu fašismu. Přispěl rovněž k rozvoji teorie sociální mobility.

**KARL MANNHEIM** (1893–1947)

Původem maďarský sociolog žijící v letech 1929 až 1933 v Německu a od roku 1933 v Anglii. Je zakladatelem sociologie vědění, disciplíny zdůrazňující svázanost myšlenkových konstrukcí se sociálními poměry, v nichž byly formulovány. Sociologie vědění se neomezuje na zkoumání teoretických systémů, analyzuje také běžné myšlení všedního dne. V práci *Ideologie und*

*Utopie* (1929) rozebírá Mannheim dvě formy falešného vědomí, z nichž první podřizuje výklad světa snaze o konzervování minulých poměrů (ideologie), zatímco druhá jej podřizuje snaze o nastolení svých vizí budoucího uspořádání (utopie). Ani jedna však nemá zájem svět pochopit, obě ho chtějí pouze ovládnout. Za pobytu v Anglii píše Mannheim méně filozoficky laděná díla, jejich ústřední myšlenkou jsou úvahy o restrukturalizaci demokratické společnosti – např. *Diagnosis of Our Time* (1944) – a o možnostech sladění technokratického řízení s hodnotami svobody a rovnosti.

**ALFRED SCHUTZ** (1899–1959) str. 139–141

**PAUL F. LAZARFELD** (1901–1976)

Americký sociolog rakouského původu. Zabýval se metodologií sociálních věd, uskutečnil velkou řadu empirických výzkumů. Práce *The Language of Social Research* (1955), jejímž je spoluautorem, se stala klasickou příručkou empirické sociologie pro celou generaci badatelů. Svým matematizujícím pojetím ovlivnil vývoj sociologie směrem k větší formalizaci. Jeho výzkumy byly zaměřeny především na působení prostředků hromadné komunikace a na oblast veřejného mínění. Velmi známou se stala kolektivní práce *The People's Choice* (1944) analyzující proměny preferencí voličů v průběhu prezidentské kampaně roku 1940, při níž bylo použito nové výzkumné techniky – panelového výzkumu.

**TALCOTT PARSONS** (1902–1979) str. 102–105

**RAYMOND ARON** (1905–1983)

Francouzský sociolog, politolog a žurnalista. Je autorem koncepce industriální společnosti, podle níž kapitalismus a socialismus jsou dvěma odlišnými verzemi téhož typu sociálního systému, jenž je orientován na akumulaci kapitálu a na ekonomický růst. Tato orientace se projevuje v zaměření vědy na technický rozvoj využitelný ve výrobě a v pronikání ekonomické kalkulace do všech oblastí života společnosti. Aron byl ovšem skeptický ohledně možnosti postupného sblížení obou systémů. Zabýval se rovněž sociologií války, jeho hlavní politickou prací je kniha *Paix et guerre entre les nations* (1962). Je autorem více než dvaceti prací věnovaných zčásti aktuálním problémům mezinárodních vztahů. Byl znalcem díla Tocquevilla, Marxe, Sartra a Althussera, uvedl do francouzského prostředí dílo Maxe Webera a německou sociologii vůbec. V práci *Les Désillusions du progrès* (1969) upozorňuje na hluboké paradoxy, do nichž ústí vývoj moderní společnosti.

**ROBERT K. MERTON** (1910–2003) str. 106–110

**GEORGE C. HOMANS** (1910–1989) str. 112–113

**LEWIS COSER** (nar. 1913) str. 119–121

**HAROLD GARFINKEL** (nar. 1917) str. 121–122

**PETER BLAU** (nar. 1918) str. 114–116

**CHARLES W. MILLS** (1919–1962) str. 121–123

**ERWING GOFFMAN** (1922–1982) str. 134–135

**ALAIN TOURAINE** (nar. 1925)

Francouzský sociolog. V průběhu padesátých a šedesátých let se zabývá sociologií průmyslu, práce a odborového hnutí. Od sedmdesátých let stojí v čele kolektivu, jenž studoval v různých zemích světa nové, netradiční formy sociálních hnutí (hnutí ekologická, studentská, mírová, teritoriální, feminismus apod.). Je autorem či spoluautorem více než třiceti knih, v nichž rozvinul mimo jiné teorii postindustriální společnosti. Jeho koncepce akcionálního je rozvinutím klasické teorie sociálního jednání. Jeho politická orientace je levicová, je však kritikem státního socialismu v jeho východních i západních podobách. Mezi jeho nejčastěji citované práce patří kniha *Production de la société* (1973) a nověji práce *Le Retour de l'acteur* (1984), jež je shrnutím jeho teorie.

**RALF DAHRENDORF** (nar. 1929) str. 123–126

**PIERRE BOURDIEU** (1930–2002)

Francouzský sociolog a etnolog, v padesátých letech se věnoval výzkumu kultury Kabylů v jižním Alžírsku. Tato práce ovlivnila jeho teoretický vývoj, spolu se studiem důsledků masové demokratizace školství v šedesátých letech. Již v práci *Les Héritiers* (1964) ukazuje, jak systém vzdělávání působí jako nástroj sociální selekce ve prospěch vyšších sociálních vrstev. Odtud pochází jeho koncepce *kulturního kapitálu*, tedy kulturního zvýhodnění, jež je v socializaci přenášeno na potomky středních a vyšších vrstev. Škola pak přeměňuje kulturní dědictví po rodičích ve vlastní zásluhy potomků. Analogicky s kulturním kapitálem vymezuje kapitál sociální jako síť vztahů a zná-

mostí, které působí při přenosu sociální privilegizace podobně jako v tradičních společnostech působila privilegia rodová. Hovoří též o politickém kapitálu, jehož držitelé mají moc určovat „politické pole“, tedy rozhodují o tom, které otázky budou tvořit součást politického diskursu a které budou z politiky vyloučeny. V pojmu *habitus* nalézá Bourdieu koncept, jenž mu umožňuje propojit oblast životních drah s působením makrosociálních faktorů, především sociálního původu. Habitus představuje sociálně podmíněnou tendenci reagovat v situacích právě určitým způsobem, tím programuje jednání sociálních aktérů.

#### RAYMOND BOUDON (nar. 1934)

Francouzský sociolog zabývající se především otázkami metodologie společenských věd s důrazem na možnosti použití matematických postupů v sociologii. Úzce spolupracoval s P. Lazarsfeldem. Výzkum důsledků demokratizace školství ho přivedl k reformulaci koncepce nezamýšlených důsledků jednání. Toto téma rozvinul v práci *Effets pervers et ordre social* (1977). V knize *La place du désordre* (1984) podává z pozic metodologického individualismu jak kritiku teorie konfliktu, tak kritiku představ o uspořádanosti a harmonii sociálního dění, které jsou do úvah o společnosti vnášeny systematicky sociology. Boudon je spoluautorem kritického slovníku sociologie z počátku osmdesátých let.

#### ANTHONY GIDDENS (nar. 1939)

Jeden z nejvlivnějších představitelů současné britské sociologie. Jeho práce se pohybují na pomezí mezi sociologickou teorií a sociologií politiky, jsou ovlivněny obecnou lingvistikou a mají historický rozměr. Zabývá se problematikou sociální struktury vyspělých společností, teorií konfliktu s důrazem na problematiku moci a speciálně moci státní. Velký důraz klade na sociální aspekty prostoru a času a na proměny jeho chápání v dějinách. V metodologické rovině podává kritiku pozitivismu z pozic interpretativních sociologií – *New Rules of Sociological Method* (1976). Proti jednostrannostem funkcionalismu i interpretativní sociologie staví Giddens koncepci *produkce a reprodukce sociálního života*, která vychází z analogií s rozlišením jazyka a řeči. Podobně jako Američan R. Collins a Francouz A. Touraine se snaží zdůraznit bytostně aktivní (nikoli však zcela nepodmíněnou) úlohu sociálních aktérů při konstituování jejich společnosti.

TRNAVSKÁ UNIVERZITA  
UNIVERZITNÁ KNÍŽNICA

Homopotočná 23  
91843 TRNAVA

## V ediční řadě STUDIJNÍ TEXTY dále vyšlo

Jadwiga Šanderová: **Jak číst a psát odborný text ve společenských vědách** (Několik zásad pro začátečníky)  
209 stran, cena 225 Kč

Robert F. Murphy: **Úvod do kulturní a sociální antropologie**  
Druhé vydání úspěšné učebnice, která uvádí zájemce do oboru kulturní a sociální antropologie. 268 stran, cena 200 Kč

Zygmunt Bauman, Tim May: **Myslet sociologicky**  
(Netradiční uvedení do sociologie)

Přepřacované vydání, vazba vázaná, 239 stran, cena 259 Kč

Marek Mičienka: **Příruční slovník občana**

Tato příručka pro žáky, učitele i širokou veřejnost netradičně vymezuje důležité pojmy, jež souvisejí se životem v demokratické společnosti. 283 stran, cena 199 Kč

Dagmar Brožová: **Společenské souvislosti trhu práce**

Tato knížka vykládá a vysvětluje dění na trzích práce, včetně jeho širších společenských souvislostí, na základě teoretického poznání o fungování trhů práce. 137 stran, cena 155 Kč

Brian Fay: **Současná filosofie sociálních věd**  
(Multikulturní přístup)

Kniha se zabývá základními metodologickými a filosofickými otázkami věd o společnosti. Jedná se o instruktivní učebnici pro studenty sociologie, historie, kulturní a sociální antropologie, psychologie a příbuzných oborů. 324 stran, cena 275 Kč

Erazim Kohák: **Průvodce po demokracii**

Průvodce po demokracii je svěží a neotřelá knížka, jež má sloužit jako východisko diskuse nad jednotlivými situacemi, které demokracie přináší, a nad problémy, které řeší. Druhé, upravené vydání. 162 stran, cena 149 Kč

Giovanni Sartori: **Srovnávací ústavní inženýrství**  
(Zkoumání struktur, podnětů a výsledků)

Kniha je výsledkem systematického srovnávání existující zkušenosti a pronikavé racionální analýzy. Srovnáváním různých systémů se autor snaží najít jasnou odpověď na řadu zásadních, v politické debatě stále aktuálních otázek. 238 stran, cena 330 Kč