

AKTÉR, INSTITUCE, SPOLEČNOST

Sborník k 65. narozeninám
prof. PhDr. **MILOSLAVA PETRUSKA**, CSc.

Vědecký redaktor:
PhDr. Jiří Šubrt, CSc.

Recenzovali:
doc. PhDr. Pavel Machonin, DrSc.
doc. PhDr. Radomír Havlík, CSc.

OBSAH

Úvodem (Jiří Šubrt)	7
K 65. narozeninám prof. PhDr. Miloslava Petruska, CSc.	
Místo Laudatia (Jitka Havlová)	11
Proč číst Miloslava Petruska na začátku tisíciletí? (Jan Sedláček)	15
Výběrová bibliografie prof. PhDr. Miloslava Petruska, CSc. (Alena Miltová)	23
Stati	
Jiří Šubrt: Čas a prostor v teorii strukturace	27
Branslav Hunčík: Reflexívny projekt osobnej identity v podmienkach neskorej modernity	43
Radka Radimská: Sociologie cizince: prožitek jinakosti	59
Markéta Sedláčková: Sociologická teorie důvěry Piotra Sztompky	73
Oleg Suša: K pojmu reflexivní modernizace v sociologii	103
Eva Křížová: Sociologie na poli medicíny a zdravotnictví – cizinec nebo vetřelec?	117
Jiří Buriánek: Práce v hodnotovém kontextu české společnosti	133
Richard Růžička: Český učitel mezi občanstvím a profesionalitou	149
Jana Duffková: Česká dovolená na konci 20. století	165
Zprávy	
Informace o výzkumném záměru katedry sociologie (Jiří Buriánek)	191
Život dvou vynikajících polských sociologů se uzavřel (Jan Sedláček)	197

CONTENTS

Introduction (Jiří Šubrt)	7
On the 65 th Birthday of Prof. PhDr. Miloslav Petrušek, CSc.	
Instead of a Laudatio (Jitka Havlová)	11
Why Read Miloslav Petrušek at the Start of the Millennium? (Jan Sedláček)	15
Select Bibliography of Prof. PhDr. Miloslav Petrušek, CSc. (Alena Miltová)	23
Articles	
Jiří Šubrt: Time and Space in the Theory of Structuration	27
Branislav Hunčík: The Reflexive Project of Personal Identity in the Conditions of Late Modernity	43
Radka Radimská: The Sociology of the Foreigner: the Experience of Otherness	59
Markéta Sedláčková: Piotr Sztompka's Sociological Theory of Trust	73
Oleg Suša: On the Concept of Reflexive Modernisation in Sociology	103
Eva Křížová: Sociology in the Field of Medicine and Healthcare – Stranger or Intruder?	117
Jiří Buriánek: Work in the Value Context of Czech Society	133
Richard Růžička: The Czech Teacher between Citizenship and Professionalism	149
Jana Duffková: The Czech Holiday at the End of the 20 th Century	165
Reports	
Information on the Research Plan of the Department of Sociology (Jiří Buriánek)	191
Two outstanding Polish sociologists are no longer with us (Jan Sedláček)	197

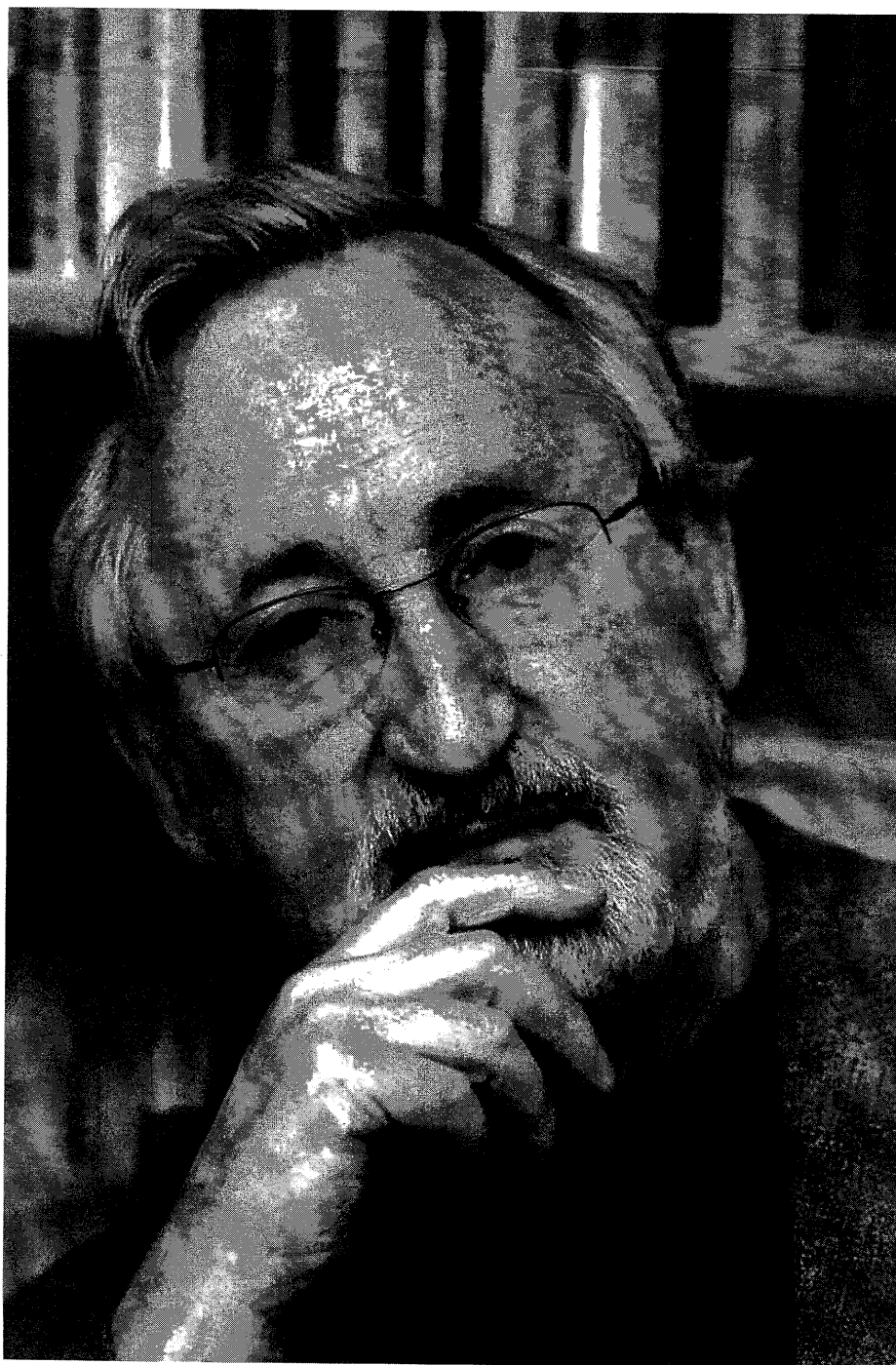
ÚVODEM

Sborník s názvem *Aktér, instituce, společnost* je především poctou našemu milému kolegovi prof. PhDr. Miloslavu Petruskovi, CSc., k jeho šedesátým pátým narozeninám. Prof. Petrusek (*15. 10. 1936) je široce znám jako vynikající sociolog, autor mnoha vyhledávaných publikací a velice oblíbený pedagog, na kterého rády vzpomínají stovky nadšených studentů. Profesní dráha pana profesora je významným způsobem spojena nejen s Filozofickou fakultou UK, ale též s Fakultou sociálních věd UK, v jejímž čele jako děkan po několik rozhodujících let stál, a konečně i s funkcí prorektora Univerzity Karlovy. Autoři tohoto sborníku chtějí svými příspěvky vyjádřit úctu, sympatie a obdiv tomuto vynikajícímu českému sociologovi.

V obsahové skladbě sborníku převažují statě teoretického charakteru zaměřené na aktuální otázky soudobé sociologie, své místo zde však mají i příspěvky vycházející z empirických výzkumů. Tematické pole, v němž se jednotliví autoři pohybují, je vymezeno „trojčlenkou“ klíčových pojmů „aktér, instituce, společnost“. Sborník vycházející v ediční řadě AUC *Studia sociologica* odráží priority, na které je v současné době orientováno odborné úsilí pracovníků a doktorandů katedry sociologie FF UK. V tomto směru také navazuje na dva předchozí sborníky AUC: *K sociologické reflexi modernizace* [2/1996], *Společenské procesy a jejich aktéři* [4/1997]. Linie badatelského zájmu, sledovaná v uvedených publikacích, koresponduje s dlouhodobým interdisciplinárním výzkumným záměrem *Jedinec a společnost v procesech transformace a globalizace*, na jehož řešení se pracovníci katedry sociologie výrazným způsobem podílejí.

Jiří Šubrt

K 65. NAROZENINÁM
prof. PhDr. MILOSLAVA PETRUSKA, CSc.



JITKA HAVLOVÁ

MÍSTO LAUDATIA

Dožije-li se veřejně známá a společnosti prospěšná osobnost přiměřeně kulatých narozenin, pak je tradičním zvykem spolupracovníků oslavovat, hodnotit, sumarizovat. Tomu ať učiní zadosť další autor sborníku. Já budu jenom vzpomínat na vlastnosti, které se mi zdají být pro jubilanta určující.

VELKÉ CÍLE

Když přišel v roce 1967 Milan Petrušek na katedru sociologie, charakterizoval sám sebe jako „asistenta s právem nositi panu profesorovi aktovku“, ale brzy bylo jasné, že to není pozice, s níž by se chtěl spokojit. Ostatně v sociologických kruzích byl už znám svou účastí v Machoninově týmu zkoumajícím strukturu československé společnosti se snahou o co největší objektivitu, a tím i o co nejmenší závislost na ideologických schématech té doby. A totéž platí o jeho raných skriptech, ve kterých vysvětluje pracovní skupinu nikoli jako brigádu socialistické práce, ale jako složitý sociální útvar vyžadující speciální přístup a metody výzkumu. Pro odborníky, kteří neměli přístup k americké, nebo alespoň polské sociologické literatuře, to bylo jako zjevení – najednou někdo formuloval skutečnosti, které sami znali z praxe, a ukázal, jakým způsobem se k nim dá přistupovat.

Tím Milan Petrušek zapadl přesně do ducha doby, která pro mnoho pamětníků ještě dnes představuje „nejlepší léta našeho života“. Oživení, naděje, budoucnost pro mládou a střední generaci, nespokojenou ve svěrací kazajce stranických usnesení, v mantinelech vytyčených politickými orgány. Společenská atmosféra, zejména v Praze, byla bohatá i ve vědecké a kulturní sféře – Krejčovovy inscenace Shakespeara a Čechova, Formanovy první filmy, knihy Kunderovy, Vaculíkovy, Klímovy, nová jména ve výtvarném umění – to všechno se vzpouzelo oficiálně uznávaným a vyžadovaným pravidlům socialistického realismu a vyvolávalo pocit svobodnějšího života.

Tyto tendence se plně projevovaly i na Filozofické fakultě, kde i schůze měly podobu diskusí s protichůdnými, mnohdy i málo konformními názory. V takovéto atmosféře se cítil Milan Petrušek dobře, snažil se sloužit očekávaným změnám a angažo-

val se bez opatrných zadních vrátek možného ústupu. Brzy nebyl „no name“ ani pro jiné katedry a intenzivně prožíval s fakultou další vývoj: zlom v srpnu 1968, rok 1969, kdy ještě dýcháme a snažíme se o optimismus, bohužel neopodstatněný, rok 1970, zanechte všech nadějí! Nejistota, omezená a později i zakázaná pedagogická a publikační činnost. A po dvaceti letech teprve „pozdní profesní kariéra“, jak to sám formuloval pro slovník „Kdo je kdo. Česká republika na přelomu století“.

Kariéra přišla pro Milana Petruska sice pozdě, ale byla intenzivní a přinesla pravděpodobně splnění všech velkých cílů. Když se nenaplnily představy, s kterými se vrátil na Filozofickou fakultu UK, nasadil všechno své úsilí pro nový projekt: byl u vzniku Fakulty sociálních věd, byl prvním a opakovaně voleným děkanem a později i prorektorem UK, byl rehabilitován i habilitován a jmenován profesorem, stal se členem mnoha zahraničních vědeckých společností, předsedou Masarykovy české sociologické společnosti, publikuje, vystupuje v médiích. A kdybychom se vrátili k úvodnímu přirovnání – mnoho asistentů by panu profesorovi rádo nosilo symbolickou aktovku.

TA PRÁCE, MATKA POKROKU!

Takové výsledky samozřejmě nelze vysvětlit jen mimořádným talentem nebo schopností „být ve správný okamžik na správném místě“. Jsou totiž podloženy velkými odbornými znalostmi, lety studia, zarputilou pracovitostí, při které se jubilant nevyhýbá náročným způsobům získávání znalostí. Jeho generace se pohybovala v prostředí, které nabízelo jen omezený a poměrně jednostranný zdroj poznání, ale to se profesor Petruska snažil překonat seznamováním se zahraničními publikacemi. Sám vzpomíná, jak během vysokoškolských studií jeho pedagog projevil při doporučení studijní literatury upřímný údiv nad tím, že „pan kolega“ neumí polsky – takže mu nezbylo než polštinu zvládnout alespoň natolik, aby mohl čerpat z odborných textů.

Intenzivně studoval i v době normalizace, kdy byl po různých peripetiích zbaven své milované pedagogické práce a odklizen do ponurých prostor tehdejšího knihovního střediska. Mnoho z obdobně postižených vysokoškolských pedagogů rezignovalo i na kontakt s oborem, zlostejně, protože to pověstné „světélko na konci tunelu“ bylo opravdu až daleko za zatáčkou a zdálo se, že ani neblíká. Povinný kontakt s časopisy a vcelku liberální poměry knihovního střediska s přílivem sice omezené, ale přece jen zahraniční literatury, leckdy i nemarxistické provenience, byl pro něho příležitostí k intenzivnímu zahloubání do studia. Měl stále dost energie k systematickému prohlubování znalostí. Motivací pro něho jistě byla láska k vědě, k poznávání, ale dost možná také víra ve změnu politického systému a v pravdivost sloganu, že „šťěstí přeje připraveným“. Rok 1989 ho proto skutečně zastihl připraveného na nápravu věcí a na nové možnosti k dosažení těch patřičně velkých cílů, a tím také profesní a obecně lidské satisfakce.

ČLOVĚK RENESANČNÍ

Pokud by se mělo věřit vnějšímu image, pak Milan Petruska dokonale naplňuje představu o vědci a vysokoškolském pedagogovi, jak je vnímána veřejností: je důstojně prošeďivělý, má bradku nositelů Nobelových cen z minulého století, oblečen bývá korekt-

ně. Působí jako člověk, kterého lze s určitostí očekávat v potměných knihovnách při studiu rozsáhlých a laikům zcela nesrozumitelných textů, což mu přináší vrcholné životní uspokojení. Kdo ho ovšem zná osobně, pak ví, že to by musela být řeč o někom jiném.

Profesora Petruska totiž charakterizuje všestrannost hned v několika směrech. Platí to i o odborném zaměření, v němž se prolíná prvotní zájem o skupinu a metody jejího výzkumu, úvod i systematický výklad obecné sociologie, pozdější orientace na světové proudy soudobých teorií, dějiny oboru a jejich českou podobu i dílčí analýzy sociálních jevů. Skorem se zdá, že „vším byl rád“ a soustřeďoval se vždycky tam, kde byli podle jeho názoru na mapě sociologie „lvi“, tedy směrem, který považoval za potřebný pro výuku i další rozvoj vědy. Obdobně rozmanitá je prezentace výsledků jeho bádání – v podobě vysokoškolských skript i středoškolské učebnice, obsáhlých knih i útlého spisku o sociologii i literatury, statí v renomovaných zahraničních časopisech i v populárním článku o chalupaření jako o zvláštním fenoménu životního stylu, otištěném v českém týdeníku.

Všestrannost platí v plné míře také pro Petruska-člověka. Zajímá se o všechny druhy umění, o literaturu, výtvarné umění, divadlo – mnohé z toho nejen jako vnímatel a obdivovatel, ale také jako poučený, aktivní amatér. Sleduje politické souvislosti života, má všestranné znalosti a poznání neomezuje na zprostředkované, ale využívá k němu také časté reprezentační cesty po zahraničí i turistiku po české krajině. Rodem z Moravského Slovácka dokáže ocenit všechny složky věčné trojice víno, ženy a zpěv, život pro něho není jen objektem sociologického pozorování, ale prostorem k realizaci schopnosti naplno ho užít.

SÁM SOBĚ PÍÁREM

Mnohem dřív, než se pojem a aktivity Public Relations staly nezbytnou součástí prezentace významných institucí a takzvaný „píár“ důležitým poradcem veřejně činných osobností, věděl už Milan Petruska „jak na to“. Vybaven velkou komunikativností, sociální inteligencí a osobním šarmem měl charisma už v době, kdy jsme ještě nevěděli, že se tomu tak bude obecně říkat. Dokáže být centrem pozornosti v různorodé společnosti, je aktivním bavičem i pozorným posluchačem, ví bezpečně, co patří, obrazně řečeno, do salonu a co do maštale. Volbu adekvátních prostředků mu umožňuje jeho orientace v sociálních situacích a také vědomí vlastního významu a důstojnosti pozice, nadlehčované zároveň smyslem pro nadhled a humor. Uplatňuje se způsobem, který je většinou účinný, ať už jde o vystoupení na mezinárodních konferencích, v promotorských projevech nebo v televizních debatách. Dokáže dokonale uplatnit znalosti, je odborníkem i osobností.

Zvláštní kapitolou je Petruskova pedagogická činnost. Jako učitel je odjakživa studenty uznáván i milován, ostatně dvě své ženy nalezl právě v řadách posluchaček. Jeho vyhledávané přednášky a semináře byly proslulé jako místo, kde se lze dozvědět mnohé o sociologii i o životě a navíc se ještě pobavit. Vysokoškolská výuka pro něho nikdy nebyla vedlejší činností, a když jí byl z politických důvodů zbaven, byl to pro něho ten nejtvrďší trest. V pedagogické práci uplatňuje neobyčejně cenné schopnosti, které snad mají základ v rodinných genech a promítají se také do všech dalších veřejných vystoupení. Umí sociologii vyložit, vzbudit o ni zájem a ještě něco navíc – dokáže pro ni nadchnout!

JAN SEDLÁČEK

PROČ ČÍST MILOSLAVA PETRUSKA NA ZAČÁTKU TISÍCILETÍ?

Jak je snadné zjistit, k názvu mého příspěvku mě inspiroval nadpis vynikajícího Petruskova doslovu k dílu G. Simmela *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*. Zvolil jsem jej nikoli proto, že bych se chtěl pokusit o vyčerpávající výčet všeho, co doposud Petrussek napsal, a o celkové hodnocení jeho díla, které zůstane nesmazatelně zapsáno do dějin československé, respektive české sociologie posledních čtyřiceti let, ale proto, abych na několika typických příkladech demonstroval hlavní charakteristické rysy Petruskova uvažování a psaní o sociologické problematice, jimiž se jeho tvorba od počátku vyznačuje, jež jsem vždy upřímně obdivoval, ale hlavně, které mohou být vzorem pro každého, kdo chce svou badatelskou prací přispět k tomu, aby se naše sociologie na začátku nového tisíciletí co nejvíce přiblížila světovým standardům. Že to platí o Petruskových knihách a studiích vydaných po listopadu 1989, to by snad každý nemusel považovat za něco mimořádného. Že však lze v zásadě takto hodnotit i hlavní Petruskovy publikace vycházející v oficiálních nakladatelstvích v 60.–80. letech (a tedy na rozdíl od příspěvků do samizdatového *Sociologického obzoru*, jehož byl roku 1987 spoluzakladatelem, tehdy běžně přístupné sociologické veřejnosti a studentům), to už zdaleka tak samozřejmé není. Uvědomíme-li si, jak rychle většina sociologických děl, a to mnohdy i těch nejvýznamnějších představitelů našeho oboru, zastarává, a jak zvrat, k němuž v naší společnosti došlo v roce 1989, učinil z velké části domácí sociologické produkce zejména 70.–80. let doslova makulaturu, musíme si položit otázku, proč právě Petruskova tvorba se do značné míry tomuto osudu vymyká a proč rovněž starší práce tohoto autora se i dnes dají číst bez sarkastických poznámek a jízlivých úsměšků.

Základem úspěchů a stálé životnosti Petruskových knih a studií je *především suverénní zvládnutí literatury a pramenů*, jež se ke každému z témat Petruskem zpracovávaných vztahují, jeho obrovská sečtělost. Petrussek si nikdy nedovolí pustit do světa dílo, jež by ponechalo bez povšimnutí jakékoli relevantní pojednání z dané tematické oblasti. To se dá demonstrovat jak již na jeho první velké práci publikované roku 1969 pod názvem *Sociometrie*, tak třeba i na díle *Teorie a metoda v moderní sociologii*, jež vyšlo o čtyřicet let později. Stále totéž rozsáhlé zázemí v prostudované literatuře,

stále táž starost, aby nepominul něco významného. Petrusek ale nikdy nezůstává u pouhé znalosti a reprodukce prostudovaných děl, což je dosti typické pro mnohé jiné autory. (Připouštím, že i takovéto práce mají svůj význam, avšak pouze informativní.) Petrusek vždy udělá ještě onen další, ovšem nejtěžší krok, který právě odlišuje tvůrčí přístup od mechanické kompilace. Petrusek je totiž schopen kritické syntézy, kdy názory jeho předchůdců a současníků jsou mu toliko východiskem k vlastním originálním postřehům, k nalézání nečekaných souvislostí, k posunutí celé problematiky na vyšší teoretickou i metodologickou úroveň, a tím k celkovému obohacení sociologického poznání v dané tematické oblasti.

Petrusek i v dobách, kdy to vůbec nebylo snadné, byl schopen si díky nezměrnému úsilí obstarávat různými cestami západní literaturu (v úvodní poznámce k *Sociometrii* např. píše, že o mnohé prameny si musel často složitě dopsat), téměř nikdy se nespolehal na tak často jinak oblíbené čerpání informací z druhé ruky, vždy se snažil jít k originálním zdrojům. Je ostatně jasné, že napsat solidní dílo právě např. o sociometrii by bez literatury tohoto typu nebylo možné.

Všechny Petruskovy práce měly však ještě další zdroj. Jde o literaturu, která pro nás byla vždy mnohem dostupnější, tj. tu, jež k nám před rokem 1989 přicházela ze Sovětského svazu a také zejména z Polska. Nemohu při této příležitosti než zopakovat to, co jsem již jednou napsal. Kromě množství knih z oblasti sociologie, které k nám ze SSSR přicházely a byly nevalné úrovně, se zde nezdědka objevovaly i práce, jež rozhodně svou hodnotu měly. Pokud pak jde o polské autory, není třeba zasvěceně přesvědčovat, že ti ve své převážné většině dodržovali standardy vědecké práce stále. Jsem rád, že Petrusek ani ve změněné situaci po roce 1989 na tyto inspirace nezapomněl a i dnes se k nim hlásí. Ze stejného důvodu si vážím i skutečnosti, že Petrusek ani v současnosti nezachází s tzv. klasiky marxismu jako s příslovečnými „mrtvými psy“. Je totiž dostatečně moudrý, aby věděl, že nezáleží na tom, kdo určité názory vyslovil, ale zda jsou pravdivé a mohou nám něco podstatného říci. To dnes zejména ve vztahu k dílu Marxovu i jeho některých pokračovatelů není zdaleka samozřejmé.

Druhou skutečností, proč Petruskova tvorba, ale i některé jeho další iniciativy mohou pro nás být na začátku tisíciletí vzorem, je to, že *vnášely do naší sociologie vždy něco nového, originálního*, něco, čím se zatím u nás nikdo hlouběji nezabýval. Kdo např. v Československu na konci 60. let věděl něco o sociometrii v takovém rozsahu a hloubce, jak o tom informovala jeho kniha? Neméně záslužné byly dvě další Petruskovy iniciativy z přibližně stejného období. Mám na mysli to, že byl spolu s J. L. Fischerem a Z. Strmiskou autorem projektu, hesláře, koncepce, ale také řady klíčových a rozsáhlých hesel *Malého sociologického slovníku*, který ač dokončen v červenci 1967, vyšel po různých peripetii až v roce 1970, avšak v podobě, která už – nezávisle na vůli jeho tvůrců – plně neodpovídala původnímu záměru, neboť některá hesla byla vypuštěna, zkrácena, přepracována či publikována bez uvedení autorů. Přesto však můžeme i dnes tuto iniciativu (a zdá se, že právě Petruskovi v ní připadala hlavní role) vysoce ocenit, neboť v daných podmínkách to byl vlastně malý zázrak, že slovník ještě vůbec vyšel a po řadu let dobře sloužil mnoha zájemcům, zejména pak studentům sociologie. Byl rovněž svědectvím, jak rychle, na jak vysoké úrovni se u nás v relativně krát-

kém období části šedesátých let sociologie obnovovala a jak velkým příslibem pro budoucnost by byla – nebýt známých politických událostí odstartovaných srpnem roku 1968. Nelze rovněž přehlédnout, že *Malý sociologický slovník* byl v tehdejších socialistických zemích první a na dlouhou dobu jedinou iniciativou tohoto druhu a že ani některé západní národní sociologie tenkrát takovým slovníkem nedisponovaly.

Další, zřejmě ještě významnější iniciativou konce šedesátých let byla Petruskova výrazná účast na výzkumu vertikální sociální diferenciaci a mobility československého obyvatelstva vedeném Pavlem Machoninem, jehož výsledkem bylo obsáhlé dílo *Československá společnost* z roku 1969. Petrussek se podílel na zpracování projektu výzkumu, patřil mezi ty členy výzkumného týmu, kteří tvořili jeho vedení a kteří posléze provedli i celkovou redakci rozsáhlé, více než šestisetstránkové publikace. Sám do ní rovněž přispěl jednou z jejích klíčových a po mnoha stránkách objevných kapitol *Sociální kontakty a sociopreferenční orientace*. Petrussek tak měl lví podíl na realizaci výzkumu a vytvoření díla, jemuž se podařilo postihnout hlavní vývojové trendy sociální struktury československé společnosti od konce druhé světové války a zejména zachytit její stav koncem šedesátých let. Toto dílo svým významem překročilo hranice naší sociologie, mělo veliký mezinárodní ohlas a pouze nepřízeň doby způsobila, že v našich podmínkách nemohlo sehrát tak důležitou teoretickou, metodologickou i praktickou roli, jaká by mu za normálních okolností příslušela. I dnes, po více než třiceti letech, je zajímavé a poučné tuto knihu číst. Myslím, že není nadřádkou považovat *Československou společnost* za nejvýznamnější práci české a slovenské sociologie za celé dvacáté století.

Velmi originálně, zejména z didaktického hlediska, pojal Petrussek také svá skripta *Úvod do studia sociologie I. Předmět, struktura a sociální funkce sociologie*, která vyšla poprvé roku 1978 a podruhé o dva roky později. Každý, kdo do nich i nyní nahlédne, získá jasný vzor, jak podobné pomůcky koncipovat, aby mohly dobře splnit svoji funkci. Nebyla jistě náhoda, že skripta vyšla tak rychle ve dvou vydáních za sebou. V tehdejší době i po obsahové stránce značně převyšovala většinu analogické sociologické produkce a studenti sociologie (a nejen oni) z nich čerpali cenné a solidní poznatky o základních problémech vývoje sociologie, sociologické teorie a metodologie i řadu let poté, kdy Petruskovi bylo znemožněno pedagogicky působit.

Nová, originální a objevná témata vnáší Petrussek do naší sociologie i po listopadu 1989. Jako vůbec první sociolog u nás se hlouběji zabývá vztahem literatury a sociologie v práci z roku 1990 i problematikou alternativní sociologie (1992). Za vyvrcholení jeho přínosu pak považuji *Teorii a metodu v moderní sociologii* (1993), která se věnuje klíčovým otázkám diskutovaným ve světové sociologii konce 20. století. Jak už jsem napsal jinde, v naší zemi existuje doslova jen několik jedinců, kteří zvládli uvedenou látku ve stejné šíři jako on. Originalita knihy spočívá v kvalitní informaci o zmíněné tematice i v bystrém a promyšleném komentáři k ní. V současné české sociologické literatuře se nikde nedočteme tolik a na takové úrovni o paradigmatickosti sociologie, o principu komplementarity a tolerance, který s ní souvisí, o paradoxech úvah o budoucnosti i o různých způsobech, jak se dnes „dělá sociologie“. Nikdo z našich sociologů doposud tak soustavně a pregnantně nevysvětlil složité problémy porozumění a interpretace v sociologii a ani to, v čem v českých podmínkách spočívá

na konci tisíciletí kontext postmoderní výzvy. Tato práce zůstane ještě mnoho let studii nepominutelnou pro každého, kdo v uvedené tematické oblasti bude chtít učinit další kroky.

Byl bych nerad, kdyby jiný, sice zdánlivě drobnější, nicméně velmi originální Petruskův přínos byl přehlédnut v knize *Sociologické školy, směry, paradigmatata* (1994), jejímž byl spolueditorem, a to jenom proto, že kromě Petruskova úvodu *Sociologie jako názorové střetávání a soužití* obsahuje publikace pouze hesla otiskovaná později ve *Velkém sociologickém slovníku*. Mám na mysli patnáct tabulek, jež speciálně pro tuto knihu Petrussek připravil, které sice po formální stránce mohly být inspirovány např. Chalupným, ale z hlediska obsahového jsou zcela původní. Jde o velmi cenné chronologické zachycení významných událostí v dějinách sociologie od 30. let 19. století do roku 1916 i s přihlédnutím k české sociologii, dále pak o chronologické seřazení všech významných publikací k jednotlivým sociologickým proudům, směrům a paradigmatům. Jen ten, kdo se kdy o něco podobného pokusil, si dokáže uvědomit, kolik doslova mravenčí práce je v těchto tabulkách ukryto a jak jsou zároveň – zejména pro všechny, kdož se i v budoucnosti budou s vývojem sociologie seznamovat – cenné.

Další Petruskův originální vklad nezanedbatelné váhy a důležitosti souvisí s přípravou a vydáním dvousvazkového *Velkého sociologického slovníku* (1996). I když s iniciativou vypracovat jej přišel jako první Jiří Linhart a po právu bylo jeho vydání věnováno jeho památce, neboť se naplnění své ideje a svého životního snu nedožil, po roce 1989 to byl právě Petrussek, kdo stanul v čele redakční rady slovníku, a má tedy velkou zásluhu na publikování tohoto – i v rámci světové sociologie – ojedinělého díla. Nechci se v žádném případě zabývat hodnocením slovníku. V intencích svého příspěvku chci opět pouze doporučit, aby si čtenář dobře povšiml, kolik klíčových, rozsáhlých a také u nás doposud často vůbec teoreticky „nedotčených“ hesel právě Petrussek zpracoval a na jaké úrovni tak učinil. I zde je jeho originální přínos nepřehlédnutelný.

Konečně se nelze nezmínit o Petruskově zcela výjimečné zásluze, která souvisí se založením dvou edic *Sociologického nakladatelství*, jimiž jsou KLAS (Klasická sociologická tradice) a MOST (Moderní sociologické teorie). Nepochybuji o tom, že ani bez nakladatelských aktivit Aleny Miltové a Jiřího Ryby by tyto knižní řady nespátřily světlo světa, nicméně Petruskův ideový vklad a vydavatelský záměr zde byl zřejmě rozhodující. Víím, že o realizaci takto pojaté sociologické knižnice Petrussek usiloval již dávno. Uvědomoval si totiž, že bez vydávání překladů děl sociologických klasiků i nejvýznamnějších představitelů sociologické teorie 20. století se o plnohodnotném a plnokrevném rozvoji sociologie u nás nedá hovořit. Jeho pokusy v této oblasti ze šedesátých a posléze i osmdesátých let se však ze známých důvodů nepodařilo realizovat. Jsem rád, že tyto záměry neopustil, a když se konečně vytvořily vhodné politické (nikoli však bohužel tentokrát ekonomické) podmínky pro jejich uskutečnění, velmi rychle jim dal reálnou podobu.

Z editorského hlediska jde o všestranně vzorně vybavené svazky, to jistě dosvědčí každý jejich čtenář. Mimořádně cenné jsou všechny Petruskovy doslovy k jednotlivým dílům v podobě rozsáhlých studií o jejich autorech. Jsou originálním příspěvkem k dějinám světové sociologie a při stále trvající a těžce pociťované absenci novější české příručky z této oblasti pomáhají alespoň částečně ono tematické vakuum

zaplnit. Jejich významnou součástí z hlediska rozsahu i obsahu je zařazení každého z autorů do kontextu dějin i současnosti naší sociologie. Je to důkazem, že i v této tematice se Petrušek pohybuje zcela suverénně. Troufám si konstatovat, i když si uvědomuji, že to může znít poněkud pateticky, že zásluhou redigování zmíněných publikací si Petrušek staví jakýsi pomník, díky němuž bude žít i v myslích čtenářů mnoha dalších desetiletí nového tisíciletí, až už naše generace bude dávno zapomenuta. Nepochybují totiž, že spolu s přeloženými díly klasické sociologie se budou se zájmem číst i Petruskovy doslovy, podobně jako ještě dnes se zájmem čteme např. předmluvu Edvarda Beneše k českému překladu Durkheimových *Pravidel sociologické metody* z roku 1926, a to určitě nejen proto, že to byl pozdější prezident ČSR.

Při této příležitosti si nemohu odpustit ještě jednu poznámku. Svými doslovy (a nejen samozřejmě jimi) Petrušek dokázal, že by byl schopen napsat u nás tak postrádanou původní příručku dějin sociologie. Byli bychom mu za ni všichni neskonale vděční. Vím však, že se k tomu zatím bohužel nechystá, a chápu to.

Třetí příčinou, proč stojí za to Petruska číst a proč to není spojeno spíše s utrpením, jak to leckdy bývá, je *pedagogický a didaktický aspekt jeho výkladu*. Petrušek jako zkušený vysokoškolský učitel a přednášející i na jiných významných fórech dobře ví, že i geniální myšlenky se dají doslova zabít nezáživnou, nevhodnou a hlavně nerosozumitelnou formou podání. I ty nejsložitější problémy (v tomto případě mám na mysli zejména některé kapitoly jeho práce *Teorie a metoda v moderní sociologii*, kde se pohybuje z celého svého díla asi na nejvyšší úrovni obecnosti a abstraktnosti tzv. metasociologických otázek) je schopen vysvětlit srozumitelně a jasně. Nelibuje si v zašifrovaných formulacích, jejichž jediným cílem je ohromovat pojmovým ezoterismem a zdánlivou erudicí publikum. Jeho texty mají přehlednou strukturu, jsou logicky uspořádané, často jsou členěny do jednotlivých bodů, využívají příkladů a srovnání. Ať čtu kterýkoli z nich, mám pocit, že by se okamžitě hodil k veřejnému přednesení, což není zdaleka obvyklé a svědčí o jejich mimořádné sdělnosti. Všechny tyto vlastnosti Petruskových publikací (a neznám po této stránce mezi nimi ani jednu výjimku) způsobují, že každá z nich může být zároveň kvalitní studijní pomůckou.

Za čtvrté působí na Petruskovy čtenáře začátku tisíciletí neobyčejně aktuálně *jeho úvahy o principu tolerance* ve vědě vůbec a v sociologii zvláště. Petrušek ovšem tento princip nejen teoreticky hlásá, ale zdá se, že zejména v posledních několika letech stále výrazněji projevuje i ve svých praktických osobních postojích. Vyplývá to z jeho hluboce internalizovaného vědomí, že sociologie je vědou multiparadigmatickou, a že se v ní tudíž nutně musí prosazovat zásada komplementarity. Velmi naléhavě dnes u nás zní jeho varování před snahou neuznávat tento princip ve jménu nějakého jediné správného, nadřazeného postoje, před nezpůsobilostí vztáhnout na sebe sama vlastní premisy a učinit sebe sama objektem poznávací i mravní reflexe, před neschopností distinktivního a diferencujícího myšlení, která nakonec vede k tzv. myšlení dvouhodnotovému. Právě tak aktuální je jeho výstraha před antropocentrismem či sociocentrismem, kdy předmětem zájmu přestávají být koncepce, ale stávají se jím lidé, popřípadě sociální skupiny, jež za koncepcemi stojí. Jakkoli sám Petrušek neakcentuje přesah těchto úvah z oblasti vědy do oblasti současného praktického, zejména politického života u nás, tento přesah se zcela jednoznačně nabízí.

Petrusek si nicméně správně uvědomuje i meze tolerance, které podle jeho slov spočívají v možnosti jejího zneužití vědeckými kramáři a podvodníky, a zejména intolerantními fanatiky. Tolerance ve vědě není podle něho tolerancí nepravdy, ale tolerancí všech způsobů jejího hledání včetně těch, které vyvolávají náš mentální nesouhlas a vzbuzují naši nelibost.

Z hlediska odpovědi na otázku vytyčenou v názvu tohoto příspěvku jsou právě tyto Petruskovy myšlenky o toleranci asi vůbec nejvýznamnější. Avšak i na začátku nového tisíciletí zůstávají spíše programem a cílem, k jehož splnění a dosažení se jak v oblasti vědecké práce, tak zejména v oblasti politického života bude každá další generace vždy pouze více nebo méně přibližovat. Je však cenné, že tyto úvahy jej mohou právě nejsečtějším a nejnímavějším příslušníkům těchto generací stále připomínat.

Samostatně se chci alespoň stručně zmínit o *pátém rysu* Petruskovy tvorby, jehož jsem se v předchozím výkladu pouze dotkl. Mám na mysli Petruskovu schopnost *reflektovat každou významnější sociologickou otázku z hlediska vývoje naší sociologie i jejího současného stavu*. Petruskova znalost dějin české a slovenské sociologie je obdivuhodná, zejména jeho různé studie o Masarykovi a Chalupném jej řadí mezi špičkové badatele a znalce i v této dnes nepříliš pěstované disciplíně. Stejně obdivuhodné jsou jeho vědomosti o aktivitách všech našich současných významných sociologů a sociologických pracovišť. Vzorným příkladem tohoto rysu Petruskova díla je část jeho práce *Teorie a metoda v moderní sociologii* nazvaná *Český kontext postmoderní výzvy*. Petruskovi není vlastní častý zlovyk zaměřovat se převážně na četbu prací zahraničních autorů a opomíjet práce kolegů. Petruskovy studie dokazují, že právě o nich má velmi dobrý přehled. Bez těchto předpokladů, které ovšem vyžadují spoustu času a energie, by jeho erudovaný vhled do této oblasti nebyl samozřejmě možný.

Číst Petruska na začátku tisíciletí má *konečně* smysl také *díky jazyku, který používá*. Zdůrazňuji to proto, že dnešní doba se bohužel vyznačuje neuvěřitelně pokleslým vyjadřováním, s nímž se setkáváme u mnoha našich i těch nejvýše postavených politiků, ale také novinářů, tzv. moderátorů, „bavičů“, různých „zpěváků“ a podobných „mediálních hvězd“ (pohříchu ovšem po této stránce velmi vlivných). Ti často nemají sebemenší ponětí o tom, že česká věta se vyznačuje určitým rytmem, a je pro ně nezřídka obrovským problémem používat správných gramatických tvarů. Právě jim „vděčíme“ za neslýchané zaplevelení naší mateřštiny děsivými výrazy typu – všechno je „o něčem“, všechno má svou „filozofii“, „ustát“ nějakou situaci, „ošetřit“ něco zákonem, „přijaté opatření byly velmi účinné“, „méně výkonnější“, „více změněnější“, „dosáhnout“ na právo apod. (Dalších příkladů bych mohl uvádět desítky.) Nejhorší je, že tento způsob vyjadřování proniká i do některých odborných textů.

Lidé prznící takto český jazyk jsou samozřejmě v jistém smyslu šťastní, neboť ve své negramotnosti vůbec netuší, co činí. Zejména politikové by si však měli uvědomit, co všechno na ně jejich jazykové chování i vady řeči prozrazují a jak jsou i z tohoto hlediska směšní.

S jistou nadsázkou platí, že jaká je doba, takový je jazyk. Úpadek českého jazyka projevující se ve zmíněných formách je jen jedním z dílčích příznaků úpadku mnoha dalších stránek života naší společnosti v období restaurace kapitalismu. Dějiny naší země nás už mnohokrát poučily, že společnost, která nedokáže uchovat z minulých

etap svého vývoje to, co v nich bylo pozitivní, si neomylně vytváří podmínky vážných sociálněpolitických krizí, jež v ní dříve či později vypuknou a jejichž řešení bude velmi nákladné.

Petruskovo vyjadřování působí za této situace doslova jako živá voda. Je proto radost Petruska číst i poslouchat. Mluví a píše přesně, protože přesně myslí, má osobitou dikci, charakteristický a nezaměnitelný styl, který pravidelný čtenář jeho publikací dobře pozná. Jeho jazyk je neobyčejně košatý a pestrý, na hony vzdálený schematické šedi a fádnosti, zřetelně poučený nejlepšími díly krásné literatury. Projevuje se to mimo jiné v bohatství vtipných obrátů a neotřelých formulací. Díky své jazykové výbavě by Petrusek zřejmě neměl problémy napsat dílo i z jině než vědecké oblasti. Vůbec bych se nedivil, kdyby se v některé z jeho zásuvek už něco takového skrývalo a možná že nás tím ještě někdy obšťastní.

Je příjemné konstatovat, že Petruskova tvorba není zdaleka ukončená. Zdá se naopak, že právě nyní se ocitl na vrcholu svých tvůrčích sil, a že se tudíž můžeme těšit na další jeho práce, které budeme číst stejně rádi a se stejným zájmem jako to, co až doposud napsal.

Why Read Miloslav Petrusek at the Start of the Millennium?

Summary

This article was written to mark the 65th birthday of Prof. PhDr. Miloslav Petrusek, CSc. It is not an overall assessment of Petrusek's work. Instead it tries to use a few typical examples to demonstrate the main characteristic features of Petrusek's thought and writing on sociological themes. They are features that have distinguished his work from the very start, and which can serve as a model for all those researchers who want to help ensure that Czech sociology at the beginning of a new millennium comes as close as possible to the best world standards.

The foundation of the success and continuing relevance of Petrusek's books and article is first of all his sovereign mastery of the literature and sources, and his huge erudition. The second reason why Petrusek's writings, and some of his other initiatives can be a model, is the way in which he has always brought something new and original into Czech sociology – something that previously no one had considered more deeply in this country. The third reason why it is worthwhile to read Petrusek is the pedagogical and didactic aspect of his exposition, which capitalises on his long years of experience as a brilliant and popular university teacher. Fourthly, Petrusek's thoughts on the principle of tolerance in science and scholarship and in sociology in particular strike the reader as unusually topical. Not only does Petrusek uphold this principle in theory, but he also tries to apply it in his practical personal attitudes. Fifth, Petrusek is distinctive for his capacity to consider and set every major sociological question in the perspective of the development of Czech sociology and its current state. His knowledge of the history of Czech sociology is admirable and equally remarkable is his knowledge of the activities of our current leading sociologists and sociology departments. Finally, reading Petrusek is worthwhile because of his use of language. Given the deterioration in the in language culture particularly manifest in this country in recent years, Petrusek's elegance of expression is a breath of fresh air. It is a delight to read Petrusek and to listen to him. He speaks and writes with precision, because he thinks with precision, and he has an inimitable diction, and a characteristic and unique style that the regular reader of his publications can always recognise.

It is gratifying to be able to say that Petrusek's creative work as a sociologist is far from over. Indeed, he seems to be at the height of his creative powers and so we can look forward to new works which we shall read with the same pleasure and interest as we have read his works to date.

VÝBĚROVÁ BIBLIOGRAFIE
prof. PhDr. MILOSLAVA PETRUSKA, CSc.
(monografie a části knih)

sestavila **ALENA MILTOVÁ**

- Machonin, P. a kol. 1969. *Československá společnost (Sociologická analýza sociální stratifikace)*. Bratislava: Epoque, (spoluautor).
1969. *Sociometrie (teorie, metoda, techniky)*. Praha: Svoboda.
1970. *Malý sociologický slovník*. Praha; Bratislava: Svoboda, (editor a autor řady hesel).
1972. *Szociometria (Elméletek, módszer, és technikák)*. Budapest.
- 1978 (dotisk 1980). *Úvod do studia sociologie I*. Praha: SPN.
- Buriánek, J. 1982. *Metody a techniky sociologického výzkumu I*. Praha: SPN, (s J. Buriánkem, spoluautor – autorství neuvedeno).
1986. *Úvod do obecné sociologie I* (ve 2 svazcích). Ostrava: VŽKG.
1986. *Alternativa (Úvahy o postavení sociologie v nealternativní společnosti)* – pseud. Petr Grňa, publikováno v samizdatu.
1990. *Sociologie a literatura*. Praha: Čs. spisovatel.
1990. O zdanlivom lesku a skutočnej biede každodennosti. In: Ač, M., Bútora, M. et al. *Lesk a bieda každodennosti*. Bratislava: Smena, s. 89–101.
1991. Il postcomunismo come concetto e problema sociopolitico. In: *Democrazie da inventare. Culture politiche e stato in Ungheria e Cecoslovacchia. Fondazione Giovanni Agnelli*. Torino, s. 65–88.
1991. *Sociologie*. Praha: SPN, (2. vydání 1994; editor a spoluautor).
1992. *Alternativní sociologie*. Praha: KOS.
- Dvořák, J. a kol. 1992. *Vě stínu AIDS*. Praha: Academia, (spoluautor).
1993. *Teorie a metoda v moderní sociologii*. Praha: Karolinum.
1994. Aktuálnost „banálního zla“ Hannah Arendtové. In: Gál, F. *Násilí*. Praha: Egem.
1994. *Sociologické školy, směry, paradigmata*. Praha: SLON, (editor a spoluautor).
1994. Masarykova sociologie z pohledu dneška. In: *Masarykova praktická filosofie (sborník přednášek)*. Praha: Masarykova společnost, (vročení 1993, ale vyšlo 1994).
1996. *Sociologie, literatura a politika*. Praha: Karolinum, (spoluautor, s Josefem Alanem).
1996. *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum, (konceptce – předseda redakční rady a autor více než 200 hesel).
1997. *The View from Prague (Thoughts on Cooperation and Integration)*. Praha: SLON, (sestavitel knihy a spoluautor doslovu, obojí s Jiřím Musilem).
1997. Proč číst Simmela na konci tisíciletí? In: Simmel, G. *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*. Praha: SLON, (autor autora a sestavitel bibliografií), s. 159–206.
1998. Od demokracie k totalitarismu a zpět (Nad inspirující knihou J. L. Talmona). In: Talmon, J. L. *O původu totalitní demokracie*. Praha: SLON, s. 313–325.
1998. Durkheimův návrat do Čech. In: Durkheim, E. *Sociologie a filosofie*. Praha: SLON, s. 135–175, (autor biografie a sestavitel bibliografií).

1998. Anthony Giddens – teoretik strukturace a modernity. In: Giddens, A. *Důsledky modernity*. Praha: SLON, s. 159–195.
1997. Dyskusja postmodernistyczna w Czechach lat dziewięćdziesiątych. In: Hudzik, Jan P. – Mizinska, J. (eds.). *Pamięć, miejsce, obecność. Współczesne refleksje nad kulturą i ich implikacje pedagogiczne*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 187–196.
1998. Sociologie na počátku a konci protektorátu (poznámky a teze). In: *Věda v českých zemích za druhé světové války*. Praha: Archiv Akademie věd ČR, s. 201–205.
1999. Místo Emanuela Chalupného ve vývoji československé sociologie. In: Zúmr, J. (ed.). *Emanuel Chalupný, česká kultura, česká sociologie a Tábor*. Praha: Filosofie, s. 59–75.
1999. Veblenův příchod do Čech. In: Veblen, T. *Teorie zahálčivé třídy*. Praha: SLON, s. 303–331, (autor biografie a sestavitel bibliografií).
1999. Marcel Mauss a durkheimovská sociologická škola. In: Mauss, M. *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*. Praha: SLON, s. 177–196, (autor biografie a sestavitel bibliografie).
1999. Daniel Bell – socialista, liberál a konzervátec? In: Bell, D. *Kulturní rozpory kapitalismu*. Praha: SLON, s. 323–335.
2000. Ohrožená kniha? In: Šmejkalová, J. *Kniha (k teorii a praxi knižní kultury)*. Brno: HOST, s. 215–220.
2000. Od Kabyľů k „velké sociologické teorii“. In: Bourdieu, P. *Nadvláda mužů*. Praha: Karolinum, s. 113–137.
2000. Reflexe globalizačních procesů v sociálních vědách. In: Dlouhá, J. (ed.). *Hledání odpovědí na výzvy současného světa (Fórum vysokoškolských učitelů 25.–26. 1. 2000)*. Praha: Centrum pro otázky životního prostředí UK, s. 87–93.
2000. Reflexe globalizačních procesů v sociálních vědách. In: Dlouhá, J. (ed.). *Hledání odpovědí na výzvy současného světa (se zvláštním zřetelem na otázky životního prostředí)*. (Fórum vysokoškolských učitelů 25.–26. 1. 2000). Praha: Centrum pro otázky životního prostředí UK, STUŽ, ČSŽP..., s. 146–154.
2000. Jan Sedláček – náš současník. In: *Jedinec a společnost. Sborník k 65. narozeninám doc. PhDr. Jana Sedláčka, CSc.* Praha: Katedra sociologie FF UK, s. 9–12.
2000. Poslední klasik moderní sociologie – Robert King Merton. In: Merton, R. K. *Studie ze sociologické teorie*. Praha: SLON, s. 230–268, (autor biografie a sestavitel bibliografií).
2001. „Od społeczeństwa demokratycznego i toleracyjnego do permissive society“. In: Zachariasz, A. L., Symotiuk, S. (eds.). *Europejskie modele tolerancji*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, s. 169–176.
2001. Nové čtení Masarykovy sociologie v čase dekonstrukce (Modernistický a postmoderní kontext Masarykovy diagnózy doby: pokus o srovnání). In: *T. G. Masaryk na přelomu tisíciletí. Sborník z příspěvků z VIII. Ročníku semináře Masarykova muzea v Hodoníně 15. listopadu 2000*. Hodonín: Masarykovo muzeum v Hodoníně, s. 18–33.
2001. Perspektivy lidové kultury v postmoderním věku (Pohled na lidovou kulturu optikou tzv. cultural studies). In: *Tradice lidové kultury v kulturním vývoji České republiky. Sborník příspěvků. Ústav lidové kultury*. Strážnice, s. 22–28.
2001. O teroristech všedního dne a „měkké deviaci“ (Odpovědnost a důvěra jako sociologický problém pozdní modernity). In: Kabele, J., Mlčoch, L. (eds.). *Institucionalizace (ne)odpovědnosti 1*. Praha: Karolinum, s. 108–119.

STATI

JIŘÍ ŠUBRT

ČAS A PROSTOR V TEORII STRUKTURACE

Ve své studii o Giddensově teorii strukturace klade Miloslav Petrušek otázku, jak je koncepce tohoto britského sociologa budována z hlediska „kumulativnosti“ poznání, tj. jaký je její vztah k sociologické tradici a soudobému sociologickému myšlení [Petrušek 1990: 386]. Vzhledem k rozsahu a mnohohrstevnatosti Giddensova díla je velice obtížné dát na tuto otázku vyčerpávající odpověď. Zaměříme se proto pouze na určitý dílčí aspekt Giddensovy teorie a pokusíme se zachytit kontext, v němž se zformovaly představy tohoto autora o času a prostoru.

Připomeňme, že Giddens sám spojuje svou teoretickou práci s úsilím o rekonstrukci sociální teorie. Východisko nalézá v polemice s tím, co označil jako „ortodoxní konsenzus“ – trendem dominujícím v americké sociologii od začátku 50. do začátku 70. let, jehož významným rysem byl funkcionalismus a evolucionismus. Svůj přístup označuje Giddens programově za ne-funkcionalistický a ne-evoluční. Námítky vůči funkcionalismu jej přivádějí k formulaci teorie strukturace, která má být řešením po dlouhá léta diskutovaného problému spojení jednání a struktury.

Analyzovat strukturaci sociálních systémů znamená podle Giddense zkoumat způsoby, jimiž se tyto systémy a jejich struktury produkují a reprodukují v interakci vědomých aktérů, kteří se ve svém jednání opírají o již existující systémové struktury. Marxovu myšlenku o tom, že „lidé dělají své vlastní dějiny, ale nedělají je libovolně, ne za okolností, jež si sami zvolili, nýbrž za okolností přímo předem daných a zůstavených“ [Marx 1950: 248], Giddens formuluje do podoby teze, podle níž „lidé tvoří společnost, ale dělají to jako historicky lokalizovaní aktéři a nikoli v rámci vlastní volby“ [Giddens 1976: 160]. Struktury v tomto smyslu představují pro lidské aktéry jak omezení, tak i možnosti; nejsou pouze tím, co klade lidské působnosti určité meze, nýbrž i tím, co tuto působnost umožňuje.

Tradiční sociologický dualismus představovaný pojmy jednání a struktura má být podle Giddense nahrazen principem duality. Struktura není protikladem k jednání, nýbrž je to druhá dimenze téže věci. Na jednání a strukturu nelze pohlížet jako na samostatné problémy, nýbrž jako na vzájemný vztah. Pro ideu strukturace je zásadní teorém duality struktury, podle něhož jsou strukturální náležitosti (nebo součásti) so-

ciálního systému současně jak prostředkem (médiem), tak i výsledkem sociálního jednání [Giddens 1981: 92]. Pojmy struktura a jednání označují analyticky rozdílné momenty skutečnosti strukturovaných systémů jednání. Struktury samy neexistují vůbec jako samostatné fenomény prostorové a časové povahy, nýbrž pouze ve formě jednání a praktik lidských jedinců. Struktura se stává reálnou pouze v konkrétních realizacích praktického strukturování sociálních systémů [Giddens 1988: 290].

DVĚ ZÁKLADNÍ DIMENZE

Teorie strukturace programově odmítá tradiční rozlišování termínů „mikro“ a „makrosociologie“. Důvody pro to jsou minimálně dva: a) žádnou z obou úrovní nelze ze zásady preferovat, b) uvedeným rozlišením vniká určitý rozpor mezi mikrosociologií, která vidí v jednání především projev svobodné lidské vůle, a makrosociologií, která naopak reflektuje zejména strukturální tlaky vymezující lidskému jednání hranice. Důsledky této dělby jsou pro Giddense přinejmenším zavádějící.

Jak konstatuje M. Petrusek [1998: 182], přechod mezi úrovní individua a jeho jednání a úrovní větších systémových celků, který odpovídá tradiční dichotomii mikro- a makrosociologie, je u Giddense vyjádřen v pojmech tzv. sociální a systémové integrace. Sociální integrace se vztahuje na úroveň *face-to-face* interakce, systémová integrace na úroveň relací mezi dílčími sociálními systémy či kolektivy. Sociální integrace odkazuje na koordinaci v situacích spolupřítomnosti (koprozence), systémová integrace naopak na časoprostorově distancovanou formu vztahů. Spojení či „slévání“ sociální a systémové integrace se ukazuje především v časoprostorových dráhách, které jednotliví příslušníci společnosti sledují a jimiž se zároveň také nechávají řídit.

Podle Giddense se veškerý společenský život uskutečňuje a konstituuje tam, kde se protínají přítomnost s nepřítomností v médiu času a prostoru. Otázka času a prostoru je proto u tohoto autora pevně zasazena do teorie strukturace. Jedním z nejdůležitějších bodů v jeho argumentaci je, že do centra sociální teorie se dostává časoprostorová relace, a to způsobem, který tu dříve chyběl.

Giddens oponuje funkcionalismu mj. proto, že představuje pozůstatek falešného rozlišování statiky a dynamiky, resp. synchronicity a diachronicity, které vede k potlačení času v sociální teorii. Ve funkcionalistických teoriích je čas ztotožňován se změnou a následností, zatímco stabilita a řád jsou chápány jako bezčasové. Identifikací času a změny funkcionalismus *de facto* vyřadil čas ze synchronní strukturální analýzy. Giddens naproti tomu zdůrazňuje časovou dimenzi struktury. Čas je podle něho relevantní nejen při zkoumání změny, nýbrž i při zkoumání stability sociálního systému. Stabilita znamená kontinuitu v čase. Představa bezčasých vzorců či struktury je zavádějící; všechny existující interakční vzorce jsou situovány v čase a pouze tehdy, jsou-li v průběhu času zkoumány, lze tyto strukturální vzorce zaznamenat.

Giddens vždy zdůrazňoval, že je důležité zabývat se časem a prostorem jako elementárními kategoriemi teorie společnosti. To jej také vedlo ke zkoumání toho, jakým způsobem jsou tyto problémy řešeny v sociálních vědách. Existující literatura věnovaná času a prostoru je značně široká a pestrá. Giddens, jak dále uvidíme, se nechává inspirovat řadou různorodých přístupů, které se snaží spojit do jednoho uceleného

pojetí. Spolu s H.-P. Müllerem můžeme konstatovat, že problematika času a prostoru vystupuje u Giddense na třech úrovních [Müller 1992: 189]:

- Na metateoretické a epistemologické úrovni Giddens vychází z představy časoprostorové určenosti všeho jsoucna. Čas a prostor představují konstitutivní dimenze všeho sociálního dění, a jako takové se musí stát předmětem teorie společnosti. Proto je také nutné zkoumat všechny sociální fenomény z hlediska jejich temporality a prostorovosti.
- Na teoretické úrovni se uvedený požadavek odráží:
 - a) v analýze řádu, který je nahlížen jako problém časoprostorových vazeb,
 - b) v analýze temporálních a prostorových aspektů duálního vztahu jednání a struktury,
 - c) v teorii změny a kritice evoluční teorie.
- Na věcné úrovni uvažuje Giddens o různých příkladech toho, jak se temporální a prostorové elementy promítají v konkrétní sociální realitě.

ŘÁD A MOC

Za nejzákladnější problémem sociologie považuje Giddens problém řádu, který pojímá jako problém organizace společnosti v čase a prostoru [Giddens 1988: 161]. Sociální systém představuje takové uspořádání sociálních vztahů v čase a prostoru, které je neustále utvářeno, reprodukováno a měněno sociálními praktikami aktérů. Temporalita a prostorovost nejsou nikdy pouze nějakými okrajovými podmínkami nebo vnějšími faktory, nýbrž mají v teorii strukturace základní význam.

Integrálním elementem celého sociálního života a všudypřítomnou složkou všech mezilidských vztahů je moc. Ve svém ranějším díle (viz *A Contemporary Critique of Historical Materialism* z r. 1981) Giddens – inspirován Foucaultem a Mumfordem – charakterizuje společnost jako časoprostorový kontejner moci (*power container*) [Giddens 1995: 96 an], v němž ovládnutí časoprostorové dimenze lidského jednání znamená schopnost moci a panství podrobit moderního člověka disciplinované kázní.

V otázce vztahu moci k času a prostoru, jejich využití a kontrole se Giddens nechává významně inspirovat Michelem Foucaultem. Pozornost věnuje zejména dílu *Surveiller et punir (Dohlžet a trestat)*, ve kterém jeho autor obrátil pozornost k historickému období, v němž se lidské tělo přeměnilo v objekt nových mocenských mechanismů, forem vědění a metod, jež umožňují jeho podrobení a kontrolu. Tyto metody označované jako „disciplíny“ se během 17. a 18. století staly obecnými formami ovládnutí. Lidské tělo zde vstupuje do mašinerie moci, v níž jsou pomocí disciplíny vyráběna podřízená, vycvičená a poslušná těla [Foucault 2000: 202].

K formám disciplinačních technik, které Foucault analyzuje, patří: a) praktiky mající za cíl racionalizovat motorické pohyby lidí (tedy jistou tělesnou, ale i duševní drezúru); b) techniky sloužící průběžné, hierarchické kontrole a sankcionování; c) určité architektonické uspořádání prostoru (Jeremy Benthamem označené jako *Panoptikon*) umožňující neustálou vizuální kontrolu. I když mnohé z těchto postupů byly aplikovány již dříve v kláštrech, armádě či dílnách, během 17. a 18. století se výrazně rozšířily a staly se obecnými formami ovládnutí, technikami na výrobu užitečných jedinců. Za těchto podmínek už není ničím překvapujícím, že se vězení podobá továrnám, školám, kasárnám či nemocnicím, neboť všechny tyto instituce se podobají vězení [tamtéž: 315].

Giddens považuje za významné to, že Foucault přisoudil ve svých analýzách disciplinované moci velký význam členění času a prostoru. V centru Foucaultova zájmu stojí tělo, jehož „jemné seřízení“ zvyšuje jeho výkonnost. Tomu slouží disciplína založená na aktivní kontrole času a prostoru. Prostor, v němž se disciplína prosazuje, je specifickým způsobem rozčleněn a uspořádán tak, aby spolu s možností kontroly umožňoval i lepší hospodaření s časem. Racionální používání těla znamená, že nic není ponecháno náhodě; pozornost je koncentrována na účelnost každého pohybu. Řazení aktivit, jejich časový pořádek a rozložení do měřitelných časových intervalů či sekvencí je významnou podmínkou využití a koordinace aktivit.

Giddens si všímá podobnosti mezi Foucaultovým výkladem disciplinované moci a analýzami Maxe Webera [Giddens 1988: 205]. Pro racionální kapitalistické podnikání je důležitá kontrola času. Weber podobně jako Sombart podtrhává význam podvojného účetnictví, které je pro něj nástrojem umožňujícím posoudit výkon podniku v čase. Cestu k realizaci kontroly času a prostoru představují i byrokratické postupy. Giddens zdůrazňuje, že pro Webera je jedním z hlavních znaků byrokracie v moderních západních společnostech to, že profesionální život úředníka je oddělen od bydliště a rodinného života [tamtéž: 207]. Toto oddělení vybavuje držitele úřadů určitou mírou autonomie a zároveň slouží jako mocné znamení hierarchie. Díky němu mohou neosobní postupy byrokratické disciplíny působit mnohem účinněji.

Přestože Giddens přejímá od Foucaulta řadu myšlenek, přistupuje k němu, poučen dílem Ervinga Goffmana, kriticky. Foucault považuje postupy uplatňované v tom, co Goffman nazývá „totální instituce“, zvláště pak v trestnicích, za ilustrační příklady podstaty disciplinované moci vůbec. Giddens naproti tomu konstatuje, že totální instituce představují uvnitř hlavních institucionálních oblastí moderních společností spíše výjimku než pravidlo [tamtéž: 208]. Totální instituce požadující radikální disciplínu a přizpůsobení vycházejí z trvale narůstajícího oslabování pocitu vlastní hodnoty u svých chovanců, kteří nemají možnost se jednoduše stáhnout do oddělených sfér jednání, kde by byli od disciplíny osvobozeni. Tito chovanci nemají žádný „volný čas“, jakým disponují např. tovární dělníci. Možnost „moci jednat jinak“ je v totálních institucích silně omezena.

Strategie, na něž se orientují jiné instituce, např. pracoviště, se podstatně liší v tom, že zde existuje zájem, aby jejich příslušníci realizovali takové aktivity, které mají relativně autonomní charakter. Ve věznicích nebo ústavech pro duševně choré se dosahuje vysoké disciplíny těla díky tomu, že personál nemá žádný zájem na tom, motivovat chovance k angažovanosti v produktivních činnostech. Ve světě práce a ve školách ale takový zájem existuje, a proto se prostřednictvím určitých strategií záměrně podporuje.

ZÓNY A REGIONY

Trvání každodenního života (*durée*) je neustávajícím tokem jednání, které je přerušováno pouze (i když pravidelně) pasivitou spánku. Každodenní sociální život se skládá z řady mezilidských setkání (*encounters*), která se odehrávají v různých kontextech a na různých místech. Setkání představují časově vymezené jevy, jež jsou uspořádány do podoby sériovosti (*seriality*) [Giddens 1988: 125]. Fyzické vlastnosti těla a prostředí, v němž se tělo pohybuje, podle Giddense nevyhnutelně vtiskují spo-

lečenskému životu charakter sériovosti a zároveň také omezují přístup jiných, prostorově nepřítomných faktorů.

Sériovost, s níž je čas rozdělen na škálu proporcionálních intervalů, koresponduje s představou rozparcelovaného prostoru. Každé setkávání se vyznačuje dvěma principiálními charakteristikami: zahájením a ukončením; Goffman nazývá tyto dva orientační body závorkami (*brackets*). Mluví přitom o úvodních a konečných závorkách, a také o prostorových závorkách. V duchu svého dramaturgického přístupu uvádí příklady divadelních mechanismů: začátek představení signalizuje zvonek, zhasnuté světlo a vytažena opona, na konci se rozsvítí a opona padá. Také Giddens soudí, že do většiny sociálních událostí jsou zabudovány určité signální prvky, jež slouží k identifikaci jejich zahájení a ukončení [tamtéž: 126].

Máme-li porozumět základním aspektům společenského života, musíme brát zřetel na to, že lidské jednání je rozloženo v prostoru i v čase a veškeré interakce jsou nějak situovány, tj. dochází k nim na určitém místě a trvají po určitou dobu. Giddensův pohled na tuto problematiku je ovlivněn časoprostorovými analýzami skandinávského geografa Torstena Hägerstranda a sociologií Ervinga Goffmana. Všechny společnosti se podle jeho názoru skládají z prostorových a časových zón; každá koordinace jednání v prostoru spoluzahrnuje čas.

Goffman je pro Giddense zajímavý svou orientací na zkoumání prostorového a časového řádu sociálního jednání. Hovoří o regionech, které charakterizuje jako místa, která jsou do jisté stupně ohraničení bariérami vnímání [Goffman 1999: 108]. Regiony dělí na přední (*front region*), kde jsou výkony aktérů veřejně prezentovány, a zadní (*back region*), kde jsou připravovány. Přední region představuje „scénu“ (*front stage*), zadní region zákulisí (*backstage*); k těmto dvěma typům regionů je možné přiřadit ještě region zbytkový, tedy všechna místa, která nejsou vymezena předním a zadním regionem.

Vnitřní diferencování společností se odráží v regionalizaci, již Giddens rozumí rozdělení společenského života do časových a prostorových zón. Všechny společnosti se skládají z těchto zón, přičemž na obou jejich aspektech – prostorovosti i temporalitě – jsou patrné vlastnosti struktury: na jedné straně umožňují jednání, na druhé straně představují nátlak nebo omezení. Možnosti aktérů pohybovat se v prostoru a čase jsou omezeny určitými limity.

Každodenní rutinizovaná jednání (spánek, jídlo, práce) se odehrávají v určitých zónách. Aspekty prostoru a času se při tom mísí, protože pro různé aktivity jsou typické a zažité určité doby a určitá místa. Např. domy jsou regionalizovány do poschodí, chodeb a místností. Některé části domu představují „zákulisí“, jiné „jeviště“. Určité místnosti jsou používány většinou jen v denních hodinách a jiné zase v noci.

Lidské aktivity jsou rozděleny do zón také během jednotlivých měsíců, týdnů a dnů. Pracující např. tráví jistou zónu svého času v zaměstnání; od pondělí do pátku chodí do práce, zatímco o víkendech jsou doma a jejich aktivity se mění. Během střídání časových zón se lidé často pohybují i napříč prostorem [Giddens 1999: 101]. Lokalizace aktérů přitom podléhá třem typům omezení [tamtéž: 103–104]:

- „omezení výkonnosti“ je dáno hranicemi, jež vyplývají z fyzické konstituce lidí (všechny lidské bytosti například mají potřebu jídla a spánku, a tak jim musí být při „zónování“ činností v čase a prostoru věnováno patřičné místo),

- „omezení koordinace“ se týká možnosti jedinců sejit se na určitém místě (limity zde představují např. přístupové cesty nebo prostorové kapacity určitých míst),
- „omezení mocenského rázu“ představují hranice stanovené mocenským systémem dané komunity či širší společnosti (omezujícím prvkem mohou být např. finanční prostředky nebo úřední předpisy).

V moderní společnosti má na rozložení lidských aktivit do jednotlivých zón velký vliv existence hodin a měřeného času [tamtéž: 102]. Bez hodin, přesného načasování a vzájemné koordinace by tato společnost nemohla existovat. Čím větší je počet lidí a struktury komplikovanější, tím musí být časový rozvrh přesnější. Ostatně už Georg Simmel dospěl před mnoha lety ve své úvaze o velkoměstě k závěru, že díky velkému množství lidí s rozdílnými zájmy, kteří v něm žijí, jsou jeho vztahy a záležitosti natolik mnohostranné a komplikované, že ovládnutí takového členitého organismu jako celku je bez skutečné přesnosti nemyslitelné [Simmel 1957: 230].

S odkazem na M. Melbina Giddens zmiňuje pojem „kolonizace času“, kterým je označen proces migrace do časových zón večera a noci (vícesměnná práce, nepřetržitě provozu atp.). Tento proces vede v městském prostředí ke čtyřem odlišným cyklům: a) trvalému využívání, b) evakuaci, c) invazi, d) alternaci. Znamená to, že některé oblasti lidé využívají víceméně trvale, zatímco v jiných, v nichž sídlí firmy a banky, dochází večer obvykle k evakuaci. Zábavní oblasti prožívají od večera invazi, zatímco přes den bývají často prázdné. V hraničních lokalitách, v nichž se vedle sebe vyskytují sídla firem i zábavní podniky, alternuje na konci dne jedna skupina lidí druhou [Giddens 1999: 105].

V úvahách o sociálních interakcích čerpá Giddens podněty z časoprostorové geografie vytyčené v sedmdesátých letech pracemi T. Hägerstranda. Hägerstrandovo časoprostorové mapování zachycuje dráhy, po kterých probíhá každodenní jednání sociálních aktérů. Sleduje se, jakým způsobem fyzické prostředí (ulice, budovy, čtvrtě) v průběhu dne či týdne ovlivňuje pohyby jedinců a skupin, popř. jak je jimi samo ovlivňováno [tamtéž: 103]. Mapování drah, po nichž se jedinci v průběhu typického dne či týdne pravidelně pohybují, přináší mozaikovitý obraz bodů, v nichž se tyto dráhy protínají.

I když Giddens Hägerstrandovu grafickou záznamovou metodu velmi pozitivně hodnotí, připouští, že i ona má určité limity. Na základě poznatků z antropologických výzkumů (zmiňuje např. Bourdieuv výzkum v Kabýlii) např. soudí, že měřený hodinový čas by neměl být nereflektovaně přijímán jako rozměr konstrukce topografických modelů, nýbrž že by se na něj mělo pohlížet jako na společensky podmíněný faktor, který dále ovlivňuje specifickou povahu časoprostorových drah sociálních aktérů typických pro moderní společnosti. Podstatný rozdíl je pak v tom, že Giddens oproti Hägerstrandovu popisu lineárních časoprostorových drah zdůrazňuje revezibilitu času každodenního jednání. Repetitivní charakter všedního sociálního života lze podle Giddense adekvátně znázornit jenom tehdy, jestliže uznáme a vyjádříme to, že většina časoprostorových drah každodennosti obsahuje „návrát“ [Giddens 1988: 187].

Své představy o časoprostorových relacích demonstruje Giddens v knize *The Constitution of Society* na příkladu školy [tamtéž: 188–192]. V Hägerstrandově pojetí je škola „stanicí“, v níž se v průběhu dne setkávají dráhy skupin jednotlivců. Geografii času jsou takové stanice pojímány jako jakési *black boxes*; hlavní akcent se klade na

pohyb mezi nimi. Giddensovi je však tato lokalita něčím víc než pouhou zastávkou; je sociální organizací a jako taková může být analyzována z řady dalších hledisek.

Škola je především „schránkou“, v níž je generována disciplinovaná moc [tamtéž: 188]. Z tohoto pohledu je nutné nahlížet jak interní regionalizaci školy, tak i její situaci jako lokality uvnitř jiných lokalit. Pro školu je charakteristická jasná prostorová i časová izolace interních procesů od toho, co se odehrává v okolí. Podobně jako jiné typy disciplinovaných organizací je i škola oddělena od vnějšího prostředí fyzickou hranicí. Časové úseky, které žáci tráví ve škole, jsou prostorově a časově zahrazeny proti potenciálně rušivým setkáním zvnějšku. To platí i pro interní členění prostoru do jednotlivých tříd.

Školní disciplína je do značné míry odvozena od regulace prostoru a času. To se promítá do rozmístění lavic uvnitř tříd i do vzájemného prostorového určení pozic učitele a žáků. Jedná se o prostorové členění, které má usnadňovat řízení, koordinaci a kontrolu při plnění stanovených úkolů. Navíc – jako všechny organizace orientované na disciplínu – je i škola odkázána na precizní hospodaření s časem. V tomto smyslu má pro mobilizaci zdrojů zásadní význam školní rozvrh hodin.

DURÉE – DASEIN – LONGUE DURÉE

Podle teorie strukturace zahrnuje každý moment sociální reprodukce tři protínající se, vzájemně se pronikající úrovně času [Giddens 1981: 93]:

- *Durée of day-to-day experience* – temporalitu bezprostřední zkušenosti, tzn. kontinuálního plynutí každodenního života; to, co Schütz v návaznosti na Bergsona nazývá *durée* – trvání, se pro Giddense stává „interakčním *durée*“,
- *Dasein* – časovost pobytu; jako heideggerovské „bytí k smrti“ se týká ireverzibilního směřování času individuálního lidského života; v Giddensově interpretaci je to temporalita života a jeho cyklů,
- *Longue durée of institutions* – Braudelův termín *longue durée* v Giddensově výkladu označuje „dlouhé trvání“ institucionálního času spojené s vývojem a reprodukcí sociálních institucí.

V *The Constitution of Society* [Giddens 1988: 89] je uvedeno schéma, z něhož vyplývá:

- *Durée* – temporalitě každodenní zkušenosti odpovídá „reverzibilní čas“,
- *Dasein* – časovost individuálního života se odehrává v „ireverzibilním čase“,
- *Longue durée* – dlouhé trvání institucí představuje „reverzibilní čas“.

Jak je zřejmé, Giddens nazírá problematiku času prizmatem duality reverzibilního a ireverzibilního času. Pojem *durée* slouží k charakteristice opakovaných prvků každodenního života i generací, zatímco *Dasein* vyjadřuje ireverzibilní plynutí života k jeho konci. Komplexnost Giddensova uvažování je tím podle B. Adamové redukována na dualitu reverzibilního a ireverzibilního času, což je prostou variantou obvyklejšího dělení času na cyklický a lineární [Adam 1990: 26].

Koncept *durée* přejal Giddens od Schütze, který tento pojem převzal od Bergsona. V díle *Essai sur les données immédiates de la conscience: Temps et Liberté (Čas a svoboda)* Bergson rozlišil „vnitřní“, kvalitativní čas, který nazývá trváním (*la durée*), a „vnější“, kvantitativní čas, který je měřitelný na hodinách. Trvání lze demonstrovat

na příkladu vnímání melodie, který dokládá, že duševní dění není sledem ohraničených stavů, nýbrž vzájemně se prostupujících kvalit. Určitý duševní stav se podle Bergsona mění už jenom tím, že trvá (byť třeba i jen velice krátkou dobu), neboť přítomný okamžik je vždy bohatší o vzpomínku na okamžik předchozí [Bergson 1919: 12]. Tato vzpomínka je oním prvkem (analogickým novému tónu v melodii), jímž trvání získává nový kvalitativní odstín, který tu v minulosti nebyl. Trvání znamená neustálé vytváření čehosi nového (Bergson v této souvislosti hovoří o času-invinci), což způsobuje ireverzibilitu času. Předvídání budoucích momentů našich vnitřních dějů není možné, protože představit si nějaké nové stavy v jejich plnosti znamená prožít ve stejném rytmu rozvoje to, co jim předcházelo.

Giddens učinil z *durée* jeden z klíčových pojmů a je třeba poznamenat, že v jeho chápání lze během doby zaznamenat jisté posuny související s tím, že raný důraz na proměňování sociální reality je později vystřídán akcentem na opakování. Pod Schützovým vlivem vystupuje v Giddensově pojetí *durée* jako rutinní prvek, jako trvalá časová charakteristika jednání, jaké představuje např. zaměstnání, řízení automobilu nebo vaření jídla. Všimněme si, že reprodukci ve formě rutinizace považuje autor za prvek vytvářející nejen společenský řád, ale i vlastní čas.

Giddens uznává, že každodenní život je proudem a trváním, ale nedomnívá se, že by někam směřoval. Každodenní život má trvání, ale neplyne nikam pryč. Samo adjektivum každodenní (*day – to day*) a jeho synonyma poukazují na to, že čas je konstituován jen jako fenomén opakování; odtud myšlenka reverzibilního času. Nejde přitom o pouhý fakt opakování, ale zároveň i o otázku, jak se čas vytváří; podle Giddense je čas produktem opakujících se každodenních aktivit [Adam 1990: 27]. Zaměření na opakování, rutinu a reprodukci vytlačuje z Giddensovy analýzy Bergsonovu emergenci – vynořování, proměňování a stávání se. Pojem *durée* už neznamená emergenci a změnu, nýbrž opakování a rekurzivnost sociálního života. Toto *durée* každodenního života není příliš pestré a odehrává se v něčem, co se podobá tomu, co Lévi-Strauss označuje jako „reverzibilní“ čas [Giddens 1988: 88].

Připomeňme, že podstatou Lévi-Strausovy strukturalistické metody je objevování neměnných vlastností nalézajících se pod zdánlivou jedinečností a rozmanitostí pozorovaných jevů [Lévi-Strauss 1973: 72]. Výsledkem takového přístupu je např. známý antropologický strukturální model pravidel sňatků v podobě generalizované výměny, kdy skupina A poskytuje ženy skupině B, která poskytuje ženy skupině C a ta poskytuje ženy skupině A – tento typ výměny musí zahrnovat nejméně tři skupiny, ale většinou jich zahrnuje ještě víc [Murphy 1999: 118–120]. Otázka, která se pak v této souvislosti nabízí, zní, zda nás tento model skutečně opravňuje hovořit o reverzibilním čase?

Jedním z těch, kteří se k této otázce vyslovili, je antropolog Robert Barnes, který upozorňuje, že čas se zde ve skutečnosti nevrací, ale běží stále vpřed – už proto, že v případě cyklických směnných modelů tohoto typu jsou opakované série výměn realizovány v plynoucím čase generačních posloupností [Gell 1992: 24]. Podobně usuzuje i Alfred Gell, podle jehož názoru Lévi-Strausovy modely nevyjadřují „synchronický čas“, nýbrž diachronické opakování strukturálně identických, ale numericky a chronologicky odlišných událostí – výměn v čase, který je ve skutečnosti lineární a nezvratný [tamtéž: 25].

I když v *Central Problems in Social Theory* dává Giddens [1979: 200] zazníť Barnesově kritice Lévi-Straussova pojmu reverzibilní čas, sám později tento pojem přejímá a zapracovává do své teorie. Je to dáno tím, že zásadní význam připisuje vratným cyklům, v nichž podle jeho soudu nehraje roli ani minulost a budoucnost, ani směr času. Giddens zdůrazňuje, že společenská reprodukce spočívá v kopírování a opakování: Co bylo, opět přijde, co bylo včera, bude i zítra; rutinní aspekty každodenního života jsou vždy současně minulostí i budoucností.

Na slabinu tohoto stanoviska poukazuje B. Adamová, která upozorňuje, že i když se události mohou neustále opakovat ve zdánlivě neměnné podobě, přece jen v sobě nesou čas [Adam 1990: 27]. Ireverzibilní směr je podle této autorky integrálním časovým aspektem i toho nejopakovanějšího společenského jevu. Jeho nasměrování a nevratnost se stává irrelevantní pouze tehdy, když tento jev oddělíme od jeho kontextu. V realitě jsou události zásadně kontextové, ireverzibilní a mají směr (mezi minulou a touto zimou, mezi výplatou z minulého měsíce a z tohoto, včerejším a dnešním mytím se svět změnil; zestárlí jsme a ostatní účastníci nebo předměty se změnili). Opakují se sice události a úkoly, nikoli však čas; tok zážitků pokračuje ireverzibilně stále jedním směrem. Navíc žádná rutina, tradice nebo pravidelné opakování nemá nikdy úplně stejnou podobu.

Giddens spojuje ireverzibilitu s životem individuů, s heideggerovským *sein zum Tode*. Zatímco pro převážnou většinu myslitelů je čas parametrem, v němž se život odehrává, u Heideggera představuje čas konstitutivní rozměr života [Adam 1990: 30]. Heideggerův přístup klade důraz na konečnost *Dasein*, našeho „bytí k smrti“ jako základu existence v čase. Na rozdíl od Husserla, který při zkoumání intence času obrací pozornost nejprve k retenci (podržování vědomí minulosti) a od intencionálního rozlišení minulého a přítomného postupuje k protenci budoucího, Heidegger nalézá východisko pro své zkoumání v lidské budoucnosti; ta pro něj představuje „primární fenomén původní a autentické časovosti“ [Heidegger 1996: 361]. Starost, v níž je člověk sám před sebou (v „předstihu“), znamená projektující předbíhání k rozmanitým možnostem vlastního života. Spodním tónem intence budoucnosti je u Heideggera konečný charakter původního lidského času.

Pro Giddense je směřování k smrti primárně problémem lidského těla, tedy ireverzibilního trvání našeho biologického organismu. Skutečnost, že i v tomto případě sociologie hovoří o životních cyklech, však dokládá, že také zde jsou elementy, které se opakují. Otázkou životních cyklů se nicméně dostáváme k vzájemné následnosti generací, která souvisí s třetí dimenzí temporality, jíž je „nadindividuální“ trvání institucionálního času.

Reverzibilní čas institucí je současně podmínkou i výsledkem praktik, jež jsou organizovány v kontinuitě každodenního života, a jako takový je hlavní substanciální formou duality struktury. V souladu s teorémem duality struktury zahrnuje každý moment sociální interakce „dlouhé trvání“ institucionálního času. Např. nejtriviálnější výměna slov zahrnuje mluvčí do *long-term history* řeči, ve které byla tato slova zformována, a současně i do její pokračující reprodukce [Giddens 1981: 93]. V této souvislosti Giddens kritizuje fenomenologicky orientované analýzy, které se obvykle zabývají „schützovským *durée*“, ale neberou na zřetel „Braudelovo *durée*“. Giddens

navíc odmítá myšlenku, že by v teorii strukturace měla mít nějaká forma „durée“ logické prvenství oproti jiné.

Pojem *longue durée* v sociálních vědách prosadil francouzský historik Fernand Braudel, čelný reprezentant historické školy *Annales*, který je znám zejména jako autor monumentálního díla *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* (1966). Braudelovo úsilí náleží do proudu, který lze charakterizovat jako strukturalistický historický výzkum. V intencích strukturalistického myšlení tento proud vyzvedá význam relativně invariantních struktur a opakujících se cyklů oproti chronologii a následnosti událostí. Už před školou *Annales* existovalo ve francouzské historické vědě hnutí vzdalující se od narativity. Proti pojetí historie jako sledu dějinných událostí (*histoire événementielle*) vyzvedl François Simiand požadavek na generalizaci; jeho odmítnutí historie jako vědy o jedinečném je tím, co škola *Annales* převzala a dále rozpracovala.

Braudel konstatuje, že v mnohotvárnosti časů, které studium historie odkrývá, lze odlišit:

- krátké časové průběhy – *court durée* – spojené s individuálními osudy a jednotlivými událostmi,
- cyklické průběhy, jejichž příkladem jsou hospodářské cykly,
- (velmi) dlouhé průběhy času – *longue durée* [Braudel 1972: 191].

Braudelův zájem upoutávají zejména protiklad a napětí mezi dvěma póly času, mezi *court durée* a *longue durée*, mezi okamžikem (momentkou) a dlouhým časovým průběhem. Do krátkého průběhu času zahrnuje Braudel událost (*événement*), kterou přirovnává k explozi [tamtéž]. Krátký průběh času je „nejsvéhlavější“ a „nejšálivější“. Týká se především času, s nímž pracují kronikáři a novináři, kteří reprodukují vedle velkých událostí (nazývaných historickými) běžné příhody každodenního života (např. požár, železniční nehodu, ceny obilí, zločin, divadelní představení). S tímto krátkým průběhem času se setkáváme ve všech formách života – v ekonomii, sociální oblasti, v literatuře, institucích, náboženství, dokonce i v geografii (vichřice, bouře) a také v politice.

Na první pohled se minulost může jevit jako masa uskutečněných jednotlivostí. Na konci 19. století se spolu s objevením významu autentických dokumentů zrodil nový styl historického zkoumání, sledující krok za krokem dějiny událostí, jak vyplývají z korespondence velvyslanců nebo z parlamentních debat. Tento způsob psaní dějin mohl podle Braudela vyhovovat líčení politických dějin, ale nevyhovuje příliš hospodářským nebo sociálním dějinám, dějinám institucí, náboženství či civilizací. Proto se ve 20. století začaly hledat nové přístupy, projevující se např. ve zkoumání cyklického času hospodářských cyklů. Tyto snahy vedly k překročení dosavadních hranic směrem k dlouhým průběhům času.

V Braudelově historické práci lze analogicky ke třem typům času analyticky rozlišit tři různé rychlosti historického pohybu [Baert 1992: 42]:

- rychlý pohyb vztažený k chronologii (*temps individuel*, in: *histoire événementielle*),
- pomalejší, ale stále zachytitelný rytmus, který je vztažený ke změnám v politickém, kulturním a ekonomickém systému (*temps social*, in: *histoire conjoncturelle*),
- téměř nezachytitelné plynutí „geohistorie“, tj. dějiny vztahu mezi člověkem a jeho prostředím (*temps géographique*, in: *histoire structurelle*); dějiny jakoby bez pohybu, dějiny stálého opakování a stále se vracejících cyklů.

Braudel nechce líčit historii, která je psaná v pojmech individuálního jednání či velkých osobností, neboť za fasádou těchto individuálních jednání a rozhodnutí je mnohem hlubší a pomalejší rytmus *longue durée*. Proti narativnímu přístupu k historii (který byl typický pro *histoire sorbonniste*) Braudel vyzvedá důležitost strukturalistického výzkumu, jehož záměrem je odkrýt relativně stabilní skryté struktury trvající ve své existenci po dlouhé periody času *longue durée*. Příkladem těchto struktur jsou pro něj fyzikální, resp. geografické či klimatologické tlaky („ekohistorie“, „geohistorie“).

Giddensovo chápání kategorie *longue durée* je vedle Braudela navíc poznamenáno výrazným Foucaultovým vlivem. Spojovat ideje školy *Annales* s dílem Michela Foucaulta by se na první pohled mohlo zdát problematické, neboť Foucaultovo dílo lze číst jako odmítnutí názoru na nepřerušovanou kontinuitu *longue durée*, s protichůdným důrazem na ruptury a diskontinuitu. Přesto lze určitou spřízněnost zaznamenat, neboť Foucaultovo hledání rozdílů – diferencí současně předpokládá, že po dlouhé historické periody existuje kontinuita [Baert 1992: 43]. Každá ruptura nebo nová událost odkazuje na konec jednoho *longue durée* a začátek jiného *longue durée*. To, co Foucaulta zajímá, je právě analýza odchylek, které odlišují jednu periodu od druhé, v níž *longue durée* nabývá odlišných charakteristik.

ANTIEVOLUCIONISMUS

„Dlouhé trvání“ institucionálního času nás přivádí k problematice evoluce. Giddens zamítá každou formu evolučních idejí (zájem o ně se obnovil v důsledku Parsonsova vlivu), zvláště pak vystupuje proti tomu typu dichotomických koncepcí, které byly populární v 19. století. Evoluční představy považuje v sociologii za škodlivé. Místo nich razí pojem epizody a hovoří o tzv. epizodickém vývoji.

Podle Giddensova soudu se evolucionistické stanovisko vyznačuje následujícími charakteristikami [Giddens 1988: 286–288]:

- opírá se o přibližnou pojmovou kontinuitu s biologickou evolucí,
- neomezuje se na pouhý popis vývoje, nýbrž se snaží vysvětlit sám mechanismus změny,
- specifikuje sled jednotlivých stadií sociálního vývoje a zároveň vysvětluje i to, proč je jeden typ či aspekt sociální organizace vystřídán jiným,
- změna je vysvětlena tak, aby toto vysvětlení bylo možné aplikovat na celé spektrum lidských dějin.

Giddens klade důraz na to, že lidské dějiny nemají evoluční formu, a pokud se někdo snaží je do této formy vtěsnat, činí tak vyloženě nesprávně. Teorie strukturace vychází z předpokladu, že lidské bytosti dělají své dějiny s vědomím těchto dějin, tzn. že si reflexivním způsobem přivlastňují čas (tj. více na čas myslí, než aby v něm jen tak jednoduše žili). A tento reflexivní vztah zabraňuje tomu, aby dějiny probíhaly podle nějakých jednoduchých kauzálních vzorců.

Jestliže evolucionisté předpokládají, že vyspělejší společnosti jsou složitější a diferencovanější verzí méně rozvinutých společností, pak podle Giddense dějiny žádným kontinuálním vzestupem civilizace nejsou. Řečeno s Ernestem Gellnerem dějiny

nejsou žádnou *world-growth story* [tamtéž: 293], jsou naopak kontingentní a diskontinuální. Jejich podobu podle Giddense zachytil adekvátně Arnold Toynbee ve své vizi vzestupu a sestupu jednotlivých kultur.

K nebezpečím, jež jsou v evolučním myšlení obsažena, patří podle Giddense [tamtéž: 295]: a) unilineární zjednodušení, b) homologické zjednodušení, c) normativní iluze morální převahy a d) časové zkreslení.

- Unilineární zjednodušení představuje sklon evolučně orientovaných myslitelů považovat určitý historický vývoj za něco zcela obecného a závazného (např. považovat feudalismus za nutného předchůdce kapitalismu).
- Homologické zjednodušení znamená tendenci některých badatelů tvrdit, že existuje homologie mezi stadii sociálního vývoje a mezi vývojem individuální osobnosti (Giddens má na mysli především teorie Freuda, Marcuseho a Eliase).
- Důsledkem normativní iluze je sklon ztotožňovat mocenskou, ekonomickou a politickou převahu s převahou morální. Tento sklon souvisí s etnocentrickými kontaktemi evolucionismu, ale není s nimi zcela totožný.
- Časové zkreslení je důsledkem (již výše zmiňovaného) ztotožnění času se změnou.

Giddens se hlásí k Marxově myšlence, že lidé dělají své dějiny sami (tato myšlenka zdůrazňující význam lidské praxe je obsažena v základech teorie strukturace), odmítá však zároveň Marxovo schéma společenského vývoje jako evolucionistické *world-growth story*, vyznačující se unilineárním zjednodušením a temporálním zkreslením. Sám označuje své usilování na tomto poli jako „dekonstrukci“ historického materialismu [tamtéž: 299–300]. Svě úvahy o problému sociální změny opírá o pět základních pojmů [tamtéž: 300; Giddens 1984: 244]: a) strukturační principy, b) epizody, c) intersocietální systémy, d) časoprostorová rozhraní (*time-space edges*), e) světový čas (*world time*).

I zde je navíc opět možné upozornit na to, v čem je Giddensův názor blízký Foucaultovi. Foucault využívá konceptuální instrumentarium zavedené francouzskými historiky vědy (Bachelard, Canguilhem), kteří v opozici vůči kontinuální koncepci dějin zdůraznili aspekt diskontinuity a ruptur oddělujících a rozlišujících různé vědecké epochy [Baert 1998: 120]. Foucault staví do protikladu tuto „novou historii“ s předchozím úsilím o zahlazení diskontinuity a modelování dějin do podoby narativní kontinuity. V tomto starém typu historie působila diskontinuita rozpaky, neboť byla chápána jako známka nezdaru či odborné nezpůsobilosti. V novém typu historie, s nímž se Foucault identifikuje, naopak není diskontinuita překážkou, ale stává se čímsi klíčovým.

Foucault spojuje aplikaci strukturalistické metody s konceptem diskontinuity, čímž jeho archeologická metoda míří ke dvěma cílům: Jednak pátrá po latentních strukturách, jež jsou po dlouhá časová období relativně stabilní. Zároveň ale hledá v historii radikální zlomy, které tyto dlouhé periody relativní stability oddělují. Foucaultův pohled na historii vede k představě dlouhých period relativní stálosti s určitými dominantními strukturami a praktikami. Tyto periody jsou odděleny relativně krátkými intervaly (může jít o několik dekád) zlomů, v nichž se uskutečňuje přesun od staré struktury k nové. Baert [tamtéž: 121] konstatuje, že ve Foucaultově obrazu historie se setkáváme se dvěma rytmy: první představuje velmi pomalý rytmus *longue durée* (zde

je patrný vliv školy Annales), druhý je akcelerovaný rytmus ruptur (reflektovaný historií vědy). Dodejme ještě, že Foucault se soustředil zejména na to, aby ukázal, čím jsou jednotlivé periody vzájemně odlišné a jak zároveň kontrastují se současností, nevyvinul však dostatečné úsilí na to, aby objasnil, jak zlomy mezi jednotlivými periodami probíhají.

Giddensův pohled na historii v mnohém připomíná Foucaulta. Giddens soudí, že veškerý sociální život má epizodický charakter. Pojem epizodický je aplikovatelný na celé spektrum sociálních aktivit: Charakterizujeme-li určitý aspekt sociálního života jako epizodu, pak ho vidíme jako řadu jednání nebo událostí, které mají identifikovatelný začátek a konec, a v důsledku toho představují určitou sekvenci. Historii Giddens nazírá jako epizodický vývoj, tj. jako sled „velkých epizod“ (*large-scale episodes*) – dlouhotrvajících sekvencí oddělených změnami, které se týkají dominantních institucí nebo společností samých. V souvislosti s tím formuluje představu o existenci „kritických prahů“ (*critical thresholds*) změny, jejichž dosažení vede k přechodu mezi celkovými sociálními typy (*overall societal types*) [Giddens 1988: 302; Giddens 1984: 246].

Inspiraci k formulaci neevolucionistické klasifikace časoprostorově strukturovaných sociálních typů nalézá Giddens u Marxe, v jeho pojmu společenská formace, odmítá však zároveň přijmout Marxovu vývojovou koncepci. Hans-Peter Müller v dané souvislosti hovoří o Giddensově dekonstrukci historického materialismu, která se zaměřuje na to, aby nahradila Marxovu dialektiku výrobních sil a výrobních vztahů logikou překonávání časoprostoru, jež vede k neevolucionistickému pojetí společenských formací [Müller 1992: 190]. Dějiny podle Giddense nevykazují kontinuitu, mají naopak kontingentní povahu a epizodický průběh; jejich scénáře vytváří časoprostorová koexistence různých typů společenských formací.

Sociální typy (společenské formace) lze podle Giddense vymezit pomocí časoprostorově formovaných strukturačních principů. V podstatě rozlišuje tři strukturační principy společenské integrace: a) kmenová společenství, b) třídně rozdělené společnosti, c) třídní společnosti (kapitalismus) [Giddens 1988: 236].

- V kmenových společenstvích dochází k nepatrnému překonávání časoprostoru. Dominantní formou prostoru je vesnice. Systémovou a sociální integraci nelze oddělit. Hlavními modalitami strukturace jsou tradice, příbuzenská organizace a skupinové sankce.
- V třídně rozdělených společnostech dochází k překonávání časoprostoru na „střední úrovni“. O prostor se dělí město s venkovem. Systémová a sociální integrace jsou již odděleny. Ke strukturálním vlastnostem kmenových společností přistupuje stát s politickou a vojenskou mocí.
- Třídní společnosti se vyznačují nejvyšším stupněm překonávání časoprostoru. Dominantní formou prostoru je uměle vytvořené prostředí. Systémová a sociální integrace jsou výrazně diferencovány. Moderní stát integruje společnost, která je prostřednictvím dozorčích institucí vystavena vysokému stupni sociální kontroly.

V učebnicovém výkladu Giddens [1999: 66–76] hovoří o nejstarším typu lidské společnosti tvořeném lovci a sběrači, později (asi před dvaceti tisíci lety) se objevují společnosti pastevecké a zemědělské. Zhruba v šestém tisíciletí před našim letopo-

čtem nastupují první tradiční státy, které byly rozsáhlejší než předchozí sociální typy, opíraly se o rozvoj měst a vyznačovaly se výraznými nerovnostmi v přístupu k moci a bohatství. K zániku těchto tradičních států přispěl nový, odlišný typ společnosti: společnost průmyslová, kapitalistická.

Kapitalismus představuje pro Giddense jedinečnou společenskou formaci, která vykazuje četné nové, specifické rysy, které se u jiných typů společností nevyskytují. Oproti Marxovi, který přisuzoval primát ekonomickým vztahům v průběhu celých dosavadních (třídních) dějin lidstva, Giddens přisuzuje primát ekonomice pouze v rámci kapitalistické společnosti. Rozhodně přitom nepovažuje kapitalismus za nějaký souhrn či vyvrcholení dějin. Historie lidstva nevykazuje kontinuální průběh a ani s kapitalismem nepřichází její konec.

Všechny společnosti, ať už malé nebo velké, nebo i zdánlivě izolované, existují přinejmenším ve volném spojení s jinými společnostmi. Další logický krok v Giddensově myšlení proto představuje pokus o vysvětlení současné koexistence různých společenských formací. Pracuje s představou intersociálních systémů, které v tomto smyslu vyjadřují specifický charakter vztahů mezi rozličnými simultánně existujícími sociálními typy (např. industriální kapitalismus existoval a existuje ve spojení s jinými typy společností). Přitom přisuzuje velký význam „světovému času“, neboť charakter společenské formace se různí také podle toho, do jakého typu intersociální systémové konstelace je zasazena (např. když na kmenové společenství trvale působí kontakt s kapitalistickou civilizací).

Z této perspektivy Giddens rozlišuje čtyři typy intersociálních systémů: a) prehistorické systémy, b) impéria, c) ranou a d) současnou kapitalistickou světovou ekonomiku [Giddens 1988: 238]. Tyto typy intersociálních systémů produkují a reprodukují globální historické scénáře založené na časoprostorové koexistenci různých společenských formací v jejich specifické historické podobě. Koexistenci a kontakt mezi různými společenskými formacemi Giddens spojuje s pojmem časoprostorová rozhraní (*time-space edge*). Tímto pojmem vyjadřuje konfliktní nebo symbiotickou povahu vztahů mezi společnostmi různých strukturálních typů.

* * *

Giddens patří k autorům, kteří v osmdesátých letech nepřijali za svou koncepci postmoderní společnosti. V knize *Důsledky modernity* hovoří o „radikalizované modernitě“. Tímto výrazem se snaží vyjádřit, že současnost se od modernity v zásadě neodvrací, nýbrž naopak radikalizuje rysy, náběhy a tendence, jež jsou v ní od počátku obsaženy. Jedním z významných projevů radikalizované modernity je „časoprostorová konvergence“ či „komprese“, v jejímž důsledku se svět jakoby zmenšuje (to, co bylo dříve vzdálené a nedosažitelné, je dnes blízké a na dosah). Zatímco v předmoderních společnostech znamenala velká distance (mnoho prostoru) mezi dvěma místy také mnoho času, je dnes tato jednoduchá úměra porušena. V dnešních společnostech je pro mnoho lidí mnohem jednodušší dostat se spíše na jiný kontinent než na odlehlé místo vlastní země.

Modernita je pro Giddense spojena s vývojem institucí koordinujících časovou, prostorovou a sociální dimenzi lidského jednání. Jeho úvahy v tomto bodě v mnohém

korespondují s časoprostorovou analýzou soudobého světového systému, kterou podává Immanuel Wallerstein [2000: 93–117]. Významným znakem modernity je především to, že v ní dochází k „transformaci“ času a prostoru [Giddens 1998: 23an.]. Jestliže v předmoderních kulturách bylo počítání času vždy spojeno s konkrétním místem („kdy“ bylo vázáno na „kde“), modernita vede zaprvé k „vyprázdnění“ času a prostoru (do podoby abstraktních souřadnic) a za druhé k jejich oddělení (které se však zároveň stává předpokladem pro jejich nové přeskupení). Toto oddělení je významné především tím, že a) ruší tradiční vázanost (tzn. osvobozuje z pout lokálních omezení), b) umožňuje spojovat lokální a globální způsobem, který byl v tradičních společnostech nemyslitelný, c) vytváří podmínky pro to, aby čas a prostor byly znovu spojeny k utvoření jednotného celosvětového rámce. Projevy těchto tendencí lze zaznamenat již v počátečních stádiích moderní společnosti, ale současná etapa, kterou Giddens označuje výrazem „radikalizovaná modernita“, vede k jejich výraznému prohloubení. Giddens tak paradoxně svým pojetím radikalizované modernity a teorií transformace času a prostoru vytváří určitou variantu vývojové teorie, která se dostává do určitého rozporu s jeho deklarovaným antievolucionistickým postojem a důrazem na cyklicitu a repetitivnost.

Literatura

- ADAM, B. 1990. *Time and Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
- BAERT, P. 1992. *Time, Self and Social Being: Temporality within a social context*. Avebury: Aldershot.
- 1998. *Social Theory in the Twentieth Century*. Cambridge: Polity Press.
- BERGSON, H. 1919. *Vývoj tvořivý*. Praha: J. Laichter.
- 1947. *Čas a svoboda: O bezprostředních datech vědomí*. Praha: Samcovo knihkupectví.
- BRAUDEL, F. 1972. „Geschichte und Sozialwissenschaften – Die longue durée“. In: *Geschichte und Soziologie*. Hrsg. von Wehler, H. U., Köln: Kiepenheuer–Witsch, s. 189–215.
- 1995. „Dlouhé trvání“. In: *Antologie francouzských společenských věd: antropologie, sociologie, historie*. Cahiers du CEFRES No 8. Praha: Francouzský ústav pro výzkum ve společenských vědách, s. 145–188.
- FOUCAULT, M. 2000. *Dohlížet a trestat: Kniha o zrodu vězení*. Praha: Dauphin.
- A. GELL, A. 1992. *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*. Oxford–Providence: Berg.
- GIDDENS, A. 1976. *New Rules of Sociological Method*. London: Hutchinson.
- 1979. *Central Problems in Social Theory: Action, structure and contradiction in social analysis*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- 1981. „Time and Space in Social Theory“. In: *Lebenswelt und soziale Probleme*. Hrsg. von Matthes J., Frankfurt/Main: Campus Verlag GmbH, s. 88–97.
- 1984. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press.
- 1988a. *Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*. Frankfurt/M.–New York: Campus.
- 1998. *Důsledky modernity*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- 1995 (1981). *A Contemporary Critique of Historical Materialism*. London: Macmillan.
- 1999. *Sociologie*. Praha: Argo.
- GOFFMAN, E. 1999. *Všichni hrajeme divadlo: Sebe prezentace v každodenním životě*. Praha: Nakladatelství Studia Ypsilon.
- HEIDEGGER, M. 1996. *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH.

- MARX, K. – ENGELS, B. 1950. *Vybrané spisy*, I. Praha: Svoboda.
- MÜLLER, H.-P. 1992. *Sozialstruktur und Lebensstile: Der neuere theoretische Diskurs über soziale Ungleichheit*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- MURPHY, R. F. 1999. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- PETRUSEK, M. 1990. „Spor o teorii strukturace Anthonyho Giddense v západní sociologii“. In: *Sociologický časopis* 26, č. 5, s. 375–391.
- 1998. „Anthony Giddens: Teoretik strukturace a modernity“. Doslov ke knize: Giddens, A.: *Důsledky modernity*. Praha: Sociologické nakladatelství, s. 159–195.
- SIMMEL, G. 1957. *Brücke und Tür: Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*. Stuttgart: K. F. Koehler Verlag.
- WALLERSTEIN, I. 2000. „Der ZeitRaum der Weltsystemanalyse“. In: *Moderne amerikanische Soziologie*. Bögenhold, D. (ed.). Stuttgart: Lucius & Lucius.

Time and Space in the Theory of Structuration

Summary

Anthony Giddens regards the problem of order, which he defines as the problem of the organisation of society in time and space, as the fundamental problem of sociology. Inspired by T. Hägerstrand's time and space analysis and the sociology of E. Goffman he argues that society is composed of spatial and temporal zones. For him modernity is associated with the development of institutions that co-ordinate the temporal, spatial and social dimension of human action. Giddens sees the problem of time through the prism of the duality of reversible and irreversible time. He connects the concepts of the “durée” and the “longue durée” with reversibility, and the concept of “Dasein” with irreversibility. Giddens is a critic of evolutionary ideas. His view of history in many ways resembles that of Foucault. He sees history in terms of episodic development, i.e. as a sequence of large-scale episodes – long-lasting sequences, separated by changes relating to the dominant institutions or societies themselves. Nonetheless, with his concept of radicalised modernity and theory of the transformation of time and space he paradoxically produces his own version of evolutionary theory, and this in some ways contradicts his declared anti-evolutionary attitude and stress on cyclical change and repetition.

BRANISLAV HUNČÍK

REFLEXÍVNY PROJEKT OSOBNÉJ IDENTITY V PODMIENKACH NESKOREJ MODERNITY

Tematizácia identity podlieha multidisciplinárnosti a v súvislosti s revidovanou požiadavkou validity na sociálnovedné poznanie vystupuje i v kontexte ne-západných kultúrnych štúdií, a tak relevantne „figuruje“ v diskurze pluralitného univerzalizmu. Samotná sociologická diskusia sa venuje problémom identity v histórii, jej „objavenia sa“, konštrukcie a udržiavania, ako i transformácie či submisivite subjektivity, čo zasa súvisí s jej mocenskou, diskurzívnou prídelenosťou. Ak Giddens hovorí o diskontinuite modernity, vyvstávajú tu otázky, do akej miery sa človek dostáva do odlišnej situácie. Identita slúži ako vhodný koncept, ktorý je schopný (v určitých konceptualizáciách) vyhnúť sa partikulárnosti a zdôrazniť „spoločnú“ subjektivitu. V Giddensovej sociológii je identita zasadená do jeho úsilia o nové prepojenie mikro a makrosféry, a preto sa na úvod stručne zameriam na samotnú koncepciu neskorej modernity, aby bolo možné sledovať jej vzťah k osobnej identite, kde Giddens nielenže zavádza množstvo neologizmov, ale nahrádza i doterajšie chápanie dialektiky subjektívneho a objektívneho reflexivitou na rôznych úrovniach. Sledujem identitu na štyroch základných úrovniach Giddensových záujmov, a to postupne jej spätosť s dôverou a transformáciou intimity, ďalej s jej rekonštrukciou, ktorá zahŕňa problematiku životných štýlov a na záver poukazujem na koncept tela v reflexívnom projekte osobnej identity.

Kontúry rozvinutej modernity

Giddensov prístup k modernite je sociologicky komplementárnym pokusom k Apelovej snahe o vymedzenie novej makroetiky zohľadňujúcej novú „etickú situáciu človeka“.* Vychádza z faktu objavenia sa nových mechanizmov osobnej identity v podmienkach modernity, ktorá „vpúšťa živelný dynamizmus do ľudských záležitostí“, spojený so zmenami v mechanizmoch dôvery a rizikovým prostredím. Moderné inšti-

* „Prvý raz v doterajších svetových dejinách sa tu objavuje situácia, v ktorej sa ľudia vzhľadom na spoločné nebezpečenstvo vyzývajú, aby spoločne prevzali morálnu zodpovednosť“ [APEL 1991: 247]. Apel teda charakterizuje dnešnú situáciu človeka ako etický problém a zdôrazňuje nóvum svetovej etiky predpokladajúce nevyhnutnosť makroetiky.

túcie sa významne líšia od všetkých ostatných predchádzajúcich foriem sociálneho poriadku svojou dynamikou, avšak nejde tu len o extenzionálne transformácie: modernita radikálne mení i podstatu každodenného života a ovplyvňuje najosobnejšie aspekty života; „... prvýkrát v ľudskej histórii, ‘Ja’ a ‘spoločnosť’ sú vo vzájomnom vzťahu v globálnom prostredí“ [Giddens 1991: 32]. Toto zväčšujúce sa prepojenie medzi globalizujúcimi vplyvmi a osobnými dispozíciami predstavuje jednu z najvýraznejších charakteristík modernity. „Transformácie v osobnej identite a globalizácia,... sú dva póly dialektiky lokálneho a globálneho v podmienkach rozvinutej modernity“ [tamže, 32]. Zmeny v intímnych aspektoch osobného života sú priamo zviazané so sociálnym establishmentom. Tieto nové mechanizmy osobnej identity v modernite sú teda formované – a zároveň formujú – inštitúcie modernity. „Ja“ teda nie je pasívna entita determinovaná externými vplyvmi. „Ja“ sa stáva reflexívnym projektom. V Giddensových pojmoch: osobná identita sa stáva reflexívne organizovaným úsilím. Tento reflexívny projekt vlastného „Ja“, ktorý spočíva v nepretržitej koherencii (aj keď kontinuálne revidovaných) biografických narácií, prebieha v kontexte bohatého výberu a je filtrovaný abstraktnými systémami.

Giddensova konceptualizácia neskorej či rozvinutej modernity je založená na troch princípoch či zdrojoch dynamiky modernity, ktoré zároveň predstavujú globalizujúce tendencie a v podmienkach vysoko závažných rizík vytvárajú situáciu, v ktorej takpovediac už nikto „nestojí mimo“.¹ Sú to: časopriestorové rozpojenie, vyviazanie a reflexivita.

Časopriestorové rozpojenie vytvára pre modernitu tak charakteristickú prázdnu dimenziu času. Giddens tu sleduje hlavne rozšírenie mechanického časovania a jeho vplyv na štrukturáciu každodenného života. V predmoderných dobách síce tiež existovali kalendáre a mapy, avšak pre väčšinu populácie, a v najbežnejších činnostiach každodenného života, zostávali čas a priestor spojené prostredníctvom miesta. V modernite práve vďaka mechanickej chronometrii dochádza k oddeleniu „kedy“ od „kde“, a miesto stráca svoje privilégium. Druhý zdroj dynamiky modernity predstavuje *vyviazanie sociálnych inštitúcií*. Ide vlastne o simmelovské vytrhnutie sociálnych vzťahov z miestnych kontextov interakcie a ich reštrukturáciu v neobmedzených časopriestorových rozpätiach. Giddens zároveň rozlišuje dva typy vyvážujúcich mechanizmov. Sú to symbolické znaky (peniaze...) a expertné systémy (medicína...). Pre nás bude významné sledovať tieto systémy, pretože oba podstatne závisia na dôvere. Tretím zdrojom dynamiky modernity v Giddensovej koncepcii je *reflexivita*, ktorá

¹ Giddensove chápanie modernity ako rizikovej kultúry znamená, že modernita síce redukuje niektoré riziká v určitých oblastiach života a ponúka užitočné možnosti pre ľudstvo, ale prináša i nové, tzv. vysoko závažné riziká (kolaps globálnej ekonomiky, totalitárne štáty, ekológia...). Neskorá modernita je apokalyptická, nie pretože nevyhnutne vedie ku kalamite, ale pretože vytvára riziká, s ktorými sa predchádzajúce generácie nestretli. (Napríklad riziko ekologickej katastrofy formuje náš horizont každodenného života.) V rizikovej spoločnosti je budúcnosť tvorená z reflexivity súčasnosti a predstavuje zároveň teritórium kontrafaktuality. A práve úvahy o kontrafaktálnych možnostiach sú vlastné reflexivite a pochádzajú z kombinácie špecializovaných expertíz a excentrických dôsledkov.

V modernite inštitucionalizované systémy rizík skutočne ovplyvňujú každého: konkurencia na trhu produktov, pracovnej sily, investícií, trh akcií...to je teoretizovaná doména sofistikovanej reflexivity. „Uvažovanie nad tým ‘na čo zomrieme’ – reprezentuje hlavné riziká spojené s úmrtnosťou“ [GIDDENS 1991: 119]. Vysoko závažné riziká útočia priamo na životné šance každého jedinca ... avšak... bolo by mylné sa domnievať, že ľudia modernity ako prvý stoja pred strachom z katastrof (pozri eschatológia stredoveku). Predsa však je tu rozdiel spojený všeobecne s globalizáciou (Černobyľ) [tamže, 121].

vlastne znamená kontinuálnu revíziu poznania v svetle nových informácií. Konkrétne to znamená, že sociálne praktiky sú neustále overované a pretvárané vo svetle nových informácií o týchto praktikách² [Giddens 1998: 23–52]. Súčasťou reflexivity sú i samotné sociálne vedy, čo v kontexte Gidensovej koncepcie dvojitej hermeneutiky znamená, že sociálne vedy „parazitujú“ na pojmoch laických aktérov, ktorí naopak „absorbujú“ vedenie o spoločnosti.³ Giddens pre tieto vzájomné či spoločné polarität⁴, všeobecne povedané osobnú identitu a spoločnosť, nachádza nový – modernite vlastný – fenomén: internú referenčnosť. Stručne povedané ide o organizáciu sociálnych vzťahov na základe vnútorných kritérií, ktorá je vlastná tak pre osobnú identitu ako i pre sociálne inštitúcie.

ONTOLOGICKÉ BEZPEČIE A DÔVERYHODNOSŤ OSOBNÉJ IDENTITY

Pri tvorbe identity Giddens neanalyzuje komplexnosť procesov „sociálnej konštrukcie identity“ ako Berger a Luckmann⁵, ale sleduje skôr Eriksonovú tému dôvery predpokladajúcu dosiahnutie ontologického bezpečia a základnej dôvery, ktoré predstavujú východisko pre tvorbu osobnej identity. Ontologické bezpečie môžeme chápať ako pocit kontinuity a poriadku udalostí vrátane tých, ktoré nie sú z jedincovho percepčného (najbližšieho) okolia [Giddens 1991: 243]. „Byť ontologicky bezpečným znamená vlastniť...odpovede na fundamentálne existenčné otázky...“ [tamže, 47]. Tieto otázky sa týkajú základných parametrov ľudského života, a stoja pred každým v kontexte sociálnej aktivity.⁶ Predpokladajú nasledujúce ontologické a epistemologické elementy: *existencia a bytie* (podstata existencie, identita objektov a udalostí), *koneč-*

² Giddensova koncepcia reflexívneho projektu osobnej identity v modernite tiež znamená, že individuúmu musí integrovať informácie odvodené z diverzity sprostredkovaných skúseností s lokálnymi predpokladmi podobným spôsobom ako spojiť budúce projekty s minulými skúsenosťami primeraným koherentným spôsobom. Tu však prichádzame k sociologickému fenoménu sprostredkovanej skúsenosti. „Učenie sa o vonkajšej realite je z väčšej miery vecou sprostredkovanej skúsenosti“ [tamže, 43]. Každá ľudská skúsenosť je teda sprostredkovaná socializáciou alebo prostredníctvom jazyka, avšak v podmienkach modernity samotné sprostredkovanie nadobúda nové formy...Podobne, médiá často neodzrkadľujú realitu ale ju tvoria [tamže, 27]...pozri Baudrillard (hyperrealita).

³ Sociologické koncepty teda podľa Giddensa taktiež podliehajú dvojitej hermeneutike. Giddens však sformuloval i koncepciu duality štruktúry, ktorá vychádza z predstavy o kreatívnom, aktívne konajúcom aktérovi. Štruktúra je tu chápaná zároveň ako médium i výslednica konania aktéra [GIDDENS 1994: 165–166]. Niektorí kritici hovoria o Gidensovej práci ako o najvýznamnejšom teoretickom projekte druhej polovice tohto storočia, avšak zároveň je označovaná eklekticizmom či neoriginalitou [PETRUSEK 1998]. V Gidensových prácach je skutočne veľa rôznych vplyvov, avšak jeden z najvýznamnejších predstavuje už spomínaný marxizmus (...ľudia tvoria svoju históriu, nemôžu si však vybrať jej okolnosti...[RITZER 1988: 369]). Taktiež môže byť analyzovaný v kontexte ideových zdrojov druhej demografickej revolúcie [MATULNIK, J. 1998. *Pokles pôrodnosti na Slovensku: sociologická perspektíva*. Trnava: Trnavská univerzita.].

⁴ Povahou polarít modernity a ich teoretickou reflexiou sa zaoberá i P. Beyer: mutual polarities [BEYER 1998].

⁵ Berger a Luckmann postupujú v kontexte meadowskej primárnej a sekundárnej socializácie, kde vidia základný postup: 1. spoločnosť jedincovi ponúka či určuje objektivizovaný typ osobnosti (typ identity), 2. jedinec ho však (sám) internalizuje (prijíma identitu za vlastnú), 3. internalizácia je však možná len spolu s identifikáciou. Zároveň teda rozširujú Schützovo sociálne konštruovanie identity ako subjektívnej a objektívnej reality a dospievajú k definícii identity ako *spätne internalizovanému typu objektivizovanej identity* Ja. BERGER, P. L., LUCKMANN, T. 1999. *Sociální konstrukce reality*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

⁶ Ontologické bezpečie závisí na inštitucionálnej exklúzii sociálneho života od fundamentálnych existenčných problémov, ktoré predstavujú hlavné morálne dilemy ľudských bytostí [GIDDENS 1991: 156]. Je tiež udržiavané primárne vďaka rutinám.

nosť a ľudský život (existenčná kontradikcia vyplývajúca z toho, že človek zároveň do prírody patrí i vydeľuje sa z nej ako reflexívny tvor), *skúsenosť iných* (ako individuá interpretujú črty a činnosti iných individuí), *kontinuita osobnej identity* (trvalosť pocitov osobitosti /personhood/ v kontinuite vlastného „Ja“ a tela) [tamže, 55]. Zodpovedanie týchto otázok významne ovplyvňuje kontinuitu identity, pretože „osobná identita musí byť vytvorená a viac alebo menej kontinuálne preusporiadaná voči časti meniacich skúsenosti každodenného života a fragmentujúcich tendencií moderných inštitúcií“ [tamže, 53].

Základná dôvera

Giddens teda vychádza z Eriksonovej koncepcie „základnej dôvery“, ktorú predstavuje dôvera medzi dieťaťom a jeho opatrovateľmi (early caretakers). Dôvera je v tejto koncepcii rozhodujúcim generickým fenoménom vývoja osobnosti, a je priamo spojená s dosahovaním prvotného pocitu ontologického bezpečia, ktoré ochráni jednotlivca v premenách, krízach a okolnostiach vysoko závažných rizík. „Dôvera v existenčné zakotvenie reality v emocionálnom a na určitom stupni kognitívnom zmysle spočíva v dôvere v spoľahlivosť osôb získanej v raných skúsenostiach detstva“ [Giddens 1991: 38]. V ranom vývoji ľudského individua teda nespočíva základná dôvera ani tak na stabilite vlastnej identity či obklopujúceho prostredia, ale skôr na osobnej dôvere. Pričom bez ohľadu na formu, potreba dôvery v iných pretrváva po celý život a pocit, že na iných sa je možno spoľahnúť, je ústredný pre pocit trvania vlastnej identity [Giddens 1998: 89].⁷

„‘Základná dôvera’ formuje východiskové spojenie, z ktorého povstáva skombinovaná emocionálno-kognitívna orientácia k iným, vonkajší svet a osobná identita“ [Giddens 1991: 38]. V rámci základnej dôvery dochádza k učeniu sa kvalitám iných, čo je spojené tak s prvotným skúmaním vonkajšieho sveta, ako i so sebauvedomovaním.⁸ Tým, že sa táto dôvera vyvíja prostredníctvom oddanej pozornosti ranných vychovávateľov, spája osobnú identitu rozhodným spôsobom s posudkami iných. Potom i sociálna realita by nemala byť chápaná jednoducho ako daný vonkajší svet (object-world), ale ako súbor skúseností organizovaný konštitutívne prostredníctvom vzájomnosti dieťaťa a vychovávateľa. *Vytvorenie základnej dôvery je teda v Giddensovej koncepcii podmienkou rozvinutia osobnej identity*, pretože prvotný pocit bezpečia pochádza práve zo

⁷ „Vzťahy dôvery môžu byť pochopené v zmysle formácie sociálnych zväzkov – emotívne nabitých zväzkov závislosti s inými osobami...“ [tamže, 64]. U Eriksona je dôvera ústrednou témou: zdôrazňuje, že také kvality ako základná dôvera a iniciatíva existujú v rudimentárnej forme už v ranných štádiách, avšak vyvíjajú sa a dozrievajú len prostredníctvom skúsenosti so sociálnym prostredím. Ego kvality teda nie sú získané raz navždy. Základná dôvera je založená na tom, že dieťa pozná prítomnosť matky a naučí sa, že jej môže dôverovať v starostlivosti o svoje potreby. Vie, že keď matka odíde, určite sa vráti. Každý matkin návrat posilňuje jeho dôveru v seba, pretože znamená schopnosť zvládnuť jej neprítomnosť. „Vznikajúca schopnosť dieťaťa veriť si a vzťah medzi jeho vnútornou vierou a vonkajšou realitou poskytujú dieťaťu prvý, rudimentárny pocit ego-identity“ [HALL, LINDZEY 1997: 71].

⁸ Základná dôvera má fundamentálnu úlohu i pri nadobúdaní zvykov a rutín. Nie sú to len spôsoby prispôbenia sa danému svetu, ale nesú so sebou emocionálnu akceptáciu reality vonkajšieho sveta, pričom „... táto akceptácia je zároveň počiatkom osobnej identity prostredníctvom učenia toho, čo-nie-som-ja“ [tamže, 42]; (podobne napr. Bergerova internalizácia). „Všetci jedinci si vytvárajú rámec ontologického bezpečia určitého druhu, založeného na rutínach rôznych foriem“ [tamže, 44].

starostlivosti opatrovateľov.⁹ Základnú dôveru však treba vidieť zároveň ako dôveru vo vzory iných (opatrovateľov), čo prináša uvedomenie si týchto vzorov ako „osôb“ a neskôr formuje generalizovaný komponent intersubjektívnej podstaty sociálneho života.¹⁰

Giddens tiež hovorí o základnej dôvere ako o tzv. ochrannom zámotku, ktorý umožňuje riešiť situácie každodenného života. „Osoba s odôvodneným stabilným vnímaním osobnej identity má pocit biografickej kontinuity, ktorú je schopná reflexívne uchopiť, a vo väčšej alebo menšej miere, komunikovať s inými“ [tamže, 54]. Takáto osoba si tiež, prostredníctvom raných vzťahov dôvery, vytvorila ochranný zámotok, ktorý filtruje množstvo nebezpečenstiev, ktoré v princípe ohrozujú integritu vlastného „Ja“.¹¹ Udržiavanie tejto integrity je v Giddensovej koncepcii možné prostredníctvom reflexívneho spracovania biografických príbehov. Tieto príbehy o sebe či sebanarácie sú základom jeho *koncepcie reflexívneho projektu osobnej identity*: „Existenčná otázka osobnej identity je spojená s krehkou podstatou biografie, ktorú individuum o sebe podáva. Identita osoby nie je založená na správaní ani – hoci je to dôležité – na reakciách iných, ale na kapacite *udržať príslušný príbeh (naráciu) v behu*. Jedincova biografia, ak je schopná udržiavať pravidelnú interakciu s inými v každodennom živote, nemôže byť úplne fiktívna. Musí kontinuálne integrovať udalosti, ktoré sa objavujú vo vonkajšom svete, a triediť ich do prebiehajúceho príbehu o sebe“ [tamže, 54].

Stabilný pocit osobnej identity teda predpokladá spomínané elementy ontologického bezpečia – akceptáciu reality vecí a iných – ale *nie je priamo odvoditeľná* od nich. Podobne ako iné existenčné dimenzie, i pocit osobnej identity je zároveň pevný (osoba si tento pocit veľmi bezpečne stráži voči zmenám zvonku) i krehký (je to len jeden z možných príbehov o sebe). Ako v iných existenčných oblastiach sa „obsah“ osobnej identity – črty, z ktorých sa biografie konštruujú – kultúrne i sociálne odlišuje či rôzni.

Dôvera v abstraktné systémy

Giddensova dialektika globálneho a lokálneho – globalizácia – tiež znamená, že nikto z nás sa nemôže vyhnúť transformáciám prineseným modernitou (extrémne: nukleárna vojna, ekologická katastrofa...). Autor analyzuje ďalší aspekt dôvery, dôveru v abstraktné systémy – ktorá je vlastnou modernitou – a ich prienik do každodenného života. To, že tieto systémy prenikajú do života skutočne každého, Giddens sleduje i na príklade expertného poznania. Modernita vytvára situáciu, v ktorej dôvera vo vyvážovacie mechanizmy sa netýka len laikov, pretože nikto dnes nemôže byť expertom vo viac ako úzkej časti rôznorodých aspektov moderného sociálneho života. Ďalšiu charakteristiku tohto prieniku predstavuje zahrnutie abstraktných systémov v inštitucionálnom poriadku modernity, a teda i v nami sledovanej formácii vlastného „Ja“.

⁹ „Dôvera v iných ... stojí na počiatku skúsenosti stabilného vonkajšieho sveta a koherentného pocitu osobnej identity“ [tamže, 51]. Bez tejto dôvery by nebolo možné nadobudnutie jazyka (Napríklad i Berger používa pojem lingvistickej komunity).

¹⁰ Tu Giddens pravdepodobne reaguje na Meada.

¹¹ Ochranný zámotok /protective cocoon/: ochrana, ktorá filtruje potenciálne nebezpečenstvá útočiace z vonkajšieho sveta a ktorá je psychologicky založená na základných pravdách [Giddens 1991].

Konkrétnym príkladom môže byť socializácia, ktorá dnes prebieha pod dohľadom „prístupných bodov“ abstraktných systémov, ktorými sú experti ako pediatri, učitelia či psychológovia. Vidíme, že tento prienik do každodenného života je podstatný a môže znamenať a často znamená i zmenu jeho základov.

Pre nás je však významné bližšie sa pozrieť na – giddensovsky povedané – prienik abstraktných systémov do reflexívneho projektu vlastného „Ja“. Rôznorodosť týchto systémov partikularizuje každodenný život jedinca. Abstraktné systémy diskvalifikujú (deskill) nie len v práci, ale i vo všetkých oblastiach spoločenského života, ktorých sa dotýkajú. „Diskvalifikácia každodenného života je odcudzujúcim a fragmentujúcim fenoménom práve vo vzťahu k vlastnému ‘Ja’“ [tamže,137]. Giddens tu hovorí o určitom druhu odcudzenia z dôvodu prieniku abstraktných systémov do všetkých aspektov každodenného života, ktorý podkopáva doterajšie formy lokálnej kontroly. Rutiny každodenného života sú takto napádané a spochybňované. Tvoria však súčasť praktického vedomia, ktoré „... je kognitívnym a emocionálnym zakotvením pocitov ontologického bezpečia...“, a takto je teda ohrozený samotný základ osobnej identity. Akoľvek pevne etablované bolo toto praktické vedomie, aj tak nie je nenarušiteľné. „Ochranný zámotok je v podstate skôr pocitom ‘nereality’ ako pevným presvedčením bezpečia: je to uzátvorkovanie na úrovni praktík...“ [Giddens 1991: 36,40].

Túto transformáciu každodenného života však treba chápať v širšom kontexte už spomínaných troch globalizujúcich tendencií či zdrojov dynamiky našej doby. Takto potom môžeme chápať i Giddensovu predstavu globalizácie, ako prepletenia vzdialených sociálnych udalostí a sociálnych vzťahov s lokálnym kontextom. Takže nielen osobná dôvera ale i dôvera v abstraktné systémy hrá významnú rolu pri formovaní osobnej identity, je tu však podstatný rozdiel: Abstraktné systémy síce závisia na dôvere, ale neposkytujú žiadnu morálnu odmenu, ktorá je obdržaná v osobnej dôvere [tamže,136].

Úzkosť, hanba a pocit viny

Modernita je v Giddensovej koncepcii posttradičný poriadok, ktorý inštitucionalizuje princíp radikálneho skepticizmu i tým, že pokladá každé vedenie len za formu hypotéz. V takomto prostredí je o to ťažšie určitým spôsobom anticipovať budúcnosť a tak sa tu otvára priestor pre kontrafaktualitu, ktorá súvisí i so spomínaným problémom existenčných otázok. Anticipácia budúcnosti (v podmienkach kontrafaktuality) je takto vo vzťahu k prítomnej činnosti zdrojom úzkosti v modernite.¹²

„Praktické vedomie, spolu s každodennými rutinami ním reprodukovanými, pomáhajú uzátvorkovať tieto úzkosti nie len preto, či dokonca primárne, z dôvodu sociálnej stability ktorú implikujú, ale z dôvodu ich konštitutívnej roly v organizácii ‘akoby’ prostredia vo vzťahu k existenčným problémom. Poskytujú typy orientácií ktoré, na úrovni praktík, zodpovedávajú otázky, ktoré môžu vzniknúť ohľadom rámcov existencie“ [tamže, 37].¹³ Rituály každodenného života sú teda mechanizmami ako si pora-

¹² Úzkosť však nie je len naša špecialita, zažívali ju i v predmodernej době [tamže].

¹³ „Udržanie zvykov a rutín je rozhodujúcou baštou proti ohrozujúcim úzkostiam...“ [tamže, 39].

diť (coping mechanisms) a takto je úzkosť sociálne zvládnutá. Giddens ďalej tvrdí, že základ takýchto odpovedí je skôr emocionálny ako kognitívny, čo opäť smeruje k základnej dôvere. Uvádza identifikáciu a projekciu ako hlavné prostriedky, pomocou ktorých sa dá úzkosti vyhnúť.¹⁴ Podľa Giddensa úzkosť atakuje jadro vlastného „Ja“ hneď od počiatku vytvorenia bezpečnostného základu a ak má svoj pôvod v strachu zo separácie od prvotných opatrovateľov, potom „dôvera, ktorú dieťa, za normálnych okolností, vkladá v svojich opatrovateľov, môže byť chápaná ako druh emocionálneho očkovania proti existenčným úzkostiam – ochrana proti budúcim hrozbám a nebezpečenstvám, ktorá dovoľuje jedincovi udržať si nádej a odvahu čeliac akýmkoľvek ohrozujúcim neskorším udalostiam, s ktorými sa stretne“ [tamže, 39].

Táto úzkosť teda smeruje k ohrozeniu uvedomenia si osobnej identity¹⁵, a umožňuje lepšie vysvetliť mechanizmy osobnej identity v modernej dobe. Giddens dochádza k záveru, že pri probléme osobnej identity je hanba dôležitejšia ako pocit viny. „Hanba by mala byť pochopená vo vzťahu k integrite vlastného ‘Ja’, kým vina sa odvodzuje z pocitov zlého konania“ [tamže, 65]. *Hanba sa podľa neho priamo vzťahuje k osobnej identite, pretože je to v podstate úzkosť ohľadom adekvátnosti príbehu, prostredníctvom ktorého individuum udržiava koherentnú biografiu.* V kontexte ontologického bezpečia – a ešte konkrétnejšie základnej dôvery – to znamená, že hanba spočíva v potlačenom strachu, že príbeh osobnej identity nemôže odolať tlaku na svoju koherenciu a sociálnu akceptabilitu. Hanba a dôvera sú si teda veľmi blízke, pretože skúsenosť hanby môže ohroziť samotnú dôveru.¹⁶

Hanba je však i negatívnou stranou motivačného systému, kde na druhej strane stojí hrdosť. Pomocou hrdosti jednotlivec unifikuje biografiu. Stále pocity hrdosti majú podľa Giddensa následky, ktoré predstavujú niečo viac ako len ochranu alebo zosilnenie osobnej identity. Ide tu o všeobecnejší vzťah medzi koherenciou vlastného „Ja“, jeho vzťahu k iným, a pocitom ontologického bezpečia. Autor teda zdôrazňuje, že „ideál vlastného Ja“ je kľúčovou časťou osobnej identity, pretože formuje súbor pozitívnych ašpirácií, v zmysle ktorých sa vytvára príbeh osobnej identity [Giddens 1991: 68].¹⁷

¹⁴ „Úzkosť stimulovaná neprítomnosťou opatrovateľov, časopriestorový vzťah, ktorý je arénou na rozvoj základnej dôvery, je prvým impulzom k identifikácii, a tiež je začiatkom procesov kognitívneho učenia, pomocou ktorých sú charakteristiky vonkajšieho sveta pochopené“ [tamže, 46].

¹⁵ Rozlíšenie úzkosti a strachu: strach je odpoveďou na špecifickú hrozbu, a má teda určitý objekt. Úzkosť naopak nemá objekt. Úzkosť je generalizovaný stav emócií jedinca; úzkosť je nevedome organizovaný stav strachu [tamže, 43].

¹⁶ Psychologický dôsledok: zväčšujúci sa vplyv hanby ako pocitu viny vo vzťahu k osobnej identite; pocit viny sa vzťahuje k sankciám tradície a hanba k základnej dôvere (Freud: zapieranie žiadostivosti); Pociť viny je stavom privátnej úzkosti, kým hanba verejným...

¹⁷ Ako sme videli, Giddens zdôrazňuje, že v neskorom modernite v procesoch formovania osobnej identity sa presadzujú skôr mechanizmy hanby ako viny. Mohli by sme tu teda predpokladať akési utiahnutie sa do seba či dokonca narcizmus (čo Giddens aj robí), ale ako uvidíme ďalej, je chybou domnievať sa, že osobná identita sa čoraz viac stáva narcistickou. Predsa však, Giddens konceptualizuje tento problém pomocou ďalšieho neologizmu a to „*sekvestrácie skúsenosti*“... Sekvestrácia skúsenosti znamená separáciu každodenného života od kontaktov so skúsenosťami, ktoré vyvolávajú potenciálne rozrušujúce existenčné otázky [tamže, 244]. Jej dôsledkom však nie sú žiadne „bezpečné“ hranice, skôr sekvestráciu skúsenosti treba vidieť v kontexte vzťahu orientácie modernity na sociálnu kontrolu a osobnej identity. Procesy inštitucionálnej sekvestrácie sa objavujú vo viacerých oblastiach. Takými príkladmi inštitucionálne organizovanej sekvestrácie sú ústavy pre duševne chorých, väzenia či nemocnice. Ide tu teda o procesy ukrytia či oddelenia bežných rutín od fenoménov ako šialenstvo, kriminalita, choroba, smrť, sexualita, príroda. Významným indikátorom tejto situácie je pre Giddensa i tzv. privatizácia vášne (sekvestrácia

TRANSFORMÁCIA INTIMITY

Čistý vzťah

Tým, že dochádza k výrazným zmenám v intímnej sfére osobného života – ktorá je v modernite výrazne redefinovaná – Giddens svoju analýzu „reflexívneho projektu vlastného Ja“ rozširuje a sleduje osobnú identitu i v koncepcii transformácie intimity, a konkrétne na príklade „čistých vzťahov“. Transformáciu intimity sleduje na budovaní mechanizmov dôvery a intimitu pritom prisudzuje vlastnú reflexivitu a atribút internej referenčnosti. Transformáciou intimity chápe skutočnú premenu podstaty osobného života, a práve objavenie sa čistých vzťahov je podľa neho prototypom novej sféry v osobnom živote.¹⁸

Čistý vzťah v jeho koncepcii nemá nič spoločné so sexuálnou čistotou, ale „... vzťahuje sa na takú situáciu, keď osoby vstupujú do sociálneho vzťahu kvôli nemu samotnému, pre to, čo každá osoba môže získať zo spojenia s inou osobou a čo pretrváva len dovtedy, kým si obidve strany myslia, že každej z nich toto spojenie poskytuje dostatočnú satisfakciu, aby v ňom naďalej zotrvali“ [Giddens 1992: 58]. Je reflexívne organizovaný na kontinuálnom základe, ktorý tvorí práve určitá internosť. V kontraste k blízkym osobným zväzkom v tradičných kontextoch čistý vzťah nie je zakotvený vo vonkajších podmienkach sociálneho alebo ekonomického života. V predmoderných dobách bolo manželstvo zmluvou, často iniciovanou skôr rodičmi či príbuznými, ako samotnými partnermi. So vzostupom romantickej lásky – ako základu manželstva – sa manželstvo stáva stále viac vzťahom iniciovaným pre emocionálnu satisfakciu odvodenú z blízkeho kontaktu s iným [Giddens 1991: 89].

Ústrednú rolu v čistom vzťahu má „záväzok“. Je to niečo historicky nové – záväzok v čistom vzťahu v podstate nahrádza vonkajšie zakotvenie, ktoré blízke osobné vzťahy využívali v predmoderných situáciách a predstavuje partikulárny druh dôvery a fenomén interne referenčného systému. Láska, v zmysle súčasnej romantickej lásky, je formou záväzku. Podľa Giddensa je dnes i priateľ definovaný ako niekto s kým som vo vzťahu len pre odmenu či výhody, ktoré z takéhoto vzťahu mám. Priateľ je ipso facto zaviazaná osoba [Giddens 1991: 92]. Záväzok umožňuje pretrvávanie naprieč rôznym problémom, ktoré sa vo vzťahu môžu vyskytnúť. Musí však takmer vždy byť i častou niečoho ako „zmluvy o úsilí“, čo znamená, že čistý vzťah nemôže existovať bez reciprocity [tamže, 93].

Čistý vzťah je podľa Giddensa zameraný práve na intimitu, pričom zdôrazňuje, že intimita musí byť odlišená od negatívneho fenoménu potreby súkromia. *Volanie po intimite je integrálne v čistom vzťahu*, a preto je chybou vidieť terajšie „hľadanie inti-

skúsenosti v oblasti sexuality pozri v poznámke č. 21). Sekvestrácia choroby a smrti v modernite: v predmoderných dobách boli chronické choroby súčasťou mnohých ľudských životov a kontakt so smrťou bol skúsenosťou každého; dnes je smrť rutinne odstránená z dohľadu; sekvestrácia od vonkajšej prírody: príroda je separátnou doménou od ľudskej spoločnosti; „prírodné“ (parky...) je prírodným už len preto, že závisí skôr na organických procesoch ako na ľudskej výrobe) [tamže].

¹⁸ Transformácia intimity: pluralita voľby sa spája i so vzťahom s inými; „Je to charakteristika moderných systémov sexuálnej intimity a priateľstva, že partneri sú slobodne vyberaní z rozmanitosti možností“ [tamže, 87]; sexuálne zväzky, manželstvá a priateľstvá môžu smerovať k čistým vzťahom, ktoré nemajú nič so sexuálnou čistotou a sú elementárne dôležité pre reflexívny projekt vlastného Ja.

mity“ ako odpoveď na neosobnosť spoločnosti (aj keď i to má svoju váhu...).¹⁹ Hľadanie intimity má však pozitívnu hodnotu. Neznamená to len únik pred neosobnosťou organizácií. Pri budovaní dôvery v čistom vzťahu je dôležité to, že každý partner môže spoznať osobnosť iného. „V čistom vzťahu individuum nespoznáva len iných, a prostredníctvom ich odpovedí si potvrdzuje osobnú identitu; skôr „osobná identita je dojednaná (negotiated) prostredníctvom spojených procesov seba-skúmania a vývoja intimity s inými“ [tamže, 97].²⁰

Čistý vzťah sa nachádza hlavne v doménach sexuality²¹, manželstva a priateľstva. Vzťahy medzi rodičmi a deťmi, a širšie príbuzenské vzťahy, ostávajú čiastočne odlišné od sféry čistého vzťahu. „Vzťahy rodič – dieťa sú špeciálnym prípadom, z dôvodu radikálnej nerovnováhy moci v tomto vzťahu, a z dôvodu ich ústrednosti v socializačných procesoch“ (...infantilná závislosť) [tamže, 98].

„Čistý vzťah je kľúčovým prostredím na tvorbu reflexívneho projektu vlastného Ja“ [tamže, 186]. Predstavuje však i ťažkosti pre integritu vlastného „Ja“, pretože mu chýba externá referenčnosť. Je postavený len na autenticite a absencii vonkajších kritérií, a preto čistý vzťah obsahuje vnútorné napätia, či dokonca kontradikcie. Dôvera je tu zakotvená len v samotnom vzťahu a podobne i osobná identita – nielen v podmienkach tohto vzťahu – musí byť reflexívne kontrolovaná proti vonkajším zmenám.

Narcizmus

V celej práci *Modernity and Self-Identity* je neustále prítomne presvedčenie, že „... osobnostný vývoj v neskoréj modernite sa deje v podmienkach substanciálnej morálnej deprivácie“ [tamže, 168].²² Giddens polemizuje s myšlienkami postštrukturalizmu týkajúcimi sa fragmentácie a kontextualizácie sociálneho sveta ako i vlastného „Ja“, čo môžeme sledovať i na jeho analýze narcizmu. Vychádza tu zo Sennetových prác, ktorý zdôrazňoval vzostup porúch narcistického charakteru, avšak odporúčal nezamieňať narcisizmus s ideou sebaobdivovania. Giddens používa

¹⁹ V predmodernej Európe boli ľudia nadosah iným... „Fyzická blízkosť – a v moderných pojmoch, absencia súkromia – bola takmer nevyhnutným dôsledkom architektúry každodenného života v malej komunite“ [tamže, 94].

²⁰ „Čistý vzťah je predovšetkým diadický, ale jeho implikácie a vplyv nie sú limitované na zostavy dvoch osôb. Dané individuum je skôr zahrnuté v niekoľkých formách sociálnych vzťahov, ktoré smerujú k čistému typu...“ [tamže, 97] ... Intimita je tiež možná jedine medzi individuími, ktoré sú si isté v ich vlastných osobných identitách [tamže, 95] ... intimita nie je nevyhnutne spojená so sexuálnym vzťahom, ale ten je často potrebný na dosiahnutie intimity (...reflexivita tela).

²¹ Pri sledovaní osobnej identity sme sa dostali k novým spojeniam intimity a sexuality. Giddens hovorí o modernom význame sexuality, ktorá bola vynájdená vtedy, keď „sexuálne správanie odišlo za scénu“ [tamže, 164]. Sexualita sa stala vlastníctvom individua a telo ako eroticizmus spojený s pocitom viny bol progresívne nahradený spojením sexuality s osobnou identitou a sklonom k hanbe. „Sexuálny vývoj a sexuálna satisfakcia sa oteraz stali spojenými s reflexívnym projektom vlastného Ja“ [tamže, 164]. Túto situáciu charakterizuje Giddens prostredníctvom pojmu „privatizácia vášne“, ktorá podľa neho súvisí so vzostupom novej morálky. Giddens zdôrazňuje, že v podmienkach modernity vášň stratila svoj religiózny význam a vzťahuje sa hlavne k sexuálnej sfére. „Spôsoby správania a pocitov spojených so sexuálnym a manželským životom sa stali premenlivými, nestálymi a „otvorenými““ [tamže, 12]. Sexuálnu chápe ako prostriedok seba-realizácie a vyjadrenia intimity. Sexualita podľa neho stratila vonkajšie spojenia s širšou tradíciou a etikou „... a stáva sa centrálnym ohniskom „skúsenosti“...“ [tamže, 164] ... porovnaj Freud: privatizáciou sexuality ako vecou represie platíme daň za ovocie civilizácie [FREUD, S. 1990. *O človeku a kultúre*. Praha: Odeon].

²² Giddens na to reaguje svojou koncepciou politiky „pre život“ (*life-politics*).

i Laschov opis narcistu: chronicky unudený, nezávislý, neviazaný, promiskuitný, pansexuálny, hypochondrický... [tamže,172]. Lasch vidí pôvod narcizmu v úpadku patriarchálnej rodiny. Giddens potom v rámci svojej koncepcie modernity sleduje dnešný „nový paternalizmus“, ktorý stelesňujú expertné systémy, a narcizmus sleduje v kontexte základnej dôvery. „Narcizmus, ako osobnostná deformácia, má svoj pôvod v zlyhaní pri dosahovaní základnej dôvery“ [tamže,178]. Výsledkom tohto stavu sú meniace sa pocity grandiozity a bezcennosti, s ktorými sa narcista potýka, a ktoré sú podstatnými odpoveďami na krehkú osobnú identitu náchylnú k zahanbeniu.

Narcizmus vzťahuje vonkajšie udalosti k potrebám a túžbam vlastného „Ja“. Podstatnou je otázka, „čo to znamená pre mňa“. Narcizmus stojí tiež v opozícii k záväzku požadovanom v intímnom vzťahu a chápe telo skôr ako nástroj zmyslového pôžitku, než ako by mal vzťahovať sexualitu ku komunikácii s inými [tamže, 170]. Takto *narcizmus predpokladá stále hľadanie osobnej identity v chronickom hľadaní pôžitkov, kde autenticita nahrádza dôstojnosť*. Giddens zároveň vidí narcizmus ako obranu proti úzkosti a vine. Narcizmus však v jeho koncepcii vyjadruje určitý vzťah tela a vlastného „Ja“. Telo sa stáva základnou časťou reflexívneho projektu osobnej identity. „Plánovanie života vo vzťahu k telu nie je teda nevyhnutne narcistické, ale je normálnou časťou posttradičných sociálnych prostredí. Ako iné aspekty reflexivity osobnej identity, ‘plánovanie tela’ je častejšie spojené s vonkajším svetom ako s defenzívnym odchodom z neho“ [tamže, 178].

ŽIVOTNÝ ŠTÝL A REKONŠTRUKCIA IDENTITY

V rámci Giddensovej koncepcie osobnej identity ako reflexívneho systému tela a vlastného „Ja“ si môžeme predstaviť vlastné „Ja“ a telo – úplne preniknuté abstraktnými systémami modernity – ako dejiská rozmanitosti nových možností životných štýlov. Giddens chápe *životný štýl ako viac alebo menej integrovaný súbor praktík indivídua*, nie len preto, že tieto praktiky naplňajú užitočné potreby, ale pretože dávajú *materiálnu formu partikulárnemu príbehu osobnej identity*. Životný štýl zahŕňa teda množinu zvykov a orientácií, a takto má teda určitú jednotu – dôležitú pre kontinuálny pocit ontologického bezpečia –, ktorá spája možnosti do viac alebo menej usporiadaných vzorcov. Životný štýl sa vzťahuje i k rozhodnutiam urobeným pod určitým materiálnym tlakom. Selekcia alebo utváranie životných štýlov je teda ovplyvnené skupinovým tlakom a zjavnosťou rolových modelov, rovnako ako socioekonomickými charakteristikami [Giddens 1991: 82]. V tejto situácii Giddens ďalej sleduje viac alebo menej neslobodné odmietnutie životného štýlu, pretože hovoriť o mnohosti volieb ešte neznamená, že všetky voľby sú otvorené pre všetkých.²³ Túto pluralitu volieb však môžeme vidieť aj z iných aspektov. Po prvé, pojem životného štýlu je neaplikovateľný v tradičných kultúrach, pretože implikuje voľbu spomedzi plurality možných ponúk. Po druhé, pre pluralitu životných štýlov v modernite je charakteristické, že životný štýl je dnes nevyhnutnosťou pre indivídium. V podmienkach rozvinutej modernity sa podľa Giddensa všetci nielenže riadime životným štýlom, ale sme jednoducho donútený tak robiť.

²³ Giddens zdôrazňuje, že tak ako Bourdieu dokázal: životné štýly sú štrukturujuúcimi črtami stratifikácie.

Bolo by tiež chybné predpokladať, že životný štýl sa vzťahuje len na aktivity mimo práce. Práca silno ovplyvňuje životné šance, a voľba práce a pracovného prostredia formuje základný element orientácií spojených so životným štýlom v extrémne komplexnej modernej delbe práce [tamže, 82]. V podmienkach modernity je však stále ťažšie uchovať si životný štýl pred rizikom, bezohľadu na to, ako pevne bol vopred etablovaný. „Dosiachnutie kontroly nad zmenou, v kontexte životného štýlu, vyžaduje skôr zapojenie sa do vonkajšieho sveta, ako ústup z neho“ [tamže, 184].²⁴

Životný štýl to sú teda rutinizované praktiky; ale vykonávané rutiny sú reflexívne otvorené zmene vo svetle premenlivej podstaty osobnej identity (...čo si obliecť, zjesť, ako sa správať v práci...) Tieto otázky sú podľa Giddensa relevantné pre tzv. trajektóriu vlastného „Ja“. Čo mám robiť? Ako to mám robiť? Kým byť?... To sú v jeho koncepcii ústredné otázky pre každého v neskej modernite. V postradičnej dobe si na otázku „Ako budem žiť“ musíme odpovedať v rozhodnutiach každodenného života ako sa správať, čo si obliekať, čo jesť. Túto otázku však musíme interpretovať i vo vnútri časovo rozloženej osobnej identity. *Osobná identita formuje trajektóriu naprieč rozličnými inštitucionálnymi sférami modernity počas priebehu životného cyklu.* Každý z nás žije svoju biografiju reflexívne organizovanú v záplave sociálnych a psychologických informácií o možných spôsoboch života.

Životné plánovanie

Tradičie z veľkej časti stratili svoju váhu, a život je dnes čoraz viac rekonštituovaný v podmienkach dialektiky globálneho a lokálneho. „Modernita...produkuje diferenciu, exklúziu a marginalizáciu“ [Giddens 1991: 6]. Z jedného hľadiska to znamená, že stále viac indivíduí je nútených vyberať si z bohatej ponuky a množstva životných štýlov. Samozrejme existuje i štandardizácia, a tá je spojená s komodifikáciou. Avšak práve diverzita autorít a pluralita charakterizuje otvorenosť sociálneho života, v ktorom sa konštituuje osobná identita. Exklúzia však na druhej strane znamená nerovnosti, ktoré Giddens vidí v spojení s triednym rozdelením, rodom a etnicitou.

²⁴ Giddens pri riešení tohto problému ponúka rozlíšenie medzi *fatalizmom* a tzv. *osudnými momentmi*. Fatalizmus predstavuje akceptáciu vlastného behu udalostí. Naopak pod osudnými momentmi chápe také udalosti individuálneho života ako svadba, strata zamestnania, zdravotný test..., pričom zdôrazňuje, že na rozdiel od paranoika normálny človek je schopný veriť, že osudné momenty pre jeho vlastný život nie sú výsledkami osudu [GIDDENS 1991: 128]. Osudové momenty však môžu ohrozovať to, čo Giddens nazýva ochranným zámostkom, pretože znamenajú vstup do niečoho nového. Sú úzko spojené s osobnou identitou, pretože sú výzvou pre individuum zvládnuť a ovládať ich konzekvencie, ktoré môžu predstavovať rôzne riziká. „Zvládanie takýchto rizík je aktom seba-obhájenia (self-vindication) a demonštrácie, pre seba i iných, schopnosti zvládnuť i takéto ťažké situácie“ [tamže, 133]. Je to test vlastnej integrity. „Osudné momenty sú prechodné body, ktoré majú hlavný vplyv nie len na okolnosti budúceho sa správania indivídua, ale na osobnú identitu“ [tamže, 143]. Tieto rozhodnutia znovuutvárajú reflexívny projekt identity... Väčšia časť bežného života je nekonzekventná a nechápe sa ako osudná pre celkové ciele. Naopak práve osudové momenty majú svoje konzekvencie a narúšajú rutiny a nútia individuum, aby pre-myslelo aspekty svojej existencie a budúcnosti... [tamže, 112, 113] ... „Samozrejme, že existujú osudové momenty v histórii kolektív ako i v životoch indivíduí“ [tamže, 113] ... „Na úrovni života indivídua, v zmysle životných očakávaní a miery oslobodenia sa od vážnych chorôb – ľudia v rozvinutých spoločnostiach sú v oveľa bezpečnejšej pozícii ako boli ľudia v predchádzajúcich dobách“ [tamže, 115]. Každodenný život nie vnútorne riskantnejší ako v skorších dobách; ide skôr o to, že v podmienkach modernity, laici rovnako ako experti v určitých oblastiach – my všetci sme laici s ohľadom na obrovskú väčšinu expertných systémov, ktoré vstupujú do našich bežných činností [tamže, 124].

„Modernita konfrontuje individuom s komplexnou diverzitou volieb ... a zároveň ponúka len malú pomoc...“ [tamže, 80]. A preto sa reflexívne organizovaný life-planning stáva ťažiskovou črtou vytvárania osobnej identity. Dôležitosť životného plánovania (life-planning) vo svete ponuky alternatívnych životných štýlov narastá. Životné plány sú podstatnou súčasťou reflexívne organizovanej trajektórie vnútorného „Ja“. Osobné kalendáre či life-plan calendars (keď som sa oženil...) sú časové(vané) nastavenia významných udalostí života jedinca vložением týchto udalostí do osobnej individualizovanej chronológie. „Životné plánovanie predpokladá špecifický spôsob organizácie času, pretože reflexívna konštrukcia osobnej identity závisí rovnako na príprave na budúcnosť ako na interpretácii minulosti...“ [tamže, 85].²⁵

Reflexivita ako základ terapie

Niektoré „osudové momenty“ (pozri poznámka č. 24) môžu predstavovať pre jedinca situáciu, ktorá nielenže je nová, ale môže byť hraničná. Giddens tvrdí, že niektoré z týchto osudových momentov majú svoj pôvod v kontaktoch s expertnými systémami, ktoré majú za úlohu rekonštrukciu doterajšej osobnej identity. Sú to vlastne rôzne osobné terapie, ktoré pomáhajú jedincovi získať novú, alebo vylepšenú identitu. Sú odpoveďou na osobnú bezvýznamnosť, ktorá vyplýva i z potlačenia morálnych otázok, ktoré kladie každodenný život, ale ktorých zodpovedanie je odmietané. Giddens ďalej zdôrazňuje, že životná izolácia takto nie je ani tak separáciou od iných, ako skôr *separáciou od morálnych zdrojov* nevyhnutných k životu a k naplnenej existencii.

„Terapia je expertným systémom hlboko obsiahnutým v reflexívnom projekte vlastného ‘Ja’: je to fenomén reflexivity modernity“ [Giddens 1991: 180]. Osobnostná terapia je založená hlavne na kontinuálnej sebaobservácii a predstavuje snahu o „život naplno“ v každom okamihu. Je to snaha po zodpovedaní otázky čo chcem práve v tomto okamihu života. „‘Umenie byť v prítomnosti’ (in the now) vytvára sebapochopenie nevyhnutné na plánovanie dopredu a vytváranie životnej trajektórie, ktorá je v zhode s vnútornými túžbami individua“ [tamže, 71]. Ústredným elementom osobnej terapie je tu autobiografické myslenie. „Autobiografia je nápravná intervencia do minulosti, nie je len kronikou uplynulých udalostí... Rekonštrukcia minulosti sprevádza anticipáciu pravdepodobnej životnej trajektórie budúcnosti“ [tamže, 72]. Osobná terapia teda predpokladá určitý „dialóg s časom“.

Terapia odstraňuje problémy vyplývajúce z morálnej deprivácie, avšak podľa Giddensa terapia sa snaží len vytvoriť zdravé individuom bez zmyslu vyššej morálky.

²⁵ Giddens tu ďalej sleduje *životnú dráhu*: „Tvorenie interne referenčnej životnej dráhy bolo rozhodne ovplyvnené radom konkurenčných sociálnych zmien“ [tamže, 146]. Uvádza štyri charakteristiky životnej dráhy (lifespan). Po prvé, životná dráha sa stáva separovaným segmentom času, vzdialeným od životného cyklu generácii. Po druhé, životná dráha sa stáva separovanou od externalít miesta, kým miesto samo je podkopené expanziou vyvážujúcich mechanizmov. Miesto už neformuje parameter skúsenosti. „Priesistorovo lokalizované aktivity sa stávajú čoraz viac späť s reflexívnym projektom vlastného Ja“ [tamže, 147]. Stáva sa to primárne otázkou osobného plánovania života. Po tretie, životná dráha sa stále viac oslobodzuje od externalít spojených s vopred etablovanými zväzkami s inými jedincami a skupinami. Príbuzenské vzťahy predstavovali zakotvenie individuálneho života v predmodernej dobe. V modernite sa jedinec rozhoduje sám. Iní síce stále figurujú v procese životného plánovania, ale ide tu o nové sféry intimity. Po štvrté, životná dráha je štruktúrovaná „okolo skúsenosti“ alebo ako „otvorená skúsenosť“.

Terapia ani nepredstavuje náhradu za „autoritu“ predošlých čias (množstvo terapeutických škôl...) [tamže, 179].

Opäť sa dostávame k jednej z centrálnych Giddensových tém, ktorá úzko súvisí s formovaním a udržiavaním osobnej identity v modernite. Je to už spomínaná morálna deprivácia. Každé tradičné správanie má svoju vlastnú morálnu bázu. „Normatívne jadro tradície je vnútornou silou, ktorá spoločnosť udržiava v danej forme naprieč časom“ [Giddens 1991: 145]. Naopak, v modernite môžeme pozorovať akúsi „nevlastnosť“ morálky v tejto dobe. Giddens tvrdí, že techniky zvládania okolností každodenného života nahrádzajú morálku [tamže, 202]. To má dva dôsledky. Projekt vlastného „Ja“ je strážený len morálkou „autenticity“. Pričom tento projekt sa stáva fundamentálnym impulzom remoralizácie bežného života. Len ak je osoba schopná vyvinúť si vlastnú autenticitu – rámec základnej dôvery, pomocou ktorej môže byť životná dráha pochopená ako jednota proti vplyvu meniacich sociálnych udalostí – je toto možné dosiahnuť [tamže, 225, 226].

TELO AKO ZÁKLADNÁ ČASŤ REFLEXÍVNEHO PROJEKTU OSOBNEJ IDENTITY

V svojej koncepcii reflexívnej osobnej identity sleduje Giddens telo ako základnú časť tohto projektu. Zdôrazňuje, že telo je stále menej vonkajšou danosťou, je vtiahnuté do spomínanej reflexivity spôsobmi, ktoré na jednej strane súvisia s dennými režimami a na druhej strane siahajú až po genetické inžinierstvo či medicínske intervencie. Telo sa teda stáva možnosťou voľby a Giddens ho sleduje v kontexte procesu, ktorý nazýva „seba-aktualizáciou“. Telo teda nie je len fyzickou entitou, ktorú vlastníme, je podľa neho systémom činnosti, spôsobom praxe, a jeho praktická imerzia v interakciách každodenného života je podstatnou časťou udržania koherentného pocitu osobnej identity. Tu však nadväzuje na Goffmanovu koncepciu.²⁶

Vlastné „Ja“ je viac alebo menej konštantne v zobrazení pre iných v „stelesnení“, a takto je pravidelne posudzované inými. „Určité typy telesného vzhľadu a spôsobov sa zjavne stávajú partikulárne dôležitými s príchodom modernity. V mnohých usporiadaniach premoderných kultúr bol vzhľad zväčšej miery štandardizovaný v zmysle tradičných kritérií... Vzhľad primárne dezignuje skôr sociálnu identitu ako osobnú identitu. Oblečenie a sociálna identita sa v súčasnosti určite nestali úplne oddelenými, a oblečenie zostáva signalizačným prostriedkom pre rod, triednu pozíciu a pracovný status“ [tamže, 99].²⁷ Podľa Giddensa je oblečenie vo všetkých kultúrach omno-

²⁶ *Vzhľad* (appearance) sa týka všetkých tých črt vonkajšku tela, vrátane spôsobov obliekania a zdobenia, ktoré sú viditeľné individu i iným, a ktoré sú bežne využívané ako vodítko k interpretáciám činností. *Spôsoby* (demeanour) ovplyvňujú využívanie vzhľadu jedincom v usporiadaní každodenných aktivít (ako je telo mobilizované vo vzťahu ku konštitutívnym konvenciám bežného života). Ďalej sleduje i *senzualitu*, ktorá sa týka starostlivosti o telo a vzťahuje sa i k dispozíciám potešenia a bolesti. Tým, že sa telo stalo súčasťou reflexivity modernity, telesné režimy a organizácia senzuality v rozvinutej modernite sa stávajú otvorenými voči kontinuálnej reflexívnej pozornosti v kontexte plurality volieb. Rovnako i životné plánovanie a adopcia volieb sa stala spojenou s telesnými režimami životného štýlu.

²⁷ „Nič nie je jasnejšie ako to, že gender je skôr vecou učenia sa a kontinuálneho pôsobenia, ako jednoduchej extenzie biologicky danej sexuálnej diferencie...V skutočnosti nie je žiadna telesná črta, ktorá oddeľuje všetkých mužov a ženy“ [tamže, 63]. Minimálne sa tu môže uviesť opačný Fukuyamov názor, ktorý

ho viac ako len prostriedkom telesnej ochrany: „... je to, evidentne, prostriedok symbolického zobrazenia, spôsob dávania vonkajšej formy príbehom osobnej identity“ [tamže, 62]. „Spôsoby“ sú podľa Giddensa silno ovplyvnené pluralizáciou prostredí. Jedinec musí byť teda schopný udržiavať príslušné správanie v rôznosti prostredí. Prirodzene, indivíduá prispôsobujú tak vzhľad ako i spôsoby podľa vnímaných požiadavok partikulárneho prostredia. To však neznamená, že jedinci si vytvárajú viaceré „vlastné Ja“, v ktorých nie je žiadne jadro osobnej identity.²⁸ „Udržiavanie konštantných spôsobov naprieč rôznymi zostavami interakcie je jedným z hlavných prostriedkov, pomocou ktorých je koherencia osobnej identity pravidelne uchovávaná“ [tamže, 100].

Ďalej si Giddens všíma *odlišenie režimov od bežných rutín každodenného života*. Všetky sociálne rutiny spôsobujú kontinuálnu kontrolu tela, ale režimy sú naučené praktiky, ktoré spôsobujú pevnú kontrolu nad organickými potrebami. S parciálnou výnimkou oblečenia sú režimy zosilnené fyziologickým charakterom organizmu, bez ohľadu na to, aké symbolické základy tiež získajú. Typy individuálnych režimov sa podľa Giddensa vytvárajú ako zvyky v správaní, a tak zostávajú ako nevedome podmienené elementy správania a sú zviazané do trvalých „motivačných vzorcov“. Režimy sú podľa neho módmí sebadisciplíny, ale nie sú výhradne konštituované konvenciami v každodennom živote. Sú to osobné návyky, organizované z určitej časti podľa sociálnych konvencií, ale tiež formované osobnými inklináciami a dispozíciami... „Režimy sú ústredne dôležité pre osobnú identitu hlavne preto, že spájajú návyky s aspektmi viditeľných ‘vzhľadov’ tela“ [tamže, 62]. Stravovacie návyky sú toho dobrými zobrazeniami, pretože formujú telo. Takto môžu prezradiť „background“ jedinca.²⁹

„Telo, inými slovami, sa v neskoréj modernite stáva čoraz viac socializovaným a vtiahnutým do reflexívnej organizácie sociálneho života“ [tamže, 98].³⁰ V kontexte osobnej identity to podľa Giddensa potom znamená, že „podobne ako vlastné Ja, telo už nemôže byť viac chápané ako nemenné – fyziologická entita – ale stalo sa hlboko zahrnuté v reflexívite modernity“ [tamže, 218]. Svedčia o tom podľa neho príručky o zdraví, diéte, vzhľadu, cvičenia či milovania...³¹

hovorí, že na jednej strane existovala otázka rodovej diskriminácie, avšak na druhej strane „... rod sa veľmi odlišuje od rasy: kým biologické dôkazy pre skutočné a trvalé odlišnosti medzi ľudskými rasami sú malé či takmer neexistujúce, dôkazov pre rodové odlišnosti je množstvo. Muži a ženy sú odlišní v ich základnej psychologicko-ekologickej konštitúcii; riadia sa odlišnými motívmi ohľadom rodinného života a výchovy detí...“ [FUKUYAMA 1997: 115].

²⁸ Porovnaj s Bergerovou diskontinuitou Ja.

²⁹ Anorexia i prejedanie sa môžu byť spájané s problematikou osobnej identity; anorexia môže byť chápaná ako patológia reflexívnej seba-kontroly, operujúca okolo osi osobnej identity a telesného zjavu, v ktorej úzkosť hanby hrá významnú úlohu [tamže, 105]; anorexia by mala byť chápaná skôr v zmysle plurality volieb, ktoré neskorá modernita robí dostupnými.

³⁰ „V posttradičných prostrediach neskoréj modernity ani vzhľad ani spôsoby nemôžu byť usporiadané ako dané...Telesné režimy, ktoré sa tiež priamo vzťahujú na vzorce senzuality, sú hlavnými prostriedkami, pomocou ktorých je inštitucionálna reflexivita moderného sociálneho života zameraná na kultiváciu – takmer, niekto môže povedať, kreáciu – tela“ [tamže, 100].

³¹ Pričom zdôrazňuje, že „... biologická reprodukcia je oteraz úplne sociálna, tzn. že je vyprázdnená abstraktnými systémami a rekonštituovaná prostredníctvom reflexivity vlastného Ja“ [tamže, 219]. Reprodukcia sa vzťahuje tak na sociálnu kontinuitu ako i na biologickú kontinuitu druhu [tamže, 219]. Kontracetívne metódy, potom podľa Giddensa treba vidieť v kontexte reflexívnej kontroly sexuálnych praktík, ktorá je spojená s pluralitou volieb.

ZÁVER

Osobná identita v Giddensovej koncepcii teda nie je rozlišovacou črtou, či dokonca súborom črt vlastniacich indivíduom. Je to vlastné „Ja“ reflexívne pochopené osobou v podmienkach jeho alebo jej biografie. Identita vždy predpokladá kontinuitu naprieč časom a priestorom, a práve osobná identita je takouto kontinuitou, ktorá je reflexívne interpretovaná jedincom. Osobná identita musí byť tiež vytvorená a viac alebo menej kontinuálne preusporiadaná voči časti meniacich skúseností každodenného života a fragmentujúcich tendencií moderných inštitúcií. A ako sme videli v poslednej časti, udržanie takéhoto príbehu priamo ovplyvňuje a v určitej miere pomáha konštruovať telo rovnako ako vlastné „Ja“.³²

Literatúra

- APEL, K. O. 1991. „Situácia človeka ako etický problém“. In: Gál, E. – Marcelli, M. (ed.). *Za zrkadlom moderny*. Bratislava: Archa.
- BEYER, P. 1998. „Globalizing Systems, Global Cultural Models and Religion(s)“. In: *International Sociology* Vol. 13 (1): 79–94. SAGE.
- FUKUYAMA, F. 1997. *The End of Order*. London: The Social Market Foundation.
- GIDDENS, A. 1998. *Důsledky modernity*. Praha: SLON.
- 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. California: Stanford University Press.
- 1999. *Sociologie*. Praha: Argo.
- 1992. *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Oxford: Polity Press.
- 1994. *New rules of sociological methods*. Cambridge: Polity Press.
- 1971. „The ‘Individual’ in the writings of Émile Durkheim“. In: *Archives européennes de sociologie*, Vol. XII (1): 210–228.
- HALL, C. S. – LINDZEY, G. 1997. *Psychológia osobnosti*. Bratislava: SPN.
- JENKINS, R. 1996. *Social Identity: Key Ideas*. London: Routledge.
- PETRUSEK, M. 1998. „Anthony Giddens: teoretik strukturace a modernity“. In: Giddens 1998.
- RITZER, G. 1988. *Contemporary Sociological Theory*. McGraw-Hill.
- WALLERSTEIN, I. (ed.) 1998. *Kam směřují sociální vědy*. Praha: SLON.

The Reflexive Project of Personal Identity in the Conditions of Late Modernity

Summary

Giddens' approach to personal identity represents yet another sociological attempt to analyse the character of the social process of self-knowledge. Alongside Berger's phenomenological approach, therefore, we now have to reckon with Giddens' attempt to emphasize the duality of hermeneutics and reflexivity. In Giddens' theory, his approach to personal identity is incorporated into his efforts to find a new connection between the micro and macro spheres. It is typical of Giddens' work that here he introduces great many neologisms and, for instance, a phenomenological stress on the dialectics of subjective and objective reality is replaced by reflexivity at different levels. This article successively presents personal identity on the four basic levels that interest Giddens: its connection with trust and the transformation of intimacy, its reconstruction including the problem of life styles, and finally the concept of the body in the reflective project of personal identity.

³² Podľa Giddensa vlastné Ja v rozvinutej modernite nie je minimálnym Ja, ale skôr skúsenosťou, ktorá vyplýva z prepojenia hľadania bezpečia a zdrojov nepokoja (reakcia na Foucaulta).

RADKA RADIMSKÁ

SOCIOLOGIE CIZINCE: PROŽITEK JINAKOSTI

Přestože se téma cizince objevuje v sociologii relativně záhy a otázka vztahu k cizímu či jinému je řešena mnohými autory v průběhu celého 20. století, včetně takových sociologických klasiků, jako je G. Simmel, A. Schutz anebo N. Elias, zatím stála sociologie cizince vždy spíše na okraji přemýšlení o společnosti – to znamená o „naší“ společnosti. Teprve v posledních desetiletích se z ní stává svébytná sociologická disciplína. Svou inspiraci a zdroje čerpá zejména z významu, který je problematice jinakosti a odlišnosti přikládán v současné filozofii. Pojmy „jiné“ a „jinakost“ získaly v posledních letech ve filozofii výsadní postavení, které je spojeno s jejich kritickým potenciálem – uvažování o nich je reakcí na převládající diskurz stejného, ve kterém je vše zahrnuto do jedné totality, označeno a roztrženo do přihrádek tak, aby to neohrožovalo a nenarušovalo univerzální řád.

Prožitek jinakosti, cizosti, který nám mimo jiné zprostředkovává i setkání s cizincem, se navíc dotýká jednoho ze základních principů našeho vnímání a myšlení: principu odlišování, tvoření protikladů, ohraničování vlastního, stejného proti jinému, cizímu.

Filozofické uvažování se ale zabývá „jiným“ v obecné, abstraktní rovině. Sociologie se zaměřuje na odlišnost tak, jak se s ní setkáváme v našem každodenním sociálním životě: když potkáváme „jiné“ lidi, navazujeme s nimi kontakty a vztahy, komunikujeme s nimi a při tom jsme zároveň neustále konfrontováni s jejich jinakostí.

SPOLEČNOST CIZINCŮ

S lidmi, kteří jsou nějakým způsobem jiní než my, se v dnešní společnosti setkáváme neustále. Kontakty s nimi již nejsou omezeny tak jako v tradiční společnosti na několik výjimečných příležitostí, jako byly například velké trhy, poutě na svatá místa či válečné střety. Jak říká Z. Bauman, v moderním velkoměstě žijí cizinci všude okolo nás; současný svět je světem „univerzální cizosti“. „Žijeme mezi cizinci a sami jsme cizinci mezi nimi. V takovém světě není možné vykázat cizince do určitých hranic či je držet v patřičných mezích, musíme s nimi žít“ [Bauman 1996: 65]. V tomto smyslu by bylo možno s trochou nadsázky hovořit o současné společnosti jako o „společnosti cizinců“.

Dnes již sice neexistují cizinci absolutně neznámí a vzdálení tak jako v dobách, kdy ještě zbývalo objevit celé světadíly, ale na druhé straně žijí cizinci všude okolo nás. Zejména ve velkých městech vedle sebe běžně žijí lidé rozličných národností a ras. Moderní odosobněný život s sebou přináší nový typ cizinců: většinu lidí, s nimiž se setkáváme a kteří žijí prostorově blízko nás, neznáme, nemáme s nimi žádné vztahy. Ve velkoměstě jsou pro nás často i naši sousedé cizinci. A nakonec dnes objevujeme cizince i sami v sobě: s tím, jak mizí pevně ohraničený svět, ztrácíme své dané a neměnné místo v něm, jsme nuceni mnohokrát za život měnit své chování a postoje a zjišťujeme, že se vlastně neznáme tak dobře, jak jsme se domnívali, a že cizost sídlí i uvnitř nás samých. Hovoříme-li o „cizincích“, můžeme mít na mysli lidi nám do značné míry podobné, jiné jen tím, že nejsou a nikdy nemohou být „námi“, stejně jako skutečné cizince, se kterými nemáme takřka nic společného. Cizinec ztělesňuje jinakost ve společenských vztazích. Ať už je pro nás cizincem z hlediska své národnosti, rasy či životního stylu, vždy nám připomíná, že svět není homogenní, nýbrž že v něm vládne různost – i přes mnohé historické snahy tuto různost zlikvidovat.

SOCIOLOGIE CIZINCE

Sociologie pohlíží na postavu cizince a otázku vztahu k druhému z více úhlů. Dá se říci, že v současnosti existuje rozsáhlá literatura teoretického i empirického zaměření zabývající se tímto tématem. Přesto ještě nelze hovořit o „sociologii cizince“ jako svébytné sociologické disciplíně, jelikož nad systematickým zkoumáním postavení cizinců a vztahů k nim převažují spíše dílčí témata, jako je například studium rasismu či mezikulturních vztahů v konkrétních společnostech.

Lze však uvést několik sociologických „klasiků“, kteří z otázky postavy cizince a vztahu k němu učinili hlavní téma některých svých prací. První takovou postavou je německý filozof a sociolog Georg Simmel. Je pozoruhodné, že přestože jeho práce o cizinci vyšla v roce 1908, její forma ani charakter se příliš neliší od úvah o cizinci z doby nedávné – například od úvodu knihy J. Kristevy *Etrangers à nous mêmes*. To je dáno jednak tím, že Simmel používá ve své době pro sociologii novou a netradiční formu vyjadřování: sociologický esej, a jednak tím, jaká témata volí a jak k nim přistupuje. Ve svém eseji *Cizinec* zaznamenává všechny podstatné rysy, které cizince zpravidla charakterizují. Vychází přitom z vlastního pozorování skutečnosti, přičemž tuto skutečnost nesoudí, jen se jí snaží co nejuvěrněji zachytit.

Stejně jako mnoho dalších autorů, kteří věnovali pozornost tématu cizince, i Simmel vychází z určitého osobního prožitku. Jeho otec byl totiž židovského původu, a přestože se nechal pokřtít a jeho matka byla křesťanka, byl v německém prostředí počátku 20. století stále pokládán za Žida a jeho původ se mu často připomínal v různých nepříjemných zkušenostech. Kritikové nacházeli v jeho díle „projevy židovství“, stanoviska vydědence, který nemá vlast. Zygmunt Bauman oproti tomu ukazuje, že „Simmelovo židovství a z něho plynoucí Simmelova sociální marginalizace (...) byla vlastně jeho paradoxní výhodou: pranýř, na nějž měl být postaven, se mu změnil v rozhlednu, která umožňovala sociologické vidění nadané mimořádnou předvídatostí: *Usazení, tuzemci, ti, kteří někam patří, se neliší od vyobcovaných*

a ztracených či od bezdomovců, jenom o tom zatím nevědí...“ [Petrušek, in Simmel 1997: 161].

O několik desetiletí později se téma cizince objevuje u jiného klasika sociologické teorie, u Alfreda Schutze. Schutz si klade otázku, jak rozumíme svému světu a jak je vůbec možný život ve společnosti. Vychází z Husserlova pojetí „životního světa“ a chápe jej jako svět naší každodennosti, ve kterém žijeme a sbíráme zkušenosti, ve kterém se setkáváme se svými bližními a máme s nimi různé vztahy. Je pro nás důvěrně známý a považujeme ho za samozřejmý, o jeho existenci nepochybujeme a neklademe si o ní otázky. Jakákoli naše činnost je možná jen díky tomuto samozřejmému přijetí životního světa. Pro orientaci v něm nám slouží tzv. „příruční zásoba vědění“, díky níž můžeme skutečnosti okolo sebe interpretovat a která obsahuje návody, jak zacházet s věcmi, jak se ve světě vyznat, jak zvládnout různé situace a jak se dorozumět s ostatními. Obsahuje poznatky zděděné z minulosti i poznatky současné a osvojujeme si ji od svého narození prostřednictvím socializace, učením a životem v dané společnosti. Nejdůležitější zásobárnou tohoto vědění je jazyk, jelikož v něm je uloženo vše, co bylo relevantní pro naše předchůdce. Toto příruční vědění je po většinu času nereflektované a neuvědomované [viz Urbánek 1988].

Ve své studii *Cizinec*, která byla zahrnuta do druhého dílu Schutzových *Sebraných spisů* vydaných v letech 1962 až 1966 v Haagu, nabízí Alfred Schutz hluboký vhled do procesů, jimiž prochází člověk, který se musí zařadit do skupiny s kulturou, jež není jeho vlastní. V návaznosti na své pojetí společnosti ukazuje, jak pro člověka, který opouští svou původní kulturu, ztrácí jeho příruční zásoba vědění svou platnost a zároveň s tím přestávají platit i všechny dříve nepochybné návody pro pochopení a orientaci v životním světě. Cizinec nové kultuře nerozumí a ani jemu není rozuměno; s touto situací se může vyrovnat jen tak, že si postupně a vědomě osvojí vzorce a návody platné pro novou společnost [viz Disman 1993: 326–327].

I Alfred Schutz ve svém přístupu k problému cizince vychází z vlastních zkušeností. Pocházel totiž z Rakouska, ale předválečný vývoj jej vzhledem k jeho židovskému původu donutil, aby emigroval do USA. Svě zkušenosti emigranta usilujícího o vstup do nové kultury použil k fenomenologické analýze zkušeností cizince, přičemž jeho kategorie a přístupy lze použít na mnoho podobných situací.

Dalším sociologem zabývajícím se problematikou vztahů k nově příchozím, tedy cizincům, je Norbert Elias. Stejně jako Schutz poznal „tíhu života v exilu“¹ – pocházel z Německa z židovské rodiny a události 30. let ho také donutily odejít, nejprve do Francie a posléze do Anglie. Začátek jeho života v Anglii nebyl snadný, jelikož neznal dostatečně jazyk a velmi těžce sháněl zaměstnání. Navíc byl v roce 1940 společně se všemi ostatními Němci, Rakušany a Italy zavřen v internačním táboře. Přesto se zde nakonec prosadil a zůstal až do poloviny sedmdesátých let. Kromě Anglie žil nějakou dobu také v západní Africe, v Amsterdamu a v Bielefeldu [Šubrt 1996: 13–26].

¹ Elias o svém odchodu z Německa odmítal hovořit jako o „emigraci“, za adekvátní považuje označení „exil“, jelikož lépe vypovídá o tom, že setrvání v Německu by znamenalo ohrožení jeho života a že byl k odchodu donucen. [viz ŠUBRT 1996: 7].

Elias je společně se svým žákem J. L. Scotsonem autorem knihy *Etablování a outsideri* vydané v roce 1965. Vychází v ní z výzkumu předměstské komunity, na jehož základě vytváří svůj teoretický model etablovaných a outsiderů. Zabývá se vztahem skupiny „starousedlíků“ ke skupině nově přichozích, cizích obyvatel. Ukazuje, jak se v takovéto situaci začínají vytvářet předsudky a dochází k novému rozdělení moci, v němž se vetřelci stávají outsidery. Eliasův model lze využít při vysvětlování vztahů mezi jakýmkoli dvěma skupinami, z nichž jedna je přesvědčena, že se na svém nadřazeném místě nachází právem a odjakživa, zatímco skupina druhá je pokládána za nájezdníky a vetřelce [viz Šubrt 1996: 78–80; Bauman 1996: 52].

Z dnešních autorů, kteří se v sociologii zaměřují na otázku cizince, odlišnosti a vztahu k druhému, je třeba upozornit zejména na Zygmunta Baumana, Julii Kristevu a Tzvetana Todorova. Zygmunt Bauman si také prožil zkušenost emigrace: narodil se v Polsku a po roce 1968 odešel žít do Anglie, kde se posléze stal profesorem sociologie na univerzitě v Leeds. Bauman je významným teoretikem postmoderny. Mimo jiné hovoří o rozpadu jistoty, založené na přesvědčení o evidentní nadřazenosti západní společnosti nad všemi ostatními, k němuž dochází v důsledku pluralizace forem života a pluralizace verzí pravdy. V knize *Myslet sociologicky* Bauman [1996] předkládá v kapitolách *My a oni* a *Cizinci* jakýsi úvod do sociologie cizince. Zabývá se v ní úvahami o vztahu mezi vlastní a cizí skupinou, o formování předsudků a nepřátelství k cizincům, o postavení cizinců ve společnosti; mimo jiné zde přestavuje myšlenky A. Schutze a N. Eliase. Problému cizího věnuje také kapitolu v knize *Úvahy o postmoderní době (Mezi námi neznámými, aneb o cizích v (post)moderním městě)* [1995: 95–113]. Zde se věnuje fenoménu městského života, života mezi obrovským počtem lidí. Vzhledem k tomu, že chování těchto lidí není možné nijak předvídat, a proto se mezi nimi lze jen stěží orientovat, jeví se člověku všichni tito lidé jako cizí. „Městský život vedou cizí mezi cizími“ [Bauman 1995: 96].

Julia Kristeva se věnuje tématu cizince ve své knize z roku 1988 *Etrangers à nous mêmes*². Také ona využívá při svém uvažování o cizincích své vlastní zkušenosti: narodila se v Bulharsku, kde získala frankofonní vzdělání a v roce 1965 přijíždí díky stipendiu studovat do Francie a již zde zůstává natrvalo. V publikaci *Etrangers à nous mêmes* využívá svou zkušenost exilu a kosmopolitismu k sociologickým, historickým a politickým úvahám o nebezpečí exkluze a nepřátelství k cizincům. První část nazvaná *Tokáta a fuga pro cizince* je zajímavá mimo jiné svou literární formou: sestává z více kratších úvah o různých typických rysech, vlastnostech, zkušenostech a problémech člověka, který se ocitá v postavení cizince. Z mnoha střípků se zde skládá vyčerpávající pohled na postavu cizince a na situace, ve kterých se ocitá v nové společnosti, do níž se pokouší začlenit. Sama svůj přístup charakterizuje slovy: „Nejde o to pokusit se zpevnit a zvěcnit cizost cizince. Jen se jí jemně dotknout, aniž bychom jí dávali definitivní strukturu. (...) Zlehčit ji, (...) zbavit se nenávisti harmonickým znovuoobjevením odlišností, které představuje. Poznat cizost vepsanou ve hru, novou a utvářející se, bez cíle, bez hranic, bez konce. Cizost, která se, jsouc sotva dotknutá,

² Kristevu nelze jednoduše označit jako socioložku – patří totiž k těm badatelům, kteří se neomezují jednoznačně na jeden obor. Většina jejího díla se pohybuje mezi literární teorií, lingvistikou a psychoanalýzou.

již vzdaluje“ [Kristeva 1998: 11]. V dalších částech se Kristeva věnuje evropské historii cizinců, přičemž vychází z literárních a filozofických textů, které se tohoto tématu nějakým způsobem dotýkají. Zvláštní kapitolu věnuje politické a právní definici cizince a důsledkům, které z ní pro soudobou společnost vyplývají. Dospívá k závěru, že v dnešní multikulturní společnosti jsme cizinci všichni; na konci moderny odhalujeme sami v sobě své vlastní cizosti, a to nově otevírá otázku po možnosti „spolužití těchto cizinců, které my sami v sobě poznáváme“ [Kristeva 1998: 11].

Francouzský teoretik Tzvetan Todorov je svým vědeckým zaměřením i životním osudem Kristevě velice blízký: také se narodil v Bulharsku a odešel do Paříže studovat filozofii jazyka u Rolanda Barthesa. Zabývá se literární teorií, lingvistikou, sémiotikou a kulturologií, jeho práce zasahuje i do historie a sociologie. Je autorem mnoha knih, jejichž hlavním tématem je problematika vztahu Ego a Alter, tedy já a jiní (*Nous et les autres, De la diversité humaine, La conquête de l'Amérique*). Ve svých studiích interkulturálních vztahů a vztahů k Jinému vychází z vlastní zkušenosti Bulhara žijícího ve Francii. Zamýšlí se nad evropským kolonialismem, etnocentrismem a dobyvačnou logikou. V knize *Dobytí Ameriky* z roku 1982 pojednává o tom, jak *Já* objevuje *druhého*, a volí k tomu formu „příkladné historie“ – vypráví o objevení a dobytí Střední Ameriky a na tomto příběhu ukazuje různé typy vnímání absolutního cizince, někoho, kdo je ode mne naprosto odlišný [viz Todorov 1996: obálka knihy; 11–12].

Téma cizince a jiného se v náznamech objevuje i v původní české sociologii. Příkladem je publikace sociologa a politologa Fedora Gála z roku 1998 nazvaná *O jinakosti*. Autor zde esejistickou formou představuje úvahy o odlišnostech mezi lidmi a důsledcích, které z nich v tomto světě vyplývají. Svě zkušenosti s emigrací a s tím, co to znamená být cizincem, využívá také Miroslav Disman ve své učebnici metod sociologického výzkumu *Jak se vyrábí sociologická znalost* [1993]. V kapitole *Cizinec jako sociolog: sociolog jako cizinec* vychází ze Schutzovy studie *Cizinec* a jeho myšlenky spojuje s vlastními postřehy ze života v Kanadě, kam odešel na přelomu šedesátých a sedmdesátých let. Sociolog se podle Dismana podobá cizinci: stejně jako on se pokouší proniknout do kultury, která není jeho vlastní, jako nezaujatému pozorovateli mu chybí příruční zásoba vědění příslušící k dané společnosti. Svět, který zkoumá, pro něj postrádá onu samozřejmost a neproblematičnost, kterou má pro každého, kdo do něj původně patří. Jedině tímto způsobem totiž může zaregistrovat a odhalit neuvědomované kulturní vzorce včetně inkonzistencí, které zpravidla obsahují [viz Disman 1993: 326–340].

ŽÍT JAKO CIZINEC

Jistě stojí za povšimnutí, že všechny jmenované autory zabývající se obecně tématem cizince, to znamená problémy a otázkami, na které naráží člověk, jenž opouští svou vlastní zemi a prostředí, aby přesídlil a usadil se někde jinde, spojuje osobní zkušenost s touto situací. Snad právě proto je pro ně charakteristické, že spíše než nezaujaté systematické mapování tohoto fenoménu je pro ně příznačná tendence vzít za východisko svých analýz své vlastní zážitky ze života v postavení cizince.

Analýza literatury ukazuje, že sociologický pohled na cizince se koncentruje zejména na tyto klíčové otázky: jakým způsobem, kdy a kde se s cizincem ve společnosti setkáváme, jak cizince vnímají ostatní lidé, ti, kteří jsou „doma“; jaké jsou nejčastější reakce na setkání s ním, jaké postoje a vztahy k cizincům lidé zaujímají; v neposlední řadě se sociologie také zabývá tím, jaké charakteristické rysy a zkušenosti lze považovat za společné všem cizincům a jak cizinec vnímá sám sebe a své postavení.

Právě tento úhel pohledu, kdy pohlížíme na cizince jakoby jeho vlastní optikou a neuvažujeme o něm jen jaksi zvnějšku, neutrálně, se jeví jako velmi zajímavý a přínosný. Jde o přístup, který se nezaměřuje tolik na „naše“ problémy s cizinci, ale spíše na problémy cizince, na jeho zkušenosti se životem v cizině. Mnoho sociologů zabývajících se tématem cizince k němu přistupuje právě takto; pravděpodobně proto, že vychází z vlastních zkušeností emigrace a pobytu v cizí zemi. Tento pohled umožňuje ozřejmit, co to vlastně znamená „být cizincem“, jak se cítí, na jaké problémy naráží a jaké situace musí řešit člověk, který odešel z vlastní země a hledá přijetí v novém prostředí a kultuře. Odpovědí na tyto otázky může být vyčlenění šesti základních rysů, které podle výše zmíněných autorů postavu cizince charakterizují.

Cizinec je v první řadě *ten, kdo nikam nepatří*. Je charakterizován tím, že není nijak spojen s žádným územím. Ze své vlastní země odešel a k té nové jej nic nepoutá: nežil tam jeho předkové, nespojuje ho s ní žádná vzpomínka, stále tam bude jen hostem. Je pravda, že se může v nové zemi usadit a postupně s ní splynout, najít si nové vztahy a přátele – záleží na tom, jak bude přijat těmi, kdo tam žili před ním a jak se přizpůsobí jejich kultuře. V některých typech společností je to relativně snadné, v jiných je to naprosto nemožné. V okamžiku, kdy se cizinec asimiluje a splyne s novým územím, přestává být cizincem.

Už Georg Simmel si všímá cizincova zvláštního poměru k prostoru. Cizinec je pro něj někdo, kdo přichází odjinud, a nepatří mu tedy žádná půda. „Je připoután k určitému prostorovému okruhu (...), jeho postavení v něm je však zásadně určeno tím, že k němu od počátku nepatří, že do něj vnáší vlastnosti, jež v něm nemají a ani nemohou mít svůj původ“ [Simmel 1997: 26]. Navíc vzhledem k tomu, že už jednou odešel (ze své původní země), může teoreticky kdykoli opět odejít.

Pro Simmela je cizinec „ten, kdo dnes přijde a zítra zůstane“ [Simmel 1997: 26] – v jeho pojetí to tedy není někdo putující, někdo, kdo jen prochází. Julia Kristeva naopak charakterizuje cizince právě tím, že je navždy odsouzen k putování: jelikož opakovaně naráží na nová odmítnutí a zklamání, je stále připravený pokračovat ve svém nekonečném útěku. „Nepatří na žádné místo, do žádného času, k žádné lásce (...). Místem cizince je jedoucí vlak, letadlo v letu“ [Kristeva 1998: 17–18].

Protiklad Simmelovy a Kristeviny charakteristiky cizince výstižně shrnuje Z. Bauman, který v knize *Úvahy o postmoderní době* staví proti sobě dva sociální typy: poutníka a tuláka. Poutník opouští výchozí místo s nějakým cílem, jehož chce na konci své pouti dosáhnout, směřuje někam a cílové místo je mu předem známo, i když tam nejspíše nikdy předtím nebyl a neví, jak toto místo přesně vypadá. Vše, co dělá, podřizuje tomuto cíli – jeho putování je jen prostředkem, jak jej dosáhnout. Má konkrétní plán, životní projekt, kterým se při své pouti řídí. Postava poutníka je podle Baumana typická pro moderní způsob života; postmoderna ale vytváří nový typ: tuláka. Tulák

narozdíl od poutníka nemá cíl, jde prostě tam, kde se mu líbí, jeho trasa vzniká za pochodu. Vábí ho nenaplněná touha – každé jiné místo může být lepší než toto. Tulák putuje neustále a neví, kam ho jeho putování dovede, každá zastávka je jen přechodná. Putování samo je cílem, čerpá smysl samo ze sebe. Dnešní cizinec je stále častěji spíše tulákem než poutníkem. Bauman zdůrazňuje, že dnes jsme však všichni tak trochu tuláky – ve světě neustálé změny je usedlost a návyky nežádoucí [viz Bauman 1995: 29–33; 46–49].

Za druhé je cizinec *tím, kdo nemá minulost*. Kromě toho, že není svázán s žádným územím, je jeho situace zvláštní také tím, že ztrácí vazbu s obdobím a událostmi před svým odchodem do cizí země, tedy se svou minulostí. Nejenže ho nic nepoutá k novému území, ale chybí mu i vazby s lidmi okolo něho, není součástí historie a tradic nové země a postupně zanikají i jeho vztahy s osobami, které zůstaly v jeho domovně, jelikož s nimi nemůže udržovat kontakt tváří v tvář.

Podle Alfreda Schutze je cizinec pro novou skupinu, do které vstupuje, „člověkem bez minulosti“. Má sice samozřejmě nějaký původ, skupinu, do které původně patřil a ve které se naučil rozumět svému každodennímu světu, kde si vybudoval svůj přirozený postoj a získal zásobu vědění nutnou pro porozumění a orientaci ve své společnosti a kultuře. Touto příruční zásobou vědění je podle Schutze vybaven každý člověk; obsahuje na jedné straně návody k jednání v různých situacích a na druhé straně slouží jako schéma interpretace všeho, co se děje v sociálním světě. Je předávána z generace na generaci prostřednictvím rodičů, učitelů a autorit. Jakmile ale člověk svou původní kulturu opustí a začne žít jinde (například jako emigrant), toto samozřejmě a nepochybně vědění ztratí svou platnost a cizinec musí přijmout nové vzorce a recepty platné pro život v nové společnosti. Nikdy pro něj ale již nemohou být tak neproblematické jako ty, které patřily jeho původní společnosti, a vzbuzují v něm mnoho otázek, jaké si ti, kteří žijí stále na jednom místě, nikdy nekladou. Cizinci totiž nepatří k historické tradici, ve které byly tyto vzorce a recepty formovány. Nesdílí minulost těch, kteří je běžně používají. „Jenom ty způsoby života, jakými žili naši otcové a prarodci, se mohou stát skutečnou součástí našeho životního stylu. Hroby a vzpomínky nemohou být přestěhovány ani dobyty“ [Schutz 1962-66: 97].

Členové společnosti tak vnímají cizince jako někoho, kdo sice může chtít sdílet jejich současnost a budoucnost, ale nesdílí jejich minulost, což pro ně znamená totéž, jako by neměl minulost žádnou. On ale minulost má a podle Schutze pro něj zůstávají staré, osvědčené, ale nepřenositelné vzorce chování stále důležité, dále se podle nich snaží orientovat, protože alespoň zpočátku žádné jiné k dispozici nemá. Z toho pro něj samozřejmě pramení mnoho problémů a nedorozumění [Schutz 1962-66: 92–97].

Podle G. Simmela je tato nesvázanost s minulostí cizincovou výhodou: jelikož „není ve svém jednání spoután zvykem, pietou a precedenty“ a jelikož není s nikým z nové skupiny spojen organickým způsobem, není omezován tradicí a to mu poskytuje mnohem větší míru svobody, než z jaké se mohou těšit původní členové dané společnosti [Simmel 1997: 29–30].

Tím, že cizinec opouští svou vlast, jako by v ní zanechával celou svou minulost, vše, co tam kdysi prožil, všechny vztahy k lidem, se kterými se tam znal, včetně vztahu ke svým rodičům. Julie Kristeva se domnívá, že tím cizinec určitým způsobem

ztrácí i svůj vlastní původ: „Jsa stále jinde, cizinec není odnikud“ [Kristeva 1998: 21]. Neustálé otázky po jeho původu, jimž je vystaven, mu způsobují utrpení. Cizinec totiž nemůže původu přisuzovat příliš velkou váhu, protože on sám svůj původ (rodinu, krev, půdu) přece „zradil“, utekl od něj a své naděje již spatřuje jinde. „Dokud je utečencův pohled připoután k jeho původu, potud je stále sirotkem sžíraným láskou ke své ztracené matce. Jakmile se s tím smíří, je cizincem: je odnikud, odevšad, občan světa, kosmopolita. Neptejte se ho, odkud pochází.“ Přesto jej vše, co tvoří jeho původ, nenechává klidným: v jeho vzpomínkách se stává ztraceným rájem a nutí ho hněvat se sám na sebe za to, že ho opustil [Kristeva 1998: 46].

Svým odchodem se cizinec podle Kristevy zejména odcizuje svým rodičům: najednou se stává sirotkem a navíc se cítí zodpovědným za to, že se jím stal. Ostatní mu stále dávají najevo, že nic neznamená, pokud nic neznamenají jeho rodiče. Zůstávají pohřbeni v jiné době, jiné zemi a jiném jazyce. Nakonec se ptá sám sebe, zda skutečně existují. Sice s nimi udržuje něžný vztah ve svých vzpomínkách, ale už nemá, o čem by s nimi mluvil – už je pro ně cizí, jelikož nic z jeho nového života cizince nemožnou pochopit. Právě proto, že na cizincově odcizení je nejpodstatnější odcizení jeho matce, zahajuje A. Camus svůj román *Cizinec* smrtí Mersaultovy matky [Kristeva 1998: 14–35].

Cizinec je dále charakterizován jako *ten, kdo nerozumí*. Kromě toho, že ztrácí svou zakotvenost v určitém prostoru a přestává být spojen se svou minulostí, ztrácí i schopnost automatického porozumění sociálnímu světu. To je zvláště patrné při přechodu do jiného jazykového prostředí, kde je cizinec nucen komunikovat v jiném než ve svém mateřském jazyce, ale týká se to například i přechodu z venkovského prostředí do městského, kde platí jiné normy a hodnoty.

V každé společnosti, a dokonce snad i v každé skupině totiž panuje trochu jiná kultura, jiné tradice a zvyky, každá společnost má své vlastní instituce – způsoby, jak se věci dělají. Člověk, který někam přichází jako cizinec, se proto ocitá ve velmi obtížné situaci. Právě z této typické krizové situace, ve které se nalézá cizinec pokoušející se proniknout do cizí kultury, porozumět jí a dokázat se v ní orientovat, činí Alfred Schutz hlavní téma svého pojednání o cizinci. Vychází z příkladu emigranta, ale zdůrazňuje, že ve stejné pozici může stanout kdokoli, kdo je vytržen ze svého sociálního prostředí a musí se orientovat v prostředí jiném.

Schutz říká, že cizinec přicházející do nové společnosti či kultury postrádá onen zvláštní typ znalosti, kterou má jen skutečný člen společnosti (přirozený postoj, příruční zásobu vědění). Jeho vědění je totiž platné jen pro tu společnost, ve které vyrostl, ze které pochází. V okamžiku, kdy opouští svoji skupinu, jeho vědění přestává platit, jeho přirozený postoj náhle nefunguje. Dříve nepochybné návody, vzorce a recepty pro pochopení životního světa jsou náhle neúčinné. Cizinec nové kultuře nerozumí a ani jemu není rozuměno. Jeho jedinou možností je přijmout a naučit se kulturní vzorce nové skupiny – jenže s tím je spojeno mnoho problémů. Nové recepty nemůže vnímat jako tradiční, spolehlivé a vyzkoušené. Chybí mu proto ona samozřejmost a neproblematičnost, se kterou se člen skupiny pohybuje pomocí své zásoby vědění ve svém každodenním světě. Žádná sociální situace v nové společnosti pro něj není samozřejmá, o každé musí vědomě přemýšlet, zkoumat ji krok za krokem. Potřebuje

vysvětlit každý prvek nové situace. Musí si situaci stále znovu definovat, přičemž jeho definice bude velmi často mylná. Jeho chování se pak členům skupiny jeví jako podivné, nepochopitelné, jiné, a tato jinakost je vnímána jako jeho neochota přizpůsobit se, stát se jedním z nich. Členové domácí společnosti „nechápu, že cizinec nevnímá kulturní vzorce jako bezpečný útulek, ale že jsou pro něj bludištěm, ve kterém ztratil orientaci a směr“ [Schutz 1962-66: 105]. Cizinec, který není schopen se přizpůsobit a naučit se vzorce nové kultury, ale řídí se nadále vzorci své původní kultury, se podle Schutze stává „marginálním člověkem“. Stojí mezi dvěma kulturami, aniž by věděl, kam patří.

Schutz analyzuje také problém spojený s nutností komunikovat v cizím jazyce. Podotýká, že učení se cizímu jazyku je proces, který se liší od zvládnání mateřského jazyka, a nikdy se mu nelze naučit dokonale. Jazyk je totiž základním nástrojem typizace a schématem interpretace, nejen seznamem slov, které lze přeložit do jiného jazyka. Schutz zdůrazňuje, že mnoho jazykových pojmů má více konotací, druhotných významů, kterým může rozumět jen ten, kdo patří do prostředí, kde jsou tyto pojmy běžně používány. „Aby člověk volně vládl jazykem jako svobodným nástrojem výrazu, musel v něm psát milostné dopisy; musí vědět, jak se v něm modlit a proklínat, musí umět vyjádřit věci s odstínem odpovídajícím oslovovanému a dané situaci“ [Schutz 1962-66: 101], uzavírá Schutz [viz 1962-66: 91–105].

Těto problematiky se, tak trochu poeticky, dotýká také Julia Kristeva. Domnívá se, že i když cizinec přestane mluvit svým mateřským jazykem, nosí jej stále v sobě, „jako nějaké zmrzačené dítě, milované a zbytečné“ [Kristeva 1998: 27]. Zdokonaluje se v jiném jazyce, který ale pro něj nikdy nebude více než jen umělým nástrojem. Jazyk mu zdánlivě poskytuje nové tělo, dává mu pocit nové totožnosti. Ale iluze je porušena, jakmile slyší sám sebe, například na nahrávce, a zjistí, že melodie jeho hlasu je podivná a nedokonalá. „Vaše chyby mají své kouzlo, říkají mu, jsou dokonce svým způsobem erotické. Nikdo ho neopravuje, aby ho nezranil, a navíc by s tím pak už nikdy nemohl skončit. Ale dávají mu najevo, že je dráždí: zvednutí obočí nebo nějaké to ‘Promiňte?’ mu říkají, že se to nikdy nenaučí dokonale“ [Kristeva 1998: 27]. A tak mezi dvěma jazyky je vlastní cizince ticho. Než to říci jen přibližně, raději už věci neříká vůbec.

Toto ticho podle Kristevy pramení také z toho, že o jeho promluvu ve skutečnosti nikdo nestojí, protože tato promluva nemá v podstatě vliv na budoucnost skupiny a ani nevychází ze společné minulosti. Cizince proto nikdo neposlouchá, nikdy nemá slovo. I kdyby byla sebelepší, jeho promluvě chybí zájem posluchačů. Jeho slova nemohou skupinu nijak ovlivnit, jelikož není zakotven v žádné sociální síti, a pokud ho ostatní poslouchají, tak jen pro zábavu, aby se pak opět věnovali vážným věcem. Proto je podle Kristevy cizinec odsouzen k mlčení a sám se do něj také nakonec s pocitem úlevy uchyluje [viz Kristeva 1998: 26–29, 34].

Výše popsané prvky – ztráta spojení s nějakým prostorem, odcizení vlastní minulosti, neporozumění kultuře a obtíže s komunikací v cizím jazyce – utvářejí společně zkušenost cizince a zakládají většinu problémů, s nimiž se setkává v každodenním životě v sociálním světě. Jsou ale zároveň kořenem dalších dvou rysů charakterizujících povahu cizince, o kterých sociologové hovoří spíše jako o určitých výhodách: *objektivita a svoboda*.

Obou těchto fenoménů si všímá již Georg Simmel ve svém eseji o cizinci. Jelikož cizinec není organicky spjat s žádnými složkami společnosti, do níž přichází, může vůči ní zaujmout objektivní postoj. Není poután žádnými rodinnými či stranickými zájmy, a proto může zůstat objektivní. Tato objektivnost není pouhou nezúčastněností, ale vyznačuje se oním spojením „vzdálenosti a blízkosti, lhostejnosti a angažovanosti“ [Simmel 1997: 28], které Simmel ve vztahu k cizinci zdůrazňuje. Objektivnost může vést až k dominantnímu postavení cizince ve skupině (může se například stát soudcem). Projevuje se také například tím, že cizinci, a zvláště cizinci pokračujícímu dále v cestě, jsou otevřeně svěřovány věci a tajemství jinak před známými osobami pečlivě skrývané.

A. Schutz tento rys postavy cizince zaznamenává také a vysvětluje jej svým vlastním přístupem. Cizinec je podle něj někdo, kdo opouští svou původní společnost a kulturu, ve které byl vychován a která mu poskytovala návody jednání a kulturní vzorce, jež se mu jevily jako samozřejmé a automatické. Jelikož v novém prostředí jeho staré kulturní vzorce náhle ztratily platnost a ty nové mu již nepřipadají tak nezpochybnitelné a jasné, získává cizinec podle Schutze výjimečnou schopnost: „intenzivní citlivost k inkohereci a inkonzistenci v kulturních vzorcích společnosti, do které vstupuje“ [Schutz 1962-66: 104]. Zná hranice onoho „myšlení jako obyčejně“, ví, že ta původní, přirozená zásoba vědění neplatí všude a za každých okolností. Vidí proto věci, kterých si běžný člověk nevšimne, a zaznamená s jasnozřivou objektivitou to, co pro ostatní zůstává neviditelné.

J. Kristeva rovněž popisuje tuto cizincovu specifickou schopnost. Cizinec podle ní na jedné straně sice zakouší určitý obdiv k těm, kteří jej přijali, pokládá je za sobě nadřazené, ale přesto je soudí jako nedokonalé a slepé, jelikož jim chybí onen odstup, který on vlastní a díky kterému může jasně vidět sebe i je. Jeho odstup jej podle Kristevy nutí neustále se vším nesouhlasit. Vše přijímá s údivem a zvědavostí jako průzkumník či etnolog. Nakonec už neví, co si skutečně myslí, ví jen, že „takhle to přece není“. Cizinec si je vědom toho, že vše by bylo možno říkat, myslet a dělat jinak, zatímco ti, kteří nikdy neztratili své kořeny, nechtějí vyslechnout ani jediné slovo relativizující jejich úhel pohledu [Kristeva 1998: 29–30].

Z této objektivity, alespoň podle G. Simmela, vyplývá i ona svoboda. Cizinec není vázán žádnými pevnými danostmi, proto je objektivní a zároveň svobodný. Není zatížen předsudky ani spoután zvyky, vzpomínkami a tradicemi. To sice může být výhodné, ale zároveň to znamená nebezpečí: když je ve skupině potřeba někoho obvinít, právě cizinec se kvůli této nespoutanosti jeví jako nejpravděpodobnější a nejvhodnější viník [Simmel 1997: 29].

Podle Kristevy se cizinec, protože nepatří k žádnému místu a není poután žádnými vztahy, cítí absolutně svobodný. Z psychoanalytického hlediska je tato svoboda dána dvěma faktory: vzdálením od rodičů a komunikací v jiném než mateřském jazyce. Být zbaven rodičů je podle Kristevy jakýmsi počátečním bodem svobody – dává člověku opojnou nezávislost. Najednou je jen svým vlastním pánem a nikomu se nemusí zodpovídat ze svých činů. „Ten, kdo nikdy nezakusil onu halucinární odvahu myslet sám sebe bez rodičů, nemůže rozumět šílenství cizince“ [Kristeva 1998: 35]. Cizinec se navíc zbavuje otěží mateřského jazyka: v novém jazyce je schopen nejnepředvídatel-

nějších obrátů, a to jak řádu intelektuálního, tak obscénního. Cizinec ale nemůže vědět, co vlastně říká, a tak se sám v sobě rozdvouje. Přestávají pro něj platit sexuální tabu, a to vede buďto ke snaze uvolnit navenek sexuální napětí, anebo k psychické nemoci. Jen výjimečně se může podle Kristevy se svou situací vyrovnat [Kristeva 1998: 50].

Cizinec se sice cítí absolutně svobodný, ale tato svoboda není ničím jiným než samotou, říká Kristeva. Stejně jako stav beztlíže astronautům ničí cizinci svaly, kosti a krev. „Osvobozen od všeho, cizinec nakonec není ničím a nemá nic“ [Kristeva 1998: 23].

Další rys typický pro cizince souvisí se sociální stratifikací: cizinec většinou bývá *ten, kdo je podřízený*. Vztah ke všemu jinému, tedy i k odlišným lidem, je v západní civilizaci nerozlučně spjat s přesvědčením o méněcennosti a z ní vyplývající podřízenosti tohoto jiného. To se týká například vztahu rozumu ke všem formám nerozumu, jak ukázal M. Foucault, či vztahu bílých mužů k původním obyvatelům Ameriky, jak o tom píše T. Todorov. Tato tendence k hierarchizaci světa se odráží i v cizincově zkušenosti. Jako ten, kdo je jiný, a také jako ten, kdo přišel na dané místo později, je dopředu odsouzen k podřízenosti, nemá žádný podíl na moci, je mu přisouzen nižší sociální status. Vznik statusových rozdílů mezi starousedlíky a nově příchozími objasňuje Norbert Elias v knize *Etablování a outsideři*. Elias ukazuje, že i když faktické rozdíly mezi původními obyvateli a cizinci nemusí být vůbec patrné, „etablování“ si vytvářejí idealizovaný obraz sebe sama a přesvědčení o své vyšší úrovni a lepších hodnotách a způsobu života, budují si své „skupinové charisma“. Cizinci jsou naopak pomlouváni, jsou jim přičítány různé negativní vlastnosti a způsoby chování. Vzhledem k tomu, že nemají v dané společnosti žádnou moc, nedokážou se bránit, a tak je na ně uvalena „skupinová hanba“.

Hlavním nástrojem vytváření a udržování vysokého sociálního statusu starousedlíků a nízkého sociálního statusu nově příchozích je podle Eliase klasifikace rodin (*ranking of families*). Rodiny se rozdělují podle svého postavení a toto rozdělení ovlivňuje celý život komunity – „členství v politických a náboženských organizacích, utváření skupin v hospodách a klubech, utváření skupin adolescentů a proniká dokonce i do škol“ [Elias, Scotson 1965: 148]. Zdrojem vyššího sociálního statusu není nic jiného než samo rozlišení mezi „starým“ a „novým“ (tak je určena specifická hodnota, kterou Elias nazývá „oldness“). „Oldness“ je chápána jako hodnota, jako zdroj pýchy. Odhalení tohoto faktu vysvětluje, proč hraje „stará rodina“ a vůbec délka pobytu na nějakém místě takovou roli při sociální stratifikaci. Mezi starým a novým nemusí být ve skutečnosti vůbec žádný faktický rozdíl. „Samotné adjektivum ‘starý’ znamená volání po distinkci a nadřazenosti,“ konstatuje Elias [tamtéž: 151]. Ve starých rodinách totiž podle něj existuje možnost předávat morální standardy a mocenské zdroje nerušeně z generace na generaci. Staré rodiny si vytvářejí vlastní sociální síť a monopolizují moc tak, že mezi ně nikdo zvenku nepronikne. Nově příchozí, cizinci, žádné takové zázemí nemají. Vyšší mocenské postavení starousedlíků tedy pramení z monopolizace klíčových pozic v místních institucích, z jejich větší koheze a solidarity, větší vnitřní uniformity a budování společných norem a přesvědčení a nakonec z jejich větší sebekázně, která musí být s takovým postavením spojena. Staré rodiny tradičně od svých členů vyžadují větší sebeomezování a disciplínu a více regulují chování svých členů. Tyto nepříjemnosti jsou ale kompenzovány vyšším statutem a dovolují jim

považovat se za „civilizovanější“ [tamtéž: 150–153]. Nově příchozí si neuvědomují existenci starého zavedeného řádu. Chovají se dále tak, jak byli zvyklí, a nechápou, proč se k nim starousedlíci chovají s despektem. Brzy však zjistí, že je jim připisován nižší status, a to je odradí od dalších pokusů navázat bližší kontakty s původními členy skupiny. Nakonec jsou většinou nuceni smířit se s podřízenou pozicí a nechají se ovládat původními obyvateli – stávají se outsidersy. Elias zdůrazňuje, že jejich nižší status je vždy doprovázen pocitem utřpení a dalším zhoršováním podmínek [tamtéž: 147–156].

Alfred Schutz se zabývá tím, jak cizinec sám vnímá snížení svého sociálního statusu: upozorňuje na to, že člověk běžně vnímá životní svět jako seskupený do sfér okolo něho samého, sám sebe pokládá za střed svého světa. Někam v tomto světě patří, má své místo v jeho hierarchii. Jakmile ale vstoupí (například jako emigrant) do nové společnosti, změní se jeho vnímání vlastního statusu. Cizinec totiž nemá v nové skupině žádné pevně určené místo, tedy žádný status jako člen skupiny, a nemůže proto vnímat sám sebe jako střed svého sociálního okolí. Nachází se nikoli uprostřed, ale na okraji sociálního prostoru, v němž je nucen se pohybovat, a také proto se v něm nedokáže dostatečně orientovat [viz Schutz 1962–66: 99].

Historická zkušenost ukazuje, že příchod cizinců do nějaké země vede často k sociálnímu vzestupu původních obyvatel této země, protože cizinci obsadí ty nejnižší pozice, které do té doby zaujímal určitá část původní populace. Cizinci zajišťují potřeby a vykonávají práce, které původní obyvatelé odmítají. Postupně se ovšem ustavují sociální rozdíly i mezi jednotlivými skupinami cizinců: ti, kteří přišli dříve, se postupně posouvají výše na společenském žebříčku [viz Lequin 1988: 352]. To je doprovázeno vzájemnou rivalitou a nesnášenlivostí mezi cizinci samotnými: Kristeva poznamenává, že i cizinci mají své cizince, že si v nové zemi budují svou identitu na odporu k někomu dalšímu. „Ve Francii Italové nenávidí Španěly, Španělé zase Portugalce, Portugalci urážejí Araby a Židy, Arabové zase nesnášejí černochoy...“ [Kristeva 1998: 38]. Na cizí půdě se skupina cizinců musí upnout ke společnému ideálu či náboženství předků a často je prosazuje ještě s větším zápalem a bojovností než v původní vlasti [viz Kristeva 1998: 38–39].

Kristeva se také zmiňuje o zcela zvláštním typu podřízení, ke kterému je odsouzen cizinec, jakmile vstoupí do intimního vztahu s někým z domácích obyvatel společnosti, do níž přišel žít. Člověk, který vstupuje do manželství s někým ze skupiny, jíž je pokládán za cizince, sice nachází domov a útočiště, ale zároveň se dostává do ponižující situace: i v tom nejlepším vztahu je jeho cizost stále přítomná a odsuzuje ho do podřízeného postavení. On je tím, „kdo je dobrý pro každou práci, kdo obtěžuje, když onemocní, kdo ztělesňuje nepřítele, zrádce, oběť“ [Kristeva 1998: 16]. Je na svém partnerovi jednostranně závislý a zároveň se od něj očekává vděčnost za zvláštní péči, kterou kvůli svému cizímu původu vyžaduje [tamtéž: 15–16].

S nižším společenským postavením a s podřízeností, do které je cizinec uvržen, souvisí poslední rys, pro postavu cizince charakteristický, a to nějaký specifický druh práce. Cizincům bývá obvykle vyhrazen určitý typ ekonomické činnosti, zatímco celá škála dalších zaměstnání je jim zapovězena, ať už oficiálně, anebo prostřednictvím fungování tzv. skleněného stropu. Většinou jsou svým postavením nuceni vykonávat

práce, které „domácí“ členové společnosti odmítají – neatraktivní fyzicky namáhavé činnosti, nízko ohodnocené, a přítomnost cizinců v těchto ekonomických oblastech ještě platy dále snižuje.

G. Simmel hovoří o ekonomické aktivitě, která byla s postavou cizince spojena v tradičních společnostech: tou byl zprostředkovatelský obchod. Jen zde totiž může nalézt nový zdroj obživy někdo, kdo přichází odjinud, a komu tedy nepatří žádná půda. Zprvu musí být obchodník nutně zároveň cizincem, protože se obchoduje jen se zbožím pocházejícím odjinud, z ciziny. Později je cizinec obchodníkem proto, že jedině obchod do sebe může pojmout stále více a více lidí. Simmel zde připomíná dějiny evropských Židů, kteří byli tradičně odkázáni na zprostředkovatelský a peněžní obchod [viz Simmel 1997: 27–28]. Peněžní obchod navíc v křesťanské společnosti představoval pro domácí obyvatelstvo stejnou „špinavou práci“ jako dnes odvážení odpadků či čištění ulic – byl totiž v katolickém pojetí křesťanství zapovězen a ten, kdo se jím zabýval, se dopouštěl hříchu.

Ale teprve v 19. století vznikl typický obraz cizince, tak jak jej známe dnes: imigranta přicházejícího za prací. To je dáno obrovskými vlnami přistěhovalectví, ke kterým docházelo v různých intervalech od poloviny 19. století až do šedesátých let století dvacátého a které se budou pravděpodobně dále opakovat. Charakterizuje je příliv cizinců z chudých, méně ekonomicky rozvinutých zemí, kteří přicházejí hledat lepší život.

Ve shodě s tímto moderním obrazem cizince jako migranta za prací charakterizuje Julia Kristeva cizince slovy, že je to „ten, kdo pracuje“ [1998: 30]. Zdůrazňuje zejména cizincův zvláštní vztah k práci: zatímco obyvatelé bohatých rozvinutých zemí pokládají do určité míry práci za vulgární a osvojují si aristokratické mravy, cizinec vidí v práci skutečnou hodnotu. Práce pro něj zároveň představuje životní nutnost, jediný způsob přežití, základní právo a počáteční stupeň důstojnosti. Může nalézt štěstí jedině v sebepotvrzení v práci a práci: práce je totiž osobní kvalita, jediný majetek exportovatelný přes hranice, obecná hodnota všech poutníků. Cizinec proto přijme jakoukoli práci a snaží se vyniknout v té nejneobvyklejší – nejen v té, kterou by nikdo jiný nedělal, ale i v té, na kterou by nikdo jiný ani nepomyslel. Kristeva ovšem podotýká, že ve druhé generaci imigrantů se pracovní tempo uvolní. Děti cizinců se přizpůsobují domorodcům a oddávají se jejich pohodlnému životu a někdy dokonce až delikvenci, aby se tak vzbouřili proti životnímu stylu svých rodičů [viz Kristeva 1998: 30–32].

Postava cizince dostává nový význam v souvislosti s diskusí o postmoderní, pluralitní společnosti – společnosti, kde neexistuje jen jediný řád a jediná pravda, společnosti založené na mnohosti a mnohotvárnosti nepřevoditelné na společného jmenovatele. Cizinec je jedním z příkladů této mnohosti forem, ztělesňuje jinakost, se kterou se setkáváme v každodenním životě. Bohužel až do současné doby převládaly jen dvě základní polohy vztahu k cizinci, z nichž ta první je založena na zdůraznění odlišnosti a vede k hierarchizování – cizinec je označen za méněcenného; ta druhá sice uznává rovnost všech lidí, ale zase vede k zestejnění – od cizince se vyžaduje úplná asimilace. Oba tyto mody vycházejí z předpokladu existence jediné soustavy hodnot, a to mé vlastní. Většina sociologů analyzujících v současnosti postavení cizinců volá po třetím přístupu, který by uznával rovnost a přitom nepotlačoval různost.

Tam, kde společně žijí komunity různých tradic, náboženství a kultur, je zřejmé, že neplatí jen jeden vzorec norem a hodnot, který by byl stejný pro všechny. Tím se otevírá prostor pro diskusi o významu odlišnosti a o vztahu k jinému, který ovlivňuje charakter vztahu k cizinci. Tato diskuse, rozvíjející se zejména ve francouzské filozofii a sociologii, přináší poznání, že tradiční evropocentrický přístup již není udržitelný, že k jinakosti nelze přistupovat tak, že ji zahrneme do jednoho celku, určíme jí místo v hierarchii, a tak ji redukujeme na stejné. Musíme upustit od snahy jinakost ovládnout, ale naopak bychom měli uznat, že setkávání s jinakostí tvoří základ naší zkušenosti a dokonce je i součástí nás samých. Ve vztahu k cizincům to znamená zapomenout na tradiční politiku asimilace za každou cenu a uznat jejich právo na odlišnost, která v podstatě vypovídá i o odlišnosti nás samých a nemůže být automaticky ztotožněna s méněcenností.

Literatura

- BAUMAN, Z. 1996. *Myslet sociologicky*. Praha: Sociologické nakladatelství.
— 1995. *Úvahy o postmoderní době*. Praha: Sociologické nakladatelství.
SIMMEL, G. 1997. *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*. Praha: Sociologické nakladatelství.
URBÁNEK, E. 1988. *Kritika fenomenologické sociologie*. Praha: Univerzita Karlova.
SCHUTZ, A. 1962-66. „Stranger“. In: *Collected Papers*, vol. 2. Hague: Nijhoff.
DISMAN, M. 1993. *Jak se vyrábí sociologická znalost*. Praha: Karolinum.
ŠUBRT, J. 1996. *Civilizační teorie Norberta Eliase*. Praha: Karolinum.
ELIAS, N. – SCOTSON, J. L. 1965. *The Established and the Outsiders: A sociological Enquiry into Community Problems*. London: Frank Cass and co.
KRISTEVA, J. 1998. *Etrangers à nous-mêmes*. Paris: Gallimard.
TODOROV, T. 1996. *Dobytí Ameriky*. Praha: Mladá fronta.
GÁL, F. 1998. *O jinakosti*. Praha: Nakladatelství G plus G.
LEQUIN, Y. 1988. *La mosaïque France – Histoire des étrangers et de l'immigration*. Paris: Librairie Larousse.

The Sociology of the Foreigner: the Experience of Otherness

Summary

Currently the theme of the relationship to the other and to foreigners as representatives of otherness in the social world has become a central focus of attention in philosophy and sociology, and especially the philosophy and sociology of postmodernism. With only slight exaggeration we could speak of the emergence of a new sociological discipline, for which Georg Simmel laid the foundations at the beginning of the last century and which has been developed by such figures as Alfred Schutz, Norbert Elias, Zigmunt Bauman, Julia Kristeva and Tzvetan Todorov – i.e. the sociology of the foreigner. Their works include analysis of the foreigner's experience, and they agree on six basic features characterising the figure of the foreigner. First and foremost the foreigner is not tied to any geographic place. By losing home and roots, he also abandons his past and so becomes a "person without a past". A foreigner is also a person who does not understand – either the language, models of behaviour or rules of the new culture. This can, however, bring him certain advantages: greater freedom and objectivity in his view of the others and society. The foreigner is also characterised by his low social status and often by the specific forms of economic activity reserved for foreigners in a given society.

MARKÉTA SEDLÁČKOVÁ

SOCIOLOGICKÁ TEORIE DŮVĚRY PIOTRA SZTOMPKY

Důvěra jakožto základní konstituent společenského života vždy patřila mezi objekty sociologické reflexe. V podmínkách tradiční a moderní společnosti byla ale zpravidla zkoumána pouze dílčím způsobem, separátně na různých úrovních společnosti. K obratu dochází v souvislosti s proměnou světa v druhé polovině 20. století, kdy stále narůstá propojenost jak jednotlivých společností, tak prvků uvnitř společností samých, kdy „všechno začíná souviset se vším“ a svět je globalizován. Fenomén důvěry začíná být zkoumán na mikroúrovni i na makroúrovni společnosti v souvislosti s pojmy politické kultury, občanské společnosti, kulturního a sociálního kapitálu, s postmaterialistickými hodnotami. Důvěra už není viděna jako typický rys tradiční společnosti, který byl nabourán moderními mechanismy, ale je naopak zdůrazněna její klíčovost pro pozdněmoderní společnost. Důvěra je uváděna do souvislosti se vzrůstající komplexitou, nejistotou a riziky, vzniká například nová kategorie důvěry – důvěra v expertní systémy.

Na počátku osmdesátých let se v sociologii objevují první ucelené koncepce důvěry. Studie vycházejí z dřívějších dílčích poznatků o důvěře v sociologii, psychologii, ekonomii a politických vědách, ale fenomén důvěry se stává samostatným sociologickým předmětem. Studium důvěry se odehrává ve dvou klasických rovinách – teoretické a empirické, v nichž dochází k dalšímu větvení na různé teoretické a metodologické přístupy. Zmiňme například paradigma racionální volby, paradigma symbolického interakcionismu či kulturalistické, funkcionalistické a fenomenologické. V devadesátých letech nastává v sociálních vědách opravdový boom studií zabývajících se důvěrou. Tento zvýšený zájem o důvěru pramení zajisté také ze znovuoobjevení tématu občanské společnosti, v souvislosti s budováním nových demokracií v postkomunistických zemích. V tomto kontextu se zabývá důvěrou polský sociolog Piotr Sztompka, který ve své práci *Trust: A Sociological Theory* [1999] nabízí nejen shrnutí a systematizaci dosavadních přístupů a konceptuální a typologické osvětlení pojmu důvěry, ale navrhuje i vlastní explanační model uskutečňování kultury důvěry. V následující stati představím Sztompkovu analýzu fenoménu důvěry, jakož i z ní ústící teoretický model sociálního uskutečňování důvěry a jeho možné aplikace. V závěru naznačím

možná srovnání Sztompkovy teorie s koncepcemi důvěry Francise Fukuyamy, Niklase Luhmanna a Anthonyho Giddense a pokusím se o kritické zhodnocení Sztompkova přínosu pro další možnosti zkoumání důvěry jak na čistě teoretické úrovni, tak i na úrovni empirického výzkumu.

PIOTR SZTOMPKA

Piotr Sztompka je světoznámý polský sociolog, který v současné době stojí v čele oddělení teoretické sociologie na Jagellonské univerzitě v Krakově a vede centrum pro analýzu sociální změny „Evropa 89“ ve Varšavě. Od sedmdesátých let 20. století se zabývá sociologickou teorií; pozoruhodná je zejména jeho analýza strukturního funkcionalismu a vytvoření nového konceptuálního modelu pro budování obecné teorie, v němž se pokouší o propojení východisek funkcionalismu a marxistické školy (*System and Function: Toward a Theory of Society*, 1974). V osmdesátých letech publikuje Sztompka díla z oblasti dějin sociologie: roku 1984 vychází kniha věnovaná polské sociologii *Masters of Polish Sociology* (1984) a o dva roky později Mertonův životopis *R. K. Merton: An Intellectual Profile* (1986)¹. Od devadesátých let stojí v popředí Sztompkova zájmu problém sociální změny (*The Sociology of Social Change*, 1993), a to zejména v souvislosti s transformačními procesy probíhajícími v postkomunistických zemích střední a východní Evropy. V tomto kontextu se začíná Sztompka zabývat také fenoménem důvěry ve společnosti a jejím významem pro budování demokracie. V roce 1996 vychází například jeho *článek Trust and Emerging Democracy: Lessons from Poland*, v němž Sztompka upozorňuje na krizi důvěry v polské společnosti a volá po rekonstrukci důvěry shora prostřednictvím institucí,² v roce 1998 potom stať *Trust, Distrust and Two Paradoxes of Democracy*, kde se zamýšlí nad důvěrou jako nad faktorem podmiňujícím budování demokracie. V roce 1999 vychází jeho stěžejní kniha o důvěře *Trust. A Sociological Theory* (1999), která dnes představuje jeden z neaktuálnějších příspěvků shrnujících dosavadní odbornou diskusi o důvěře ve společnosti.³

Ve své koncepci prezentuje Sztompka důvěru jako základní komponentu lidského jednání, potažmo i celé společnosti. Nejprve se věnuje teoretickému rozpracování pojmu důvěry: rozebírá rozdílné koncepty a typologie důvěry, zkoumá její vznik a funkce. V další části představuje svůj explanační model vzniku kultury důvěry a věnuje se vztahu důvěry a demokracie. Teoretické termíny se většinou snaží ilustrovat konkrétními příklady, které činí celou koncepci do značné míry srozumitelnější a přesvědčivější. Přestože Sztompkovou hlavní ambicí je oblast teorie, jak sám uvádí [Sztompka 1999], v závěrečné kapitole nazvané „Důvěra a rychlá změna: případová studie“, aplikuje tento

¹ PIOTR SZTOMPKA patří bezesporu k nejlepším životopiscům i analytikům díla R. K. MERTONA. Ze Sztompkova životopisu vychází například také profesor Petrušek při hodnocení Mertonova odkazu v doslovu k souboru Mertonových prací *Studie ze sociologické teorie* (2000). Sztompka patří k velkým obdivovatelům Mertonova díla a jak dále uvidíme, jeho teorie nese zřetelné stopy Mertonova odkazu.

² Srovnej RYŠAVÝ 2001.

³ V české sociologii na téma důvěry upozornil jako jeden z prvních sociolog IVO MOŽNÝ už v roce 1991 v doslovu své knihy *Proč tak snadno...* Pohnutka u něj byla obdobná jako u Sztompky, tedy přeměna totalitní společnosti ve společnost demokratickou.

model na konkrétní historický případ vývoje polské společnosti. Zabývá se zejména koncem 80. let a transformačním obdobím 90. let, pro jejichž analýzu používá jak data z mezinárodních sociologických výzkumů zabývajících se vývojem v postkomunistických zemích, tak údajů ze své samostatné empirické studie z roku 1997 v Polsku.

V této stati se zaměříme na teoretickou část Sztompkovy knihy a pokusíme se zachovat co nejvíce logiku autorova výkladu, který se vyznačuje nebyvalou přehledností a systematičností.

KULTURALISTICKÝ OBRAT

Dříve než Sztompka přistoupí k samému pojmu důvěry, věnuje se nejprve stručné analýze tendencí v sociologickém bádání. Upozorňuje na skutečnost, že v sociologii téměř od samého počátku existovaly dva hlavní odlišné směry: sociologie zkoumající společnost přes sociální kolektivity, strukturu a systém a sociologie vycházející zespodu, od sociálního jednání jednotlivců [Sztompka 1999: 1]. Jestliže přinejmenším do poloviny 20. století převažoval jednoznačně systémový přístup, dochází v posledních letech k paradigmatickému posunu ve prospěch sociologie jednání.⁴ Na ontologické rovině dochází podle Sztompky k přesunu od „tvrdého“, nehybného systémového obrazu společnosti k obrazu „měkkému“, neustále proměňovanému v důsledku lidského jednání. Tento obrat se na epistemologické rovině odráží v přesunu od používání tzv. tvrdých proměnných, jako je třídní pozice, status či ekonomické ukazatele, k zaměření na měkké proměnné, tedy významy, symboly, pravidla, normy a další kulturní znaky. V rámci sociologie jednání dochází podle Sztompky k druhému paradigmatickému posunu, a to od „tvrdé“, pozitivistické utilitaristické představy jednání, kdy je aktér chápán jako *homo economicus*, k „měkké“, humanistické představě aktéra, jehož jednání vychází také z emocí, vztahů a kulturního zázemí.

Nastíněný paradigmatický posun znamená zvýšení zájmu o kulturní pozadí společenského dění. Projevuje se to v aktualitě takových teoretických pojmů jako: morální komunita, politická kultura (60. léta – Almond a Verba), občanská společnost (80. léta – Keane, Cohen and Arato, Alexander, Seligman, Kumar), kulturní kapitál (Bourdieu), sociální kapitál (Putnam), postmaterialistické hodnoty (Inglehart). Sztompka sám byl v důsledku zkoumání transformace v postkomunistických zemích veden k vytvoření pojmu civilizační kompetence jakožto analogii lingvistické jazykové kompetenci. Tímto pojmem označuje „obratné a poloautomatické mistrovské zvládnutí toho, co je nezbytnou podmínkou pro účast v moderní civilizaci“ [Sztompka 1996: 8]. Jedná se o internalizaci komplexu kulturních predispozic, které zahrnují politickou aktivitu, pracovní disciplínu, podnikatelského ducha, touhu po vzdělávání, technologickou zručnost, etické principy a estetickou citlivost [tamtéž: 9]. Tato kompetence je podle Sztompky nezbytná pro upevnění demokracie a tržního hospodářství, k čemuž se vrátíme později v souvislosti se vztahem demokracie a důvěry.

⁴ Toto tvrzení je možná lehce zjednodušující, připravující autorovi pole pro jeho další výklad. Přesnějším hodnocením dnešní situace v sociologii by možná bylo konstatování, že dochází k přibližování těchto dvou sociologií a že zde existují snahy o spojení obou přístupů.

Popud ke kulturalistickému obratu však nevychází pouze z vědeckých rozmarů, ale je samozřejmě založen také na proměně sociálních skutečností [Sztompka 1999: 9]. Výše zmíněné koncepty související s kulturním obratem mají podle Sztompky úzkou návaznost na důvěru ve společnost, a tak je možno tento obrat chápat do jisté míry jako obrat k zájmu o důvěru. Okolnosti života v moderních společnostech si mimo jiné důvěru bezpochyby nárokují: vzrůstající nejistota, vzájemná závislost, komplexita rolí, nezamýšlené důsledky, mnohost výběru, komplexita institucí způsobující neprůhlednost systému, růst anonymity, neosobnosti a časté střetávání s neznámým či neznámými [tamtéž: 11–14]. Jestliže se dříve na důvěru pohlíželo zejména jako na téma psychologické, nemající přímou souvislost s životem společnosti, neboť ten byl postaven primárně na pevných základech tradice a nepodléhal tak náhlým změnám, stává se dnes důvěra mnohem více kulturní veličinou, nahrazující funkci tradice.⁵ Sztompka poukazuje na skutečnost, že důvěra tvoří základní element dříve zmíněných konceptů typických pro obrat směrem ke kultuře, k němuž dochází v moderní sociologii [tamtéž: 14–17]. Existence politické kultury předpokládá kromě politické kompetence také důvěru v ostatní občany. Občanská společnost je podmíněna vertikální i horizontální solidaritou, která nemůže bez důvěry vzniknout. Důvěra patří i mezi dimenze kulturního a sociálního kapitálu a mezi predispozice k civilizační kompetenci. Všechny tyto koncepty, které vyžadují existenci důvěry, byly vytvořeny pro potřebu analýzy moderních, zejména demokratických společností. Jsou-li Sztompkova tvrzení o jejich zakotvení v důvěře správná, je pro pochopení současnosti potřeba porozumět právě fenoménu důvěry. Sztompka nabízí skutečně velmi důkladnou analýzu tohoto fenoménu, která připomíná rozborů klasických filozofů.

DEFINICE DŮVĚRY

Sztompka vychází ze skutečnosti, že veškerá lidská aktivita směřuje k budoucnosti, do jisté míry vždy neznámé, neboť se neustále proměňuje v závislosti na přírodním dění a lidském jednání. Důvěra provázející jednání je tedy také spojena s nejistotou a s nekontrolovatelností budoucnosti. Netýká se světa přírody, ale spadá pouze do „lidského diskurzu“, kdy „při jednání s lidmi je třeba neustále vytvářet očekávání vůči jejich budoucímu jednání“ [Sztompka 1999: 22].⁶ Tato očekávání jsou založena jak kognitivně, tak i emocionálně a morálně. Při jednání s druhými si musíme uvědomovat, že jednání partnera je komplexně determinováno, neboť vychází z mnoha vlivů a zároveň je stále jednáním svobodné bytosti.⁷ Je také jednáním

⁵ Koncept proměny fenoménu důvěry v podmínkách tradiční, moderní a pozdněmoderní společnosti nalezneme také u Anthonyho Giddense. V tradiční komunitě a mezi příbuznými docházelo podle něj k přirozenému vytváření osobní důvěry. V důsledku rozpadu tradiční pospolitosti, kde bylo prostředí důvěry umocněno pevnými normativními a hodnotovými kodexy, se osobní důvěra ocitá v jakémsi vzduchoprázdnu, bez opory. Vzhledem k tomu, že už víceméně přirozeně nevytvěrá ze společenského prostředí, je třeba ji aktivně budovat.

⁶ Velmi podrobně se vytvářením očekávání v rámci sociální interakce zabýval například ERVING GOFFMAN. Zaměřil se zejména na problém vzbuzování těch očekávání, která si sám aktér přeje ve svém partnerovi vyvolat. Došel k závěru, že lidé manipulují v průběhu interakce s dojmem, který chtějí v druhých vyvolat, čímž se snaží skrýt svou pravou podstatu.

⁷ Sztompka se zde odvolává na Adama Seligmana, který v této souvislosti hovoří o svobodě a nepopíratelnosti druhého [SELIGMAN 1997: 69, srov. SZTOMPKA 1999: 23].

reflexivním, to znamená, že lidé ve svém jednání vycházejí z minulých, dříve či právě učiněných zkušeností. Důvěra jedné strany tak může výrazně ovlivnit odpověď druhého. Pokud jde o svobodu, je třeba mít na mysli, že ve chvíli, kdy je jedinec zcela kontrolován, jeho svoboda je popřena a jeho budoucí jednání zcela v rukou druhého, není třeba důvěry. Důvěra a svoboda jsou tedy úzce spojeny, neboť „důvěra jednajícího v druhé předpokládá jejich svobodu“ [Barbalet 1996: 79, srov. Sztompka 1999: 23].⁸

Dříve než podáme definici důvěry, odlišme ji ještě od dvou podobných pojmů: naděje a důvěřivosti. Nadějí Sztompka rozumí pasivní, spíše vágní a racionálně neodůvodněný pocit, jehož protikladem je rezignace. Důvěřivost je také spíše pasivní, částečně odůvodněná emoce ujištěného očekávání, jejímž protikladem je pochybování. Obě orientace jsou spíše distancované, nezávazné pro aktéra a spadají do diskurzu osudu. Oproti tomu důvěra patří do diskurzu jednání, je zúčastněná a jak jsme již zmínili, staví se aktivně vůči neznámé budoucnosti. Vycházejí ze zmíněných předpokladů definuje Sztompka důvěru jako „sázku na budoucí kontingentní⁹ jednání druhých“ [Sztompka 1999: 25]. Důvěra sestává ze dvou komponent: víry a závazku. Komponenta víry znamená to, že vezmeme v úvahu budoucí možnosti a následně si utvoříme specifická očekávání o jednání druhé strany. Komponenta závazku zahrnuje aktivní čin vložení víry s vědomím nekontrolovatelnosti a možných následků našeho rozhodnutí. Je to sázka na budoucnost.¹⁰

Do protikladu k pojmu důvěry staví Sztompka pojem nedůvěry (*distrust*), který definuje jako negativní sázku, tedy negativní očekávání spojená se snahou vyhnout se závazku. Za povšimnutí stojí také jeho další rozlišení termínů důvěry a nedůvěry od pojmu neodůvodněné nedůvěry (*mistrust*), který znamená nedostatek jasných očekávání a zároveň váhání zavázat se. Tento druh neodůvodněné nedůvěry je typický pro neutrální přechodnou dobu v procesu utváření či zanikání důvěry [Sztompka 1999: 26–27].¹¹

⁸ Vztah důvěry a svobody a dozoru a nesvobody lze velmi dobře ilustrovat například citátem ze slavného Orwellova románu 1984, jehož vize budoucnosti se tak hrozivě shodovala s realitou života v totalitních režimech druhé poloviny 20. století: „Velký Bratr tě sleduje, hlásal plakát, zatímco temné oči pronikaly hluboko do očí Winstonových... Obrazovka snímala a vysílala zároveň. Jakýkoli zvuk, který Winston učinil a který přesahoval hranici tichého šepotu, byl snímán. Navíc mohl být Winston stejně dobře viděn jako slyšen, zůstával-li v zorném poli, které vymezovala kovová deska. Samozřejmě že neexistoval žádný způsob, jak zjistit, v kterém okamžiku byl člověk sledován. Jak často nebo jakým způsobem zapojovala myšlenková policie individuální spojení do sítě, bylo hádankou“ [ORWELL 1961: 6].

⁹ Jsem si vědoma, že přívlastek kontingentní není v českém jazyce zcela srozumitelný. V tomto kontextu se nabízejí následující možné překlady: eventální, nahodilé, nepředvídatelné, z nichž však ani jeden nepokrývá samostatně všechny významy slova kontingentní. Ve filozofii označuje kontingence možnost, že se něco stane či nestane. Parsons dvojitou kontingenci spojuje s modelovou situací setkání dvou lidí, kteří se „setkávají jako dvě černé skříňky, které ve své komplexitě zůstávají jedna pro druhou neprůhledné“ [ŠUBRT 1998: 32]. Interakce je umožněna hodnotovým konsenzem aktérů, který vychází z tradice. Luhmann chápe kontingenci jako možnost. Parsonsův problém dvojitě kontingence je podle něj řešitelný „pokusným jednáním“, tedy že druhý aktér učiní v nejisté situaci nějaký pokusný krok. Otázka dvojitě kontingence se tak řeší za chodu [tamtéž]. Neustálým vynořováním dvojitých kontingencí jako problémových situací může podle Luhmanna „vzniknout emergentní řád, který nazýváme sociální systém“ [tamtéž: 33].

¹⁰ Sztompka cituje Luhmanna, který dává důvěru a budoucnost do velmi úzkých souvislostí: „Projevit důvěru znamená anticipovat budoucnost. Je to jako jednat tak, jako by byla budoucnost jistá“ [LUHMANN 1979: 10, srov. SZTOMPKA 1999: 26].

¹¹ K zajímavosti této kategorizace se vrátíme v závěru stati, kde více rozvedeme pojem mistrust.

Vzhledem k tomu, že důvěra sází vždy na budoucí jednání druhých, které je předem nejisté, je také spojena s určitou mírou rizika.¹² Charakteristiky rizika jsou do jisté míry velmi podobné charakteristikám důvěry: riziko je orientované na budoucnost, vztahuje se k přírodním, ale i k lidským jevům, je spojeno s nejistotou a zahrnuje v sobě nějaký činný závazek. Riziko můžeme tedy definovat „jako pravděpodobnost nepříznivě týkající se našeho jednání a to v důsledku našich vlastních závazků“ [Sztompka 1999: 30]. Stupeň rizika se pak, stejně jako je tomu u důvěry, odvíjí od míry našeho aktivního závazku. Nejnižší stupeň rizika podstupují v případě, že možnost nepříznivosti budoucích událostí je zcela nezávislá na mé důvěře. Jestliže však aktivně vkládám důvěru do druhého, podstupuji mnohem větší riziko zrazení, zklamání důvěry a kromě možné materiální újmy i psychické zranění. Třetí stupeň rizika podstupují, když ten, jemuž důvěřuji (*trustee*), o mé důvěře ví a jeho závazek vůči mně má i morální rozměr. Tento případ skrývá velmi vysoké riziko, neboť zklamání vzájemné důvěry má většinou dlouhodobý dopad na budoucí jednání jedince. Velikost rizika nelze odvozovat pouze z analýzy vnějších objektivních okolností, ale je třeba si uvědomit, že vidění rizika má také subjektivní rozměr, tedy že závisí na osobnosti důvěřujícího (*truster*). Ten může úspěšnost vložené důvěry ovlivnit také svým chováním.

Na závěr úvah o souvislosti důvěry a rizika upozorňuje Sztompka na aktuálnost důvěry v dnešní společnosti, kterou například Ulrich Beck nazývá přímo rizikovou společností. Za rizikovou označuje současnou společnost Beck proto, že podle jeho názoru dnes dochází k univerzalizaci a institucionalizaci rizik. Globální charakter společnosti už neumožňuje rizika externalizovat, takže se následky sociální činnosti vrací lidem zpět jako bumerang.¹³

DRUHY DŮVĚRY

Řekli jsme, že důvěra je sázkou na kontingentní jednání druhých, ale kým nebo čím jsou ti druzí? Důvěra se obrací vůči různým cílům. Sztompka rozlišuje dva hlavní okruhy „druhých“: primární cíle a sekundární cíle. V případě primárních cílů se naše důvěra obrací přímo na ně, zatímco k sekundárním cílům se obracíme zprostředkovaně přes cíle primární.

Primární cíle

Nežli zmíníme konkrétní primární cíle důvěry, je třeba upozornit, že Sztompka příliš nerozlišuje mezi interpersonální důvěrou a sociální důvěrou. Podle něj se například i za důvěrou v instituce skrývá do jisté míry důvěra v lidi, a proto oblastí důvěry chápe jako spojité, jako jakési rozšiřující se okruhy důvěry. Nejužší okruh důvěry představuje rodina a naši nejbližší známí, kde se důvěra utváří ve velmi intimním

¹² Sztompka opět cituje Luhmanna: „Důvěra je řešením specifických problémů rizika“ [LUHMANN 1988: 95, srov. SZTOMPKA 1999: 29].

¹³ Více o Beckově konceptu sebeohrožování soudobé společnosti a o problému globální ekologické hrozby viz Suša 2000a: 145–156.

a uzavřeném prostředí. Dalším okruhem je nejbližší komunita, např. sousedská, která zahrnuje lidi, se kterými se osobně známe. V moderním světě se vedle této reálné komunity vytváří i jakási virtuální komunita zprostředkovaná moderními technologiemi, především různými médii, kterou tvoří celebrity ze všech oblastí. Vzhledem k naší vysoké informovanosti o jejich životě a častému „setkávání“ s nimi si vůči nim můžeme vytvořit jakýsi pocit virtuální osobní důvěry [Sztompka 1999: 42]. Širší okruh tvoří různé skupiny lidí, kteří jsou nám určitým způsobem blízcí (skupiny národnostní, etnické, profesionální atd.). Tento okruh tvoří jistou hranici mezi interpersonální a sociální důvěrou, neboť důvěra v konkrétní lidi se přeměňuje v důvěru v abstraktnější objekty, v tomto případě v důvěru v rámci sociálních kategorií.¹⁴ Ještě abstraktnějším objektem důvěry jsou sociální role. Důvěra či nedůvěra spojovaná s určitými typy rolí se většinou různí společností od společnosti, kulturou od kultury a také je vázána na specifické historické období. Následuje důvěra v sociální skupiny (například současná vláda) a dále důvěra v instituce a organizace. Na předposledním stupínku abstrakce stojí důvěra v technologické systémy,¹⁵ které většinou považujeme za jisté a jejichž přítomnost v našem životě si více uvědomujeme právě v situaci jejich selhání, tedy zklamání důvěry. S tím je spojena i důvěra ve výrobky, která se může zakládat jak na jejich obecné charakteristice, tak na jejich vazbě ke specifické firmě či k určité zemi původu. Nejabstraktnější objekt naší důvěry představuje sociální systém, řád či režim. Důvěra na této úrovni obecnosti souvisí se základní důvěrou člověka v pokračování ustavených řádů, v kontinuitu společnosti, tedy se samým pocitem existenciálního bezpečí, které znamená „důvěřivost v pokračování vlastní identity a ve stálost sociálního a materiálního prostředí jednání“ [Giddens 1998: 85].

Můžeme tedy shrnout, že Sztompka rozlišuje podle primárních cílů následující typy důvěry: osobní, kategoriální, poziční, skupinovou, institucionální, komerční a systémovou, které se podle něj řídí stejnou logikou, neboť za všemi primárně stojí důvěra v lidi a v jejich jednání [Sztompka 1999: 46].¹⁶ Všechny zmíněné druhy důvěry nemusí být vzájemně nezávislé a naopak se velmi často nacházejí v systémových vztazích. Příkladem je propojení osobní a poziční důvěry, ke které dochází ve funkci prezidenta. Důvěra v úřad prezidenta může být umocněna osobní důvěrou v konkrétního představitele prezidentského postu.¹⁷ Na druhé straně můžeme na základě odlišení cílů

¹⁴ Sztompka upozorňuje, že zejména na této úrovni sociálních kategorií (gender, věk, rasa, etnicita, náboženská příslušnost, bohatství) je důvěra velmi ovlivněna předsudky a stereotypy [SZTOMPKA 1999: 42]. Domnívám se, že velkou roli zde sehrává právě hraničnost této úrovně mezi osobním a abstraktním. Jestliže se na jedné straně jedná o dosti abstraktní skupinu lidí, kterou nemůžeme nikdy jako celek reálně pozorovat, zkušenosti s jejími jednotlivými zástupci jsou naopak každodenní záležitostí. Pro zjednodušení interakce s lidmi, o nichž často nemáme žádné jinak dostupné informace, si vypomáháme právě ustavenými stereotypy. Tento postup se pak přenáší i na úroveň námi studované důvěry. O stereotypech jako o nástrojích zjednodušování situace jednání pojednal například také Erving Hoffman, přímo v souvislosti s důvěrou se o stereotypy zmiňuje také australská socioložka BARBARA MISTZAL ve své knize *Trust in Modern Societies* (1996).

¹⁵ GIDDENS v této souvislosti mluví o důvěře v abstraktní expertní systémy.

¹⁶ Například Niklas Luhmann odlišuje důvěru (*Vertrauen, trust*), kterou klade do roviny osobních vztahů, od důvěřivosti (*Vertraulichkeit, confidence*), která se vztahuje spíše k funkčním systémům na makroúrovni. [LUHMANN 1988; 1989, kap. 3, srov. RYŠAVÝ 1999: 125].

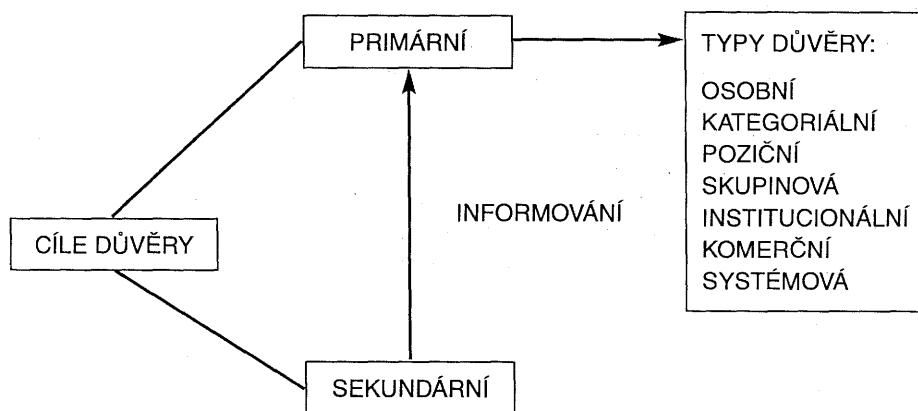
¹⁷ Konkrétním příkladem může být důvěra vůči prezidentovi v České republice. V průběhu komunistické éry byla důvěra v úřad prezidenta velkou měrou narušena, ne-li zcela podlomena. Václav Havel, který požívá velké osobní důvěry mnoha občanů, učinil z postu prezidenta v demokracii dosti důvěryhodnou pozici.

důvěry lépe porozumět některým vývojovým trendům ve společnosti. Klesající důvěra v některé demokratické instituce, která se na první pohled může jevit jako propad důvěry vůči demokratickým principům, může být odhalena jako nedůvěra vůči konkrétnímu představiteli dané instituce.¹⁸

Sekundární cíle

Sekundární cíle se stávají objekty naší důvěry pouze odvozeně, a to v souvislosti „s procesem vkládání a ospravedlňování důvěry v primární cíle“ [Sztompka 1999: 46]. V procesu důvěřování se často spoléháme na zprostředkované podněty, které mohou rozšířit pole informovanosti o objektu naší budoucí důvěry. Mezi sekundární cíle patří například vyjádření expertů, svědků a jiných autorit nebo různé instituce, které zajišťují důvěryhodnost primárních cílů prostřednictvím nátlaku (kontrolní úřady, policie, soudy ediční rady atd.). Sztompka zmiňuje speciální kategorii kontrolních institucí působících v oblasti politiky v demokratickém zřízení. Mezi interní „hlídače“ patří například nezávislá média, soudy, ombudsman, mezi externí pak rozličné mezinárodní organizace zabývající se dodržováním práva. Jednotlivé sekundární cíle jsou většinou v praxi kombinovány či vršeny na sebe, čímž vznikají tzv. „pyramidy důvěry“ [Sztompka 1999: 47]. Samotné sekundární cíle samozřejmě vyžadují potvrzení a zajištění důvěryhodnosti.¹⁹

Schéma č. 1



¹⁸ V sociologických výzkumech týkajících se politického vývoje v postkomunistických zemích se výzkumníci snaží různými otázkami maximálně odlišit důvěru osobní od obecné důvěry v instituce. To bohužel není vždy možné a jediným řešením je často mnohost interpretací zjištěných skutečností.

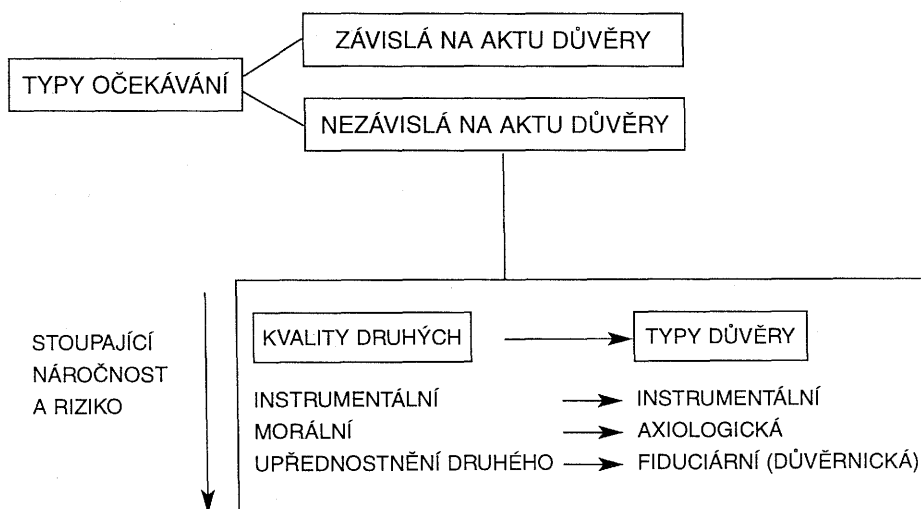
¹⁹ Zde myslím SZTOMPKA naráží, zatím pouze teoreticky, na jeden ze zásadních problémů rodících se demokracií. Instituce demokracie mohou být sice již implantovány, a dokonce uvedeny do chodu, ale opravdové účinnosti mohou nabýt pouze tehdy, budou-li jim moci občané věřit a budou-li respektovány.

Typy očekávání

Po pojednání o cílech důvěry prozkoumáme ještě obsah sázky, tedy očekávání, na jejichž základě se rozhodujeme k důvěře. Sztompka rozlišuje tato očekávání podle toho, zda jsou či nejsou ovlivněna samým aktem důvěry, tedy očekávání závislá a nezávislá na aktu důvěry. Závislá očekávání jsou zplozena v aktu důvěry, vycházejí z předpokladu reciprocit důvěry. Sztompka podrobněji rozebírá očekávání nezávislá, která aktu důvěry předcházejí, a jsou tedy založena zejména na charakteristikách objektu důvěry.

Očekávání chování mohou být seřazena podle náročnosti očekávání a podle míry rizika, které na sebe důvěřující (*truster*) vložím důvěry bere. První typ očekávání se vztahuje k instrumentálním kvalitám toho, jemuž důvěřujeme (*trustee*). Patří k nim: očekávání pravidelnosti a řádnosti, očekávání rozumnosti a také předpoklad efektivnosti a výkonnosti chování. Důvěru založenou na tomto typu očekávání nazývá Sztompka důvěrou instrumentální [Sztompka 1999: 53]. Při tomto typu není riziko důvěry příliš vysoké. Druhým typem je očekávání morálních kvalit objektu, jako jsou: morální odpovědnost, vlídné jednání, pravdivost, autentičnost a přímost, férovost a spravedlnost. Takto založenou důvěru nazývá Sztompka axiologickou důvěrou a upozorňuje, že riziko zde vzrůstá, neboť sázka na morální kvality objektu je mnohem riskantnější než sázka na kvality racionální. Třetí typ očekávání je nejrizikovější, neboť je založen na předpokladu, že ten, kterému je důvěřováno (*trustee*), bude popírat svůj zájem v můj prospěch, že jeho jednání bude nejen odpovídající, ale dokonce velkorysý. Tuto důvěru je možno označit za důvěrnickou (*fiduciary*) [Sztompka 1999: 54]. Tyto tři typy důvěry se samozřejmě v realitě nevyskytují v podobě čistých typů, ale jsou různým způsobem propojeny.

Schéma č. 2



TŘI DIMENZE KOMPLEXNÍHO STATUSU DŮVĚRY

Formulováním tří dimenzí komplexního statusu důvěry vymezuje Sztompka svou pozici vůči jiným autorům zabývajících se problémem důvěry. Pro rozlišení tří základů (*foundations*) důvěry vychází ze tří dimenzí důvěry, které vytvářejí ontologický status důvěry. Jedná se o dimenzi relační, psychologickou a kulturní.

Relační důvěra a reflektovaná důvěryhodnost

Vzhledem k tomu, že v první dimenzi je důvěra vymezena jako vlastnost vztahu, nazývá Sztompka tuto dimenzi relační [Sztompka 1999: 60]. Touto dimenzí se zabývá například teorie racionální volby, která chápe důvěřujícího (*truster*) a toho, jemuž je důvěřováno (*trustee*), jako racionální aktéry, kteří se snaží maximalizovat své potřeby. Důvěra jako vztah je založena na důvěryhodnosti objektu důvěry, přičemž na důvěryhodnost je usuzováno z různých typů informací, které má důvěřující k dispozici. Relační dimenze tedy ustavuje první základ důvěry, kterým je reflektovaná důvěryhodnost.

Na důvěryhodnost objektu můžeme usuzovat ze dvou typů informací: primárních a odvozených [Sztompka 1999: 71]. Primární informace se týkají vlastních rysů objektu, na které usuzujeme z jeho pověsti, výkonu a vzezření.

Pověst objektu důvěry je založena buď na minulých skutečích, nebo na konzistentnosti jeho chování, o kterém u osoby vypovídá například životní styl či osobnostní integrita, u instituce například její „pověstná“ spolehlivost. Informace o pověsti jsou buď přímé, to jsou například informace o našich vlastních přátelích, o škole, kterou jsme sami studovali, zkrátka o objektech, se kterými máme svou vlastní zkušenost. Mnohem častěji se však setkáváme s případem, kdy máme k dispozici pouze informace nepřímé. Mezi nepřímé informace patří například: svědectví z druhé ruky, příslušnost objektu k vážené profesní skupině nebo k určité známé firmě, různé diplomy a ocenění nebo důvěra jiných lidí, která je často velmi nakažlivá.²⁰ Druhy nejčastěji využívaných nepřímých pramenů se historicky i kulturně různí [tamtéž: 74].²¹ Při používání pramenů informací je třeba si být vědom nebezpečí, že tyto klíče k důvěryhodnosti mohou být zneužity či zmanipulovány, například falzifikací diplomu nebo vykonstruováním pověsti.²² Pověst je důležitou součástí kapitálu (individuálního i organizačního), získat dobrou pověst představuje obtížný a zdlouhavý proces, ale ztratit ji lze velmi snadno.

²⁰ V historii vývoje postkomunistických zemí po roce 1989 bychom mohli najít velké množství příkladů, kdy byla důvěra v nějakou instituci či organizaci založena zejména na důvěře ostatních lidí, aniž se používalo jiných pramenů ověřování důvěryhodnosti. Vzpomeňme například hru letadlo, která ochromila celý ekonomický vývoj v Albánii v první polovině devadesátých let.

²¹ Sztompka uvádí příklad rozdílů tradiční a moderní společnosti. Jestliže dříve o důvěryhodnosti svědčila především různá vyznamenání, založená na celoživotních zásluhách, dnes je důvěryhodnost mnohem spíše založena například na mediální viditelnosti a momentální slávě [SZTOMPKA 1999: 74].

²² Zde si nelze odpustit poznámku o velmi trapné aféře s falešnými tituly mezi českými politiky v první polovině devadesátých let. Tato aféra pěkně ilustruje i předcházející Sztompkovo tvrzení, že prameny důvěryhodnosti pověsti se kulturně různí. Jestliže se v České republice a potažmo v celé Evropě klade na „zkratky před a za jménem“ velký důraz a také se jich při oslovení běžně používá, v Americe si větší nou vystačí s oslovením pane (Mister nebo Sire). Toto oslovení se většinou zfalšovat příliš nedá.

Druhým ukazatelem, na kterém je primární důvěryhodnost založena, je výkon. Výkon představuje méně spolehlivý pramen informací než pověst, neboť na něj usuzujeme na základě krátkého úseku sledování, a tak vypovídá jen o momentálním chování objektu [Sztompka 1999: 77]. Typickými ukazateli výkonu jsou rozličné testy, zkoušky, statistiky, popřípadě osobnější forma pohovoru či interview. Ukazatele výkonu jsou snáze manipulovatelné, než je tomu s pověstí. Sztompka poukazuje, příznacně pro sociologa, na snadnou manipulaci se statistickými daty. Výkon tedy používáme k posouzení důvěryhodnosti zejména v situacích, kdy pověst objektu buď není známa, nebo není příliš relevantní.²³

Do třetice se důvěryhodnost zakládá na dojmu (vzhledu – *appearance* a vystupování – *demeanor*). Na důvěryhodnost usuzujeme jednak z toho, jak objekt „vypadá“, tedy z fyzického vzhledu, oblečení, z kultury pohybů a ze způsobů chování, ale i podle toho „co má“, tedy podle majetku, a „kým je“, podle statusu. Kromě přímého významu mají tyto znaky také význam symbolický. Vzhled není důležitý pouze při jednání s konkrétní osobou, ale i v případě styku s institucemi a organizacemi (design budov, prezentační materiály, logo) a jejich reprezentanty, z jejichž vzhledu usuzujeme na důvěryhodnost organizace. Pro usnadnění rychlého posouzení důvěryhodnosti prostřednictvím vzhledu a vystupování si lidé často vypomáhají vytvořenými stereotypy. Vzhled a vystupování jsou samozřejmě nejsnáze zfalšovatelné ukazatele důvěryhodnosti, ale přesto jsme v běžném životě nejčastěji odkázáni právě na ně.

Nyní se zaměříme na odvozenou (*derivated*) důvěryhodnost. Jestliže v prvním případě byla důvěryhodnost založena na vlastních rysech objektu důvěry, v případě druhém vychází z kontextu, v němž se objekt nachází. „Existují totiž různé vnější podmínky, které činí jednání osob či institucí důvěryhodnějším, nezávisle na jejich vnitřních charakteristikách“ [Sztompka 1999: 87]. Sztompka rozlišuje tři vnější podmínky zajišťující důvěryhodnost objektů: vykazatelnost (*accountability*) důvěřovaných, apriori-závazky a situace navozující důvěru.

Vykazatelnost spočívá v možnosti vynucovat důvěryhodnost prostřednictvím institucí monitorujících a sankcionujících chování důvěřovaného. Tyto instituce jsou buď formální, například: soudy, policie, ombudsman, nebo se může jednat o neformální skupiny – např. rodina, sousedská komunita či pracovní kolektiv, které nechrání důvěryhodnost právními sankcemi, ale při porušení důvěryhodnosti mohou například dotyčného člena vyloučit ze svého středu. Takovéto instituce umocňují prostředí důvěryhodnosti, a je tedy v zájmu důvěřujících takové sociální struktury ustavit.²⁴ Podmínkou podpoření prostředí důvěry není pouhá existence těchto institucí, ale jejich skutečná efektivita a akceschopnost.²⁵ Tato efektivita musí být podpořena jak podmínkami ze

²³ Sztompka zmiňuje příklad z Polska z roku 1989, kdy bylo nutné pro nedostatek odborníků bez temné komunistické minulosti vzít za vděk i jimi a důvěřovat jim vzhledem k jejich momentálnímu výkonu, s odhlédnutím od pověstí vycházející z minulého postavení [SZTOMPKA 1999: 78].

²⁴ Důvěra ve společnosti nesmí být ale ustavena na všudypřítomnosti kontroly, neboť pak už se ani o důvěru nejedná. Četnost kontrolních struktur musí být ve společnosti omezena a i v demokracii je nejlepší, jsou-li tyto struktury přítomny, ale zasahují co nejméně. Sztompka nazývá tento jev paradoxem demokracie, který později podrobněji vysvětlíme.

²⁵ Právě reálná akceschopnost je pravděpodobně největším problémem kontrolních institucí nově ustavených v postkomunistických zemích.

strany důvěřovaného – musí mít jasnou identitu, být přístupný vlivu kontrolních orgánů a mít nějakou záruku (vlastnictví), tak strukturálním uzpůsobením – vynutitelné právo, privilegovaná komunikace, ochrana občanů a poskytnutí záruk.

Další podmínkou druhotné důvěry je apriori-závazek, který je na straně toho, jemuž je důvěřováno (*trustee*) [Sztompka 1999: 91]. Znamená jeho rozhodnutí dobrovolně si svázat ruce, tedy učinit kontext jednání rigidnějším a náročnějším ve prospěch své důvěryhodnosti. Skrze takováto rozhodnutí jednotlivých aktérů se může apriori-závazek stát normou, a tím změnit kontext v celé společnosti [tamtéž: 92].²⁶

Třetím vnějším faktorem ovlivňujícím důvěryhodnost jsou situační usnadnění důvěry. Typické situace usnadňující důvěru vznikají například v malé intimní komunitě, která se vyznačuje uzavřeností a transparentností danou velkou hustotou vztahů, jejich závislostí a dlouhodobostí. V prostředí odlišném od komunity je možno její atmosféru simulovat různými prostředky, které mají vytvořit příhodné klima pro důvěru.²⁷ Důvěryhodnost podporuje také tzv. posvátnost místa, ať už v doslovném či přeneseném smyslu (kostel versus akademická půda). Usnadnění důvěryhodnosti představuje také situace, v níž porušení pravidel vede k sebezpetrestání viníka, který je tak k dodržování pravidel veden vlastním zájmem – např. dodržování pravidel silničního provozu [tamtéž: 95].

Na závěr ke kontextuálním podnětům důvěryhodnosti dodejme, že zkušenost s důvěryhodností zvyšuje schopnost důvěry, čímž se umocňuje hladina důvěry obecně a akt důvěry nemusí být napříště podložen takovým množstvím informací. Na druhé straně nesmí důvěra sklouznout do pasivní důvěřivosti, která může pramenit také z osobnostních rysů důvěřujícího.

Psychologická dimenze důvěry a impulz k důvěře

Z psychosociální perspektivy je možno důvěru chápat jako rys osobnosti. Tento rys byl dříve považován za vrozený, v moderní psychologii je chápán spíše genealogicky, tedy jako utvářející se během socializace jedince. Zásadní pro vytváření tendence k důvěře je zejména raná fáze socializace v intimním prostředí rodiny, která může být později prohloubena šťastným životem a zkušenostmi s opětovanou důvěrou. Nejprve nastupuje důvěrnická (*fiduciary*) důvěra, následuje axiologická důvěra založená na morálních očekáváních a nakonec se jedinec učí instrumentální důvěře, kdy jde o racionální očekávání [Sztompka 1999: 98]. Na rozdíl od relační důvěry, která je založena epistemologicky, na odhadu důvěryhodnosti, je psychická důvěra založena genealogicky, na impulzu (popudu) k důvěře. Sztompka uvádí pojmy používané ostatními autory k označení této tendence důvěřovat: „Wilson mluví o morálním

²⁶ Sztompka zmiňuje příklad zavedení předmanželské smlouvy, které do jisté míry způsobilo snížení důvěry v manželství, předchází-li mu tato smlouva, upravující předem okolnosti rozpadu svazku. Naopak se tím zvýšila důvěra v manželství klasické, neboť aktéři se dobrovolně rozhodli, že možnost předmanželské smlouvy nevyužijí, a tím zvýšili důvěryhodnost svých záměrů ve svazku setrvat [SZTOMPKA 1999: 92].

²⁷ Mnohé příklady simulování klasického prostředí důvěry bychom mohli nalézt v oblasti moderních firem, které se po době odlidštění znovu vrací k budování firemní kultury, která má stmelovat pracovníky na základě ustavení společných hodnot a zároveň vytvářet familiárnější prostředí, například neformálním oslovováním.

impulzu (*moral impuls*), Giddens o základní důvěře (*basic trust*), Hardin o schopnosti důvěřovat (*capacity for trust*), Fukuyama o vrozené sociabilitě (*innate trust*)“ [Sztompka 1999: 97]. Tyto koncepty mají v sociologii původ už u Durkheimovy solidarity či u Simmelových procesů sduřování, v nichž je důvěra řazena mezi základní sociální emoce, potažmo k základním konstituentům sociálního života.²⁸

Impulz k důvěře může být buď zcela specifický, může se vztahovat pouze k určitým objektům, nebo může mít velmi obecný charakter, pak se projevuje například optimistickým přístupem ke světu, otevřeností, aktivitou, orientací na budoucnost a zaměřením na cíl.²⁹ Paralyzovat tuto tendenci k důvěře v lidské bytosti znamená dehumanizaci jedince, tedy popření jeho individuality, identity, důstojnosti a autonomie [tamtéž: 65].³⁰ Tento impulz je na rozdíl od reflektující důvěryhodnosti nezávislý na racionálním uvážení, a proto ho také teorie racionální volby zcela opomíjí. Impulz k důvěře, který tvoří základ jedné ze tří dimenzí komplexního statusu důvěry, patří zároveň mezi faktory významně ovlivňující kalkulaci rizik, přestože neuvědoměle.

Kulturní dimenze a kultura důvěry

V rámci třetí dimenze je důvěra chápána jako kulturní norma, která se vyvíjí podobně genealogicky jako osobnostní rys, ale na kolektivní úrovni. Kulturní norma je jakýmsi „sedimentem historicky akumulované kolektivní zkušenosti společnosti, komunity či sociální skupiny“ [Sztompka 1999: 70]. Přestože původně vychází z praktik, které uplatňují jednotliví aktéři, stává se sociálním faktem *sui generis*, jak ho definuje Durkheim. Takto se utváří i kultura důvěry, která převažující a trvalé zkušenosti v různé typy důvěry akumuluje a kodifikuje do pravidel. Důvěra se stává určitou přetrvávající kvalitou v kolektivní paměti, v sociálním uvědomění a v hodnotovém vědomí, která se viditelně projevuje v normách, hodnotách, institucích atd. Přetrvávající kvalita však ještě neznamená trvalost. Přestože existuje typická kultura důvěry určité společnosti, např. národní charakter vyznačující se určitou hladinou důvěry, není tento stav nikdy definitivní. Kromě historických tradic je kultura důvěry dále ovlivňována stávajícími podmínkami a výše zmíněnými aktuálními zkušenostmi důvěry. Vychází tak z historického základu, proměňuje se v přítomnosti a má také dopad na budoucí vývoj kultury důvěry.³¹ Kulturní základ důvěry také není nijak závislý na předpokla-

²⁸ Zde bychom čekali spíše odkazy na psychologii. Odvolávání se na klasiky sociologie i v tomto případě jen poukazuje na to, jak široký záběr sociologie od počátku měla a nakolik se někdy svým zakladatelům vzdála a posléze se pokorně vrátila zpět, když zjistila, že jí zřejmě určitá dimenze zkoumaných jevů uniká.

²⁹ Tyto charakteristiky velmi připomínají Giddensův pojem aktivní důvěry. GIDDENS se domnívá, že klíčem ke znovunavázání vztahů osobní důvěry v pozdněmoderní společnosti je vřelost a otevřenost. Je to na jedné straně odhodlání k otevření se druhému, ale i k otevření se sobě samému ve smyslu sebezkoumání. V moderní společnosti není identita individua primárně založená na místní komunitě, ale individuum musí samo hledat svou identitu mezi strategiemi a možnostmi, které poskytnou abstraktní systémy.

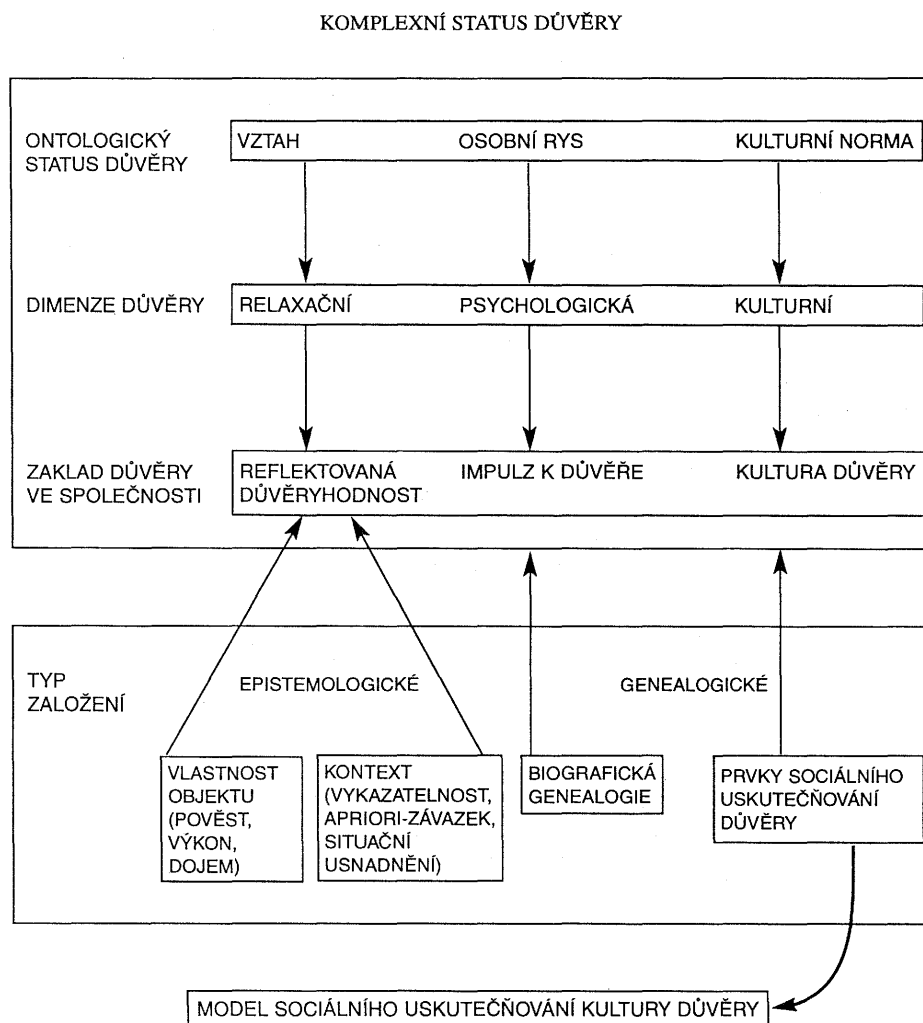
³⁰ SZTOMPKA se odvolává na Zygmunta Baumanu, který došel k závěru, že hlavním „vražedným nástrojem“ používaným nacisty vůči Židům byla právě dehumanizace, tedy absolutní popření jejich lidské podstaty, včetně podkopání důvěry v druhé lidi.

³¹ Pro koncept kultury důvěry vytváří SZTOMPKA samostatný model utváření důvěry ve společnosti, kterému se budeme podrobněji věnovat v následujícím výkladu.

dech důvěryhodnosti partnera v komunikaci, neboť genealogické ospravedlnění důvěry nahrazuje epistemologické, není ani totožný se sklonem důvěřovat – je to vlastnost sociálních celků projevující se „normativním závazkem důvěřovat i být důvěryhodný a spolehlivý“ [Sztompka 1999: 66].

Výše rozlišené dimenze důvěry – relační, psychologická a kulturní – a s nimi související tři základy důvěry ve společnosti – reflektovaná důvěryhodnost, impulz k důvěře a kultura důvěry – se v praxi spojují a vytvářejí komplexní status důvěry.

Schéma č. 3



Při zkoumání jevu důvěry se často kladl důraz na relační a psychologickou dimenzi, zatímco kulturní rozměr se přehlížel. Sztompka dochází k závěru, že „jsou to právě kulturní pravidla, která významným způsobem určují míru důvěry či nedůvěry v dané společnosti v určitém historickém okamžiku“ [Sztompka 1999: 101]. Pro vysvětlení kulturní dimenze důvěry vytváří samostatný model sociálního uskutečňování kultury důvěry.

MODEL SOCIÁLNÍHO USKUTEČŇOVÁNÍ KULTURY DŮVĚRY

Model chápe Sztompka jako jeden z příkladů modelů obecnějšího procesu sociálního uskutečňování, a tak dříve než přistoupí k jeho konstruování, uvádí čtyři předpoklady sociálního uskutečňování [Sztompka 1999: 120]: lidská činnost je hnací silou sociálního procesu, tato síla nese v důsledku jak rysy aktérů, tak rysy struktur, v nichž se jednání uskutečňuje; strukturální kontext je přetvářen činností aktérů a posledním předpokladem je, že tradicí ustálené praktiky tvoří výchozí podmínky pro další sociální dění. Aplikujeme-li výše uvedené předpoklady na fenomén důvěry, znamená to, že lidé aktivně vkládají důvěru do sociálního jednání, přičemž tento vklad je ovlivněn jak jejich osobními charakteristikami, tak strukturami jednání. Při rozhodnutí důvěřovat vycházejí aktéři z určitého kontextu důvěry a zároveň svým rozhodnutím tento kontext přetvářejí. Utváření kultury důvěry má tedy cyklický charakter.³²

V modelu figurují čtyři druhy proměnných. Výchozí proměnnou je existující tradice. Nezávislá proměnná je tvořena strukturálními podmínkami, které snižují či zvyšují pravděpodobnost důvěry. Třetí, zprostředkující proměnnou představuje vybavení aktérů, které ovlivňuje možnost využití strukturálních podmínek aktéry a spojuje předchozí proměnné s výslednou úrovní důvěry. Výsledná kultura důvěry představuje v tomto procesu závislou proměnnou, která se v příštím cyklu promění ve výchozí proměnnou. Rozeberme je nyní jednotlivě.

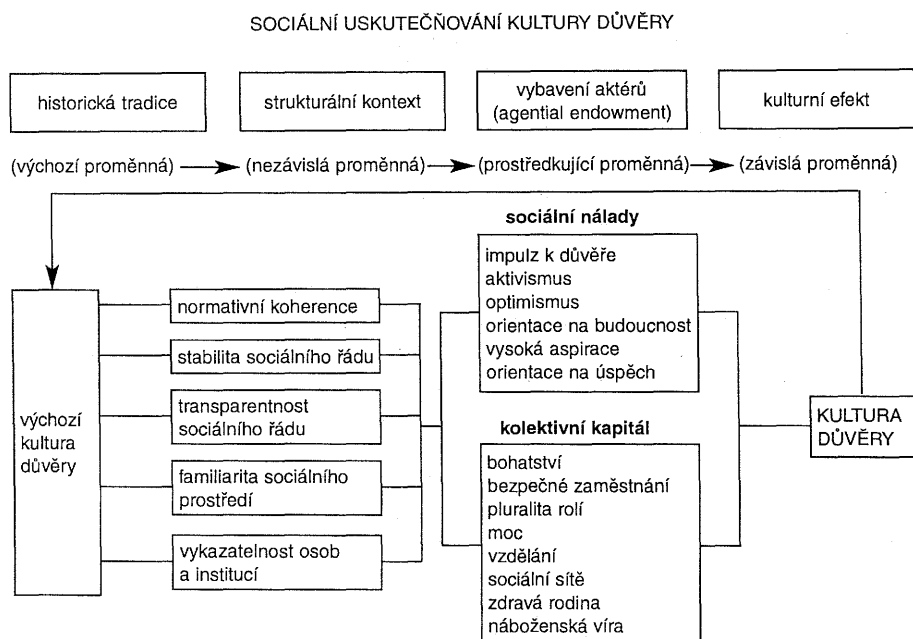
Preexistující tradice důvěry

Sociální uskutečňování důvěry vychází ze zděděné úrovně kultury důvěry, která je založena na tradici, utvářené během historie. Pojem kultury důvěry jsme podrobně probrali již výše, a tak jen zopakujeme, že výchozí kultura důvěry je produktem nesčetných individuálních jednání, která se během času stanou nezávislou silou.

Strukturální kontext

Do tohoto kontextu vstupují jako nezávislé proměnné aktuální strukturální podmínky a ty, jak jsme již uvedli, zvyšují či snižují úspěch vložení důvěry. Sztompka uvádí pět makrosociálních okolností příhodných pro utváření kultury důvěry a záro-

³² Dan Ryšavý přirovnává Sztompkův model kultury důvěry k obrazu „moře, do kterého se slévá mnoho pramenů. Jednotlivým pramenům lze odolat, ale stavět se silnému proudu už jednoduše nelze. A jako v přírodním vodním cyklu se voda z moře stává zdrojem pramenů stékajících znovu do řek a dál do moře, tak i tradice důvěry je výchozí pozicí nového cyklu kultury důvěry“ [RYŠAVÝ 2001]. Myslím, že toto symbolické přirovnání může model opravdu velmi příhodně ilustrovat.



veň jejich opozita. Tvoří je v první řadě normativní koherence [Sztompka 1999: 122], tedy soulad a jednoznačnost právních, etických a zvykových norem a možnost jejich vynucení. Jasně uspořádání sociálního života zakládá pocit existencionálního bezpečí, předpovědatelnosti situací a podporuje tak mnoha způsoby důvěru. Protikladem normativní koherence je normativní chaos (anomie). Druhou strukturální podmínkou je stabilita sociálního řádu, tedy pevnost sítě institucí, organizací či skupin, která také přispívá k pocitu bezpečí, opory a pohodlí. Opakem je radikální změna, která se však nemusí s důvěrou vždy vylučovat, je-li do jisté míry předpovězena a probíhá-li postupně.³⁴ Třetí podmínka se týká transparentnosti sociálních organizací [tamtéž: 123], tedy přístupnosti informací o jejich fungování, efektivnosti, jednoduše o jejich celkovém hospodářském stavu. Jasný obraz ekonomiky přispívá k možnosti včasného řešení problému a zabraňuje tak nemilým překvapením, která mohou otrást celou společností. Protikladem je všudypřítomné utajování. Čtvrtým znakem je familiarita

³³ Překlad schématu do češtiny je převzat z práce Dana Ryšavého [Ryšavý: 2001]. Byl pozměněn pouze termín odpovědnost osob a institucí na vykazatelnost osob a institucí. Přestože termín vykazatelnost nezní příliš česky, začíná být používán v určitých oblastech pro překlad „accountability“, která se zcela nekryje s „responsibility“, tedy českou odpovědností. Dále byl pozměněn termín robustní rodina, v originále robust family, na označení zdravá rodina. Překlad je sice volnější, ale v češtině myslím srozumitelnější. Sztompka mimo jiné při výkladu pojmu robust family používá termín healthy family.

³⁴ V této souvislosti nás může napadnout, jaký byl opravdový charakter převratů v roce 1989. Jednalo se skutečně o tak náhlé obraty, jak by se mohlo zdát na první pohled, nebo se jednalo o logické vyústění dlouhodobého vývoje?

sociálního prostředí, tedy pocit obeznámenosti, blízkosti a sounáležitosti s prostředím. Opakem je logicky cizost, spojená vždy s pocitem nejistoty, rizika, což jsou fenomény protikladné důvěře.³⁵ Pátou podmínkou je odpovědnost či vykazatelnost osob a institucí, která je klíčová pro odvozenou důvěryhodnost. Vykazatelnost je zajišťována kontrolními institucemi, které dohlížejí na dodržování standardů a zaručují tak důvěryhodnost osob a organizací. Protikladem této podmínky je náhodnost a nezodpovědnost.

Vybavení aktérů³⁶

Výše uvedené podmínky zajišťují pravděpodobnost opětované důvěry, a tedy větší úspěšnost rozhodnutí důvěřovat. Tato rozhodnutí jsou však činěna jednotlivými aktéry, a proto další krok budování důvěry závisí na výběrech a rozhodnutích aktérů. Rozhodnutí se odvíjejí od vybavení aktérů (prostředkující proměnná), sestávajícího ze dvou složek – sociálních nálad a kolektivního kapitálu [Sztompka 1999: 125].

Sociální nálada je u svého zrodu založena na určitých osobnostních charakteristikách, které souvisejí s důvěryhodností. Kromě impulzu k důvěře podporují kulturu důvěry osobnostní rysy, například optimismus, aktivismus, orientace na budoucnost a na úspěch, vysoké aspirace a tendence k vylepšování věcí. Kultura nedůvěry a podezřívání by pak byla založena na pasivitě, nízkých aspiracích, přehnané přizpůsobivosti a konformismu.³⁷ Při větším výskytu určitých charakteristik dochází k jejich napodobování a přejímání a rozšířením vzniká sociální nálada.³⁸ Sociální nálada je pomíjivějším rysem společnosti než například národní charakter, neboť k její změně dochází v krátkých časových úsecích a často v důsledku momentálně vyhocených problémů. Přesto sociální nálada do jisté míry s národním charakterem souvisí.

Druhá skupina osobních faktorů podporujících kulturu důvěry se netýká tolik toho, „jací lidé jsou“ – osobnostních rysů, ale „toho co mají“ – tedy osobního kapitálu. Lidé jsou spíše ochotni věřit či nést riziko vkladu důvěry, mají-li dostatečné sebevědomí založené na bohatém zázemí [Sztompka 1999: 127].³⁹ Bohaté zázemí neznamená pouze skutečné materiální bohatství, tedy například vysoký příjem, ale i vysoké vzdělání, dobré postavení, sociální konexe atd. Dobré zázemí neposkytuje pouze ochranu proti případnému zklamání důvěry, ale umožňuje, aby jedinec získal více informací o předmětech své důvěry, než mají jiní. Kultura důvěry nezávisí přímo na osobních kapitálech jednotlivých členů společnosti, ale podobně jako tomu bylo u sociální důvě-

³⁵ Sztompka zde uvádí příklad celosvětových sítí hotelů a restaurací typu Holiday Inns, McDonalds, které přitahují zákazníky právě na základě nabídky, že vše bude stejné, takové, jak to znají z rodné země [Sztompka 1999: 124]. Jak sázka na uniformitu a jistotu funguje, si můžeme dnes na vlastní oči ověřit pohledem skrze výlohy například zmíněného McDonalds.

³⁶ V originále „*agential endowment*“.

³⁷ Při popisu dvou skupin charakteristik se nabízí možnost nějak zařadit stereotyp českého charakteru.

³⁸ Při slově sociální nálada není možné nevpomenout „oblíbené“ české blbě nálady, která se vynořila v roce 1997, zejména v důsledku rozčarování z privatizace i celkové politické situace.

³⁹ Tvrzení o přímé závislosti ochoty důvěřovat na výši statusu, příjmu či postavení se může zdát možná trochu podivné. Sztompka ho však přímo dokládá výsledky svého výzkumu [SZTOMPKA 1999: 127]. K podobným závěrům dochází i zastánci teorie racionální volby, např. Coleman.

ry, na „seskupení individuálních zdrojů vlastněných průměrnými zástupci společnosti“ [Sztompka 1999: 128]. Toto seskupení nazývá Sztompka kolektivním kapitálem, z něhož vybírá hlavní složky významné pro kulturu důvěry. Mezi ně patří bohatství a dobré a jisté zaměstnání. Dále je to mnohost rolí, která vyvazuje aktéra ze závislosti pouze na jedné roli a dává mu širší prostor v jednání. Svůj význam má také moc, skrze niž je možno vynutit důvěryhodné chování, a vzdělání, které umožňuje vyšší míru rozpoznání důvěryhodnosti. Důležité pro zaručení důvěryhodnosti a informování se na ni jsou také sociální konexe. K pocitu opory a bezpečnosti, které jsou pro důvěru klíčové, přispívá zdravá rodina a náboženská víra, které do určité míry nahrazují nedostatek jistoty pramenící z jiných oblastí, například z nízkého socioekonomického statusu [tamtéž: 131].

A tím se jeden cyklus uzavírá. Úroveň důvěry v závislosti na charakteru výše uvedených faktorů buď narostla, anebo klesla, a kultura důvěry či nedůvěry se v důsledku toho posílila, či naopak oslabil. Sztompka rozlišuje dva druhy cyklů kultury důvěry: ctnostný kruh (*virtuous circle*), založený na ctnosti důvěry, a zvrhlý kruh (*vicious circle*), založený na nedůvěře [tamtéž: 121].⁴⁰ Ctnostný cyklus vychází z kontextu kultury důvěry, který je posilován zkušeností důvěry, a kultura důvěry se umocňuje. Zvrhlý cyklus naopak vychází z kontextu kultury nedůvěry, který je posilován odepíráním důvěry, a situace ústí v upevnění kultury nedůvěry. Jak ze začarovaného kruhu ven, Sztompka teoreticky přímo nevysvětluje. V následující kapitole, kde pojednáme o navrhovaných praktických řešeních vycházejících z modelu, je možné do jisté míry odpověď nalézt.

PRAKTICKÁ OPATŘENÍ

Při navrhování konkrétních praktických opatření, která by napomohla upevnit kulturu důvěry ve společnosti, vychází Sztompka z předpokladu, že konkrétní společnost se nachází v situaci značného zhroucení důvěry, tedy že výchozím stavem je spíše kultura nedůvěry.⁴¹ Hlavní možnosti znovuvybudování kultury důvěry vidí jednak v strukturálním prostředí a jednak ve vybavení aktérů.

Strukturální kontext se Sztompkovi jeví jako velmi silný faktor důvěry ve společnosti a zároveň jako faktor tvárný, přístupný intervenci, tedy zavádění praktických opatření [Sztompka 1999: 134]. Návrhy pro rekonstrukci členů Sztompka podle složek strukturálního prostředí uvedených v modelu: normativní koherence, stabilita sociálního řádu, transparentnost sociální organizace, familiarita a vykazatelnost osob a institucí. Pro vytvoření normativní koherence je klíčovým nástrojem legislativa. Pevný a jasný právní rámec je základem pro stabilitu společnosti, neboť uznávání záko-

⁴⁰ Dvojice „*virtuous a vicious circle*“ se do češtiny může překládat ustáleným spojením jako kouzelný kruh, kdy jednotlivé dobré události působí vznik dalších, a bludný či začarovaný kruh. Domníváme se, že tento způsob není v našem případě zcela příhodný, přestože vystihuje část reality, kterou chce Sztompka popsat. Přikláníme se spíše k běžnému významu přívlastků *virtuous* – ctnostný, *vicious* – zvrhlý, někdy je použit pojem bludný.

⁴¹ V této situaci se podle Sztompky nacházely například země východního bloku po roce 1989, neboť jejich kultura důvěry byla velmi zatížena čtyřicetiletou komunistickou minulostí, která systematicky budovala kulturu nedůvěry [SZTOMPKA 1999: 134].

na vede i k posílení morálních a zvykových norem.⁴² Pro stabilitu sociálního řádu je důležité vytvořit konzistentní politický program, a to v podmínkách postkomunistických zemí znamená minimálně zajistit pokračování demokratických a tržních reforem. „Lidé musí pocítovat, že politici vědí, co dělají a také kam směřují, že mají jasný program a politickou vůli k jeho uskutečnění“ [Sztompka 1999: 135]. Nepříhodné je naopak neuvážené experimentování a nijak necílené politické rozhodování.⁴³ Další okolnost představuje transparentnost sociální organizace, která v demokracii znamená jak otevřenost a průhlednost vládních jednání, tak i transparentnost ostatních institucí a organizací. Transparentnost je zajišťována fungováním nezávislých médií, prováděním a zveřejňováním průzkumů veřejného mínění, zpřístupněním statistických dat týkajících se ekonomického stavu společnosti apod. Pro přispění k familiaritě sociálního prostředí je nutná změna v chování lidí na přístupových bodech (Giddens), tedy na místech každodenního styku občana s institucemi a organizacemi. Jednání vůči klientům by se mělo řídit heslem „naš zákazník náš pán“ a mělo by být prodchnuto laskavostí a ochotou pomoci,⁴⁴ neboť právě osobní zkušenost silně ovlivňuje budoucí jednání jedince. Základem zajištění vykazatelnosti osob a institucí je upevnění demokratických institucí. V demokratické společnosti musí probíhat svobodné volby, fungovat rozdělení moci na právní a soudní, být zajištěna základní lidská a občanská práva, vytvořeno obchodní právo a zároveň zde musí být kontrolní instituce s vynucovací silou. Takto podporovaná průhlednost a bezpečnost prostředí může výrazně napomoci k utváření kultury důvěry.

Za další podporu pro budování důvěry považuje Sztompka vybavení aktérů. Prostředkem k tomu je výchova k důvěře. Jak si tuto výchovu Sztompka představuje? Především se jedná o výchovu v obecném smyslu, tedy o podporu osvěty, vzdělávání a aktivního zájmu. Klíčové je také učení důvěře v prostředí zdravé rodiny, k jejímuž fungování může stát do jisté míry přispět vytvořením příhodných podmínek. Na důvěru by se měl klást důraz také ve škole, například ve vztahu učitele a žáka. Jinou možností, jak podpořit kulturu důvěry, vidí Sztompka v dbání na tradici, která přispívá k pocitu kontinuity světa i k existenci stálých hodnot, a ve vyzdvížení příkladů důvěry a čestnosti z národních dějin. Pojem důvěry lze spojit i s ostatními morálními zdroji společnosti, jejichž příkladem může být náboženství.⁴⁵ Důležité je také zabývat se problémem důvěry ve veřejné diskusi. Na závěr Sztompka ještě jednou zdůrazňuje potřebu učit se důvěře na základě každodenní zkušenosti.

⁴² Přestože jak v západoevropských, tak i ve východoevropských zemích existují stejné demokratické instituce, můžeme pozorovat stále propastný rozdíl v přístupu k nim. Jestliže na Západě je právo většinou občanů ctěno a jeho dodržování se bere za standard, ve východních myslích stále přetrvává pocit, že zákon je nutným zlem, které je nejlepší chytře obcházet. Správné pochopení smyslu zákona pro společnost je přitom jedním z klíčů upevnění demokracie.

⁴³ S odstupem několika málo let se jako příklad dosti neuváženého experimentování může jevit český způsob privatizace. Rozčarování ze skutečného privatizačního procesu, které se objevilo v druhé polovině devadesátých let, se velmi pravděpodobně odrazilo v poklesu důvěry ve státní instituce, který dokládají výzkumy veřejného mínění.

⁴⁴ V postkomunistických zemích začíná tato mentalita vcelku fungovat v soukromém sektoru, kde jsou vlastníci vedeni potřebou udržet si klienty. Horší je situace ve státním sektoru, kde se většina klientů stále ještě „musí bát zaklepat na dveře, aby náhodou nedostala vynadáno“.

⁴⁵ Tato možnost je pro českou společnost dosti irelevantní, naopak v podmínkách tradičně religiózní polské společnosti je tento návrh pochopitelný a zřejmě schůdný.

DŮVĚRA A DEMOKRACIE

Sztompka chápe politický systém jako systém zakotvený v kultuře, potažmo v kultuře důvěry. Tato skutečnost se projevuje dvěma způsoby: důvěra je předpokladem politického řádu a zároveň je produktem politického řádu určitého typu. Sztompka zkoumá důvěru v podmínkách demokracie a autokracie. Shledává, jak jsme již zmínili, že demokracie důvěru plodí a zároveň ji potřebuje jako předpoklad pro své fungování, zatímco autokracie se snaží důvěru institucionalizovat tím, že nahrazuje její funkce formálním požadavkem poslušnosti, omezením svobody a kontrolou. Institucionalizace důvěry paradoxně ústí v posílení kultury nedůvěry, a tak můžeme vyvodit, že autokracie pro své fungování vysokou míru kultury důvěry nepotřebuje a ani ji neprodukuje.⁴⁶

Sztompka vysvětluje blíže dvě strany kauzálního vztahu důvěry a demokratického systému. Podívejme se nejprve na vztah, v němž demokracie plodí a podporuje kulturu důvěry. Demokracie vytváří příhodné prostředí pro důvěru tím, že klade velký důraz na vykazatelnost, hlídá nezneužití moci. K tomu se připojuje důraz na závaznou a stabilní konstituci, která vytváří prostředí apriorních závazků. Z těchto dvou skutečností vyvozuje Sztompka první paradox demokracie: „Důraz na vykazatelnost a apriorní závazek znamená, že důvěra v demokratickém systému vychází z institucionalizace nedůvěry v základních principech systému... Tedy, že čím více bude nedůvěra institucionalizovaná, tím více bude spontánní důvěry“ [Sztompka 1999: 140]. Mezi principy institucionalizace nedůvěry patří princip legitimacy, neboť požadavek ospravedlnění moci vyjadřuje podezřívavost vůči autoritám. Dalším principem jsou periodické volby a volení postů na určitá období, který poukazuje na nedůvěru v ochotu vládnoucích předat moc dobrovolně. Dále je to rozdělení moci, které skrývá obavu z monopolizace jisté oblasti jedním subjektem. Na to navazuje oddělení moci zákonodárné a soudní. S právním systémem souvisí také princip konstitucionalismu, právo řádného procesu a možnost právního přezkoumání, umožňující odvolání a zpochybnění rozsudku. Princip občanských práv ukazuje „nedůvěru ve spontánní snahu autorit zajistit potřeby a zájmy občanů“ [tamtéž: 142]. Princip vynucení práva ukazuje druhou stranu mince, tedy nedůvěru ve spontánní dodržování zákonů občany. Dalším principem je otevřená komunikace, která znamená veřejnou debatu, existenci nezávislých médií a je obranou proti dogmatismu, indoktrinaci a cenzuře. Jako poslední zmiňuje Sztompka princip komunální politiky, která má zabránit centralizaci, tedy odebrání pravomocí nižším úrovním. Výše jmenované konstitutivní principy demokracie, které se vztahují především ke strukturálním a kontextuálním podmínkám kultury důvěry, musí být v demokratickém systému přítomny, ale k tomu, aby skutečně budovaly kulturu důvěry, musí splňovat ještě dvě následující podmínky: principy musí být uplatňovány důsledně, stále a všeobecně [Sztompka 1999: 144], ale zároveň, a to je druhý paradox demokracie, ne příliš často. Vysvětlíme blíže druhý paradox. Občasné uplatňování principů demokracie potvrzuje efektivní funkčnost a důvěryhodnost systému, a důvěra je tím tedy posilována. Naopak časté kontroly

⁴⁶ Nelze mluvit zcela o nepřítomnosti důvěry, neboť bez ní nemůže fungovat žádná společnost. Ivo Možný dokonce uvádí hypotézu, že jednou z příčin zhroutení komunistického režimu v České republice byl obrovský deficit důvěry, který nestačil ani k fungování totalitního režimu [MOŽNÝ 1991, 1999].

a vynucené regulace poukazují na porušování důvěry, a vedou tedy k posílení nedůvěry.⁴⁷ V této souvislosti si můžeme připomenout koncept bludného či zvrhlého kruhu a kruhu ctnostného. Jestliže je výchozí kultura nedůvěry posilována ještě více mechanismy kontroly, dochází k utužení nedůvěry. Je-li naopak kultura důvěry podporována pouze občasnými namátkovými kontrolami, které zvyšují důvěryhodnost subjektů, posiluje se kultura důvěry.⁴⁸

Na závěr se podívejme na opačný kauzální vztah, kdy se důvěra stává naopak předpokladem demokracie. Fungování některých základních principů demokracie se totiž nemůže obejít bez určité míry důvěry a jisté demokratické praktiky jsou na důvěře přímo založeny. Je to kupříkladu komunikace mezi občany, kde důvěra usnadňuje spontánnější interakce, dává větší prostor jak k mluvení, tak k naslouchání. Dále je to tolerance, v níž důvěra napomáhá překonávat rozdíly a respektovat je. Důvěra je také hlavním předpokladem utváření konsenzu a kompromisů, civilizovaných veřejných diskusí, v nichž se protivníci navzájem uznávají,⁴⁹ a aktivní účasti občanů na veřejném životě.

Úvahou o vztahu demokracie a důvěry uzavírá Sztompka teoretickou část své práce. Jak jsme viděli, závěrečná kapitola teoretické části Sztompkovy knihy se nachází už na pomezí teorie a praxe a napomáhá k plynulejšímu přechodu od ryze teoretického zkoumání pojmu důvěry a abstraktního modelu uskutečňování důvěry ve společnosti k aplikaci těchto teoretických analýz na konkrétní případ polské společnosti. Přestože se v této stati nehodláme blíže zabývat konkrétními postupy ani výsledky Sztompkovy případové studie polské společnosti, v následující kritice se pokusíme alespoň nastínit některé problematické momenty jeho analýzy, z nichž se lze poučit při dalším teoretickém i praktickém zkoumání fenoménu důvěry.

KRITIKA

Kritiku Sztompkovy knihy *Trust: A Sociological Theory* je možno vésti v mnoha odlišných rovinách. V našem hodnocení se zaměříme nejprve na formální a poté na

⁴⁷ Optikou druhého paradoxu demokracie je možno nahlížet na diskusi, která proběhla v české společnosti na jaře 2002 a týkala se zavedení protikorupčních opatření formou řízené provokace. Na jedné straně stál argument osvědčenosti a účinnosti této taktiky v boji s korupcí v americké společnosti v 80. letech, na straně druhé námitka, že tato strategie v prostředí české společnosti příliš vyvolává konotace s totalitními praktikami komunistického režimu. Jestliže ve společnosti s vyšší kulturou důvěry může řízená provokace posílit důvěryhodnost institucí, a tak posílit všeobecnou důvěru, v prostředí silné nedůvěry může sice tato taktika zavést řád, který ale bude založený na strachu a podezřívavosti, a důvěra tak bude naopak podlamována. Ukázalo se, že se jedná o vstup na tenký led: je řízená provokace ještě opatřením namátkové kontroly, které může podporovat budování důvěry, nebo jde o Damoklův meč visící nad společností, který pouze umocňuje atmosféru strachu a nedůvěry?

⁴⁸ Je nutné mít na mysli, že demokracie neznamená dokonale fungování společnosti. Demokratický systém má své nedostatky a negativní důsledky, které je třeba brát v úvahu a nepovažovat je za příznaky selhání systému. Zejména v postkomunistických zemích byla na počátku 90. let rozšířena právě představa demokratické společnosti jako společnosti ideální. Nedokonalá realita pak vedla k určitému rozčarování z demokracie, která ale sama o sobě nikdy neslibovala nebe na zemi.

⁴⁹ Civilizovanost politických diskusí je také jedním z problémů postkomunistických zemí. Účastníci diskusí se velmi často nechávají strhnout a od politických argumentů přecházejí k osobním urážkám. Druhá strana pro ně představuje místo diskusního partnera spíše zapřísáhlého nepřítele, kterého je nutno zničit, a to jakýmkoli prostředky. Velmi jasně se úroveň politické kultury projevuje například v předvolebním období, kdy se občané často nestací divit, jak daleko jsou politikové ochotni zajít ve vzájemném boji o získávání přízně voličů.

obsahovou stránku výkladu. Učiníme několik poznámek ke Sztompkovu metodologickému přístupu v teoretické části i případové studii a budeme jeho závěry konfrontovat s tvrzeními jiných sociologů zabývajících se důvěrou. Na závěr se zamyslíme nad celkovým přínosem a šíří platnosti Sztompkovy teorie důvěry a jeho modelu sociálního uskutečňování kultury důvěry.

Sztompkův výklad se vyznačuje velkou jasností, přesností a systematickostí. Autor vychází z toho, že důvěra je tématem v sociologii již do jisté míry prozkoumaným, ale že stále chybí její jasné vymezení, definování a utřídění do různých kategorií. Vzhledem k tomu věnuje dosti místa zkoumání samého pojmu důvěry, shrnování jednotlivých zjištění do bodových přehledů, odlišování rozličných dimenzí a kategorizování. Teoretický výklad ale ani zdaleka nepůsobí suchopárně, neboť přináší nevšední postřehy a nové pohledy na problematiku a je ilustrován nesčetnými příklady z běžného života. Množství neotřelých příkladů podporujících argumentaci přispívá nejen k ozřejmění teorie, ale zároveň iniciuje čtenářovu imaginaci k vytváření dalších příkladů ze společenské reality a otevírá oči k novému vidění světa skrze fenomén důvěry. Podle mého mínění se v privilegovaném postavení ocitá zejména čtenář z postkomunistických zemí, kterému Sztompka často přímo „mluví z duše“, když uvádí příklady z komunistické minulosti či poukazuje na problémy transformačního období. Přesvědčivost autorovy argumentace je umocněna také jeho vlastním zpochybňováním rozsahu platnosti některých jeho závěrů a následným zpřesňováním podmínek, na nichž jsou tato tvrzení založena.

Z hlediska metodologie můžeme Sztompkův přístup k realitě definovat jako převážně kulturalistický (Szklański 2001). Celou první kapitolu svého spisu autor věnuje otázce kulturalistického obratu v sociálních vědách, který ilustruje na typu současných hlavních témat sociologie a na rozmachu kvalitativní sociologie, která klade důraz na hodnotové orientace, sociální vazby, tradice, kulturní kontext. Důrazem na kulturní okolnosti sociálních jevů si autor připravuje cestu ke svému stěžejnímu modelu kultury důvěry.

Přestože sám Sztompka klade hlavní důraz na kulturní dimenzi, neuzavírá se do jednodimenzionálního přístupu, ale snaží se o co nejširší pojetí problematiky. Mnohost náhledů umožňuje nejen porovnat různé sociologické pohledy na důvěru, ale obohacuje zároveň sociologické hledisko o perspektivu psychologickou, antropologickou, politickou i historickou. Bohdan Szklarski se dokonce ve své recenzi domnívá, že Sztompkův přístup „v širším smyslu slouží jako pole pro setkání různých vědeckých disciplín“ [Szklarski 2001]. Propojování přístupů jednotlivých disciplín je zcela v duchu postmoderny, která poukazuje na nutnost překonat hyperspecializaci vědeckých disciplín, aniž by však ztratily svou specifickou a potřebu zbavit se příliš redukcionalistických tendencí vědy moderní, které vedly k zjednodušujícím až zkrslujícím závěrům [Morin 1995: 21, 41]. Modernistická námitka proti eklekticismu se dá také odmítnout poukazem na proměnu vědy v postmoderní době, která začíná uznávat eklektický přístup za legitimní. Přestože bych určitě souhlasila s tím, že Sztompkův široký záběr a mnohostranný přístup je celkově přínosný, domnívám se, že se mu přesto nepodařilo zcela se vyvarovat některých nebezpečí eklekticismu. Ve snaze sladit jednotlivé přístupy přehlíží občas v dílčích otázkách jejich rozdílná východiska, což

vede jednak k určité dezinterpretaci jednotlivých koncepcí a zároveň tato přílišná harmonizace nevyhrocuje nové problémy, a nevytváří tak pole pro další konfrontační zkoumání. Konkrétně se k tomuto problému vrátím při srovnání Sztompkovy teorie s koncepcemi dalších jím zmiňovaných teoretiků důvěry.

Vzhledem k tomu, že jsem se v předchozím výkladu samostatně nevěnovala Sztompkově případové studii, uvedu zde pro úplnost hodnocení pouze několik zásadních poznámek z kritiky Dana Ryšavého [Ryšavý 2000, 2001]. Ryšavý upozorňuje, „že data v případové studii nezřídka sama relativizují a vymezují rámec platnosti autorovy obecné teorie. Například nelze v rovině výzkumu jednoduše doložit přínos v první kapitole zmíněného paradigmatického posunu k ‘měkkým’ proměnným. Nejednou vykazují autorovy klasifikace důvěry silnou korelaci s ‘tvrdými’ socio-ekonomickými charakteristikami“ [Ryšavý 2000: 373]. Ryšavý poukazuje také na problematičnost Sztompkova pojetí důvěry jako rozšiřujících se okruhů, které maže kvalitativní rozdíl mezi jednotlivými typy důvěry, například nerozlišuje zásadně mezi interpersonální a sociální důvěrou. Kultura důvěry tak předpokládá rozšíření všech složek. Ryšavý proti tomuto tvrzení klade výsledky výzkumů Rosových a Mishlerových, které „ukazují, že míra interpersonální důvěry i důvěry v instituce je především otázkou jednotlivců a ne celých společností. V postkomunistických společnostech navíc nenalezli mezi důvěrou na osobní úrovni a důvěrou v instituce silnější souvislost“ [Ryšavý 2001]. Dále si Ryšavý všímá, že Sztompka v případové studii k určitým položkám nabízí jediný údaj bez srovnání v čase či prostoru, takže není možné posoudit danou situaci. Používá dokonce indikátorů, které vykazují stabilně vysoké hodnoty, k ilustraci změny trendů. Přiznejme, že některé výsledky Sztompkových rozborů dat a jeho vlastních výzkumů nepůsobí vždy zcela přesvědčivě jako doklad teoretických tvrzení. To může být do jisté míry způsobeno nedostatkem dat z rozsáhlejších a četnějších kvalitativních výzkumů a dále častým používáním makroúrovňových indikátorů, které v teorii hrály menší úlohu. Ryšavý také podotýká, že chce-li Sztompka změnit zaměření výzkumu z institucí na hlubší dimenzi kultury, „těžko si vystačí s prvním tříděním dat z výzkumů veřejného mínění“, které se navíc v postkomunistických zemích den ode dne mění [Ryšavý 2001]. Případovou studii je tedy třeba brát spíše jako první vlašťovku z pokusů ilustrovat nosnou teorii, která poukázala na síly i slabiny možné aplikace teorie důvěry a inspiruje k dalšímu upřesňování metodologie a k provádění výzkumů na nižších úrovních společenského systému.

Ve Sztompkově knize nacházíme celou řadu inspirativních postřehů. Szklarski ve své recenzi upozorňuje například na Sztompkův pojem virtuální osobní důvěry [Szklarski 2001], který označuje vztah lidí ke slavným osobnostem, s nimiž se dennodenně setkávají na televizních obrazovkách a vytvářejí si k nim často velmi blízký až „osobní“ vztah. Zajímavý je také Sztompkův poukaz na vztah důvěry a stereotypů. Tato témata by si jistě zasloužila podrobnější analýzu. Předností Sztompkovy knihy ale není pouze objevování nových témat, ale také trefné pojmenování a přesné vystižení známých skutečností. Například jeho postřeh dvou paradoxů demokracie nepředstavuje objevení nové galaxie, ale nutí čtenáře k opětovnému zamyšlení nad známými jevy. Za povšimnutí stojí také odlišení termínů důvěry a nedůvěry od pojmu neopodstatněné nedůvěry (*mistrust*). Jak jsme již na začátku uvedli, Sztompka ji definuje

jako nedostatek jasných očekávání a zároveň váhání zavázat se, jevy, které jsou typické pro neutrální přechodnou dobu v procesu utváření či zanikání důvěry [Sztompka 1999: 26–27]. Toto odlišení mezi „podloženou nedůvěrou“ (*distrust*) a „nepodloženou nedůvěrou“ (*mistrust*) se zdá být významnější a nosnější, než jak by se mohlo na první pohled zdát. Sztompka ho bohužel dále nijak více nerozvádí a ve své případové studii s tímto termínem ani nepracuje (v empirických výzkumech není zvláště operationalizován). Domnívám se, že právě pro vývoj důvěry v postkomunistických zemích by bylo přínosné nad tímto rozlišením uvažovat. Vzhledem k celkové novosti sociálního prostředí, nových principů fungování společnosti, institucí a organizací a zároveň značné pasivitě občanů, vypěstované životem v totalitním režimu, by možná např. pro charakteristiku vztahu občanů k různým politickým institucím byl vhodnější spíše termín *mistrust* než *distrust*. Konkrétním případem by mohl být třeba český senát, který zpočátku vzbuzoval nedůvěru ani ne pro špatnou pověst, či chybná rozhodnutí, ale spíše jakousi nedůvěru pramenící z neinformovanosti o senátu a nejasnosti jeho budoucí funkce. Ve standardním výzkumu veřejného mínění by takovéto pojmové rozlišení bylo zřejmě téměř nemožné, ale mohlo by být ozkoušeno v menším metodologickém výzkumu.

Za pozitivní krok lze jistě označit Sztompkovu snahu vyvodit z teoretických závěrů konkrétní praktická opatření. Jako příklad jsme uvedli podporu kultury důvěry institucionální rekonstrukcí strukturálního kontextu, s čímž se dá, podle mne, pouze souhlasit, problematickou se stává samozřejmě konkrétní podoba takovéhoto opatření a jejich reálné prosazení. Na obdobný problém reálnosti řešení narážíme u Sztompkových návrhů budování důvěry na úrovni vybavení aktérů, které se mají uskutečňovat skrze výchovu v rodině a ve škole. Idea zdravé rodiny formující jedince s pevnou identitou, která umocňuje jak jeho sebedůvěru, tak důvěru vůči druhým a světu, zní dosti nostalgicky a do budoucna se jeví jako utopická. Reálnějším se zdá být přístup Giddensův, který přestože také zdůrazňuje důležitost zdravého rodinného prostředí pro budování důvěry, sází zároveň na přízpusobivost a aktivitu člověka ve vztahu k okolnímu nejistému světu. Výchova k důvěře prostřednictvím školy se pak jeví ještě problematičtější, neboť tato instituce v mnohém ztratila jak svoji autoritu, tak privilegované postavení v hodnotovém působení na mladé lidi, které bylo do velké míry převzato veřejnými médii. Opravdu diskutabilní je Sztompkův návrh podporovat kulturu důvěry dbáním na národní tradici, vyzdvihováním příkladů důvěry a čestnosti z národní historie. Přestože transformující se společnosti střední a východní Evropy se dnes zmítají v jisté krizi národní identity, nedomnívám se, že právě vyzdvihování mytických hrdinů z národní historie je tou pravou cestou ke znovuvybudování národní sebedůvěry. Ta by měla být postavena především na pravdivém vyrovnání se s vlastní minulostí, současných reálných výkonech a jasně budoucí vizi. Pouze s takto zakotvenou identitou je podle mého mínění společnost schopna vytvořit prostředí důvěry a zároveň se s důvěrou a otevřeností vztahovat k okolnímu světu.⁵⁰

⁵⁰ Evropa v současné době, podle mého mínění, až příliš zdůrazňuje jednotlivé národní zájmy. Do určité míry je tato tendence pochopitelná ve světle evropské integrace, která je často chápána jako ohrožení národních identit. Na druhou stranu je ale nezbytné pochopit, že se dnes nacházíme ve světě radikálně

Nyní se podíváme na Sztompkovu teorii v kontextu jiných koncepcí důvěry a zdůrazníme rozdíly, které by mohly být inspirativní pro další zkoumání tohoto fenoménu. V roce 1995 vychází kniha amerického ekonoma Francise Fukuyamy *Trust: The Social Virtues and The Creation of Prosperity*, jejíž hlavní teze zní: „Prosperita a konkurenceschopnost národa je podmíněna jedinou a vše prostupující charakteristikou: úrovní důvěry obsažené ve společnosti“ [Fukuyama 1995: 7]. Podle Fukuyamy se důvěra utváří v prostředí morální komunity, v níž panuje vzájemná důvěra a fungují vnitřní etické zásady. Přestože se Fukuyama zabývá otázkou důvěry zejména v ekonomických souvislostech, spojuje oba autory právě důraz na kulturní a tradiční podmíněnost důvěry. Jestliže u Sztompky tvoří výchozí proměnnou jeho modelu sociálního uskutečňování kultury důvěry historická tradice, hlavním poselstvím Fukuyamovy knihy je apel na mainstreamovou ekonomii, která by si měla podle něj připomenout samotného zakladatele ekonomické vědy Adama Smitha, který si dobře uvědomoval, „že ekonomický život je zasazený v celém sociálním životě a že ho nelze cele pochopit bez porozumění obyčejům, morálním hodnotám a zvykům dané společnosti. Stručně řečeno, nemůže být oddělen od kultury“ [Fukuyama 1995: 13]. Na druhou stranu ale nutno přiznat, že Fukuyama jasně odlišuje mezi společnostmi s vysokou a nízkou hladinou důvěry (*high-trust and low-trust societies*). Důvěra v rámci rodiny ani důvěra omezená na instituci státu (společnosti s nízkou hladinou důvěry) nevedou k vytvoření spontánní soudržnosti, neboť ta vyrůstá zejména ze vzájemné důvěry mezi členy společnosti (společnosti s vysokou důvěrou) založené na společně sdílených a respektovaných kulturních normách. Zásadní je právě překročení rodinné soudržnosti a rozšíření důvěry na oblast nepříbuzenských vztahů. Sztompka sám uznává, že může nastat situace, kdy existuje tendence k interpersonální důvěře a zároveň odmítnutí vložit důvěru v obecnější sociální objekty [Sztompka 1999: 51]. Dále dokonce sám uvádí Fukuyamovo rozlišení společností podle míry důvěry [tamtéž: 68] jako příklad převládajícího očekávání důvěry v určité společnosti v daném časovém období. Kromě těchto zmínek se ale dále nevěnuje problému nepropojenosti jednotlivých úrovní důvěry a při konstruování modelu sociálního uskutečňování ji nijak neřeší. Oproti Fukuyamovi, který silná rodinná pouta vidí jako do jisté míry nebezpečná pro další šíření důvěry ve společnosti, uvádí Sztompka robustní rodinu (*robust family*) jako jeden z faktorů kolektivního kapitálu přispívajícího k šíření důvěry. Přestože se Sztompka na Fukuyamovu koncepci důvěry často odvolává a používá ji pro podepření své vlastní argumentace, existují zde jisté rozpory.

Jiným autorem, kterého Sztompka ve své knize mnohokrát cituje a jehož teze používá k podepření vlastních argumentů, je německý sociolog Niklas Luhmann. Luhmann stojí na počátku moderního zkoumání důvěry, neboť ji jako jeden z prvních zmiňuje ne jako typický rys tradiční společnosti, ale naopak zdůrazňuje nárůst její důležitosti s rozvojem společnosti moderní [Sztompka 1999: 16]. Ve své knize *Trust*

odlišném od světa 19. století, v němž mělo prosazování národní identity zejména funkci právního uznání států. Budování vlastní identity na základě negativního vymezování se vůči druhým nemůže být v dnešním propojeném, globalizovaném světě konstruktivní, neboť nevede k dialogu, ale ke střetu.

and Power (1979)⁵¹ Luhmann analyzuje důvěru z funkcionalistického hlediska, ne však v souvislosti s teorií řádu, ale vztahuje ji ke dvěma strukturálním změnám v moderním světě: vzrůstající komplexitě a proměně nebezpečí v riziko, tedy vnějšího nebezpečí v riziko vytvořené samotnou společností. Důvěra podle něj představuje nástroj k redukci komplexity, čímž umožňuje komunikaci v nejistém a nahodilém prostředí moderních společností. Sztompka Luhmanna zmiňuje právě v souvislosti s popisem nové podstaty sociální reality [Sztompka 1999: 11, 22] a souhlasí s tezí, že v dnešním světě narůstá oblast neznámého a nejistého na úkor familiárního a ověřeného a že takovéto prostředí vyžaduje vyšší míru důvěry. Otázkou je ale jaké důvěry? Luhmann se totiž domnívá, že nové podmínky nevyžadují ani tak zvýšení osobní důvěry, ale spíše důvěry systémové, která spočívá ve vnímání sociálního světa jako vyrobeného zdání (*fabricated appearance*), které zajišťuje chod společnosti. Důvěra potřebná pro fungování současné společnosti už tedy příliš nezávisí na lidských poutech, ale na reflexivitě a vědomém přístupu – na vědomí, že druzí také důvěřují – na důvěře v důvěru [Luhmann 1979: 68–69]. Barbara Mistzal se domnívá, že tím se Luhmannův pojem důvěry dostává na úroveň reprezentace: nejedná se již o skutečnou důvěru, ale pouze o hru na důvěru. Tím se z koncepce důvěry vytrácí jednak morální obsah, což lze pro vědecké zkoumání považovat za pozitivní krok, na druhé straně se ale vytrácí i objektivní základy důvěry v sociální realitě [Mistzal 1996: 76–77]. Tyto dva důsledky Luhmannovy koncepce jsou podle mého názoru jasně v rozporu s přístupem Sztompkovým, který skrze svůj model sociálního uskutečňování kultury důvěry se snaží právě zmapovat faktory sociální reality ovlivňující důvěru, normativně hodnotí jejich prospěšnost pro kulturu důvěry ve společnosti, a dokonce se pokouší navrhnout praktická řešení změny stávajících podmínek.

Také další autor, na nějž se Sztompka odvolává, britský sociolog Anthony Giddens vychází z obdobné analýzy moderních společností jako Luhmann. Podle něj bylo tradiční prostředí důvěry silně narušeno, a proto je zapotřebí nový typ tzv. aktivní důvěry, která se musí aktivně budovat odhodláním otevřít se druhému, ale i sobě samému ve smyslu sebezkoumání a hledání identity, která už není založena na místní komunitě, ale je nutno ji vybrat mezi strategiemi a možnostmi poskytovanými abstraktními systémy. Sztompka sice souhlasí s apelem otevřít se druhému, ale jeho pojetí důvěry je jinak založeno velmi tradičně. Proměnné modelu sociálního uskutečňování důvěry připomínají spíše rysy Giddensem popisovaného prostředí tradiční společnosti: tradice důvěry, stabilita sociálního řádu, familiarita sociálního prostředí, jistota zaměstnání, sociální síť, robustní rodina, náboženská víra. Tyto předpoklady znějí pěkně, ale s charakteristikami současné společnosti popisovanými Giddensem jsou téměř v úplném protikladu: rozchod s tradicí, nejistota, neustálá proměnlivost a reflexivita sociální skutečnosti, nepředvídatelnost rizik, odcizení a individualizace, rozpad rodin a relativizace náboženských systémů. Výše uvedené srovnání tak vrhá na Sztompkův model stín utopie.

⁵¹ LUHMANN se teorii důvěry do jisté míry věnoval už ve své studii *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität* z roku 1968 a později například v knize *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie* (1984) či v příspěvku do GAMBETTOVA sborníku (1988).

ZÁVĚR

Jaký je tedy celkový přínos a platnost Sztompkovy teorie a jeho modelu sociálního uskutečňování kultury důvěry? Sztompkova analýza fenoménu důvěry představuje po formální stránce nesporně téměř vzorový příklad způsobu zkoumání problému a výstavby teorie. Důslednost, systematickosti a širší přístup jsou okořeněny živostí, jasností a inspirativností výkladu. Přestože některé zajímavé postřehy nejsou v rámci modelu dále rozvedeny, nabízejí se alespoň čtenáři k další samostatné úvaze. Předpoklady modelu sociálního uskutečňování důvěry se sice v prostředí současné společnosti jeví jako celek těžko splnitelné, neznamená to ale, že nemůžeme usilovat o dílčí změny kontextu důvěry.

Ani dosti silná kritika aplikace modelu v případové studii neznamená popření jeho reálné funkčnosti. Ryšavý se domnívá, že se „jedná se spíše o vymezení jeho platnosti“, neboť model pravděpodobně získá na své validitě v delším časovém úseku a v prostředí plynulejšího, a tedy méně zvrátového vývoje, než jaký poskytují současné poměry v postkomunistických zemích [Ryšavý 2001]. Sám Sztompka byl až do roku 1996 spíše pesimistický k situaci důvěry v polské společnosti a do té doby také nepředpokládal možnost rychlého obratu k posilování kultury důvěry, neboť si uvědomoval dlouhodobý charakter kulturních trendů [tamtéž]. Jasně příznaky polského obratu k lepšímu v roce 1997⁵² ho možná vedly k trochu unáhlenému aplikování modelu na kratší období, než původně sám zamýšlel. Uvědomme si, že proměny hodnot se odehrávají spíše v řádech desítek let, či dokonce celých generací, a proto se ani kultura důvěry nemůže zrodit přes noc.

Sztompkův model sociálního uskutečňování kultury důvěry se ukázal ze statického hlediska inspirativní, problematičtější se projevila dynamická stránka modelu, neboť některé vzájemné vlivy a závislosti proměnných, které Sztompka teoreticky velmi přesvědčivě dokládá, se v praxi výzkumů jeví přinejmenším jako nedoložené, v některých případech dokonce popřené. Pro hlubší proniknutí do problematiky by byla zajisté zapotřebí přesnější operacionalizace jednotlivých složek modelu. Na tomto základě by mohl být realizován specificky zaměřený empirický výzkum, jehož výstup by umožňoval podrobnější a přesnější analýzu celkové struktury modelu a jejích vztahů.

Sztompkova aplikace teorie důvěry na příkladě transformující se země ukázala, že důvěra vskutku patří mezi nezbytné podmínky úspěšného rozvoje jak demokratického systému tak i systému tržního hospodářství a že nedostatek důvěry ve společnosti nelze dlouhodobě obházet. Také v prostředí české společnosti se v druhé polovině devadesátých let začaly ozývat hlasy, nebo jim spíše bylo konečně popřáno sluchu, že ačkoli transformační proces je procesem vícedimenzionálním, česká transformace byla vedena pouze v jedné rovině, a to v rovině ekonomické. Mezi ty, kteří varovali před jednodimenzionální reformou už na počátku, patřil například filozof a sociolog Václav Bělohradský, který poukazoval na to, že instituce soukromého vlastnictví a kapitalistické tržní ekonomiky nemohou fungovat bez kulturního a morálního ukot-

⁵² Obrat k lepšímu začal v Polsku pravděpodobně už kolem roku 1994, viditelné zlepšení poměrů se ale projevilo později.

vení ve společnosti. Také sociolog Miloslav Petrušek vyslovuje již koncem roku 1992 určité chmurné proroctví, když se táže, zdali je oprávněné spojovat ekonomiku pouze s individuálním egoismem, s orientací na zisk a s konzumem a pominout étos, sociální etiku, kulturu, „občanské ctnosti, bez nichž se může odvíjet zcela jiný příběh, než jaký vyprávěl Max Weber“ [Mlčoch 1999: 20]. Z ekonomů to byl pak především institucionalista Lubomír Mlčoch, který se problémem etické a morální podmíněnosti ekonomiky zabývá systematicky již dlouhá léta. Také on poukazuje na to, že „při restrukturalizaci ekonomiky a společnosti je nutná kultivace řádu a také dimenze vizí, snů, nadějí a ideálů. Česká společnost tedy stála po listopadu 1989 před úkolem své celkové kulturní a civilizační proměny ... Transformace, která postavila privatizaci jako cestu k racionalitě a efektivnosti, jako svůj prvořadý a ničím nepodmíněný cíl, i za cenu etických licencí – se musela nutně dočkat zklamání“ [Mlčoch 1999: 20]. „Česká společnost proto musí pochopit jednu zásadní věc: morálka není luxus, na který zatím nemáme, ale zdroj bohatství národů“ [tamtéž: 25]. To platí i pro důvěru, která je, jak jsme již ukázali, nezbytnou komponentou jak pro utváření demokratické společnosti, tak pro rozvoj tržního hospodářství a která se nemůže rozrůstat ve společnosti, v níž nejsou jasně dána a zároveň dodržována etická pravidla. V podobném duchu uvažuje i český sociolog Ivo Možný poukazující na nepostradatelnost sociálního kapitálu pro chod moderních společností. Přestože kolaps reálného socialismu je vnímán především v ekonomické dimenzi, jako porážka plánovaného socialistického hospodářství kapitalismem, Možný se domnívá, že pro budoucnost je mnohem závažnější bankrot sociální: „Kde je naše bilance nejvíc nevyrovnaná [v poměru se Západem – pozn. autorky], není ani tolik struktura a úroveň naší ekonomiky, jako struktura a úroveň sociálního kapitálu. Jak začíná přituhovat, vyplývá na povrch napětí, s nímž celá populace zápasí o udržení alespoň minimálního množství důvěry k zachování spořádaného života“ [Možný 1999: 128–129]. Na nebezpečný deficit důvěry v české společnosti Možný upozorňuje v doušce své knihy *Proč tak snadno...* už v roce 1991 a svou analýzu uzavírá s tím, že „nově nabytá svoboda nám nepomůže, pokud se nezbavíme starých pověr“ a nezačneme naplňovat dictum „Důvěřuj ostatním!“ [tamtéž: 133–134]. V předmluvě k druhému vydání své knihy v roce 1999 Možný konstatuje, že během deseti let transformace toto dictum do vědomí lidí příliš neproniklo a všeobecná míra důvěry ve společnosti měla spíše sestupný charakter. Sarkasticky poznamenává, že „měřeno počtem Čechů na dovolené v Itálii a ve Španělsku anebo dostupností pomeřančů i mimo předvánoční sezónu vzdálili jsme se starému životu do nedohledna; měřeno úrovní vzájemné důvěry je se co obávat, že jsme pořád tam, kde jsme byli“ [Možný 1999: 12].

I přes výše uvedené námítky představuje teorie důvěry Piotra Sztompky hozenou rukavicí dnešnímu sociologickému zkoumání, a to jak teoretickému tak empirickému. Nadto tato teorie nenabízí pouze možnost analýzy stávajícího stavu, ale poskytuje i doporučení ke zlepšení prostředí kultury důvěry. Celá společnost tak stojí před výzvou, která neznamená pouze sociální dění reflektovat a pasivně mu přihlížet, ale vybízí ke kritické sebereflexi a aktivnímu zapojení. Sociologie jakožto věda nejen o společnosti, ale také ve společnosti může svým věděním této pravé reflexivitě napomoci.

Literatura

- ALMOND, G. A. – VERBA, S. 1963. *The Civic Culture*. Princeton: Princeton University Press.
- BARBER, B. 1983. *The Logic and of Limits of Trust*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- BECK, U. – GIDDENS, A. – LASH, S. 1994. *Reflexive Modernization*. Cambridge: Polity Press.
- BLAU, P. M. 1964. *Exchange and Power in Social Life*. New York: John Wiley.
- COLEMAN, J. C. 1990. *Foundations of Social Theory*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- EINSENSTADT, S. N. – RONIGER, L. 1984. *Patrons, Clients, and Friends*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ETZIONI, A. 1968. *The Active Society*. New York: The Free Press.
- FUKUYAMA, F. 1995. *Trust: The Social Virtues and The Creation of Prosperity*. New York: Free Press Paperbacks.
- GAMBETTA, D. (ed.) 1988. *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*. Oxford: Basil.
- GIDDENS, A. 1990. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- 1998. *Důsledky modernity*. Praha: SLON.
- LUHMANN, N. 1979. *Trust and Power*. New York: John Wiley.
- 1988. „Familiarity, confidence, trust: problems and alternatives“, pp. 104–107. In: *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*, ed. by D. Gambetta. Oxford: Basil Blackwell.
- 1989. *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*. Stuttgart: Ferdinand Endke Verlag (3.vydání, první v roce 1968).
- MERTON, R. K. 2000. *Studie ze sociologické teorie*. Praha: SLON.
- MISZTAL, B. A. 1996. *Trust in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.
- MLČOCH, L. 1999. „Jaký model pro český kapitalismus?“, pp. 19–26. In: *Česká společnost na konci tisíciletí I.*, ed. by M. Potůček. Praha: Karolinum.
- MORIN, E. 1995. *Věda a svědomí*. Praha: Atlantis.
- MOŽNÝ, I. 1999. *Proč tak snadno...* Praha: SLON (1. vyd. 1991).
- 1999b. „Česká rodina v době pozdní modernity“, pp. 27–35. In: *Česká společnost na konci tisíciletí I.*, ed. by M. Potůček. Praha: Karolinum.
- MUCHA, I. 1995. „Může se stát Georg Simmel miláčkem postmoderny?“. In: *AUC, Phil. et Hist. 2/1994 – Proměny současné sociologie*. Praha: Karolinum.
- NOLLEN, S. – SEDLÁČEK, T. – VYCHODIL, O. 2001. „Unis ČR: An Industry Response to Ethical Needs“. In: *Succeeding in Business Ethically*. Prague: The Leadership Forum.
- ORWELL, G. 1961. 1984. New York: The New American Library.
- PUTNAM, R. D. – LEONARDI, R. – NANETTI, R. Y. 1993. *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton: Princeton University Press.
- RYŠAVÝ, D. 1999. „Důvěra. Bludný kruh či světlé zítřky?“, pp. 115–130. In: *Sociální studia*. Brno: Masarykova univerzita.
- 2000. „Piotr Sztompka: Trust. A Sociological Theory“. *Sociologický časopis* 36 (3): 371–374.
- 2001. „Obraz porevoluční/postkomunistické 'krize důvěry' v mezinárodních surveys a výzkumu veřejného mínění“. In: *Sborník FF UP*. Olomouc.
- SELIGMAN, A. 1997. *The Problem of Trust*. Princeton: Princeton University Press.
- SUŠA, O. 2000. „Beckovo pojetí světové rizikové společnosti jako příspěvek k diskusi o globalizaci“, pp. 145–156. In: *Sborník k 65. narozeninám J. Sedláčka*. Praha: Katedra soc. FF UK.
- SZKLARSKI, B. 2001. „P. Sztompka. Trust. A Sociological Theory“. In: *Polish Sociological Review* 1/2001.
- SZTOMPKA, P. 1974. *System and Function: Toward a Theory of Society*. New York: Academic Press.
- 1984. *Masters of Polish Sociology* (edited). Wrocław: Ossolineum Publishers.
- 1986. *Robert. K. Merton: An Intellectual Profile*. London: Maxmillian Press.
- 1993. *The Sociology of Social Change*. Oxford: Basil Blackwell.
- 1996. „Trust and Emerging Democracy: Lessons from Poland“. In: *International Sociology*, Vol. 11, No.1: 37–62.
- 1996. „Pohled zpět: Rok 1989 jako kulturní a civilizační zlom“. In: *Sociologický časopis* 32 (1): 5–20.

- SZTOMPKA, P. 1998. „Trust, Distrust and Two paradoxes of Democracy“. In: *Sociologie et Societies*, Vol. 30, No 1.
- 1999. *Trust. A Sociological Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ŠUBRT, J. 1998. „Luhmannův teoretický pokus o postížení komplexity moderní společnosti“, pp. 21–36. In: *AUC, Phil. et Hist. 2/1996, Stud. Soc. XI – K sociologické reflexi modernizace*, Praha: Karolinum.
- 2000. „Východiska Giddensova přístupu k rekonstrukci sociální teorie“, pp. 35–49. In: *AUC, Phil. et Hist. 4/1997, Stud. Soc. XII – Společenské procesy a jejich aktéři*, Praha: Karolinum.

Piotr Sztompka's Sociological Theory of Trust

Summary

The theme has been gaining in popularity in the social sciences roughly since the 1980s, and in the 90s there was a real boom in sociological studies of trust, a development undoubtedly springing from the rediscovery of the theme of civic society in the context of the construction of new democracies in post-communist countries.

It is in this context that trust has been explored by the Polish sociologist Piotr Sztompka, who in his work *Trust: A Sociological Theory* (1991) not only offers a summary and systematisation of previous approaches and conceptual and typological explanations of the concept of trust, but also proposes his own explanatory model of the social realisation of a culture of trust. Sztompka sees his model as just one examples of models of a more general process of social realisation based on the following assumptions: human activity is the motor force of social process; this force consequently has both the features of actors and the features of structures in which action is realised; the structural context is remoulded by the activity of actors, and finally, traditions of established practices form the initial conditions for further social events. Four kinds of variable figure in Sztompka's model: the initial variable is the existing tradition; the independent variable consists of structural conditions that reduce or increase the likelihood of trust; the third, mediating variable is the equipment of the actors, which influences the extent to which the actors can exploit the structural conditions and connects the preceding variables with the resulting level of trust, which then becomes the initial variable in another cycle of development of a culture of trust. Sztompka applies this theoretical model in a case study of Polish society undergoing processes of transformation.

The author compares Sztompka's concept with those of other theoreticians of trust, i.e. Francis Fukuyama and Anthony Giddens, and tries to assess Sztompka's value for further investigation of the phenomenon of trust, both at a purely theoretical level, and at the level of empirical research.

OLEG SUŠA

K POJMU REFLEXIVNÍ MODERNIZACE V SOCIOLOGII

V soudobé sociologii pokračují diskuse o tzv. reflexivní modernizaci. Epistemologický význam tohoto slovního spojení navozuje požadavek chápat procesy změn v sociálním životě i obecně změn světa nikoli již ve smyslu jejich pouhého popisu a prosté reflexe, nýbrž zároveň také z hlediska potřeby reflektovat důsledky změn zkoumané reality a zároveň s tím i důsledky reflexe samé na proměny sociální skutečnosti. Historický význam a obsah reflexivní modernizace souvisí s diskusemi o moderní společnosti, modernizaci, postmodernizaci či o „konci moderny“. Tyto diskuse vznikly na konci 20. století a – mírně zjednodušeně řečeno – dostaly podobu zpětné reflexe dlouhodobějších sociálních důsledků modernizačních změn v konfrontaci s filozofickými, vědními, sociálněhodnotovými a politickými představami.

MODERNA A MODERNIZACE V SOCIOLOGII

V sociologické tradici zdomácněly pojmy moderní společnost a modernizace, charakterizující stav a proces sociální změny. Anthony King uvádí na základě studia západních encyklopedií, že slovo „modern“ (moderní) je známo již v roce 1585 a „modernity“ (modernost) v roce 1627 a konečně slovo „modernisation“ (modernizace) se objevuje kolem roku 1770, kdy zejména ve Francii znamenalo přestavování obydlí aristokracie. Etymologicky je základem latinské *modus* s významy prostředek, způsob (dělání, jednání, činnosti), ale také módnosti, módy. Časté je použití slova moderní ve významu něčeho současného. King zdůrazňuje rovněž rozdíl ve významovém užívání modernity jako modernosti či moderny v kontextu humanitních disciplín (humanities, tj. např. literární vědy, uměnovědy) a v kontextu sociálních věd [King 1995: 100]. V prvním případě jde hlavně o kulturní hnutí, umělecké směry, styly, módy, kdežto v druhém jde o strukturální nebo historické fenomény a specifické sociální charakteristiky.

V tomto smyslu například B. Wittrock pracuje s pojmem „západní moderna“, který definuje jako „kulturně vzniklý soubor nových makrosociálních institucí, jenž od 18. století zahájil novou éru světových dějin“ [Wittrock 2000: 39]. Modernu sociolog

a historik nemá chápat filozoficko-idealisticky jakožto ideologický pojem ve smyslu „triumfu rozumu a osvícení“, nýbrž jakožto duchovní projekt a zároveň specifickou konfiguraci institucionální praxe, pro niž je typická rostoucí role občanské společnosti a veřejné sféry jako protiváhy růstu státní moci. Jako takový je pojem moderny zatížen mnoha nadějemi a přísliby (a dodejme rovněž frustracemi a zklamáním). Sociální vědy tradičně interpretovaly modernu jako souběh – konjunkci technologických a politických změn, tj. průmyslových a demokratických revolucí. Wittrock zdůrazňuje, že moderna je především epistemologickou změnou, inovací, a jako taková je spojena s vytvářením pojmů pro pochopení společnosti. Pojem „společnosti“ jako výraz moderny je „porevolučním objevem“ a znamená nové uvědomění strukturální povahy sociálního života jako entity nad individuálními interakcemi i politickým životem (což je vyjádřeno také oddělením sociálních věd od morální a politické filozofie a filozofie dějin).

Pro sociologické pojetí je rovněž instruktivní pojem „moderní doba“, který označuje určitou fázi ve vývoji kapitalistické světové ekonomiky charakterizovanou průmyslovou a monopolní strukturou, jež se vyvinula v Evropě a v USA v období 19. a první poloviny 20. století. Zároveň je to kulturní epocha, v níž do Evropy a USA proniklo mnoho vlivů neevropských kultur (např. Paříž byla označována za kulturní centrum „koloniálního věku“), soudí A. King [King 1995: 110]. Toto pojetí bylo však později zkritizováno za příliš etnocentrickou, eurocentrickou interpretaci. King i Wittrock považují tuto koncepci za koncepci víceméně ignorující globalizaci, nicméně podle mého názoru i sociologie modernizace a rozvoje po 2. světové válce chápala globalizační souvislosti jako difuzi a adaptaci moderny ve smyslu světového (globálního) šíření a exportu západního modelu moderních institucí v intencích logiky vztahů „centrum – periferie“, „my – oni“, „West and rest“. Wittrock např. uvádí, že difuze a adaptace neznamenají smazání kulturních rozdílů např. v západních a východních kosmologiích, ale jde o to, že různé kulturní entity se adaptují a referují k souboru globálně se šířících idejí a praxí. V jádru kulturních identit si společnosti zachovaly zděděné formy minulé kulturní krystalizace. Wittrock pak zdůrazňuje neustálou interpretaci a reinterpretaci, změny cílů a institucionálních struktur moderny v globálních souvislostech ovlivňování civilizací ve světě. Moderna je podle něj „globální situací“ působící nadnárodně na všechny bez ohledu na civilizační kořeny [Wittrock, op. cit.: 58].

King zmiňuje eurocentrismus v diskusích o moderně, který dlouho zastíral globální souvislosti reálných sociálních nerovností, jež přinášela modernizace ve světě – tím spíše, že takovýto eurocentrismus ostatní svět marginalizoval [King, op. cit.: 111].

V českém jazykovém prostředí je třeba vidět obtížnost rozlišení pojmů „moderna“ a „modernita“, jež oba označují realitu moderní společnosti. V německém jazykovém prostředí je užíván souhrnný termín „Moderne“ jak pro „modernost“ (čili modernitu společnosti), pro celou historickou epochu modernizačních přeměn, tak i pro určitý kulturní étos. Ve francouzském a anglickém prostředí se však v tomto smyslu setkáváme s termínem modernita (modernité, modernity). V češtině se v poslední době objevuje pojem „modernita“ ve smyslu moderny, domnívám se však, že je tu stále možnost záměny modernity s moderností, a proto budeme v tomto textu používat pro

označení charakteru společnosti i pro její kulturní étos termín moderna (jenž je snad v českém prostředí kulturně-historicky více zdomácnělý).

V „diskusích o moderně“ byly také konfrontovány dva principy moderní reflexe proměn sociálního života: princip retrospektivní a perspektivní. Pohled zpět jako historická analýza dlouho sloužil moderní sociální vědě většinou jako pendant analýzy současného i budoucího (toho, co jest, i toho, co může – respektive mělo by být, slovy Davida Huma) a v těchto intencích se zdá, že právě sociologická tradice reflexe a zobrazování modernizačních procesů založila své těžiště na konfrontaci minulého, současného a budoucího (historismus, evolucionismus). V klasickém období dějin sociologie šlo především o konfrontaci a komparaci minulých a nově vznikajících forem v podobě dichotomických modelů předmoderních a moderních sociálních forem. V sociologii dvacátého století nejprve převládl jakýsi prezentismus, orientace na přítomné, sociologické bezčasí „zde a nyní“, mainstream preferoval pragmatické zkoumání prosté reflexe modernity jako modernosti (snad s výjimkou historické socio-logie). Sociologie modernizace po 2. světové válce, zejména americká, aplikovala tradiční schéma prosté reflexe modernity v konfrontační dichotomii „tradiční, primitivní“ – „moderní“ (např. W. Moore, S. Eisenstadt, N. Smelser, A. Inkeles, M. Lévy). Dichotomický model rozlišoval vyspělý a zaostalý, popř. rozvíjející se svět, společnosti byly klasifikovány v globálním měřítku.

Koncept modernizace se takto pokoušel také prezentnisticky zachytit synchronní dimenzi koexistence moderních a nemoderních společností. Modernizace byla například definována jako „dynamická forma procesů inovace, v nichž se formují instituce schopné se adaptovat na rychle se měnící funkce v podmínkách růstu vědění a kontroly životního prostředí v důsledku vědecké revoluce. Tento proces zahájený v Evropě během 19. a 20. století rozšířil změny do všech ostatních společností a rezultuje v celosvětové transformaci“ [Black 1966: 7]. Kritériem modernizace byla např. podle M. Lévy míra ve využívání neživých zdrojů energie a nástrojů zmnožujících lidské činnosti [Lévy 1966: 11], tedy charakteristika evidentně instrumentální, spojená s industrializací.

Industriální moderní společnost byla aplikovanou sociologií rozvoje a teorií modernizace chápána jako cílový model univerzální a globální konvergence v budoucnosti (např. C. Kerr, W. Rostow, J. K. Galbraith). Sociologické objevení vědeckotechnického rozvoje jako všemocného demiurga modernizační dynamiky podnítilo rovněž větší zájem o budoucnost (v rámci výzkumu budoucnosti jako mezioborových studií sociálních perspektiv). Sociologie prosté reflexe modernizace od přelomu 60. a 70. let kulminovala do teoretického modelu či schématu postupné evoluce k budoucí jedné, globální, celosvětové průmyslově-technologické civilizaci.

V sociologii byla také poměrně dlouhou dobu, právě díky eurocentrismu v chápání moderny a modernizace, málo exponována důležitá historická souvislost globálního kapitalismu a kolonialismu v tom, že moderna, modernizace i globalizace implikují výrazné mocenské a hegemonické aspekty. Jde jednak o moc nad jinými lidmi, skupinami, státy – dále o praktickou moc nad přírodou ve smyslu moderní schopnosti ekonomické produkce a vědeckotechnické ingerence (tj. vědeckotechnických zásahů) ve světě. V neposlední řadě jde o moc vytvářet znalosti, vědění, o moc pojmenovávat, klasifikovat, kategorizovat.

REAKCE NA POSTMODERNÍ SITUACI

Zhruba od počátku let sedmdesátých došlo ke vzniku „nové diskurzivní formace“, ve které se modernizační proces, moderna a modernost moderních společností stávají objektem kritického přezkoumání. V tomto rámci dochází ke konfrontacím cílů a prostředků i analýz a diagnóz současnosti s projekty budoucích šancí i hrozeb. Dochází rovněž k širokému pocitu jakési nové éry přechodnosti, „přechodu moderny“, nálad „konce století“, která vyústila ve filozofickou sebereflexi celé moderní kultury.

Ostří kritiky se zaměřilo především na sebeobraz moderní kultury jakožto vědecky, a tudíž racionálně založené. Jedním z výrazů této sebereflexe byla také diskuse o moderně a postmoderně i filozofický, humanitněvědní a sociálněvědní postmodernismus. Lyotardova postmoderní situace byla konstatováním krize moderní tradice spojující vědu a vědění s jistotou a optimistickou budoucností lineárního pokroku. Představa nestálosti a přechodu byla rovněž podpořena futurologickým zkoumáním budoucnosti. V jeho rámci se prosadila významná představa o diskontinuitě sociálních procesů a pluralitě různých variant budoucnosti (B. de Juvenel zavedl pojem *futuribles*, *možné budoucnosti*). V sociologii postavil například právě D. Bell jakožto teoretik tzv. postindustriální přeměny moderní společnosti svou argumentaci na diskontinuitě a nesouladném (disjunktivním) vývoji trendů proměny moderní společnosti ve druhé polovině 20. století. V Bellově modelu stojí postmoderní kultura hodnotových orientací a stylů života v kontrastu proti ekonomickým a politickým strukturám institucionalizovaného života moderní společnosti, moderní společnost přestává být makrosociálně viděna jako systémový a integrovaný celek v intencích moderní tradice strukturalismu a parsonsovského strukturálního funkcionalismu [Bell 2000].

A. Touraine rovněž zdůrazňuje motiv nesouladnosti v tzv. postsociální situaci konce 20. století – jakožto „rozchodu mezi instrumentalitou a kulturou“ – tj. mezi technickou mocenskou racionalitou pragmatismu a osobním privatismem, přičemž „instrumentalita je řízena hospodářskými a politickými organizacemi, jež soutěží na trzích, a smysl se stal soukromou věcí. Jediným principem regulace sociálního života je tolerance“ [Touraine 1995: 187]. Postmoderní přístupy podle Touraina odhalují, že soudobá hyperindustrializace nevede k formaci hyperindustriální společnosti, vede naopak k rozchodu mezi světem kultury a světem techniky. Tak se ruší idea jednoty moderny a modernizačního procesu, idea, „na níž byla dosud založena sociologie, tj. představa o vzájemné závislosti moderní ekonomiky, moderní politiky a moderní kultury“ [ibid.: 190].

Zmíněná nová vlna moderní sebereflexe v novém kontextu sociálních přeměn zasáhla i sociologii a vedla ji ke snahám o novou artikulaci, respektive o revidovanou analýzu vlastního pojmového a teoretického vybavení. Konfrontace sociologické tradice a jejích předsudků s empirickými a historickými přeměnami sociálního života a světa byla spíše plodným a nanejvýš nezbytným krokem vpřed než pouhou adopcí módního dekonstruktivismu. Toto úsilí o revizi je sebereflexivní ve smyslu uznání skutečnosti, že žijeme v jiném světě, než si myslíme [Beck 1986].

Významným momentem je poznání nemožnosti abstraktně přehlížet rostoucí rozdíly historických a sociokulturních kontextů různých společností a jejich komparace

s abstraktním vzorem „vyspělé moderny“, a tím i uznání „jinosti“ a plurality. Dalším „postmoderním“ stanoviskem je uznání vyčerpanosti tradičního modelu moderního projektu jako univerzálního cíle v roli určité „prozřetelnosti“ (providencialismu). S tím je spojeno uznání neudržitelnosti „velkých vyprávění“ v teorii modernizace jako procesu směřujícího k lineárnímu vzestupu rozumu a humanity ve smyslu univerzálního pokroku. Historismus s důrazem na časovou posloupnost evoluce implikoval v teoriích modernizace s tím související komparativní perspektivu dualismu „vyspělých a zaostalých“ společností. Toto hledisko je překonáno realitou vzájemných závislostí, kdy na sebe různé společnosti působí, interagují. Postupující globalizace sociálních vztahů s rostoucí vzájemnou závislostí vedle sebe existujících rozdílných společností vyžaduje studovat je v prostoru nejen geografickém, ale také virtuálním, informačním, technickém. To nikterak neruší ani nemůže nahradit „historismus“ ve smyslu analýzy historických příčin zaostalosti a nerovnosti v globalizovaných prostorech. Nelze proto prostě nahrazovat časové hledisko hlediskem prostorovým, jak by se mohlo zdát z některých „postmodernizujících“ koncepcí globální modernizace [srv. Featherstone et. al. 1995]. Teorie reflexivní modernizace nepřijímá tezi o konci dějin a tvrzení o tom, že moderna skončila a nacházíme se ve zcela nové „postmoderní době“. Naopak, modernizace pokračuje dál – přitom však naráží stále více na své vlastní „nezamýšlené“, „vedlejší“ a nereflektované důsledky. Právě tyto důsledky modernizace jsou v centru pozornosti teorie reflexivní modernizace.

Stále vyhocenější dvojznačnost modernizačních přeměn světa vedla podle teoretiků reflexivní modernizace k přijímání širší reflexivity důsledků moderních přeměn v jednání a rozhodování. Teorie reflexivní modernizace vychází explicitně z postmodernou zamlčovaného předpokladu rozvíjení svobodnějších diskurzů při sebereflexi moderní společnosti, jenž se projevil v uznání jinosti a plurality. Postmoderní oslava plurality jiností se příliš nestarala o poměr konfliktu a konsenzu. Sociologicky se však stalo jasnější, že konsenzus i konflikt je třeba chápat v jejich nestálosti, proměnlivosti a vzájemné závislosti.

Starý konsenzus nelze překonat nebo nahradit novým bez určitého konfliktu, řešit konflikty nelze bez vytváření nového konsenzu. A tady se zdá, že postmodernismus narazil na meze své interpretace plurality a diference jako příliš partikulární, personalistické, ve směru jakési nekonečné privatizace životních světů sociálních aktérů, jež jako by směřovala k rozpadu „sociálního“ (např. J. Baudrillard nebo G. Lipovetski). Oslava individualistické reflexivity ovšem není „koncem moderny“, neboť může vyjadřovat třeba další pokračování osvícenského kantovského principu kultivace lidské subjektivity: pokud je chápána jako *rozpad sociální kolektivity*, pak ovšem akceptuje nemožnost kritické rekonstrukce obecné teorie společenského života a kulturních přeměn v lokálním i globálním kontextu. V tomto smyslu jde vlastně o jakýsi pohřeb sociologie zbažené svého předmětu zkoumání. Obnovení legitimity sociologické analýzy proto mezi jiným vyžaduje odmítnutí teze o konci moderny a její nahrazení tezí o zastarávání moderny v konfrontaci s jejími širšími důsledky. To vše v rámci pokračujících procesů modernizace v časoprostorových kontextech.

Teorie reflexivní modernizace je takto reakcí některých sociologů na postmoderní kritiku v kultuře a v sociální vědě pak na kritickou analýzu mnohostranných a dvoj-

značných důsledků procesu modernizace. Jedná se zejména o dvě postavy sociologů – Ulricha Becka a Anthonyho Giddense, kteří se pokusili o systematictější rozpracování některých otázek teorie reflexivní modernizace.

ULRICH BECK: REFLEXIVNÍ MODERNIZACE A DRUHÁ MODERNA

Tezi o *zastarávání* moderny rozvinul jeden z čelních představitelů teorie reflexivní modernizace v sociologii – Ulrich Beck. Beckovo průkopnické pojetí je evidentní snahou nově periodizovat proces modernizace nikoli v rámci osy „tradiční, předmoderní“ – „moderní“, nýbrž na ose časové posloupnosti „staré, prosté modernizace“ – „reflexivní modernizace“. Toto pojetí mu umožňuje mluvit v tomto smyslu kvalitativně o „první“ a „druhé“ moderně (nikoli totožné s reflexivní modernizací). Přesněji řečeno, jde o proces přechodu od první k druhé, „jiné“ moderně [srv. Beck 1986], ve kterém hraje klíčovou roli „reflexivní modernizace“ jakožto nový světonázor („nová reformace“ a „nové osvícenství“). Hlavní osu vidí Beck v kritickém překonání technicismu, „technologického fatalismu“ či „náboženství techniky“ v intelektuálním, hospodářském i politickém životě. Ve své knize o obnově politického života [Beck 1993] doslova tvrdí, že „moderna zastarala“ v „inovačním procesu modernizace“ [ibid.: 35]. Hovoří o „vývojové fázi moderní společnosti“, v níž dochází k přeměně průmyslové společnosti v rizikovou. V rizikové společnosti se centrem politických konfliktů stává ohrožení a sebeohrožení vyráběné celým provozem modernizace. Rizika jako ohrožení se stávají neudržitelnými, nelze je obhajovat a tolerovat, jestliže se již vymkly z rámce kontrolovatelnosti institucí průmyslové společnosti. Samy tyto instituce však pokračují dále v legitimizaci hrozeb a nebezpečí, což Beck – inspirován sociologií normalizace průmyslově-technických hazardů (např. Ch. Perrow v USA) – analyzoval jako fenomén „organizované neodpovědnosti“ [Beck 1988].

Pojem reflexivní modernizace vyjadřuje přechod ve stadiích moderní společnosti, přičemž Beck výslovně uvádí, že neznamená reflexi, nýbrž sebekonfrontaci, k níž došlo nechtěně a nepozorovaně na základě latentních vedlejších důsledků modernizační dynamiky. Takzvaná riziková společnost jakožto situace, která je produktem pokračující modernizace, není podle Becka výsledkem uvědomělé volby, vzniká díky „slepotě“ vůči důsledkům modernizačních proměn a inovací, jež ohrožují samy základy průmyslové společnosti. Reflexivní modernizace je proto *sebekonfrontací základů modernizace s důsledky modernizace* a není totožná se sebereflexí modernizace s pomocí vědy nebo pomocí využívání vědeckého vědění (zvědečtování společnosti, tzv. scientizace). V tomto smyslu dostává jiný význam pojem *reflexivita*, kterou Beck definuje jako „konfrontaci modernizace s důsledky rizikové společnosti“ a v níž nejde o abstraktní vědění, nýbrž o skutečné hrozby a následky, jež nelze vykalkulovat jako standardní rizika.

Empiricky a analyticky je obsahem reflexivní modernizace v Beckově pojetí trojí „epochální přeměna“. Zaprvé je to přeměna vztahu společnosti k *přírodním a kulturním zdrojům* její výstavby, jež byly v modernizaci vyčerpány. Zadruhé je to přeměna ve vztahu společnosti k základům *sociálního řádu* v hospodářství, právu či vědě a tato přeměna se stává problémem v oblasti politického jednání. Zatřetí jde o procesy roz-

kladu a odkouzlení kolektivních a skupinových zdrojů smyslu – např. víry v pokrok, třídního vědomí, průmyslové kultury, podnikání, západní demokracie. V pokračující *individualizaci* se dnes lidé nevymaňují ze stavovské, nábožensko-transcendentní jistoty vstupující do světa průmyslové společnosti, jak to reflektovali Simmel, Durkheim a Weber, nýbrž vymaňují se ze světa průmyslové společnosti do světa otřesů *světové rizikové společnosti*. V tomto světě dnes dochází k vzájemné závislosti globálních a osobních rizik [Beck 1993: 39]. Modernizační procesy se prolínají s globalizačními, obojí se v Beckově přístupu jeví komplementárně.

Epistemologicky je teorie reflexivní modernizace hledáním východiska ze zastaralých schémat myšlení. Zaprvé a především jde o pojetí lineární modernizace jako progresu od minulosti do budoucnosti. Zadruhé: jde o překonání modelu moderny v podobě kombinace národní stát – kapitalismus – demokracie. Zatřetí: sociologie by měla změnit své zásadní premisy spojené s těmito zastaralými myšlenkovými schématy zastarávající moderny – moderna jako sociální skutečnost zastarává tím více, čím déle bude setrvávat na zastaralých pojmech a realitách. Začtvrté má sociologie zpracovat myšlenkový rámec k otevření prostoru pro obnovu moderního světa politickými reformami: podle Becka jde o „reformaci zdánlivé západní symbiózy kapitalismu a demokracie“ [Beck 1994: 25–26]. Pojem reformace je snad záměrný, má evokovat duchovní impuls k sebeobnově (obnovou demokracie)?

Jinými slovy, sociologie se podle Becka má angažovaně podílet na modernizaci moderní společnosti cestou reformy západní průmyslové kultury a stát se aktérem reflexivní modernizace tím, že „odhalí obrysy a principy nové, druhé moderny“. Sám Beck však klade otázky: Je západní moderna reformovatelná? Povede jiné myšlení také k jinému jednání? [ibid.: 27]. Zde nám Beckovo myšlení může připomínat tradice německé intelektuální reflexe kultury od Hegela po M. Webera s kritikou moderny a ambivalence racionalizace života s napětím mezi instrumentální a hodnotovou racionalitou. Beckovi jde o konfrontaci toho, jak korespondují reálné změny ve společenském životě s pojmy jejich (vědní, sociální) reflexe. To, co nám sděluje, je, že zastaralé pojmy se staly ideologickým reliktem lineární představy o modernizaci. Reflexivní modernizace požaduje nové osvícenství, kdežto postmodernismus hlásá konec osvícenství. Reflexivní modernizace není antimodernou, chce modernu dále rozvíjet v podmínkách působení globalizace sociálního života. Teorie reflexivní modernizace není nostalgickou, ale spíše avantgardní: chce se zbavit kulís myšlení, změnit myšlení a obnovit svět moderny reformací politiky, proti fatalismu posílit sebekonfrontaci. Globální důsledky moderny a západní kultury jsou výzvou a od 70. let také kompasem k přehodnocení a změnám sociologické teorie a výzkumu, soudí Beck.

Reflexivní modernizace v Beckově formulaci má tedy znamenat sebereflexi, konfrontaci s vlastními důsledky a zároveň i *sebepřeměnu* průmyslové moderní společnosti. V tomto smyslu jde také o „zrušení první moderny pomocí druhé moderny, jejíž obrysy a principy nutno objevit a vytvořit“ [ibid.: 27]. Radikální přeměna moderny v procesu reflexivní modernizace má být přitom vědomou i nevědomou, a to v důsledku sil „vedlejších důsledků“ modernizace. Těmito silami jsou podle Becka *nejistota, politizace a náraz na nové meze*. Novými principy druhé moderny budou osy: jistota – nejistota, politické – nepolitické, vnitřní – vnější. Nejde pouze o vnější vedlejší důsledky, ale pře-

devším o vnitřní dopady důsledků sociálních procesů modernizace. V reflexivní modernizaci jde rovněž o to, „kteří aktéři, jaké odpovědnosti a trhy budou aktivizováni nebo zpochybněni“ a „jaké otřesy budou působit“ na jednání a rozhodování [ibid.].

ANTHONY GIDDENS: MODERNÍ REFLEXIVITA

Giddensovo dílo je rozdělováno na období zájmu o historii sociologie – vyrovnání s klasiky, na období rozpracovávání teorie strukturace a konečně v posledním, současném období (zhruba od konce 80. let) je předmětem jeho zájmu obecněteoretické zkoumání současné přeměny moderní společnosti s evidentní snahou zasahovat do praktických problémů tvorby politických výhledů.

U nás o Giddensovi psal nejpodrobněji a systematicky poprvé Miloslav Petrušek, který věnoval pozornost zejména jeho teorii strukturace [Petrušek 1990]. Giddens je ve své teorii strukturace klasifikován jako pokračovatel T. Parsonse a M. Petrušek tuto koncepci hodnotí dvěma závěry – zaprvé je to teorie, která má být „kritickým pokračováním parsonsovského dědictví“, a zadruhé – je to pojetí sociologie „výslovně kumulativní a integrující“ [Petrušek 1998:161]. Tato kumulativnost Giddensova postupu se projevuje častými rekapitulacemi s připojováním nových témat a pak se „celek stane značně až únavně redundantním“, soudí Petrušek [ibid.: 167]. Na druhé straně je Giddensovo dílo postupem „k politicky angažované kritické teorii“ /ibid/. Předmětem zájmu dlouhodobé analýzy je u Giddense „otázka původu a vývoje moderní evropské společnosti“, jak zdůraznil M. Petrušek.

Snad právě proto je nezbytné chápat pojem reflexivní modernizace u Giddense jako nikoli popis stavu společnosti, ale spíše jako proces vyplývající z jeho koncepce sociálního jednání. V pojetí teorie sociálního jednání je u Giddense patrný důraz na kognitivní činnosti a centrální roli vědění, jako reálné sociální síly působící v rámci systému sociálního jednání. Modernost moderní společnosti se projevuje „*principem reflexivity*“. Princip reflexivity je podle Giddense podmíněn růstem úlohy vědění v průběhu modernizace a zároveň podle jeho názoru tvoří svébytnou základnu moderní kultury. Moderní kultura je podle Giddense založena nikoli na reprodukci systému vědění a sociálních vztahů pomocí kumulace vědění, nýbrž na „principu pohyblivých písků“ (s odkazem na K. Poppera). Je to princip kritiky a skepse přenesený z kontextu novověké vědy a aplikovaný na ověřování a kritiku existujícího každodenně využívaného vědění. Právě toto jádro moderní kultury je podle něho motorem moderní dynamiky sociální změny a inovace.

Z toho vyplývá, že ani věda, jež byla dosud považována za arbitra pravdy a stala se specificky moderní tradicí nahrazující náboženství, nemůže být již nadále modlou moderny – nemůže být spojována jen s kladnými sociálními důsledky, ale je sama konfrontována s riziky a s negativními problémy, jež vznikly spolu s přeměnami přírodního i společenského světa. Jde o situaci, kterou Giddens označil pojmem „vyráběná nejistota“ (*manufactured uncertainty*). Dodejme, že tu jde o výroby především průmyslové, založené na technologizované vědě, která podle něho „proniká do všech oblastí života“ a vyznačuje se „otevřeností volby“ [Giddens 1995: 6]. Aktéři sociálního jednání se v procesu „šíření sociální reflexivity“ musejí učit využívat informace

vědění aplikovaného v sociálním jednání. Přitom je „růst sociální reflexivity“ hlavním faktorem jak úsilí kontrolovat svět s pomocí vědění, tak i zdrojem „vyráběné nejistoty“. Giddens se dokonce domnívá, že takto dochází přímo *k aktivizaci aktérů, informace vytvářené odborníky nejsou pasivně přijímány, nýbrž jsou interpretovány a používány, testovány v jednání laických jednotlivců v každodenních činnostech* [Giddens 1995: 7]. Vzniká „svět rostoucí reflexivity“, způsobující větší autonomizaci aktérů a zároveň též větší nejistoty. Svět pozdní moderny je tedy *světem radikalizace moderny* a jejího principu reflexivity, soudí Giddens.

Vyráběné nejistoty i aktivizace autonomního jednání aktérů vyžadují pružné přeměny institucí a organizací (např. zpružněním byrokracií podniku a státu), a to znamená, že rostoucí sociální reflexivita vyvolává rovněž naléhavou potřebu *rekonstrukce politiky*, soudí Giddens.

Z těchto premis tedy plyne představa, že jestliže je reflexivita v podobě například kritické sociologie monitorující společnost koptována v provozu institucí – pak je také možnou „reflexivní modernizace“ jako „reflexivita institucí“ k vlastnímu zlepšení či sebezdokonalení. Tento popisný soud se dvěma příklady není však hlouběji analyticky vyargumentován a připomíná Parsonsovo přesvědčení o mechanismu adaptivního zdokonalování sociálních systémů (*adaptive upgrading*). Na tomto základě lze těžko zobecnit soud, že „moderna se stává reflexivní“ nebo že jednáme v „epoše reflexivní modernizace“. Spíše bychom měli položit otázku, zda má Giddens nějaké iluze o moderních institucích, zda tím chce naznačit, že snad dospívají /ve smyslu dospělosti, zralosti/ do stadia „vyzrálosti“, v němž se samy kritizují zevnitř a nepotřebují žádnou vnější kritiku, anebo zda působí obojí najednou ?

U. Beck v reflexivní modernizaci *spatřuje kritiku sociálních institucí* a vznik explicitního požadavku jejich radikální *reformy* nikoli uvnitř těchto institucí, ale v širším rámci situace, v níž *se moderní společnost vidí* jako „riziková“, a tudíž se stává „sama sobě“ předmětem kritiky, což je snad ještě mlhavější zobecňující teze než Giddensovo tvrzení o radikalizaci moderny založené na principu reflexivity. Beck analyzoval především tzv. *organizovanou neodpovědnost* moderních institucí, zejména kapitalistického podniku a vládních úřadů, jež svou činností prohlubují riziko sebeohrožení, a podvracejí tak svou důvěryhodnost a legitimitu [Beck 1988]. Přitom však nelze opomenout moment společný pro Becka i Giddense, jímž je vysoké hodnocení role nových „postmoderních“ sociálních hnutí a občanských iniciativ. Oba autoři spojují novou situaci radikalizace moderny s požadavkem demokratizace klíčových institucí a jejich rozhodování. Přesto zůstává nejasnou otázkou, kdo se stává nebo se může stát politickým „subjektem“ radikální transformace moderních sociálních institucí „zastarávající moderny“.

Je však možno také uvažovat jinak a dotazovat se takto: Není Beckovo i Giddensovo pojetí spíše nadsázkou provokující utopie na pozadí usilovné (či obnovené) víry sociologa v relevantní praktický vliv jeho sociologického vědění na transformaci reálných sociálních institucí? Komu je tato provokace adresována: občanům, institucím, sdělovacím prostředkům, sociologům samým? Nebo je prostě adresována obecně „aktérům“?

Na druhé straně nelze Giddense ani Becka podezírat ze sociologické naivity vůči realitám setrvačných tendencí reprodukce struktur například moderních byrokratických organizací. Pak vyznívá výzva k aktivizaci sociálního jednání občanů a institucí

(jako kolektivních aktérů) v rámci „reflexivní modernizace“ především jako varování typu: „Změň se, nebo zanikneš, nepřezijíš ve světě, jenž se změnil a je stále proměnlivější!“ Tato varovná výzva platí pro instituce neméně nežli pro občany. Nejde však jen o instituce anebo jednotlivce.

Situace růstu reflexivity se podle Giddense projevuje také růstem vlivu občanské sféry a pospolitosti (community). Pojem *pospolitost* má nové obsahy, nejde jen o místní sounáležitost lidí, ale také o sdružování kolem společných zájmů a vzájemné *pomoci* a podpory, svépomoci. Svépomocné skupiny usilují například o postmaterialistické hodnoty a jsou ovlivněny terapeutickými přístupy, rozvíjejí se společenství dobrovolné práce tzv. třetího sektoru, svépomoci, charity nebo péče o životní prostředí. Participují zde hlavně lidé z „vyšších vrstev“. Podle Giddensova názoru to znamená, že „reflexivní společnost se vyznačuje vysokou úrovní sebeorganizace“ [Giddens 2001: 73]. Lokální občanské iniciativy je však třeba pružně a citlivě podporovat politikou centrální vlády, jež by stimulovala podniky k investicím do veřejného sociálního rozvoje, vzdělávání, rekvalifikačních školení apod. [ibid. 75].

V Giddensově pojetí je praktickým cílem reflexivní modernizace čelit ohrožení tzv. veřejného prostoru a obecné solidarity, jež vzniká v důsledku sociálního vyloučení (exkluze), a to jak zdola (díky růstu nezaměstnanosti), tak i zhora (díky útěku bohatých elit do soukromí). Na dobrovolné vyloučení poukazuje v této souvislosti také Z. Bauman, když charakterizuje současnou situaci jako takovou, ve které „bohatí nepotřebují své chudé“ [Bauman 2000].

Posílit veřejný prostor a sociální inkluze, tj. veřejnou politickou a demokratickou participaci – v podstatě všech segmentů společnosti – lze podle Giddense řešením otázek sociální redistribuce prostředků a reformami sociálního zabezpečení, ale také rozvojem etiky odpovědnosti a závazku k ostatním u všech vrstev, zajištěním bezpečných veřejných zařízení, veřejného zdravotnictví a veřejného vzdělání, péče o zdravé životní prostředí. Hlavní podmínkou pro „pozitivní inkluzi“ je však zajištění možností zapojit se do práce nejen kvůli příjmu, ale kvůli pocitu životní stability a životního směřování lidí, kteří vytvářejí bohatství pro celou společnost [Giddens op. cit.: 95].

Giddens také navrhuje přejít od sociálního státu ke státu sociálních investic, v němž v kontextu společnosti veřejných sociálních služeb dochází k investicím do lidského kapitálu. Reformy systémů sociálního zabezpečení mají být doprovázeny programy aktivního rozvoje občanské společnosti a strategiemi sociálních investic [ibid. 102]. Na strategiích se mají podle Giddense podílet státy a jejich vlády, podniky a podnikatelé i občané – je třeba podporovat podnikatelské iniciativy i proces celoživotního vzdělávání, partnerství na veřejných projektech (mezi státem a soukromými podniky), podporovat mobilitu pracovních sil, vytvářet pracoviště vstřícná k rodině (sladěním zaměstnání a péče o děti). Giddens ovšem posléze přiznává, že to vše nepostačí k obnovení všeobecné zaměstnanosti a říká: „Vzhledem k tomu, že dnes nelze jednoznačně říci, zda globální kapitalismus bude v budoucnosti vytvářet dostatečné množství práce, bylo by pošetilé se nadále chovat tak, jako kdyby tomu tak mělo být“ [ibid.: 109]. Dochází nakonec k soudu, že výdaje na pozitivní veřejné sociální služby vytváří nejen stát, ale také kombinace státu s jinými institucemi včetně podnikatelských. Stát nicméně figuruje jako centrální instituce, jako jakýsi hlavní garant veřejného spo-

lečenského života a sociální solidarity a neméně rovněž sociální integrace a stability ve světě sílí globalizace. Reflexivní modernizace tak obsahuje praktické cíle zvyšovat osobní odpovědnost individuálních občanů i odpovědnost soukromých podniků a státu: z Giddensova pojetí celkově vyzařuje snaha pojednávat reflexivitu nikoli ve směru negativní kritiky či ve směru pouhého varování, ale právě ve smyslu pozitivní stimulace k odpovědnosti a k aktivismu, inovacím, experimentu.

Naproti tomu Z. Bauman velmi zpochybňuje možnosti národního státu hrát v podmínkách mnoha důsledků modernizace a globalizace roli „centra, jež drží pohromadě sociálně“. Tuto představu tvořenou v dějinách sociologie klasickým dualismem pojmu jedince a systému, svobody a sounáležitosti již nelze spojovat s integrující silou národního státu na bázi vymezeného fyzického území. Podle Baumana dnes národní stát slábne, vzdává se reálné či domnělé ústřední role kontrolního stanoviště, v němž se koordinují systémové funkce a individuální jednání a v němž se komponují hodnotové trsy. Bez takového centra se systém již nejeví systémově a lidské činnosti, jejich motivace a orientace jsou utvářeny v komunitách.

Komunity definuje Bauman jako kulturní formace a „reflexivně“ upozorňuje na to, že model komunity je výtvořem sociologů a humanitní inteligence v kontextu změny jejich sociálního postavení v důsledku ztráty zájmu státu o velká vyprávění (jako takové centrum sjednocení národů byl ale také do značné míry sociálním konstruktem historiků či sociologů, pozn. O. S.). A tak je vlastně komunitární pojetí sociálna opět reprezentací „naší soudobé zkušenosti jako pravdivé reality sociální skutečnosti“ [Bauman 1995: 151]. Oproti státu jsou komunity příliš nestabilní, vratké na to, aby zabezpečovaly konsenzus, konformitu, přesvědčování. „Je jisté, že komunity nejsou národními státy v malém“ a morální společenstva nemohou převzít roli státu. Stát je ale příliš velký a neúčinný na to, aby byl morálním společenstvím. Komunity jsou fragmentární a pluralitní. Podle Baumanova názoru tak dnes žijeme v situaci bez centra schopného sjednocovat – „bez centra schopného držet lidi pohromadě zůstávají jen periferie, jež spolu soupeří a mají různé jazyky, jež se vzájemně vylučují, loajality musí být vyjednávány ve složitém světě informačních médií, kde veřejná atraktivnost patří k nejvzácnějším statkům. Zbývá jen málo místa pro solidaritu, toleranci a kompromis, narůstá agresivita a militantnost. Univerzální princip osvobození identit vede ke zničující občanské válce „ve jménu práva na uznání. Imaginární centra v těchto válkách se mohou chovat jako centra reálná, nemohou však zajistit trvalý mír“ [Bauman, ibid.: 153].

ZÁVĚR: GLOBÁLNÍ MODERNIZACE A VLIV VZÁJEMNÝCH ZÁVISLOSTÍ

Na závěr našich úvah se pokusím o shrnutí některých významných momentů. Především jde o to, že v obsahu pojmu modernizace v poslední době poněkud ustoupil etnocentrismus západního hegemonismu ve prospěch multikulturního globalizujícího přístupu, přičemž první přístup naráží v současném světě na stále větší odpor.

V tomto kontextu je spornou otázka, zda pojem reflexivní modernizace je možno považovat za „globalizační pojem“, či za „nový univerzalizující koncept“, jak se domnívá např. Mc Guigan [Mc Guigan 1996], koncept, který je realistickou odpovědí na tvr-

zení teorií postmodernizace a pokouší se začlenit postmoderní přeměny do kontextu trvajících, pokračujících modernizace. V Beckově variantě je pro teorii reflexivní modernizace v modelu globalizace jakožto „světové rizikové společnosti“ příznačná snaha nevnímat globální modernizaci jako západní projekt ve světle růstu globálního ohrožení všech (společností, skupin, kultur) jednou společnou industriálně-technologickou civilizací. Mezi společností a mezikulturní konfrontace ustupuje u Becka kosmopolitní optice „zkrocení modernizace“ [Beck 1999]. V Giddensově pojetí reflexivní modernizace stále ještě cítíme zbytky západního kulturního univerzalizmu – především v jeho základním vymezení globalizace jako „šíření západních moderních institucí ve světě“ i poté, co již západní velmoci podle jeho názoru svět neovládají, takže vlastně v globalizaci konec-konců jde o kulturní difuzi a adopci [Giddens 1998]. Navíc také Giddens spojuje globalizaci a reflexivní modernizaci s etapou „radikalizace moderny“ a s „odtradičněním“ ve smyslu celosvětového nástupu nutnosti každou tradici znovu přezkoumat, zdůvodnit a vysvětlit. Odtradičnění jako typické pro kulturu západní moderny takto implicitně znamená šíření a difuzi západní moderny, přestože sám Giddens nám toho mnoho neříká o nezápadních společnostech [McGuigan 1999: 97]. Featherstone, Lash a Robertson se domnívají, že globální modernizaci nelze již nadále chápat jako časový vývojový sled od „tradiční k moderní a k postmoderní společnosti“, ale že je třeba sledovat jinou osu – osu prostorové změny od „lokality k národu a k nadnárodním prostorům“. Globální modernizace pak znamená nahrazování národního státu jako centrálního rámce sociálního života „globálními toky“, jež ovlivňují sociokulturní změny významněji než národní instituce. Sociální život nelze pochopit uvnitř pohodlné představy „společnosti“ [Featherstone, et. al. eds. 1995: 2]. Hledisko globální modernizace jako prostorový přístup k současnosti by pak mohl logicky vyžadovat návrat Weberova důrazu na mezikulturní vztahy a mezi společností prostory ovlivňování, konfliktů, válek, dobytí.

Sociální změna, o kterou jde teoriím reflexivní modernizace, může být viděna prizmatem globalizace jako produkt vzájemných závislostí a soutěže v nadnárodních prostorech. Tím zároveň podle mého názoru vzniká dilema, prakticky, politicky i psychologicky významné, tj. dilema skutečné míry přeměn v konfiguraci národních států a aktérů nadnárodních prostorů. Toto dilema bude mít nesporně klíčový vliv na sociální život v podmínkách soudobé globalizace s rostoucí vzájemnou závislostí a zpětnými důsledky sociálního jednání. Národní instituce i další sociální aktéři stojí před výzvou rychlých změn a rekonfigurací působících na základě intenzivní soutěže a vzniklých především v rámci nadnárodních prostorů.

Nové nadnárodní sociální prostory vznikají v souběhu faktorů – jako například technická média spojení, nadnárodní ekonomické vztahy produkce a směny, prohlubování rozdílných úrovní informačních a technologických náskoků či nerovný přístup k strategickým informacím. Svou roli dále hrají historické, kulturní i nové geografické kontexty postavení v globálních konfiguracích, jež působí na rozdílné a nerovné možnosti globální modernizace i na možnosti reflexe a percepce sociálních přeměn.

Nadnárodní prostory působí na strukturální proměny a restratifikace pozic a šancí různých aktérů – států, podniků, organizací, skupin, jednotlivých osob. Jde například o diferenciaci vznikajících kontextů jednání na „centra“, „poloperiferie“ a „periferie“, jež možno rozlišovat celosvětově anebo lokálně či regionálně, kde vznikají zóny,

pásma různých životních světů. Sociálními důsledky jsou například segmentace a dualizace v oblasti trhů práce, v organizaci smluvních zaměstnaneckých či dodavatelských vztahů na principech tzv. zpružnění, nestálost, přechodnost a nejistota, které se odrážejí v sociálně psychologické situaci „riskantních svobod“ nebo v nových závislostech (M. Castells, S. Sassenová, D. Harvey, I. Wallerstein, U. Beck ad.).

Významnou je také rovina vnímání globalizace a jejích dopadů v různých kontextech a zónách prostorů sociálního jednání. G. Therborn se například domnívá, že země bývalého východního bloku mají specifický pohled, ve kterém je globalizace ztotožněna s transformací, s přechodem k „demokracii, tržní ekonomice“, „s cestou do Evropy a na Západ“. Podle Therborna lidé nevidí, že většinu sociálních a hospodářských politik ovládají instituce MMF a Světové banky – stejně jako v tzv. třetím světě. Těmto faktům je podle jeho mínění věnována v tomto prostoru jen malá pozornost [Therborn 2000: 170].

Podle měnící se atmosféry v naší společnosti po polovině 90. let se můžeme domnívat, že tak jednoznačné závěry o percepčních nebudou již platné, narůstají postoje nejistot, rizik a pochybností o výhodách nebo problémech transformačních procesů v jejich kvalitě a efektech. Zejména některé sociální důsledky např. v oblasti patologických jevů a v potenciálních formách nezaměstnanosti či silících vlivů konkurenčních tlaků jsou spojeny s vystřízlivěním optikou každodennosti života jednotlivců i skupin. P. Sztompka uvádí, že podle polských šetření narůstá v polské společnosti výrazný pocit nejistoty a nedůvěry v hlavní instituce národní i mezinárodní a dokonce i ochota emigrovat z Polska, ta je dokonce vyšší než před r. 1989 [Sztompka 1998: 159]. V našich podmínkách je samozřejmě třeba momenty vystřízlivění z euforismu transformačního procesu striktně odlišit od možných interpretativních variant v náladách různých aktérů s různými zájmy i od reálně existujících a vznikajících bariér v utváření strategické pozice v nadnárodních prostorech vzájemných závislostí a soutěže. Zároveň je však třeba doceňovat úlohu realit globálních nerovností v postavení jednotlivých států. V nové geopolitice prostorů globální modernizace je třeba odlišně posuzovat situaci různých lokalizovaných společností, států, regionů a subregionů v různých konfiguracích, podle rozmanitých kritérií. Kritéria nelze vyvozovat pouze z technologických, ekonomických, politických faktorů, ale také z hlediska širších potenciálních kulturních a občanských lidských zdrojů pružných adaptací institucí, sociálního rozvoje a lidského kapitálu. Turbulentnost a nestálost nových nadnárodních prostorů vzájemných závislostí bude ještě více komplikovat výzkumy lokálních sociálních důsledků a „reflexivního monitorování“ situací institucemi, skupinami i individuálními aktéry. Klíčovou otázkou bude vyhodnocování vzájemného vztahu „vnitřních“ faktorů transformace a „vnějších“ dopadů globalizace.

Literatura

- BAUMAN, Z. 1995. „Searching for a Centre That Holds“. In: Featherstone, M. – Lash, S. (eds.). *Global Modernities*. London: Sage, p.140–155.
- 2000. *Globalizace. Důsledky pro člověka*. Praha.
- BECK, U. 1986. *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- 1988. *Gegengifte. Die organisierte Unverantwortlichkeit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.

- BECK, U. 1993. *Erfindung des Politischen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- BECK, U. – GIDDENS, A. – LASH, S. 1994. *Reflexive Modernisation*. Cambridge: Polity Press.
- BECK, U. 1999. *World Risk Society*. Cambridge: Polity Press.
- BELL, D. 2000. *Kulturní rozpory kapitalismu*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- BLACK, C. 1966. *The Dynamics of Modernization. A Study in Comparative History*. New York: W. Morrow.
- FEATHERSTONE, M. – LASH, S. – ROBERTSON, R. (eds.) 1995. *Global Modernities*. London: Sage.
- FEATHERSTONE, M. – LASH, S. 1995. Globalization, Modernity and the Spatialisation of Social Theory: An Introduction, In: Featherstone, M. et. al. (eds.). *Global Modernities*. London: Sage, p. 1–24.
- GIDDENS, A. 1998. *Důsledky modernity*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- 1995. *Beyond Left and Right*. Cambridge: Polity Press.
- 2001. *Třetí cesta*. Praha: Mladá Fronta.
- KING, A. 1995. The Times and Spaces of Modernity. In: Featherstone, M. et. al. (eds.). *Global Modernities*. London: Sage.
- LEVY, M. 1966. *Modernization and the Structure of Societies*. New York: McGraw Hill.
- LIPOVETSKI, G. 1998. *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha: Prostor.
- MC GUIGAN, J. 1999. *Modernity and Postmodern Culture*. Buckingham–Philadelphia: Open University Press.
- PETRUSEK, M. 1990. „Spor o teorii strukturace Anthonyho Giddense v západní sociologii“. *Sociologický časopis* 1990, No. 5.
- 1998. „Anthony Giddens. Teoretik strukturace a modernity“. In: Giddens, A. *Důsledky modernity*. Praha: Sociologické nakladatelství, p. 159–191.
- SZTOMPKA, P. 1998. „Risk and Uncertainty“. *International Sociology* 14, No. 2, p. 151–171.
- THERBORN, G. 2000. „Globalizations. Dimensions, Historical Waves, Regional Effects, Normative Governance“. *International Sociology* 15, No. 2, pp. 151–179.
- TOURAINÉ, A. 1995. *Critique of Modernity*. Oxford: Blackwell.
- WATERS, M. 1995. *Globalization*. London–Sydney: Routledge.
- WITTRUCK, B. 2000. „Modernity: One, None, or Many? European Origins of Modernity as a Global Condition“. In: *Multiple Modernities, Daedalus, Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, Vol. 129, No. 1, Winter 2000, p. 31–60.

On the Concept of Reflexive Modernisation in Sociology

Summary

The author has attempted a systematic interpretation of the concept of the theory of reflexive modernisation in contemporary sociology. He contrasts the meanings of the terms “modernity” and “modernisation”, doing so in the analytical, temporal and spatial context of the evolution of the main sociological approaches to the theory of modernisation. The author points out the fact that western ethnocentrism is in current conditions coming up against its limits.

Reflexive modernisation is explored primarily as a critical reaction, in part to the classical theory of modernisation, and in part to the theory of postmodernisation. The theory of reflexive modernisation has emerged once again primarily in the context of the reflection of western societies, a fact evident in the emergence of the theory of the modernisation of modern society. Another central characteristic is emphasis on the side effects of the modernising process as the moving forces of the development of reflexive modernisation. The author documents these aspects with an analysis of the concept of the risk society and the so-called second modern movement of Ulrich Beck, as well as Anthony Giddens's concept of the evolution of modern reflexivity in late high modern society. The mutual dependencies associated with global modernisation are creating a dilemma for the investigation of social changes. On the one hand there is historical evolution on the time axis, and on the other mutual relations in supranational globalised spaces. The historical and supranational configurations are having an effect on the theoretical starting-points of research on the social consequences of transformation and their reflexivity in the conditions of life of our society.

EVA KŘÍŽOVÁ

SOCIOLOGIE NA POLI MEDICÍNY A ZDRAVOTNICTVÍ – CIZINEC NEBO VETŘELEK?

Sociologie medicíny a zdravotnictví je jednou z nejmladších sociologických subdisciplín, která se přes své poměrně pozdní datum vzniku rozvíjela v poválečných desetiletích natolik dynamicky, že se stala v USA jednou z nejaktivnějších a nejpočetnějších sekcí Americké sociologické společnosti. Vznik sociologie medicíny jako samostatného podoboru je spjat s obdobím po 2. světové válce a americkým univerzitním prostředím. V průběhu 50. let začaly díky podpoře státu a mnoha neziskových organizací vznikat samostatné katedry sociologie na lékařských fakultách a jiných institucích zdravotnického vzdělávání. Na základě tohoto impulsu se institucionalizovala sociologie medicíny rovněž v západní Evropě (především Německu, Francii a Velké Británii), a později v některých středoevropských a východoevropských zemích se silnou sociologickou obcí nebo tradicí sociologického myšlení (např. Polsko, Československo). To však neznamená, že by se sociologické přístupy v oblasti zdravotnictví nevyužívaly již dříve. Právě pro evropské myšlení je příznačná silná sociální vnímavost, jež našla své uplatnění rovněž v oblasti medicíny. Také velké osobnosti zakladatelského období sociologie 19. století věnovaly pozornost jevům, jež zasahovaly do oblasti lidského zdraví a nemoci. Nicméně, i když i mezi autory zakladatelského sociologického období najdeme práce s tématy blízkými zdravotnictví (jako je např. Durkheimova Sebevražda a Le Playova Rodina), formálně se pozornosti sociálním aspektům moderního lékařství v průběhu 19. a první polovině 20. století dostávalo spíše pod hlavičkou jiných vědních disciplín, např. sociálního lékařství a sociální hygieny, později veřejného zdravotnictví. Konkurence různých oborů a jejich snaha monopolizovat si zkoumání určitých otázek je však bohužel charakteristická i pro současné období, kdy se na poli zdravotnictví etablovaly další samostatné obory jako zdravotnická politika, zdravotnická ekonomika, lékařská etika a další.

Termín sociologie medicíny (medical sociology) užil poprvé ve svém článku v roce 1894 Charles Mc Intire [Matcha 2000: 8], který ji však chápal poměrně úzce jako vědu zabývající se sociálními aspekty lékařské profese a studující pravidla, za nichž je výkon lékařské profese provozován a jimiž je regulován. V r. 1902 nazvala Elizabeth Blackwellová, první lékařka ve Spojených státech, titulem *Essays in Medical*

Sociology soubor svých článků na téma sociální práce a veřejné zdravotnictví [Blackwell 1902]. Po celé období 20.–30. let byla však sociologie medicíny synonymem pro sociální lékařství. I když intelektuálně byly základy pro sociologii medicíny a zdravotnictví položeny již dříve, k její formalizaci došlo až po 2. světové válce jednak v souvislosti s mohutným vědeckovýzkumným rozvojem medicíny, jednak pod vlivem sociálních, politických a kulturních proměn. V r. 1955 vznikla v rámci Americké sociologické společnosti neformální skupina pro sociologii medicíny a v r. 1959 se konstitovala v první samostatnou sekci transformované sociologické společnosti. Od r. 1965 začala Americká sociologická společnost vydávat specializovaný odborný časopis *The Journal of Health and Social Behavior*.

Podle Rudermana [Ruderman 1981: 927] se sociologie medicíny a zdravotnictví (v angličtině *medical sociology*) zabývá „studiem systému zdravotní péče jako společenské instituce a otázkami zdraví a nemoci a jejich vztahu k sociálním faktorům“. Americká sociologická společnost ji definuje jako „subdisciplínu, která aplikuje sociologické perspektivy, pojmy, teorie a metodologické přístupy na zkoumání jevů spojených s lidským zdravím a nemocemi. Jako sociologická specializace zahrnuje množství znalostí, jež uvádějí zdraví a nemoc do sociálního, kulturního a behaviorálního kontextu“ [Matcha 2000: 6]. Schematicky je možné uvažovat o třech tematických rovinách:

- nemoc a zdraví na mikrosociální úrovni se zvláštní pozorností věnovanou psychosociálním okolnostem vzniku nemoci jedince, jeho chování v nemoci a vztahu mezi lékařem a pacientem,
- nemoc a zdraví na kolektivní úrovni s dominantní otázkou, které sociální faktory a indikátory sociální příslušnosti mají vliv na rozdíly v životním způsobu, zdravotním stavu a spotřebě zdravotní péče,
- instituce zdravotnictví s hlavním zájmem o hodnoty a kulturu medicíny a zdravotnictví jako součást společenského systému.

Pro etablování sociologie medicíny a zdravotnictví byly z historického hlediska důležité následující okolnosti. Klíčovým byl dodnes nepřekonaný teoretický příspěvek Talcotta Parsonse [Parsons 1951], který analyzoval moderní zdravotnictví jako součást společenského celku, definoval roli lékaře a pacienta a vymezil sociologické pojetí nemoci. Podle Parsonse je nemoc formou sociální deviace. Nemoc ve svých důsledcích ohrožuje fungování a trvání společnosti a každá společnost má funkcionální zájem na kontrole nemoci a umírání. „Příliš nízká úroveň všeobecného zdraví a příliš vysoká nemocnost jsou pro společnost dysfunkční, a to především proto, že nemoc znemožňuje plnění sociálních závazků a rolí ... Nemoc je poruchou normálního fungování jak na biologické úrovni, tak v rovině sociálního přizpůsobení, je tedy částečně biologicky a částečně sociálně definována. Participace v sociálním systému je vždy potenciálně relevantní pro stav dané nemoci, pro její etiologii a pro podmínky úspěšné léčby stejně jako pro mnohé další okolnosti“ [Parsons 1951: 430–431]. Moderní medicína je mechanismem sociálního systému, jehož funkcí je zvládat nemoci lidí jako členů společenských skupin. Lékař se stává činitelem sociální kontroly a jeho posuzování zdravotního stavu nemá důsledky jen pro daného jedince, nýbrž ovlivňuje každou skupinu, jejímž je nemocný členem.

Role pacienta je definována dvěma povinnostmi a dvěma výhodami:

1. Nemocný je na základě svého stavu legitimně vyčleněn ze svých běžných sociálních závazků a povinností. Podle konkrétní situace, v níž se nachází, může tato neutrálně formulovaná skutečnost být buď pro nemoc stimulační, nebo naopak může vést k popření nemoci a „úniku do zdraví“.
2. Nemoc není chápána jako akt vůle a nemocnému není přičítána odpovědnost za to, že onemocněl – to odlišuje tuto podobu sociální deviace od jiných. Nemocný potřebuje pomoc druhých, neboť uzdravit se je mimo jeho kompetence. Jeho situace se vyznačuje potřebností a odkázaností na druhé. Díky emocionálním důsledkům, jež obavy o zdraví či bolest nebo zdravotní porucha přináší, je podle Parsonse nemocný oprávněn k tomu získat pomoc druhých. Ve vztahu ke svým potřebám je však nekompetentní, neumí je posoudit, není pro to odborně vybaven.
3. Nemocný nemá setrvávat ve stavu nemoci déle, než je nutné, jeho motivace má být orientována na znovuoživení zdraví. Nadbytečné setrávání v nemoci má sám chápat jako nežádoucí. Parsons si uvědomuje, že motivace k nemoci nemusí být úmyslná a často se opírá o podvědomá přání.
4. Za tím účelem má nemocný vyhledat odbornou pomoc a spolupracovat s lékaři a dalšími profesionálními zdravotnickými pracovníky. Očekává se, že bude ve vlastním zájmu respektovat doporučení odborníků a dodržovat léčebný režim.

Komplementární rolí nemocného je role lékaře, již Parsons charakterizoval požadavky **univerzalizmu, funkční specifičnosti, afektivní neutrality a kolektivní orientace**. V duchu těchto hodnot se od lékařů požaduje, aby své znalosti a dovednosti poskytl všem, kdo je potřebují, a nerozlišovali mezi pacienty podle sympatií a sociálního postavení. Lékaři nemají vnášet do klinického rozhodování v rámci své odbornosti posuzování chování a přesvědčení nemocného. Společnost také předpokládá, že primárním motivem pro výkon lékařské profese není ekonomický zisk, ale ohled na zájmy nemocného. Prospěch pacienta stojí podle společenského očekávání nad vlastními finančními potřebami lékaře. Neznamena to, že lékař musí zcela zapomenout na to, za jakých podmínek vykonává svou profesi. V situaci konkrétního konfliktu je však etickým imperativem upřednostnit zájmy nemocného a vlastní potřeby řešit ve formě společenského vyjednávání prostřednictvím lékařské reprezentace a stavu.

Parsons tak jako jeden z prvních poukázal na to, že ne každý nemocný je pacient a ne každý pacient je nemocný a hovořil o „sekundárním zisku z nemoci“ v důsledku motivace stát se či zůstat nemocným. Uvědomoval si také změnu sociálního postavení nemocného charakterizovanou ztrátou odpovědnosti, a tím i osobní svobody. Stejně tak upozornil na konstantu lékařské profese ve všech historických a kulturních kontextech, jíž je **altruismus**. Kritické výhrady vůči Parsonsově koncepci sociální role nemocného z pozdější doby připomínají, že v důsledku měnícího se obrazu nemocnosti a pandemie civilizačních chorob bezprostředně souvisejících se životním způsobem je nutné hledat adekvátní míru osobní odpovědnosti za vlastní zdraví. Mnozí chronicky nemocní lidé jsou odborníky na svou nemoc v kontextu svého přirozeného světa, mají s nemocí dlouhodobou každodenní zkušenost na vlastním těle a ve vlastním prožívání. Proto se pohled nemocného stává stále více důležitým při posuzování jeho potřeb a nemocný se stává stále aktivnějším účastníkem vztahu. Dále je také zpo-

chybněna povinnost nemocného spolupracovat se systémem profesionálních zdravotnických služeb, neboť se opomíjí prostor pro samoléčbu a laickou nekonvenční/alternativní péči. Parsons sám se ale ve své kapitole vyjádřil k tomu, že v medicíně je stále velký prostor pro magické procesy, a to nejen v medicíně tradičních společností, nýbrž i v západní civilizaci vyznávající kult vědy. Vnímání otázek zdraví a nemoci z laické perspektivy se tedy v žádném případě neomezuje pouze na vědeckou rovinu.

Dalším příspěvkem k osamostatnění sociologie medicíny byl článek Roberta Strause z r. 1957 [Straus 1957: 203], který se na základě empirického šetření mezi sociologickými pracovišti pokusil o vnitřní strukturaci sociologie medicíny podle typu studovaných problémů a na základě způsobu jejich nahlížení. Sociologie medicíny či v medicíně¹ (**sociology in medicine**) se zabývá zkoumáním sociálních aspektů zdraví a nemoci s primárním účelem posloužit lepšímu porozumění mechanismům ochrany a udržení zdraví, nástupu a výskytu onemocnění, léčby a rehabilitace. Sociologie tak spolupracuje při realizaci lékařských a zdravotnických výzkumů a přizpůsobuje své dovednosti, spíše než znalosti, praktické aplikaci. Účelem takového výzkumu není zasvěcená sociologická analýza, nýbrž hlubší posouzení zdravotnické problematiky s ohledem na sociální souvislosti sledovaných fenoménů. Sociologie zde ztrácí svou autonomii a nabízí k využití především svůj metodologický potenciál.

Naproti tomu sociologie medicínské praxe a zdravotnictví jako instituce (**sociology of medicine**) si udržuje svou sociologickou kvalifikaci nejen v oblasti empirického výzkumu, ale i v oblasti interpretace zjištěných skutečností a teoretických ambicí. Studuje tak medicínu a zdravotnictví jako součást sociálního světa. Zvláště se zaměřuje na relevantní hodnoty, normy a role, analyzuje sociální struktury, rituály, skupinové zájmy a mechanismy jejich prosazování. Již z tohoto letmého rozdělení je zřejmé, že podle toho, v jakém prostředí se sociolog medicíny a zdravotnictví pohybuje, je determinováno zaměření jeho činnosti a způsob jeho práce.

V návaznosti na tyto zásadní příspěvky se bouřlivě rozvíjela vědecká a výzkumná činnost v několika klíčových oblastech. Pozornost byla soustředěna především na sociokulturní aspekty zdraví a nemoci pozorované jak na individuální tak na kolektivní úrovni. Obzvláště byly studovány procesy psychických onemocnění, laické pojetí zdraví a nemoci v kulturním kontextu a otázka sociálně produkovaných rozdílů ve zdravotním stavu populace. Dalšími nosnými tématy se stala problematika stárnutí, umírání a smrti, lékařské profese a zdravotnictví jako instituce.

Mezi klasické práce zabývající se sociokulturní interpretací zdraví a nemoci patří články M. Zborowského [Zborowski 1952] a I. K. Zoly [Zola 1966]. Zborowski sledoval reakce sedmaosmdesáti neurologických pacientů pocházejících ze čtyř etnicko-kulturních prostředí: židovského, italského, irského a z prostředí amerických starousedlíků. Dokázal, že reakce na bolest, chování v situaci nemocného a požadavky kladené na lékaře jsou výrazně podmíněny skupinovou příslušností nemocného. Tím se stavěl proti tehdejšímu přesvědčení, že práh bolestivosti je víceméně biologickou

¹ Je obtížné jednoznačně přeložit do češtiny výrazy „sociology in medicine“ a „sociology of medicine“. V současné době neexistuje jasný konsenzus ohledně užívání těchto pojmů. V článku R. G. Petersdorfa a A. R. Feinsteina [PETERSDORF 1981] se objevuje návrh na ještě bohatší strukturaci s využitím mnoha dalších anglických předložek (sociology in, of, for, from, at, around medicine).

normou, standardní pro všechny nezávisle na pohlaví, věku, etnicitě apod. Došel k závěrům, že podobné reakce na nemoc, pozorované u příslušníků různých etnicko-kulturních skupin, nemusejí odrážet stejné postoje vůči bolesti, nýbrž že mohou mít v různých kulturách odlišné funkce a mohou sloužit odlišným účelům.

I. K. Zola navázal na Parsonsovu myšlenku, že role nemocného je rolí sociální. Zpochybnil ale, že existuje jednotný kulturní model takového chování, a naopak dokázal, že vnímání obdobných tělesných symptomů je odlišně interpretováno podle etnické příslušnosti a že tato odlišná interpretace vede k rozdílnému chování v nemoci. Ukázal, že cesta od tělesného symptomu k vyhledání odborné péče je plná selektivních kroků a laického rozhodování, do něhož se promítají skupinové stereotypy. Na srovnání pacientů italského a irského původu dokumentoval vliv náboženských a kulturních hodnot. Zatímco Italové inklinují k dramtizaci potíží, jež je zvláštním způsobem kulturně reprodukováného obranného mechanismu tohoto etnika, Irové vycházejí z hlubokého přesvědčení, že život sám je strastiplný a plný odříkání. Toto internalizované zjištění již považují za natolik samozřejmé a všeobecně sdílené, že je nepotřebují vnějškovým způsobem oznamovat ostatním a za kulturně přijatelné považují sebeovládání a statečné potlačení projevů bolesti a nepohody. Podle Zoly je pro Iry typické, že „chování v nemoci je vztaženo k ideologii hříchu a viny. ... Tři způsoby lokalizace potíží do oblasti očí, uší a úst [pozorované častěji než u Italů, pozn. aut.] mohou symbolicky reflektovat bezprostřední zdroj hříchu – něco, co neměli vidět, říci nebo slyšet“ [Zola 1966: 628]. Zola tak nejen vystoupil proti představě, že nemoc je podobně se projevující odchylkou od jednotné normy, nýbrž uvedl vnímání tělesných potíží do relace se spotřebou zdravotní péče a upozornil na dva případy diskrepance mezi objektivní, klinickou potřebou a skutečnou spotřebou služeb, kde na jedné straně je nekrytá potřeba a na straně druhé nadbytečná spotřeba.

V oblasti sledování zdravotních potřeb populace nelze nezmínit průkopnickou práci E. L. Koose *The Health of Regionville* [Koons 1954], v níž se zaměřil na to, jakým způsobem obyvatelé jedné geograficky vymezené oblasti definují své zdravotní potřeby a jak na ně reagují. Zjistil, že reakce na zdravotní potíže jsou ovlivněny sociálně-třídní pozicí a že chudí občané méně často vyhledávají zdravotní péči při existenci podobných symptomů. Tento závěr je nepochybně podmíněn zvláštní situací amerického zdravotnictví v 50. letech a neexistencí univerzálního přístupu ke zdravotní péči na bázi potřeb. Avšak i v Evropě, kde odpadají finanční bariéry při čerpání péče, platí, že struktura spotřebované péče je odlišná podle příslušnosti k sociální vrstvě, i když rozdíly se spíše předpokládají u nejnovějších a nejnákladnějších forem péče. Studium sociálních aspektů spotřeby služeb se otevírá problematika kulturně podmíněných a produkováných nerovností a nespravedlností v péči o zdraví.

Dalším klíčovým tématem sociologie medicíny se stala problematika **lékařské profese** – motivace pro výkon povolání, role lékaře a identifikace s profesí. V publikaci R. Mertona *The Student-Physician* [Merton 1957] věnované problematice profesní socializace mediků zaznělo, že její součástí je vedle předávání přírodovědných poznatků a nácviu klinických dovedností rovněž příprava na výkon profese lékaře v oblasti emocionální a mravní. Být lékařem podle Mertona neznamená pouze složit zkoušky v teoretických a klinických předmětech, a tedy obstát v kognitivních nárocích, nýbrž zahrnuje rovněž nácvik postojů, prožívání a chování. V rámci socializace dochází

i k přípravě na profesní nejistotu a její zvládnání. Podle Renée Foxové, která se tomuto tématu v návaznosti na klíčové myšlenky formulované již Parsonsem věnovala i v dalších pracích [Fox 1957, 1980], je lékařská profese charakterizována určitou nevyhnutelnou mírou nejistoty a studenti se učí, jak s touto nejistotou pracovat a jak ji kulturně zvládat. Míra nejistoty je definována objektivními (obecný stav vědění) a subjektivními faktory (vlastní limity) a obtížným rozlišováním mezi nimi. Howard Becker se v publikaci *The Boys in White* [Becker 1961] zabýval studentskou subkulturou. Hodnotovou orientaci studentů medicíny označil jako pragmatický idealismus. Ačkoliv se z pohledu vnějšího pozorovatele může zdát, že v průběhu studia na lékařské fakultě studenti inklinují k cynickým postojům, podle Beckera medicí neztrácejí chuť pomáhat druhým, ale jejich profesní obranou je snížení citlivosti vůči traumatizujícím skutečnostem a vyrovnání se s nimi formou distance.

Z období 70. let pocházejí studie lékařské profese Eliota Freidsona [Freidson 1970], který se dlouhodobě zabýval profesní mentalitou a kulturou lékařů. Za klíčovou charakteristiku považoval autonomii, v níž rozlišil dvě složky – korporativní (stavovskou) a klinickou (odborně-medicínskou). Korporativní autonomie podle Freidsona znamená, že lékaři mají významný politický vliv na rozhodování o tom, v jakých podmínkách a za jakých podmínek pracují, jak jsou odměňováni, jaké jsou podmínky vstupu do profese (pregraduální i postgraduální vzdělávání) a jak je výkon profese kontrolován. Klinická autonomie vyjadřuje, že výkon profese je natolik diktován odbornou problematikou, že jej nemůže posoudit nikdo, kdo nepřísluší do skupiny lékařů. Klinickou autonomii si tedy uchovali i lékaři v socialistickém zdravotnictví a z dnešního pohledu byla tato „nedotknutelnost“ jedním z největších privilegií. Důraz na nepřekročitelnost hranic mezi laickým a expertním světem je posilována užíváním odborného jazyka, přístrojů a pomůcek, oblečením a dalšími symboly. Lékařská profese si podle Freidsona svou autonomii vyzískala výměnou za příslib, že bude plnit společensky důležité cíle v souladu s uznávanými hodnotami [Freidson 1970: 82]. Představy lékařů o sobě samých se však postupně mohou dostávat do kolize s měnícími se požadavky a očekáváními veřejnosti. Proto Freidson na rozdíl od Parsonse nezdůrazňuje univerzalizmus, nýbrž hovoří o partikulárních zájmech lékařské komunity a rigidnosti vůči změně [Freidson 1970: 170].

VLIV JINÝCH DISCIPLÍN NA SOCIOLOGII MEDICÍNY A ZDRAVOTNICTVÍ

Některé z velkých témat, jež byly pro sociologii medicíny mimořádně inspirativní a staly se klíčovými mezníky jejího dalšího rozvoje, byly artikulovány mimo ni. V tomto článku zmíním jen dva příspěvky. Mezi nejzajímavější a nejpodnětnější patří sociální filozof a teolog Ivan Illich se svou publikací *Medical Nemeses* [Illich 1976], kde moderní medicínu alegoricky přirovnává k řecké bohyni pomsty. V této své knize i dalších článcích formuloval myšlenku, že moderní zdravotnický systém se stal hlavním ohrožením lidského zdraví. Medicína produkuje nechtěné efekty nejen v podobě iatrogenních onemocnění, ale vede také k **sociální a kulturní iatrogenzi** v tom smyslu, že moderní lidé ztrácejí schopnost a ochotu vnímat impulzy svého organismu

a autonomně na ně reagovat. Odevzdávají veškerou odpovědnost lékařům jako depersonalizovaným a technickým expertům. Sami přijímají mechanický a redukcionistický koncept těla a zdraví. Pasivita a závislost v oblasti péče o zdraví vede k neschopnosti být zdravým a k trvalé odkázanosti na institucionalizovaný systém pomoci. Pro moderní společnost po 2. světové válce je tak charakteristický rychlý proces **medicinalizace**² života, který se projevuje v expanzi medicínských poznatků a dovedností i na řešení problémů, jež svou povahou nejsou nemocí (tedy patologickým stavem) v pravém slova smyslu. Kontrola přirozených sociálních procesů (majících též zdravotní aspekty), jako je lidská reprodukce, stárnutí a umírání, péče o postižené, se tak stává nejen nákladnou, ale také odlišněnou sférou. Moderní lidé si podle Illiche odvykli řešit své životní problémy a namísto nich utlumují signály svého těla farmakologickými produkty všeho druhu. Nechtěné efekty jsou pomstou přírody za to, že si lidé přisvojili božské atributy a rozhodují o životě a smrti prostřednictvím technologických manipulací s tělem.

I když některé z Illichových tezí jsou v rozporu se skutečností, která dokladuje výrazné zlepšení parametrů zdraví populace v důsledku zdravotnických opatření v péči o těhotné a rodičky stejně jako dokazuje prodlužující se střední délku života, jeho provokativní myšlenky obsahují velké poučení a upozorňují na rizika příliš jednostranně zaměřeného a nekritického rozvoje medicíny směrem k ekonomicky neúnosně nákladnému, trvale neudržitelnému a lidským potřebám vzdálenému zdravotnictví. Je velice pravděpodobné, že vzestup zájmu o nekonvenční (alternativní) medicínu v západním světě v posledních dekádách minulého století odráží technologizaci a komputerizaci medicíny a jako by byl nejpřesvědčivějším důkazem platnosti Illichových kritických názorů, neboť devízou alternativní medicíny je právě apel na nepostradatelnou aktivní úlohu nemocného v procesu léčby a na jeho motivaci ke zdraví, bez níž léčba nemůže být úspěšná.

Dalším autorem, jehož myšlenky jsou v sociologii medicíny rozpracovávány a aplikovány, je Michel Foucault, který interpretuje zdraví v duchu svého pojetí společenské kontroly v moderní společnosti. Moderní přírodovědně založenou a byrokraticky organizovanou medicínu chápe jako formu disciplinární moci nad jedincem. Společnost 19. a 20. století se stává posedlou zdravím a rozvíjí „kult zdraví“, kde nechovat se zdravě má eticky negativní konotace. Záplavy doporučení k otázkám zdravého životního stylu vedou nejen k další medicinalizaci všedního života, ale také k rozvoji prosperujícího trhu se zdravím, zdravotnickými produkty a službami. Pojem „biomoci“ tak vyjadřuje nové formy výkonu společenské kontroly a „řád, kdy lidé v západním světě jsou zdraví, zabezpečení a produktivní“ [Parusniková 2000: 133]. Cena, kterou musejí za své bezpečí zaplatit, je však ztráta autonomie, neboť občané jsou těmito systémy jistot zároveň kontrolováni. Podle Foucaulta je hodnota zdraví obecným ideá-

² Termín medicinalizace pochází z anglického výrazu „medicalization“. Bývá u nás překládán jako „medikalizace“. Po diskusi na Ústavu lékařské etiky jsme počátkem 90. let přistoupili k užívání termínu medicinalizace, jež podle našeho názoru v souladu s původním anglickým výrazem lépe vyjadřuje věcnou podstatu, a sice přenášení lékařských znalostí a vědomostí do širokých oblastí všedního života. Dáváme tomuto termínu přednost před někdy uváděným „medikalizace“, neboť toto slovo je v češtině jazykově asociováno s užíváním léků a nevhodně omezuje obsah původního anglického výrazu, kde základem bylo adjektivum (medical).

lem a konečným cílem a vede k tomu, že být zdravým se stává společenským imperativem. Očekává se, že zdraví včetně jeho pěstování je „synonymem civilizovanosti, úspěšnosti, normality, morality, krásy, síly atd.“ [Parusniková 2000: 139]. I když se Foucault zabýval spíše historickou analýzou vzniku moderního zdravotnictví po občanských revolucích v období 18. a 19. století a své studie zaměřoval zejména na problematiku psychiatrických onemocnění [Foucault 2000], jsou mnohé z jeho myšlenek aplikovatelné i v kontextu medicíny 21. století, jejímž dominantním znakem je technologizace a využití těla jako objektu expertních intervencí. Pro sociology z jeho odkazu dále vyplývá, že zdraví je novou formou společenské diferenciace a nerovnosti a zdravotnictví novou podobou méně viditelného, rafinovaného společenského dohledu.³

Sama myšlenka, že medicína je institucí sociální kontroly, však nemusela být do sociologie zanášena zvenčí a v mnoha případech je obtížné rozhodnout o prvenství některého z autorů. Explicitně se objevuje vlastně již v kapitole T. Parsonse, dále je obsažena v pracích Ervinga Goffmana [Goffman 1961] a I. K. Zoly [Zola 1970]. Podle Zoly se medicína stává „pramenem pravdy“ a dominantním nástrojem sociální kontroly vytlačujícím tradiční instituce náboženství a práva. Rozlišování mezi „zdravím“ a „nemocí“ se stává relevantním ve stále širších oblastech společenského života. Medicinalizace se podle Zoly netýká pouze psychiatrie, jak se původně soudilo, nýbrž jejím podhoubím je složitý a byrokratický systém spočívající na stále větší důvěře v expertní vědění a jeho legitimitu. Komputerizace anamnestických informací povede ke „zveřejňování“ stále širších oblastí intimního života. Podle Zolova názoru, vysloveného již v r. 1972, „s příchodem počítačů dochází ke ztrátě soukromí, neboť zatímco paměť lékaře, která až dosud byla hlavním místem zpracování informací, má lidské limity, paměť počítače je přenosná a téměř nevyčerpatelná“ [Zola 1970: 493]. Medicína si navíc podržuje výsadní právo zkoumat tabuizované problémy – vnitřní procesy těla a mysli, a stává se privilegovaným nástrojem legitimního výkonu veřejné moci nad jedincem, který je „prohlášený“ za nemocného.

Zrod sociologie medicíny a zdravotnictví spadá do období americké poválečné hospodářské prosperity, charakterizovaného prudkým rozvojem vědy a techniky a především optimistickou vírou v pokrok bez otřesů a konfliktů. Nikdy nebyla a asi již ani nebude důvěra v možnosti vědy a techniky tak hluboká a bezhraniční jako v této epoše „zázračných úspěchů“. V tomto smyslu byla kultura světa na obou stranách železné opony stejná, orientovala se na hospodářský růst a pěstování kultu vědy a techniky jako hlavního atributu moderní kultury. Rychlá aplikace vědeckotechnologických poznatků v oblasti zdravotnictví vedla k tomu, že se medicína stala jedním z klíčových symbolů úspěchů moderní společnosti, neboť tyto poznatky využívala pro dosahování důležitých etických hodnot a ideálů. Úkolem aplikované sociologie tak v prvních letech po jejím vzniku bylo obhajovat společenskou funkci medicíny, přispívat k šíření jejího pozitivního image, a tak napomáhat jejímu snazšímu fungování. Podle amerických teoretiků tedy charakter sociologie medicíny byl na počátku jejího vzniku spíše konzervativní. Ke změně došlo až v 60. letech, kdy začala být instituce moderní medicíny před-

³ Dalším filozofem, který se výslovně zabývá problematikou zdraví, je HANS-GEORG GADAMER ve své knize *The Enigma of Health*.

staviteli kritického hnutí napadána jako součást establishmentu industriální a konzumní společnosti. V této souvislosti můžeme chápat zde zmiňované názory „heretických“ autorů kritické generace, jako je např. Illich, Freidson, Dubos, Maxmen, Goffman, Zola, McKeown, a rozumět posunu od parsonsovského paradigmatu.

VYUŽITÍ METODOLOGICKÝCH PŘÍSTUPŮ V SOCIOLOGII MEDICÍNY A ZDRAVOTNICTVÍ

Sociologie medicíny je oblastí, v níž jsou paralelně využívány kvantitativní i kvalitativní přístupy. Protože se jedná o především aplikovanou disciplínu, rozhoduje o volbě té které metody povaha zkoumaného problému a ne principiální stanovisko výzkumníka. Spor o metodu tedy rozhodně nenabývá té razantnosti, jakou nalezneme v akademickém sociologickém prostředí. Důležité je rozlišovat, na jaké rovině studia problému se pohybujeme – zda spíše na individuální či mikrosociální úrovni nebo zda studujeme velké populační skupiny či strukturální problémy. Podle povahy problému a jeho empirické „dostupnosti“ pak je vybírána metoda a technika výzkumu. V rámci sociálního lékařství, veřejného zdravotnictví a sociální epidemiologie se často pracuje s rozsáhlými vzorky populace, takže data z těchto souborů vyžadují rutinní statistické zpracování a leckdy dovolují i složité statistické procedury, jako např. modelování. V oblasti ošetrovatelství či lékařské etiky se však ukazuje, že mnohé problémy (umírání, handicap, komunikace, dlouhodobá péče, technologie) jsou přístupné pouze alternativně – prostřednictvím kvalitativních metod. Byl to tedy především vlastní charakter mnoha zdravotně-sociálních problémů, jenž si vyžádal metodologické inovace. Mnoho výzkumů profilujících se jako kvalitativní se realizovalo právě ve zdravotnickém prostředí [Glaser 1965, 1968] [Goffman 1961]. Oblíbené jsou obzvláště postupy skupinových rozhovorů (focus groups), protože povaha řešení mnoha zdravotně-sociálních či etických problémů je konsenzuální. Řešení nespočívá v expertním posouzení, ale ve vyjednávání aktérů a hledání dohody. Žádný odborník nemůže např. vypracovat závazný model komunikace lékař-pacient, neboť komunikace se odvíjí podle momentální situace a potřeb přímých účastníků, nikoli odborníků. Mapování těchto názorů a potřeb, vztahujících se často k otázkám intimního a privátního charakteru, pak vede k preferenci kvalitativních postupů, jejichž výsledkem je spíše pojmenování problému, jeho nová artikulace při zohlednění různých perspektiv a relevancí. Jako mimořádně užitečné se ukazuje propojování kvantitativních a kvalitativních přístupů formou **triangulace**, jak ji obhajuje např. Denzin. Kvalitativní sondy, ať již ve fázi přípravy výzkumu nebo jako paralelně probíhající a doplňující výzkumné výsledky, pomáhají ověřovat správnost a spolehlivost našeho úsudku a obohacovat celkový obraz problému. Např. skupinová diskuse s lékaři zabývajícími se nekonvenční medicínou postavila problematiku sporu vědecké a alternativní medicíny do nového kontextu charakterizovaného mocenským konfliktem a obhajobou skupinových ekonomických a politických zájmů.

Užití kvalitativních technik však rozhodně není jednodušší ani pohodlnější variantou výzkumu, neboť staví výzkumníka před nové technické problémy a etickou odpovědnost. Pokud sociolog hovoří s pacienty, musí citlivě hlídat hranice, aby se rozho-

vor s nemocným nestal psychoterapeutickým rozhovorem, pro který není kvalifikován a který není ani účelem setkání. Sociolog v kvalitativním zdravotnickém výzkumu musí balancovat mezi tím, aby neomezoval hovořící osobu, a současně nesmí dopustit, aby se klient tím, že hovoří o zdravotně relevantních otázkách dotýkajících se často soukromých sfér, nedostal do psychické krize, v níž mu sociolog nemůže pomoci. Důležitou otázkou je anonymizace dat, obzvláště v těch případech, kdy jsou probírána intimní či jinak choulostivá témata (nelze zapomenout, že pro pacienta je vždy důležitější ošetřující lékař než výzkumník). Pokud jsou partneři v rozhovoru lékaři, musí sociolog své výzkumné představy přizpůsobit jejich časovým možnostem stejně jako tomu, že relevanci témat si určují většinou sami. Realizovat opakované otevřené hloubkové rozhovory a vracet se k partnerům rozhovoru podle potřeb výzkumníka je spíše přáním než skutečností. Ve všech případech zahrnuje problematika zdraví a nemoci přirozeně klinické aspekty a klade nároky na odbornou přípravu sociologa, aby se seznámil alespoň se základními medicínskými pojmy.

I když v lékařském prostředí je nadále upřednostněn spíše kvantitativní přístup jako legitimní způsob vědeckého poznávání a není snadné před lékaři obhájit výzkum spočívající pouze na výpovědích několika účastníků, byť hloubkových, autentických a detailně obsahově analyzovaných, kvalitativní metody si získávají stále větší renomé, protože se výborně empiricky osvědčily při zkoumání problémů zcela nezávládnutelných tradičními sociologickými technikami. Stává se také stále častěji, že i ve zdravotnickém výzkumu narážíme na rostoucí „únavu“ respondentů z dotazníků a na klesající ochotu populace participovat na výzkumech, což se projevuje nízkou návratností dotazníků nebo vysokou mírou odmítnutí rozhovoru. Obě tyto okolnosti mohou výrazně prodražit realizační náklady na výzkum a zpochybnit reprezentativnost výsledků. I z těchto důvodů je nutno zvažovat efektivitu použití té které metody.

NA JAKÉ TEORII MŮŽE SOCIOLOGIE MEDICÍNY STAVĚT?

Vlastní teoretické zázemí sociologie medicíny je chudé. Pokud pracuje na teoretické úrovni, přenáší nejčastěji obecné sociologické teorie do medicínského kontextu. Vzhledem ke zcela klíčovému charakteru pojmu solidarita v organizování a financování všech evropských zdravotnických systémů, který se však tváří v tvář reálným demografickým a jiným procesům dostává do vážné krize, může být inspirativní např. Durkheimovo pojednání o organické a mechanické solidaritě nebo Tönniesova dichotomie pospolitosti a společnosti. Z vlastní teorie sociologie medicíny je možné kromě Parsonse připomenout příspěvek Ervinga Goffmana a jeho teorii totálních institucí.

Ne všichni sociologové v oblasti medicíny explicitně deklarují své teoretické pozice. Podle P. Aldersonové [Alderson 1998: 1007] je ale teoretické východisko přítomno vždy a ovlivňuje, jakým způsobem je formulována výzkumná otázka, jak jsou data sbírána a jak jsou interpretována. Zůstává-li teoretický předpoklad nereflaktován, působí skrytě a může vést k zamlžování a nesprávné interpretaci získaných výsledků. Nejrozšířenějším teoretickým východiskem empirické sociologie medicíny byl **pozitivismus**. Sociologie medicíny se etablovala v době, kdy právě tento přístup ve vědě a v sociologii kulminoval. Sociologické postupy uplatňované ve výzkumech zdravot-

ního stavu a zdravotního chování na velkých skupinách populace vycházejí právě z presumpce parcializace a měřitelnosti reálných jevů a z předpokladu distance mezi výzkumníkem a objektem výzkumu. Vnější kontext, v němž byla sociologie medicíny aplikována, ji vedl k tomu, že se snažila vnímat sociálně-zdravotní problematiku v termínech fyzikálních a klinických a měřit ji podle pravidel binární logiky. Sociologie medicíny tak v době svého vzniku do značné míry rezignovala na reflektování významu lidského jednání a ztratila schopnost vnímat ambivalentní charakter mnoha fenoménů spojených se zdravím a nemocí. Ve snaze získat si prestiž a uznání v „exaktním“ světě biomedicíny se přizpůsobila paradigmatu přírodních věd (viz úvodní citát R. Strause). K dosažení zamýšleného cíle, jímž mělo být zrovnoprávnění sociologie při studiu zdravotnických problémů, tato strategie však stejně nevedla.

Dobově poplatný byl rovněž Parsonsův teoretický příspěvek z 50. let, nahlízející společnost jako jednotný celek, který je orientován na plnění společenských funkcí a úkolů. Strukturálně-funkcionální východiska byla zpochybněna autory nastupující generace vycházející z pozic kritické sociologie a **teorie konfliktu**. Tak jako celá společnost i medicína je oblastí střetávání různých zájmů a mocenského soupeření a konfliktů. Lékaři jako reprezentanti sociální kontroly určují, kdo je oprávněn užívat sociálních výhod vyplývajících ze statutu nemocného. Mezi světem expertů a laickým světem je nepřekonatelná oblast, přičemž vědění je nástrojem moci, jež je posilována byrokratizací zdravotnictví. Eliot Freidson, který z těchto pozic analyzoval společenské postavení a roli lékaře, vycházel z konfliktu mezi zájmy lékařů a pacientů a z malé ochoty lékařů reagovat na měnící se společenské požadavky. Medicína jako jeden z důležitých a reprezentativních společenských segmentů disponuje obrovskou společenskou autoritou určovat všeobecně závazná pravidla hodnocení zdravotnických problémů⁴. Podle G. Benneta⁵ [Bennet 1987: 167] pronikají aspekty moci všemi oblastmi činnosti lékaře, lékařská role je především rolí mocenskou. V krajní podobě se někdy setkáváme s tendencí k omnipotenci, přenášení expertního statusu a rozhodovacích kompetencí mimo vlastní odbornost a prosazování medicínských přístupů jako dominantních i při posuzování problematiky sociálního či politického charakteru.

Z mnoha důvodů je možno považovat moderní medicínu v duchu Luhmannových slov za příkladný autopoietický systém, seberefereční a seberegulující sociální instituci s pevnými hranicemi vymezujícími její prostředí vůči ostatním subsystémům [Šubrt 2001: 124–125]. Není to jen proto, že si medicína stanovuje pro sebe závazné normy a pravidla chování, nýbrž je to také pro onu rigidnost a uzavřenost vůči vnější-

⁴ Při projednávání problematiky postgraduálního vzdělávání lékařů na půdě parlamentu v r. 2001 došlo k ostrému sporu mezi reprezentanty lékařů na straně jedné a ministerstvem zdravotnictví s Institutem postgraduálního vzdělávání ve zdravotnictví na straně druhé. Ač byla na přetřesu zdánlivě odborná problematika pravidel a norem dalšího vzdělávání lékařů, jádrem konfliktu, charakterizovaného mnoha emocionálními výpady ze strany lékařů, byl spor o autonomii lékařské profese mezi lékaři a státem, a tedy otázka, jaká pravidla budou platit pro postgraduální vzdělávání a kdo je smí určovat. Článek o devitalizaci autora Dvořáčka [DVOŘÁČEK 2002] končí větami: „Je možné připustit, aby si laici osobovali právo zasahovat do práce a kompetencí odborníků a zpochybňovali zákonná pravidla a normy? Může nám to být opravdu jedno?“

⁵ Zde se Bennet v linii nietzschovsko-foucaultovského myšlení nepochybně hlásí k myšlenice, že „poznání a věda nejsou samy o sobě cílem lidského usilování, nýbrž slouží moci“ [ŠUBRT 2001: 84].

mu prostředí. Objevuje se názor, že medicína tím, co umí a dělá, je nejprogresivnějším nositelem postmoderních změn, současně je ale poslední, kdo je ochoten tuto skutečnost uznat a nadále trvá na principech moderny [Hodgkin 1996:1568]. Autopoiesis medicíny a zdravotnictví vyplývá z autonomie, již lékaři v procesu profesionalizace medicíny od společnosti získali. Tato autonomie rozhodovat o klíčových podmínkách a pravidlech fungování a reprodukce systému medicíny, jež je jedním z definičních znaků profese, je ale podle Freidsona společností pouze zapůjčena na oplátku za to, že profese, jež tohoto privilegia (autonomie) požívá, bude orientovaná na uspokojování společenských cílů a veřejného zájmu. Image této servisní či kolektivní orientace je tedy nezbytné pro to, aby společnost uznala a nadále respektovala právo lékařské profese na seberegulaci a uzavřenost vůči laickému prostředí. Primárním cílem medicíny jakožto instituce tedy není uspokojovat ekonomické, vědecké či jiné zájmy profesionálů v ní působících, nýbrž plnit společenské úkoly související s péčí o zdraví na individuální i kolektivní úrovni. Neznamená to sice, že každý lékař je nutně větším altruistou než jiní profesionálové. Je tím však řečeno, že orientace na skupinové cíle je „veřejnou etiketou“ této profese a je sociálním závazkem za udělení autonomního postavení. Společnost se sice snaží tvářit v tvář změněným sociálním požadavkům vyvíjet tlak na větší transparentnost a otevřenost (accountability) lékařského výkonu, lékaři jej však nepovažují za vhodný či realistický, někdy jej vnímají jako „šikanu“. Na druhé straně se v debatě k podpoře dalšího výzkumu (a s tím spjatých investic) anebo naopak k udržení statu quo (proti inovacím) tak často argumentuje hodnotou zachráněných lidských životů a službou lidstvu.

Medicína je nejen „distributorem dobra“, nýbrž představuje v soudobém světě také důležitý a poměrně rozsáhlý trh svého druhu, na který se napojuje celá řada producentů výrobků a služeb.⁶ Ti se prostřednictvím lékařů snaží uspokojovat své ekonomické zájmy. Nad vyrovnaným poměrem sil jednotlivých skupin aktérů musí bdít koncepčně rozvíjená zdravotní politika státu, reprezentující zájem celospolečenský a dlouhodobý. Podle kritických autorů a v duchu Foucaultových slov pak „je prvním úkolem lékaře politická akce, boj proti nemocem musí začínat bojem proti špatné vládě“ [Foucault 2000: 33]. Z pozic zastánců teorie konfliktu rovněž vychází (zatím stále neúspěšný) apel na reformu amerického zdravotnického systému a na to, aby se dostalo pozornosti otázkám spravedlnosti. V jiné situaci se nachází evropský výzkum zdravotních nerovností, který nemusí být snahou reformovat stávající systém, neboť právo na zdravotní péči je uznáno jako právo občanské. Ten je veden převážně v pozitivistickém duchu a je charakterizován snahou o exaktní měření rozdílů v indikátorech zdravotního stavu a životního způsobu na velkých skupinách populace stejně jako úsilím formulovat univerzální trajektorii determinujících vlivů.

V 60. letech se vedle kritické teorie začal v sociologii medicíny paralelně uplatňovat **symbolický interakcionismus** a sociálněkonstruktivistický přístup. Problematika psychických onemocnění a psychiatrických zařízení byla atraktivní půdou pro studium procesů konstruování pojmu nemoci, pacientovy kariéry a společenské reakce na

⁶ Roční náklady českého zdravotnictví činí kolem 140 mld Kč. Ve vyspělých zemích spotřebovuje zdravotnictví mezi 7–14 % hrubého domácího produktu.

odchylné chování. Obecné závěry, jež E. Goffman na základě studia psychiatrické nemocnice sumarizoval ve své teorii totálních institucí, mohly být vztaženy nejen na nezdravotnické instituce, ale v jisté míře i na všeobecné nemocnice všech typů a úrovní a na další sociálně-zdravotní instituce. Strauss a Corbinová [Corbin 1988; Corbin 1991] rovněž ověřovali nosnost konstruktivistických přístupů na problematice vnímání těla, se zvláštní pozorností věnovanou tělesnému a mentálnímu handicapu. Také **hermeneutická sociologie** může navázat na tyto tradice především důrazem, který klade na vzájemnost zkoumajícího a zkoumaného, a zproblematizováním pojmu pravda. Pochopení, že aktéři vztahů se pohybují ve vlastních perspektivách a přirozených světech, nám může pomoci porozumět mnoha situacím, k nimž ve zdravotnictví dochází, obzvláště ve vztahu mezi lékařem a pacientem. Může posloužit při formulaci etických norem, např. pro oblast komunikace mezi lékařem a nemocným či pro formulaci práv pacientů. I odborněmedicínský diagnostický proces je vědeckou a sociální konstrukcí a jeho výsledek závisí na tom, jaké otázky si lékař klade a co hledá, a především na tom, jaký je on sám. Sociální konstruktivismus a všechny další přístupy vycházející z fenomenologické filozofie a sociologie tak upozorňují na to, že svět medicíny je také světem sociálních interakcí, významů, jazyka a **symboliky**.

JAKOU IDENTITU MÁ SOCIOLOG MEDICÍNY A ZDRAVOTNICTVÍ, KOHO REPREZENTUJE A PRO KOHO VLASTNĚ PRACUJE?

Podob sociologie medicíny a zdravotnictví je mnoho. V duchu Strausova příměru sociologa medicíny k chameleonovi záleží na zadání a kontextu, v němž pracuje. Sociolog se tak dostává do určitých problémů vždy, ať již setrvává na půdě sociologické disciplíny nebo pracuje přímo v aplikované oblasti. Proto také někteří autoři hovoří o **krizi identity** sociologie medicíny. Pokud se sociolog pohybuje na lékařských fakultách a zdravotnických zařízeních, je limitován nejen úkolem tam artikulovaným, ale také hodnotami a normami tohoto prostředí. V oblasti sociology in medicine nemůže práce sociologa postrádat zdravotnickou smysluplnost a sociolog se nemůže zabývat pouze tím, co ho teoreticky zajímá, neboť to může být pro zdravotníky snadno zcela irelevantní nebo banální. Často ani svou práci nemůže nazývat explicitně sociologickou, neboť participuje v rámci jiné disciplíny – sociální epidemiologie, sociálního lékařství, sociální pediatrie, sociální psychiatrie, zdravotní politiky, lékařské etiky či veřejného zdravotnictví. V aplikované oblasti je sociolog vždy vázán zdravotnickou zakázkou, tedy tím, že závažnost problematiky, klíčovou otázku a hypotézy většinou definuje zdravotnický odborník a ne sociolog. Výhodou však je přímé praktické využití výsledků výzkumu a pocit spoluúčasti na užitečném díle. Prezentace výsledků aplikovaného výzkumu stejně jako snaha uplatnit sociologii ve vzdělání mediků však většinou znamená ochuzení sociologické terminologie a zredukování jazyka i složitosti náhledu v zájmu usnadnění interdisciplinární komunikace. Rozvíjet sociologicky zajímavá témata a vyjadřovat je v sociologických kategoriích a sociologické perspektivě je tak spíše možné v oblasti sociology of medicine. Zde však sociologovi hrozí jiné riziko, to, že se soustředí na momenty, které mimo hranice této disciplíny nebudou považovány ani za důležité, ani za zajímavé. Pokud se mu nepodaří

presvědčit zdravotníky o výzkumu a získat je alespoň pro pasivní spolupráci, mohou důležitá informační zdroje zůstat nepřístupné a vstup do terénu odepřen.

I když sociologa na poli medicíny a zdravotnictví očekávají různé nástrahy, klíčové je, aby tvář v tvář nárokům vnějšího prostředí (a snahy o přežití) neztratil svou kvalifikaci a motivaci pozorovatele sociálních procesů v jejich komplexnosti a neztožnil se bezvýhradně s perspektivou zdravotníků. Sociolog ve zdravotnictví nabízí z pohledu medicíny sice laickou (jakoby méně hodnotnou), ale z pohledu sociálních věd zasvěcenou analýzu složité interdisciplinární problematiky. Jeho optika je jiná, měla by být širší, nesená respektem k žité skutečnosti, takové, jaká je ve své navrstvenosti a zašifrovanosti. Nezasupitelný (i když ne vždy vítaný) je sociolog právě proto, že prosazuje laickou perspektivu jako plně legitimní, jež musí být brána v potaz, a že ji obhájí přes veškeré nesnáze, nepohodlí a komplikace, které vnášení laického pohledu do odborného světa medicíny doprovází. Proto **sociolog, který je v duchu slov Alfreda Schütze „cizincem“ ve světě medicíny, může být vnímavější vůči otázkám, jež si profesionálové ani neuvědomují. Mnohé problémy může artikulovat jako sociální problémy, jež zasluhují veřejné pozornosti, a tím upozornit na jejich existenci.** Zde nemám na mysli vytváření umělých (pseudo)problémů, tam kde nejsou, nýbrž detabuizaci skrytých otázek. Právě proto, že relevance sociologicky formulovaných problémů nemusí být shodně vnímána zdravotníky, kteří ale současně dominují v dělbě moci a práce, je pozice sociologa v medicíně a zdravotnictví velice zranitelná. Spolupráce mezi medicínou a sociologií není sice nemožná a mnohé výzkumy dokazují vzájemné obohacování a plodnost takového setkání, je však vždy náročná vzhledem k odlišným paradigmatickým východiskům, odlišnému jazyku a odlišnému mocenskému postavení.

Literatura

- ALDERSON, P. 1998. „The importance of theories in health care“. In: *Br Med J* 317: 1007–110.
- BECKER, H. S. – GEER, B. – HUGHES, E. C. – STRAUSS, E. L. 1961. *The Boys in White*. Chicago: The University of Chicago Press.
- BENNET, G. 1987. *The Wound and the Doctor: Healing, Technology and Power in Modern Medicine*. London: Martin Secker and Warburg.
- BLACKWELL, E. 1902. *Essays in Medical Sociology*. London: Ernest Bell.
- CORBIN, J. – STRAUSS, A. 1988. *Unending work and care. Managing chronic illness at home*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- CORBIN, J. – STRAUSS, A. 1991. „Comeback: Overcoming disability“. In: Albrecht, G., Levy, J. (eds.). *Advances in medical sociology*. Greenwich, CT: JAI Press, sv. 2.
- DVOŘÁČEK, M. F. Dnes 30. 1. 2002.
- FOUCAULT, M. 2000. *The Birth of The Clinic*. London: Routledge.
- FOX, R. 1957. „Training for Uncertainty“, pp. 207–241. In: Merton, R. K., Reader, G. G., Kendall, P. C. *The Student-Physician*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- 1980. „The evolution of medical uncertainty“. In: *Milbank Memorial Fund Quarterly* 58 (1): 1–49.
- FREIDSON, E. 1970. *Profession of Medicine*. New York: Dodd Mead.
- GLASER, B. – STRAUSS, A. 1965. *Awareness of dying*. Chicago: Aldine.
- GLASER, B. – STRAUSS, A. 1968. *Time for dying*. Chicago: Aldine.
- GOFFMAN, E. 1961. *Asylums*. New York: Doubleday Anchor, Garden City.
- HODGKIN, P. 1996. „Medicine, postmodernism and the date of certainty“. In: *BMJ* 313, s. 1568-9.

- ILLICH, I. 1976. *Medical Nemesis: The Expropriation of Health*. New York: Pantheon Books.
- JANEČKOVÁ, H. 2001. „Transformation of the Health Care System in the Czech Republic – a sociological perspective“, pp 347–363. In: Cockerham, W. C. (ed.). *The Blackwell Companion to Medical Sociology*. Oxford/Malden Massachusetts: Blackwell Publ.
- KAPR, J. – KOUKOLA, B. 1998. *Pacient – revoluce v poskytování péče*. Praha: SLON.
- KOOS, E. L. 1954. *The health of Regionville*. New York: Columbia University Press.
- KŘÍŽOVÁ, E. 1993. *Úvod k sociologii medicíny a zdravotnictví*. Praha: Karolinum.
- MATCHA, D. A. 2000. *Medical Sociology: a comparative perspective*. Needham Heights, Massachusetts: Allyn and Bacon.
- MERTON, R. K. – READER, G. G. – KENDALL, P. C. 1957. *The Student-Physician*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- PARSONS, T. 1951. „Social structure and dynamic process: The case of modern medical practice“, pp. 429–479. In: *The Social System*. New York: The Free Press of Glencoe.
- PARUSNIKOVÁ, Z. 2000. „Biomoc a kult zdraví“. *Sociologický časopis* 36 (2): 131–142.
- PETERSDORF, R. G. – FEINSTEIN, A. R. 1981. „An informal appraisal of the current state of medical sociology“. *Journal of American Medical Association* 245 (9): 943–950.
- RUDERMAN, F. A. 1981. „What is medical sociology?“. *Journal of American Medical Association* 245 (9): 927–929.
- STRAUS, R. 1957. „The nature and status of medical sociology“. *American Sociological Review* 22: 200–204.
- ŠUBRT, J. 2001. *Postavy a problémy soudobé sociologické teorie*. Praha: ISV.
- ZBOROWSKI, M. 1952. „Cultural components in responses to pain“. *The Journal of Social Issues* 8 (4): 16–30.
- ZOLA, I. K. 1966. „Culture and symptoms – an analysis of patients’ presenting complaints“. *Amer. Sociol. Review* 31: 615–630.
- 1970. „Medicine as an institution of social control“. *Sociol. Review* 22 (4): 487–504.

Sociology in the Field of Medicine and Healthcare – Stranger or Intruder?

Summary

Medical sociology is a discipline that applies sociological perceptions, theoretical approaches and empirical methods to the study of healthcare issues. Modern medicine is one of the key symbols of modern society and its achievements in terms of human intervention in nature. A sociologist studying healthcare issues faces certain specific problems deriving from the socio-cultural framework of modern medicine and the natural sciences in general. By pursuing sociology in medicine he may lose his identity and autonomy, but by pursuing sociology of medicine he may tend to study issues perceived as irrelevant by healthcare experts. Being a “stranger” in the field of medicine may, however, mean that a sociologist can contribute to the articulation of new problems as public matters or social problems. He may also be perceived as a representative of the lay perception of healthcare issues. Both quantitative and qualitative models are used in this field, mostly in a process of triangulation that gives a fuller and more truthful idea of reality from the perspectives of different actors. Although the natural sciences are the basis of medical knowledge and skills, medicine is also a symbolic world with its own culture, values and norms.

JIŘÍ BURIÁNEK

PRÁCE V HODNOTOVÉM KONTEXTU ČESKÉ SPOLEČNOSTI

Ke zkoumání hodnotových orientací se vracíme po určité době [Buriánek, Šubrt 1995], tentokrát však v nesrovnatelně širším kontextu. K obnovení zájmu o téma přispělo empirické šetření „Aktér 2001“ realizované v rámci výzkumného záměru Jedinec a společnost v procesech transformace a globalizace. Zaměření na aktéra a jeho životní strategie vyžadovalo nejen zařazení tradičních hodnotových žebříčků, ale také mnoha dalších otázek, v nichž jsou axiologické komponenty silně zastoupeny. V tomto příspěvku půjde o první prezentaci nejnovějších dat. Nemůžeme aspirovat na komplexní postižení problému a jeho souvislostí, a proto vybíráme jako základní úběžník našich úvah soubor hodnot spojených s prací. Považujeme totiž za odůvodněnou hypotézu, že efekty transformace české společnosti po roce 1989 lze hledat především v této rovině. Zatímco tradiční hodnoty rodinného života či zdraví zřejmě velkým výkyvům podléhat nemohou, působení trhu práce a posílení prvků výkonu a soutěže mohou přispět nejen ke změně pozice práce na hodnotovém žebříčku, ale také ke změně v obsahu, v chápání této hodnoty veřejností.

Hodláme testovat především vliv věku, který reprezentuje případné generační posuny. Dále je třeba zachytit vliv samotné ekonomické aktivity a dalších aspektů ekonomické pozice. Kontrolu však zaslouží i souvislosti politické orientace, které se již rovněž mohly ustálit jako výsledek více než desetileté krystalizace politické scény.

DATA A METODY

Výzkum byl proveden v listopadu 2001 na vzorku 1518 respondentů ve věku od devatenácti do šedesáti let, který reprezentuje příslušnou věkovou kategorii v rámci ČR. Realizovala ho metodou kvótního výběru tazatelská síť Universitas, základní technikou sběru dat byl rozhovor. Hodnotové baterie byly prezentovány za pomoci karet, takže respondent sám prováděl řazení nebo posouzení hodnot. Ve výběru baterií otázek jsme dbali na srovnatelnost s předchozími výzkumy, a to nejenom vlastními. Využili jsme též metodických zkušeností týmu M.Tučka ze Sociologického ústavu AV. Přidávali jsme ovšem některé další položky podle ideového záměru celého šetření ve

snaze o doplnění a prohloubení našich znalostí. Nevycházeli jsme přitom apriorně z jiných teoretických modelů (např. z Inglehartova rozlišení hodnot materialistických a postmaterialistických anebo z Rokeachovy škály), rozhodující pro nás byl akcent na momenty rozhodování aktéra, na volbu mezi různými variantami jednání. Motivační význam hodnot chceme zvýraznit jejich posouzením podle toho, do jaké míry je reálné jejich dosažení.

Při tvorbě hodnotových žebříčků jsme nevycházeli z posouzení hodnot pomocí stupnic (rating), ale z jejich uspořádání do pořadí (ranking). To je sice pro respondenta obtížnější, ale brání to manifestním výpovědím typu „vše je důležité“ a připomíná to situaci reálného rozhodování v životě, kdy upřednostnění jedné hodnoty předpokládá oslabení pozice hodnoty jiné (viz též Hellevik 1994). Samozřejmě je třeba připustit, že tento pohled může spíše zvýraznit distance v umístění jednotlivých hodnot a zvýšit rozptyl jejich subjektivního hodnocení. Ukázalo se však, že hodnotové žebříčky už nejsou ovládány jednou či dvěma dominantními hodnotami a že přinejmenším zásluhou takto postavené metodiky máme šanci vidět plastičtější specifiku jednotlivých sociálních skupin.

SPOLEČENSKOPOLITICKÉ HODNOTOVÉ RÁMCE

Hodnotové baterie byly zařazeny na úvod rozhovoru. První hodnocení se týkalo některých základních principů, obecných společenskopolitických hodnot. Výsledkem jejich posouzení proto zřejmě ani nemohl být zřetelně hierarchizovaný žebříček. Ukazují spíše na diferenciaci individuálního názoru, a to v kontextu krystalizace politického spektra.

Respondenti vytvářeli pořadí ze šesti hodnot, výsledek je následující:

		<i>Průměr</i>	<i>1. pořadí [%]</i>
1.	Svoboda jednotlivce	3,08	25
2.	Zákonnost	3,35	16
3.	Sociální spravedlnost	3,44	20
4.	Demokratičnost	3,46	14
5.	Možnost seberealizace pro většinu lidí	3,77	13
6.	Společenská morálka	3,87	12

Přestože šlo o situaci nucené volby, každá z položek byla částí populace preferována. Výrazně se tu projevily korelace s věkem: s přibývajícím věkem respondenta rostl důraz na sociální spravedlnost ($gamma -0,21$), naopak klesala váha hodnoty individuální svobody ($gamma 0,19$) a možnosti seberealizace ($0,09$). U společenské morálky se projevil rozdíl jen mezi krajními věkovými kategoriemi (do 24 let, nad 55 let), samozřejmě s větším důrazem na morálku u nejstarších ($gamma -0,08$). Jedině v této položce se podobně výrazně odlišily ženy od mužů (3,69 versus 4,07, statisticky významné na hladině 0,001, $eta 0,11$), muži hodnotili svobodu indexem 2,97 (ženy 3,21).

U takto koncipovaných hodnot nepřekvapuje, že se jejich hodnocení liší podle sociálního statusu. Podle hrubé míry subjektivního zařazení do čtyř skupin lze konstatovat

vat pořadovou korelaci u hodnoty sociální spravedlnosti a individuální svobody. Lepší postavení zvyšuje důraz na svobodu a snižuje váhu sociální spravedlnosti, a naopak. Nejlépe postavení občané pak také mírně upřednostňovali hodnoty demokracie a sebe-realizace, naopak ti subjektivně nejchudší stavěli více do popředí morálku.

Je tedy zřejmé, že rostoucí sociální diferenciacie české společnosti nachází svůj odraz i v nejobecnějších hodnotových orientacích. Jejich struktura se mění i pod vlivem politické orientace. Její základní zaměření zůstává v celé společnosti dlouhodobě stabilní, je mírně vychýleno doprava (na devítibodové škále činila průměrná hodnota 5,57). Zatímco k vyhraněné levici (hodnoty 1 a 2) se u nás hlásí jen asi 5 % obyvatel, k vyhraněné pravici (8–9) 14 %. Středovou kategorii volilo 26 % dotázaných. Ve výzkumu jsme dále použili otázku na typ preferovaného politického programu, která ukázala následující rozložení preferencí:

		Z celku	Index L/P (1–9)
1.	Konzervativní	15	6,26
2.	Liberální	32	6,65
3.	Sociálnědemokratický	38	5,10
4.	Socialistický	12	3,76
5.	Komunistický	2	2,47
6.	Radikální, anarchistický	2	5,78

Pro účely další analýzy jsme spojili variantu 4 a 5 do jedné („socialistický“), naopak kategorii 6 vypustili (jako obtížně identifikovatelnou a poměrně malou skupinu). Nově vytvořená typologie koresponduje s preferencemi společenskopolitických hodnot (tab. 1). Rozdíly mezi průměry jsou statisticky vysoce signifikantní, koeficienty eta jsou nejvyšší u sociální spravedlnosti (0,35) a svobody (0,26), nejnižší u morálky (0,10). Při třídění podle subjektivního hodnocení ekonomického statusu (životní úroveň) tentokrát jen ve dvou integrovaných kategoriích vychází statisticky významné rozdíly pouze u spravedlnosti, demokracie a svobody, přičemž nejvyšší hodnota eta u spravedlnosti činí 0,19.

Tab. 1 Hodnoty podle politické orientace a sociálního statusu

Politická orientace	Index (průměrné pořadí)					
	Spravedlnost	Demokracie	Svoboda	Seberealizace	Zákonnost	Morálka
Konzervativní	3,77	3,55	3,17	3,87	3,00	3,64
Liberální	4,20	3,18	2,49	3,48	3,52	4,12
Sociálnědemokratická	2,99	3,50	3,35	3,98	3,35	3,80
Socialistická	2,49	3,83	3,69	3,86	3,37	3,77
Celek	3,43	3,45	3,09	3,79	3,35	3,87
Vyšší ekon. status	3,82	3,28	2,85	3,68	3,42	3,92
Nižší ekon. status	3,15	3,59	3,25	3,85	3,30	3,85

Rozdíly podle politické orientace tedy podstatně profilují hodnotový žebříček. Je těžké odfiltrvat vliv věku, neboť skupina liberálně orientovaných voličů je mladší (index podle osmi kategorií věku činí 3,7) než skupina socialistických (index 5,6), ve středu stojí konzervativci (4,4) a sociální demokraté (4,6). Jde samozřejmě také o to, že sociální postavení starších respondentů (i když v našem souboru nebyly zastoupeny typické kategorie důchodců) se v průměru zhoršuje, to zvyšuje míru ohledů na sociální spravedlnost. Celkově data potvrzují relevanci konstruované politické typologie.

V nejobecnější rovině pozorujeme v celospolečenském měřítku snahu spojit hodnotu individuální svobody se zachováním sociální spravedlnosti. To by odpovídalo mírnému vychýlení spektra doprava – typicky liberální hodnota je tak „vyvažována“ stále poměrně vysoce ceněným principem sociální spravedlnosti. Její maximální upřednostnění je ovšem spojeno se zvolna ustupující „socialistickou“ hodnotovou orientací.

Explorační faktorová analýza uvedené baterie odhalila tři polaritní faktory:

- | | | |
|---|---|---------------|
| 1. Zákony a morálka | x | Svoboda |
| 2. Demokracie | x | Seberealizace |
| 3. Sociální spravedlnost (více méně proti ostatním, zejména svobodě). | | |

I zde se ukazuje, že hodnota sociální spravedlnosti nestojí v opozici vůči svobodě, představuje spíše samostatnou dimenzi uvažování dotázaných.

INDIVIDUÁLNÍ HODNOTY

Oblast hodnot spíše individuálních reprezentuje skupina 13 položek, do kterých jsme nezařadili obecnou hodnotu zdraví. Tu jsme nahradili specifičtější položkou „být v dobré kondici“. Méně obvyklou položkou je též „mít v pořádku domácnost“. V tabulce 2 jsou hodnoty seřazeny podle míry dostupnosti. Ta byla hodnocena na stupnici od 1 („téměř jisté“) do 5 („silně nepravděpodobné, nemožné“). Ve sloupci pořadí je vypočteno průměrné řazení mezi třinácti položkami. Naopak graf 1 předvádí pořadí hodnot podle důležitosti v respondentově osobním životě.

V souladu s našimi předpoklady obsadila první místo hodnota „zajímavé a užitečné práce“. Na třetí pozici se umístil „čas na vlastní zájmy a koníčky“, což potvrzuje význam seberealizace mimo práci. K hodnotám relativně málo ceněným (bylo by však nesprávné považovat je za odmítané!) patří užívání si pohodlí a luxusu, a zejména veřejná angažovanost a charita. V tom se česká společnost příliš nemění. Bylo by tu dokonce možno mluvit o přetrvávajícím zdůraznění individualistických hodnot. Zmíněné „odmítnutí“ pohodlného života může vycházet z toho, že šance na dosažení této hodnoty je vnímána jako vůbec nejhorší. Jako relativně snadné se respondentům jeví „žít pro rodinu a děti“, mít v pořádku domácnost a být „sám sebou, nezávislý na názorech ostatních“.

Při porovnání obou pořadí můžeme zjistit místa relativní tenze. Největší nepoměr mezi významem a dosažitelností nacházíme právě u hodnoty zajímavé a užitečné práce a u hodnoty dostatku času na zájmy a koníčky (propad o čtyři místa). Naopak vzestup o tři místa dopředu zaznamenává hodnota hlubokého citového nebo sexuálního vztahu.

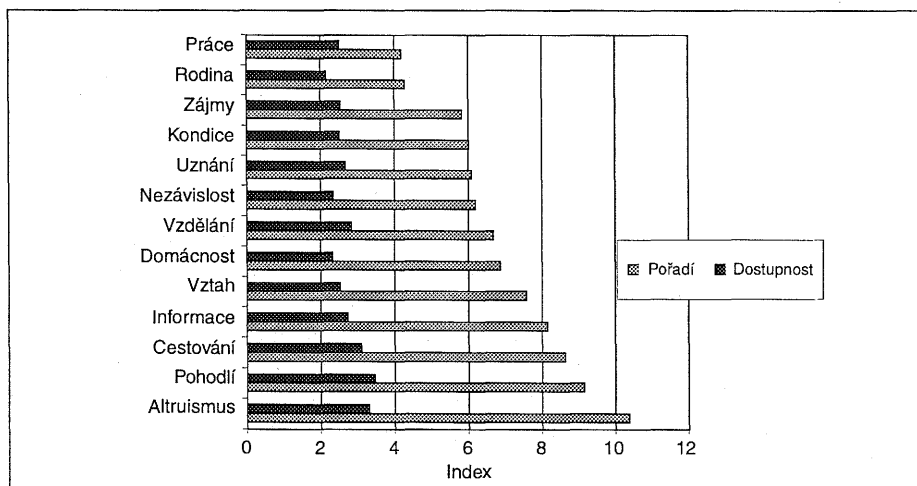
Rozdíly mezi muži a ženami nejsou příliš výrazné. Statisticky významné diference umožňují specifikovat některé typicky mužské orientace:

Čas na zájmy	5,53
Nezávislost	5,94
Pohodný život	8,8

U žen je patrná snaha více zdůraznit váhu:

Rodiny a děti	3,68
Domácnosti	6,5
Charity, prospěšnosti druhým	10,16

Graf 1 Žebříček individuálních hodnot
(ČR, XI/2001, N = 1518)



Tab. 2 Individuální hodnoty

Hodnota	Pořadí	Dostupnost
Rodina, děti	4,31	2,18
Domácnost	6,88	2,34
Nezávislost	6,21	2,35
Kondice	6,04	2,53
Práce	4,21	2,53
Vztah /emoční, sexuální/	7,59	2,55
Čas na zájmy	5,84	2,56
Uznání	6,11	2,69
Informace, rozhled	8,17	2,75
Vzdělání a kvalifikace	6,69	2,85
Cestování	8,65	3,11
Altruismus, charita	10,4	3,32
Pohodlí, luxus	9,17	3,47

I když se u žen dostává hodnota rodiny na 1. místo, neliší se od mužů v ocenění zajímavé a užitečné práce.

Vliv věku se projevuje symptomaticky, podle koeficientů *eta* je nejsilnější u hodnocení domácnosti (0,29), rodiny (0,24) a intimního vztahu (0,23). Nejmladší kategorie do 24 dává rodině průměrné pořadí 6,17, domácnosti 8,58. Naopak hodnota intimního vztahu s věkem postupně slábne. Nejmladší respondenti také více cení nezávislost (5,25), informovanost (7,39) a možnost cestovat (7,51). U nejstarší kategorie stoupá hodnocení dobré kondice (5,3). Celkově jde o tendence typické pro mládež, pozitivní je, že k odlišení nedochází ve vztahu k práci, i když bychom si u ní mohli přát větší důraz na vzdělání a kvalifikaci.

Mládež je nositelem liberálních tendencí. Ve čtyřech typech politické orientace je vliv věku statisticky vysoce signifikantní (věkový index odpovídá průměru z osmi kategorií). Na druhé straně naše kontrolní analýza třetího stupně ukázala, že **vliv politické orientace** lze prokázat i při kontrole faktoru věku.

	Věk. index	Zdůrazňují	„Odmítají“
Liberální	3,7	cestování 8,2, vztah 7,3	rodina 5,1, domácnost 7,8
Konzervativní	4,4	rodina 3,8	pohodlí 9,8
Soc. demokratický	4,6		
Socialistický	5,6	domácnost 5,6, pohodlí 8,5	

U konzervativních vliv věku na hodnocení rodiny příznačně mizí, objevuje se u liberálů i sociálních demokratů (u nich $\gamma = 0,2$). Podobná tendence se objevuje i při hodnocení spořádané domácnosti. Vysoké hodnocení rodiny nacházíme ve skupině 25–29 let nejen u konzervativních, ale i u sociálních demokratů (52 % na prvních dvou místech). U nejstarších respondentů však předstihují v názoru na význam rodiny obě tyto skupiny socialisté (70 % ji uvedlo na prvním nebo druhém pořadí)! To by mohlo ukazovat na vnitřní rozdíly v obsahu chápání této hodnoty – i v dřívějším režimu vystupovala rodina jako určitý druh azylu, jako typ sociální sítě.

Provedli jsme ještě orientační posouzení hodnotového žebříčku podle ekonomického statusu (na dvou zhruba stejně velkých skupinách „bohatší“ versus „chudší“). Dílčí rozdíly se ukázaly jen při hodnocení domácnosti (*eta* 0,12), které chudší přisuzují větší význam (6,5 proti 7,4). Naopak bohatší více oceňují informovanost (7,9 proti 8,4). Celkově však diferenciaci hodnotových orientací příliš nesleduje sociální diferenciace. Značný vliv mají charakteristiky demografické, které se promítají i do sféry politické orientace.

Náš pohled na význam sociální diferenciace se však změní, podíváme-li se na hodnoty **z hlediska jejich dostupnosti**. V této optice se rýsují dosti výrazné rozdíly mezi „bohatými“ a „chudými“ – hodnoty seřadíme podle koeficientu *eta*:

	<i>Eta</i>	Bohatí	Chudí
Pohodlí, luxus	0,30	2,6	3,1
Zajímavá práce	0,24	2,2	2,8
Vzdělání	0,19	2,6	3,1
Cestování	0,19	2,8	3,3

Intimní vztah	0,15	2,4	2,7
Kondice	0,12	2,4	2,6
Informovanost	0,12	2,6	2,9
Nezávislost	0,11	2,2	2,4

I když také v tomto porovnání hraje určitou roli faktor věku, rozdílnost reálných šancí se zde začíná projevovat, a to právě v oblasti práce a vzdělání. Rozdíly podle pohlaví jsou sice zčásti také signifikantní, celkově však méně výrazné. Ženy uvádějí častěji větší dostupnost u rodiny (vůbec největší rozdíl činí 0,4 bodu při *eta* 0,17) a charity, muži u nezávislosti a kondice. Také další difference jsou sice statisticky významné, leč poměrně malé.

Úvahy o struktuře hodnotových orientací můžeme opřít o výsledky faktorové analýzy, když pět nalezených faktorů vyčerpalo 59 % variance. Jde většinou o polaritní faktory, což odpovídá způsobu řazení hodnot.

Tab. 3 Faktorová analýza hodnot – rotované řešení

	1	2	3	4	5
Zájmy	0,12	-0,36	-0,06	0,42	0,32
Práce	0,05	-0,18	-0,68	-0,16	0,00
Rodina	-0,79	0,12	-0,06	-0,02	-0,09
Domácnost	-0,79	-0,04	0,12	0,10	0,06
Uznání	0,11	-0,07	-0,25	-0,60	-0,01
Nezávislost	0,37	0,29	0,38	0,42	0,23
Vztah	0,15	-0,33	0,57	-0,16	-0,03
Pohodlí	0,11	-0,55	0,29	0,26	0,11
Kondice	0,05	-0,10	0,12	0,14	0,32
Charita	-0,14	0,60	0,18	0,19	0,26
Informovanost	0,38	0,65	0,01	0,11	-0,10
Cestování	0,49	0,20	-0,01	0,54	-0,16
Vzdělání	0,11	0,04	0,60	-0,14	0,14

Extraction Method: Principal Component Analysis
Rotation Method: Varimax with Kaiser Normalization

Při interpretaci faktorů se přece jen přesvědčujeme o tom, že hodnota zachování kondice má blízko k obecné hodnotě zdraví, ostatně je více zdůrazněna staršími respondenty. I když jsou faktory polarizovány, považujeme za možné hledat pro každou dimenzi souhrnné pojmenování. Základní osy hodnotové orientace jsou naznačeny takto:

- | | | |
|------------------------|-------------------------|------------------------------------|
| 1. Rodina, domácnost | /Cestování | - privátní, primární vztahy |
| 2. Pohodlí, vztah | /Charita, informovanost | - materialismus/idealismus |
| 3. Práce, vzdělání | /Vztah | - práce a výkon |
| 4. Nezávislost, uznání | /Cestování | - nezávislost |
| 5. Volný čas | /Kondice | - seberealizace |

Tyto základní dimenze jsou zastoupeny na prvních pozicích celkového pořadí (práce, rodina, čas na zájmy, nezávislost).

HODNOTY JAKO STRATEGICKÉ VOLBY

Pro upřesnění našich představ o hodnotových orientacích české společnosti poslouží dichotomie simulující volby v reálném životě. Opakují se v nich některé položky základního žebříčku, leckdy ovšem právě doplnění protipólu nově specifikuje obsah. Zhruba třetina z dvojic se váže na hodnoty práce či zaměstnání. Základní tendence vyjádříme pomocí průměru na pětibodové škále mezi krajními alternativami.

Věnovat se hlavně práci	3,32	Věnovat se hlavně rodině
Vstoupit do politiky	4,18	Držet se od politiky co nejdál
Žít skromně a šetrně	3,42	Dopřát si příjemný život
Žít pokud možno na jednom místě	2,29	Měnit bydliště podle potřeby
Obětovat volný čas na vzdělávání	3,34	Ve volném čase se hlavně pobavit
Trvat vždy na svém	2,88	Přizpůsobit se ostatním
Vychovávat děti přísně	3,4	Vést děti demokraticky, tolerantně
Být známý, být lidem na očích	3,27	Snažit se být nenápadný
Usilovat o řídicí postavení, funkci	3,14	Vyhýbat se jakékoli řídicí funkci
Osamostatnit se, podnikat	3,17	Být zaměstnancem
Být věrný své firmě	2,87	Zkusit pracovat ve více firmách

Nejvýraznější odchylky od středu stupnice naznačují zaměření české společnosti:

- neangažovat se v politice
- žít na jednom místě
- dopřát si příjemný život
- vést děti demokraticky
- ve volném čase se pobavit
- věnovat se hlavně rodině

Ostatní hodnoty se pohybují blízko teoretického průměru, což může být výsledkem jakéhosi sváru, protichůdných tendencí. V každém případě vyhrávají většinou ty alternativy, které představují pohodlný, zčásti konzumní život. I když v celkovém žebříčku stála na prvním místě zajímavá a užitečná práce, v situaci nucené volby se větší část respondentů přiklonila k rodině. Údaje potvrzují poznatek o nízké mobilitě české společnosti. Hodnoty spojené s prací naznačují celkem nerozhodné skóre, za kterým se skrývá značná variabilita. Podívejme se proto na konkrétní rozložení hodnot (v % z celku):

Práce	4	16	37	31	12	Rodina
Manažer	7	24	31	25	13	Podřízený
Podnikatel	11	22	25	23	19	Zaměstnanec
Věrný	16	22	31	22	9	Fluktuující

Zhruba třetina respondentů volí „aktivitní“ model zahrnující přijetí řídicí funkce nebo podnikatelskou zodpovědnost (lze sem řadit i ochotu vystřídat více zaměstnání). Jenom pětina populace je výrazně orientována na práci, poměrně vysokou hodnotu má věrnost zaměstnavateli.

Homogenitu seskupení hodnot práce potvrdila faktorová analýza (celkově 55 % vyčerpané variance). První faktor zachycuje tendenci volit aktivní varianty v práci i veřejném životě (v případě záporných hodnot faktorového skóre). Druhý faktor vyjadřuje celkovou flexibilitu. Třetí faktor odpovídá míře využití sociálních kontaktů a přizpůsobení se druhým. Čtvrtý faktor pak reprezentuje hedonistické principy.

Tab. 4 Faktorová matice baterie strategických voleb

	1	2	3	4
Práce/Rodina	0,42	-0,03	0,37	0,16
Neangažovanost	0,65	0,20	0,06	0,20
Spotřeba	-0,25	0,39	0,02	0,54
Mobilita	-0,37	0,55	-0,22	0,10
Zábava	0,23	-0,05	0,02	0,80
Přizpůsobivost	0,22	0,02	0,74	-0,22
Kontakty	-0,19	-0,04	0,68	0,40
Děti – tolerance	0,04	0,64	0,34	-0,24
Nenápadnost	0,73	-0,07	-0,03	-0,15
Manažer/Rádový	0,79	-0,07	0,05	0,06
Podnikatel/Zaměstnanec	0,63	-0,21	0,09	-0,07
Fluktuace	0,03	0,69	-0,06	0,12

Extraction Method: Principal Component Analysis
Rotation Method: Varimax with Kaiser Normalization

Takto získané faktory se dobře uplatní v analýze souvislostí. Její výsledky uvedeme souhrnným způsobem v tabulce 5.

Tab. 5 Sociální diferenciací faktorů strategických voleb (koeficienty korelace nebo rozdíly průměrů faktorových skóre)

	Akt./Pas.	Flexibilita	Sociabilita	Hedonismus
Věk /Pearsonovo R/	0,11++	-0,35++	0,04n	-0,10++
Muži /průměr FS/	0,22	-0,06	-0,18	0,11
Ženy	0,22	0,06	0,18	-0,10
Vyšší ek. status	0,29	0,10	0,02n	-0,03n
Nižší ek. status	0,23	-0,08	-0,01n	0,02n
Liberální	-0,33	0,29	-0,12	0,12
Konzervativní	0,03	-0,01	0,06	0,18
Sociálnědemokratický	0,13	-0,08	0,10	-0,07
Socialistický	0,36	0,52	-0,02	0,10

Eta /pol. orientace/ 0,25+++ 0,26+++ 0,10+++ 0,12+++

POZN. Hodnoty eta pro dichotomické proměnné zhruba odpovídají naměřeným odchylkám. Není-li uvedeno označení n, jsou rozdíly statisticky vysoce signifikantní.

Také v této analýze ovlivňuje věk silně flexibilitu, ochotu měnit zaměstnání nebo místo bydliště. Mládež se jeví nejen jako flexibilní, ale také jako celkově aktivnější a orientovaná na uspokojení potřeb. Jako celkově aktivnější se projevují muži, ženy naopak skórují výše ve faktoru sociability a jsou relativně „skromnější“, asketičtější.

Vyšší ekonomický status (životní úroveň) koresponduje s výrazně proaktivní orientací, vykazuje i mírně vyšší flexibilitu. V tomto směru se tedy propojují postoje a hodnoty se sociální pozicí, ve společnosti zřejmě začíná působit princip výkonu, samostatnosti, odpovědnosti a angažovanosti.

Zajímavé je, že v těchto praktických strategických otázkách se do hry vrací motiv respondentovy politické orientace. Zaznamenáváme výrazný rozdíl mezi liberály a socialisty v dimenzi aktivity a flexibility. U konzervativních se projevuje vliv „protestantské etiky“. V sociabilitě se odlišují sociální demokraté, výrazněji proti liberálům. Uvedené rozdíly jsou svým způsobem logické. Mohli bychom je shrnout do hypotézy, že i když je poměrně těžké činit závěry o individuálním hodnotovém žebříčku z politické orientace, ona sama ukazuje nejen na preference některých celospolečenských hodnotových principů, ale i na vlastní životní strategie, a to zejména v oblasti práce, osobní angažovanosti a flexibility. Její vliv tak podstatně doplňuje působení faktoru generačního.

HODNOTY PRÁCE

Naše poslední šetření dává možnost posoudit konkrétní hodnoty práce a zaměstnání. V této baterii tvořili respondenti pořadí z pěti položek. Základní „nucenou“ volbou je zřejmě rozlišení dvou prvních míst v žebříčku, totiž mezi obsahem práce a jistotou zaměstnání:

		Průměrné pořadí	1. pořadí [%]
1.	Obsah vykonávané práce	2,23	38
2.	Jistota zaměstnání	2,41	35
3.	Vysoký příjem	2,69	18
4.	Dostatek volného času	3,61	6
5.	Možnost rychlého vzestupu	4,04	3

Výše platu (resp. její maximalizace) tedy nezastává dominantní pozici, což potvrzuje také otázka, v níž šlo rovněž o volbu mezi dvěma alternativami:

1. Dostatek klidu a dobré vyhlídky do budoucna, i když plat bude poněkud nižší – 59 %.
2. Dobrý plat, i když práce bude poněkud méně klidná a nebude mít trvale dobré vyhlídky – 41 %.

Většina dotázaných tedy již sází na **jistotu**, i když skupina akceptující **rizika a vyšší příjem** není zanedbatelná. Nositeli druhé tendence jsou statisticky významně častěji muži (51 %, ženy 32 %), zástupci vyšších příjmových skupin (48 %) a zejména manažeři (58 %), případně zastánci liberální orientace (58 %).

Tyto sociální diference se promítají samozřejmě i do úvodního pořadí položek. Muži zdůrazňují více příjem (2,5) než jistotu zaměstnání (2,6), ženy naopak jistotu (2,2) proti příjmu (2,9). Pro lépe situované respondenty byla důležitější možnost vzestupu (3,9), pro ty „chudší“ zase jistota (2,2). Právě jistota zaměstnání získává různou hodnotu podle věku: v nejmladší skupině získala průměrné pořadí pouze 2,9, v nejstarší skupině již 1,9!

Politická orientace se promítá do hodnot práce očekávatelným způsobem. Obsah práce připomínají častěji konzervativci (2,1), není tak důležitý pro socialisty (2,5), kteří sázejí na jistotu zaměstnání (1,8) a rezignují na vzestup (4,4). Naopak kariérní aspekt je zajímavý pro liberály (3,8), kteří obětují jistotu (2,9) ve prospěch příjmu (2,5). V otázce příjmu jsou nejvládnější sociální demokraté (2,9).

Také pro skupinu manažerů (alespoň jeden podřízený) je relativně významná možnost vzestupu (3,7 – u řadových jen 4,2). Řadoví zaměstnanci o něco více preferují jistotu zaměstnání (2,3 – manažeři 2,8) a dostatek volného času (3,6).

Manažeři samozřejmě představují velmi zajímavou skupinu. Z ekonomicky aktivních patří mezi vedoucí 27 %, z toho 4 % vedoucí na vyšším stupni řízení. Můžeme ji porovnat z hlediska dříve odhalených faktorů strategických voleb. Výsledky ukážeme v tabulce 6.

Tab. 6 Faktory životních strategií podle pozice v řízení (průměrné hodnoty faktorových skóre)

	Aktivita/Pas.	Flexibilita	Sociabilita	Hedonismus
Neaktivní	0,11	0,20	0,01	-0,09
Řadoví	0,17	-0,01	0,03	0,07
Manažeři	-0,57	-0,16	-0,09	-0,12

Manažeři se jeví jako výrazně aktivní. V dalších faktorech jsou mírně podprůměrní, což v případě „hedonismu“ značí spíše asketickou orientaci, v případě flexibility ovšem menší ochotu se stěhovat nebo měnit zaměstnání. Je tedy zřejmé, že trend k nízké mobilitě v Česku zasahuje i skupinu manažerů, jako flexibilnější se jeví jen ekonomicky neaktivní, tzn. zejména mladí studující respondenti. Ve skupině ekonomicky neaktivních činí průměrný index věku (z osmi kategorií) 3,8, zatímco u řadových 4,4 a u manažerů 5,0 – rozdíl je statisticky významný.

Do okruhu hodnot práce lze zařadit také otázky na **motivační význam odměňování**. Také v nich se ukázalo, že značný význam má spravedlivá odměna ve vztahu ke srovnatelným výkonům jiných. Možno vydělat si více díky přijetí nějakého rizika (podnikatelského, zdravotního) se posouvá do pásma „velmi až dost důležité“, pro třetinu důležitá není.

Tab. 7 Motivační aspekty podle sociodemografických proměnných

	Důležité				Průměr
	Rozhodující	– velmi	– dost	– jen málo	
Spravedlivá odměna	27	52	9	2	2,0
Možnost vydělat více	10	27	32	31	2,8
Možnost vydělat více:		manažeři			2,6
		vyšší ekonomický status			2,7
		muži			2,7
Spravedlivá odměna:		neaktivní			1,7!

V míře přijetí rizik se opět vyčlenily typické skupiny respondentů. Zajímavější je však výpověď ekonomicky neaktivních: jejich důraz na spravedlnost můžeme interpretovat jako latentní tenzi, jako odhad horší vlastní pozice ve vyjednávání nebo při hodnocení výsledků práce.

P. Mareš [Mareš 2001] uvádí, že hodnota práce je v České republice široce akceptována a ve srovnání s evropskými zeměmi odpovídá její ocenění zhruba průměru. V tomto širším analytickém porovnání se nejevime ani jako výrazně zaměřeni na práci (Švédsko, východní Evropa), ani jako orientovaní na rodinu a volný čas (Nizozemí, Dánsko, Irsko). V průběhu devadesátých let se poněkud zvětšila skupina lidí spokojených s prací. Z indikací faktoru **materiálních podmínek** práce dokonce mírně sílí položka dobrý – dodejme: nikoli vysoký! – plat (74 % hodnotí v roce 1999 jako „důležitá“), ze **sociálních aspektů práce** zůstává v popředí (jako celkově druhé v žebříčku!) ocenění příjemných spolupracovníků, pokles o 19 % zaznamenala hodnota „společensky užitečné práce“. Třetí, **seberealizační rozměr** práce v tomto období celkově spíše zeslábl [Mareš 2001: 100]. Reprezentanty tohoto zaměření se stávají příslušníci vyšší střední třídy (zvláště muži). Nižší třídy zdůrazňují materiální faktory a jistotu zaměstnání (ženy také pracovní dobu), projevují tedy určitý instrumentalismus. Ve střední třídě se rozdíl pohlaví projevuje výraznější orientací mužů na příležitosti a postup, u žen na spolupracovníky a užitečnost práce. Obdobnou korespondenční analýzu pro evropské země participující v projektu European Values Study přináší rovněž Mareš [2001: 104]. S přiměřenou dávkou opatrnosti při interpretaci těchto údajů pak ve shodě s námi uzavírá, že data nevypovídají o poklesu významu práce v české společnosti.

DISKUSE: LIMITY KOMPARACE

Poznatky našeho výzkumu v mnoha směrech potvrzují klasický názor Rokeache [Rokeach 1973: 13], že hodnoty vystupují jako standardy a jako **obecné projekty pro řešení konfliktů a rozhodování**. Prokázaná vazba na politické orientace ve všech čtyřech polohách (celospolečenské hodnoty, individuální hodnoty, strategické volby, pracovní motivace) je toho dokladem.

Poněkud volnější je vztah našich výsledků k Inglehartovu [Inglehart 1971, 1977] rozlišení hodnot materialistických a postmaterialistických. V celkovém žebříčku individuálních hodnot se sice vysoko dostává dostatek času na zájmy a koníčky, ale další „rozvojové“ položky (vzdělání, ale zejména informovanost o světě, cestování, veřejný zájem) zůstávají ve druhé polovině žebříčku. V tomto smyslu by česká společnost příliš postmaterialistická nebyla.

Velkým zastáncem koncepce symbolické politiky je vedle Ingleharta (k diskusi jeho koncepce přispěli u nás Rabušic [1990, 2001], Librova [1997]) David Sears, který vyslovil tezi, že dlouho trvající předpoklady, jako např. ideologie a politické přesvědčení, vyvíjejí silný vliv na proces formování názoru. Z hlediska tohoto modelu si občané v průběhu svých formativních socializačních let (v dospívání) osvojují stabilní referenční systém, který jim slouží jako individuální průvodce komplexním světem

politiky. Konfrontování potřebou formovat názor na určitou věc se lidé přiklánějí (uchylují) ke svým dlouhodobě stabilizovaným předpokladům. V našich podmínkách je zajímavé právě to, že takový socializační vliv měla také sametová revoluce, takže i starší generace již spojují své hodnotové orientace s nově utvořeným a diferencovaným politickým přesvědčením.

V našem výzkumu byl samozřejmě prokázán vliv diferencí podle věku, těžko ho však interpretovat jako příklon k postmaterialistickým hodnotám. Mnozí autoři kritizovali původní Inglehartovy předpoklady o vlivu ekonomiky na socializaci. Jediným relevantním účinkem ekonomiky na hodnotové preference je podle Ducha s Taylorem aktuální ekonomická situace v době dotazování respondentů. Jeví-li se mladší generace jako postmaterialističtější než starší, způsobuje to vyšší úroveň jejich vzdělání [srovnej Rabušic 2000:16]. L. Rabušic nabízí svůj vlastní výpočet posunu směrem k postmaterialismu (vedle dat z European Values Study 1990 a 1999 uvádí ještě ISSP 1993).

Rabušic uzavírá, že v ČR je postmaterialistická dimenze (v intencích Inglehartovy koncepce) přítomna, má tendenci k nárůstu a jejím nositelem je mladá generace. Otázka po validitě nástrojů měření však zůstává nezodpovězena [Rabušic 2000:19]. Další empirické analýzy [Řeháková 2001] naznačené hypotézy podporují.

Tab. 8 Podíl postmaterialistů v ČR 1990-99 podle věkových skupin (podle Rabušic 2000: 14, upraveno)

Rok	Kohorta	Materialisté	Smíšení	Postmaterialisté	Celkem
1991	18-29	20	73	8	100
	50+	40	57	3	100
1999	18-29	21	66	13	100
	50+	27	65	8	100

Poslední Inglehartovy práce [Inglehart, Baker 2000:19] směřují k názoru, že ekonomický vývoj je spojen s opouštěním tradičních absolutních hodnot a se **směřováním k racionalitě, toleranci, důvěře a participaci**. Kulturní změna je současně „path-dependent“, tzn. zůstává ovlivněna tradičním ideologickým základem dané společnosti. V případě Česka ovšem platí, že změna ideologického základu (ve smyslu odklonu od komunismu) není tak dramatickým problémem, a to zejména v generační optice. Na druhé straně znamená právě jisté **ohrožení ekonomických jistot**, tedy klíčového momentu přechodu k postmaterialismu. Zřejmě právě v tom tkví relativně slabý efekt postmaterialistických hodnot – pro českou společnost bude podle našeho názoru důležité, nakolik prokáže směřování k participaci a důvěře /srovnej Fukuyama 1995/. Právě kategorie důvěry reprezentuje základní osu našeho nynějšího výzkumu.

Možnosti **komparativního studia hodnot** jsou reálně omezené. Inglehart s Bakerem [2000: 22] připomínají, že návštěva McDonald's v Japonsku přináší jinou zkušenost než v USA, Evropě nebo Číně. Zjednodušení na dvě základní dimenze (tradiční – racionální, přežití – seberealizace) dává jen přibližnou možnost komparace. V Inglehartově modelu [2000: 29] se ukazuje poměrně značná podobnost v alokaci Česka a Japonska. V dimenzi přežití se pohybují v pásmu průměru, vysoce skórují na škále

sekularismu a racionality. Tento obraz je přinejmenším pro Čechy adekvátní, odpovídá mu i blízkost Japonska a východního Německa. Je ovšem otázkou, do jaké míry jde o vliv industrializace, náboženských tradic (i v Čechách je patrný vliv protestantství) a jak se do hodnotové orientace promítají rezidua korporativistického zaměření těchto společností v nedávné minulosti. Také otázka zastoupení materialistických hodnot v japonské populaci vyvolávala diskusi již v 70. letech /Calista 1984: 535/. Problémem zůstává, že různí výzkumníci volí často značně odlišné způsoby operacionalizace hodnot.

I to bude zřejmě dobrým důvodem pro to, abychom v dalším zkoumání soustředili pozornost ještě více na oblast pracovních hodnot a motivace. Mohli bychom tím přispět k homogenizaci podmínek a k vytvoření spolehlivějšího referenčního rámce pro srovnání. I tak naše zjištění svědčí spíše pro hypotézu, že ani rozdíly mezi oběma zeměmi v této oblasti nebudou příliš vysoké.

Literatura

- BURIÁNEK, J. – ŠUBRT, J. 1995. „The exhausted or patient society? On the human potential in the process of social change“. In: Šubrt, J., Toš, N. (eds.). *Crossroads of Transition*. Prague, Charles University: Faculty of Philosophy, 115–126.
- CALISTA, M. 1984. „Postmaterialism and value convergence: Value priorities of Japanese compared with their perception of American values“. *Comparative Political Studies* 16, 525–555.
- FUKUYAMA, F. 1995. *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. New York: Free Press.
- HELLEVIK, O. 1994. „Postmaterialism as a Dimension of Cultural Change“. *Int. Journal of Public Opinion Research* 6, No. 9, 292–295.
- INGLEHART, R. 1971. „The Silent Revolution in Europe: Intergenerational Change in Post-Industrial Societies“. *American Political Science Review* 65, 991–1017.
- INGLEHART, R. – BAKER, W. E. 2000. „Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values“. *Amer. Sociological Review*, Vol. 65, N. 1 (19–51).
- MAREŠ, P. 2001. „Češi: zaměstnání a práce – jak jsou Češi spokojeni ve své práci“. In: Rabušic L. (ed.). *České hodnoty 1001–1999*. Sociální studia 6, Brno, Masarykova univerzita, s. 91–109.
- LIBROVÁ, H. 1997. *Pestří a zelení*. Brno: Veronica a Duha.
- RABUŠIC, L. 1990. „Tichá revoluce neboli od materialismu k postmaterialismu v západních společnostech“. *Sociologický časopis* 26, 505–517.
- , „Je česká společnost ‘postmaterialistická’?“. *Sociologický časopis* 36: 3–22.
- , „Úvodem“. In: Rabušic L. (ed.). *České hodnoty 1001–1999*. Sociální studia 6, Brno, Masarykova univerzita, s. 9–16.
- ROKEACH, M. 1973. *The Nature of Human Values*. New York: The Free Press.
- ŘEHÁKOVÁ, B. 2001. „Změny hodnot v České republice a Inglehartova hodnotová typologie“. In: Rabušic, L. (ed.). *České hodnoty 1001–1999*. Sociální studia 6, Brno, Masarykova univerzita, s. 47–92.

Work in the Value Context of Czech Society

Summary

This article offers the first results of the “Actor 2001” research project carried out as part of a project entitled “The Individual and Society in Processes of Globalisation and Transformation”. Value orientation in work is an area that in contrast to others has undergone marked shifts as a result of the chan-

ges in Czech society after 1989. Freedom, legality and social justice head the ladder of socio-political values. Opinions on these values are strongly socially differentiated: individual freedom is more highly rated by people with higher social status, while social justice is more highly rated by those with lower status. This pattern also corresponds to classification on the scale of rightwing – leftwing. In the ladder of individual values work has ousted family from top place. The ranking of values is interesting in the next two places, where we find sufficient time for interests and hobbies and good physical condition. The values of work and free time seem to be in tension from the point of view of their accessibility. In this field factors like gender and age play a larger role, but the influence of political orientation is still perceptible. This pattern is stronger if we apply the point of view of accessibility of values. A third perspective follows values as strategic choices, as preferred life strategies. The most conspicuous deviations from the middle of the scale indicate the prevailing orientation of Czech society:

- not to be involved in politics
- to live in one place
- to enjoy a pleasant life
- to treat children democratically
- to have fun in free time
- to devote oneself mainly to family

A low level of geographical mobility accompanied by loyalty to the employer firm are typical. Roughly a third of respondents adopt an active model including individual responsibility and enterprise. The influence of political orientation as a new and more or less dominant element of transformations of value orientations is manifest in this area as well. In the field of work values, in addition to the importance of work context, there is now increased weight given to the element of job security, which we see as a typical effect of an already functioning labour market. The final passage involves critical consideration of the possibilities of interpreting this data in the context of Inglehart theory.

RICHARD RŮŽIČKA

ČESKÝ UČITEL MEZI OBČANSTVÍM A PROFESIONALITOU

Málokterá socioprofesionální skupina je pod tak silným, obecným, ale zároveň i velice diferencovaným tlakem společenských (individuálních i veřejně utvářených) očekávání jako učitelé. Jistěže to lze říci především o učitelích základních a v menší míře i středních škol. Jedna z příčin je vcelku samozřejmá a v sebereflexi učitelstva známá: vzdělání jako věc všeobecně dostupná poskytuje prakticky obdobnou základní zkušenost každému člověku, a je tedy mnoho těch, kteří měli příležitost, čas i důvod si zformovat své názory na žádoucí podobu učitelského jednání. A také, dodejme, si je vzájemně sdělovat, neboť zvláště základní školy fungují v poměrně jasně sociálně ohraničeném teritoriu, a tak jsou možná dokonce jedním z posledních „témat“, která zakládají a udržují komunikaci tradičně (sousedsky) *komunitního* typu.

Učitelé jsou ti, jejichž výkony si troufáme posuzovat jako vlastním životem poučenými klienti, a tak je zbavujeme mystiky specialistova konání [Hoyle 1969]. Zjevně už proto je téma učitele natolik vděčné, že si je podržíme i tehdy, když už jsme vzdáleni školním povinnostem svým i svých dětí. S použitím „balíku příručního vědění“ si většina z nás a pro většinu situací s tímto tématem „lehce“ poradí. Naopak hůře si učitel poradí s rodinou a s širší veřejností (vůči níž např. často on i škola plní úlohu kulturně informačního a organizačního servisu). V definování rodinných rolí je přinejlepším „až druhý“. Rodina a rodič nejsou v *servisním* postavení vůči škole (i když ne zcela, vzpomeneme-li na domácí přípravu do školy apod.), kdežto škola a učitel vůči nim ano.

Ta servisní role ale neznamená *submisivní* postavení, neboť učitel je významnou součástí a nositelem systému byrokratických garancí reprodukce společnosti (zajišťuje adaptaci lidí na změnu i mezigenerační kontinuitu měnícího se systému), opírá se o tento systém, disponuje prostředky spolutvorby sociální cti a v jisté míře i instrumenty *sociální uzávěry*. Učitelé jsou *primárně* situováni a legitimováni k výkonu vzdělávání a výchovy jako *státně* organizované *služby* (byť nemusí působit v oblasti veřejného školství), a to *systemizující* racionální společností, projevující se ve vývoji společenské dělby práce zejména jako proces *specializace*. Toho jsou si ostatně učitelé při obraně svých zájmů dobře vědomi.

Jenomže vývoj v dělbě práce se evidentně neděje jen jako ekonomicky efektivizující specializační proces, a dokonce ani jen jako „pouhý“ specializační proces. Je to opět vidět i na vztahu mezi rodinou a školou.

V dělbě rolí mezi rodinou a školou, a to rozhodně přinejmenším od „okamžiku“, kdy s moderní dobou rodina přišla o většinu svých vzdělávacích kompetencí, zdá se mít rodina spíše výchovnou funkci a škola komplementárně více vzdělávací – připravuje především k výkonu současných nebo i budoucích forem práce. Jenže tato dělba neprobíhá „v sérii“ – současně s časem obecné a specializované profesní přípravy dozrává člověk i ke kultivaci v užším smyslu společenské, *občanské*. V čase, kdy dítě přebírá z rukou rodiny profesionál na tzv. triviální i další znalosti, roste u vzdělávaného jedince i schopnost klást si takové otázky, na něž si může uspokojivě odpovědět jen za předpokladu dalších existenčně významných – a ne zcela „výukových“ – informací, a hlavně pak způsobů myšlení a hodnocení.¹

Transfer či redistribuce v dělbě povinností mezi rodinou a školou tak pokračuje² z podnětů obou stran. Jde i o podněty mravní, jichž zvláště v období velkých změn (k nimž současná transformace naší společnosti nepochybně patří) přichází v otevřené či skryté podobě podstatně více a jež se dotýkají novými způsoby i takového faktu, že škola je nejen nositelem, ale i „muzeem počestnosti“ [Waller 1965].

V úplně jiném smyslu však se občansky mění („dozrává“) i celá populace a s tím se mění i vědomí kompetence veřejnosti definovat učitelskou roli. Stručně řečeno, učitelská role se stává mnohem zřetelněji a doslova *objektem občanských práv*.

Kromě nároků, které jsou na učitele jako hlavní aktéry výchovy kladeny z titulu státu (subjekty jeho prostřednictvím dominujícími) a mají svou jasně institucionalizovanou podobu, existuje také pestrá paleta *veřejných* nároků na toto profesní jednání. Očekávání, která tu máme na mysli, stát nijak přímo nezprostředkovává, i když vycházejí z faktu státní příslušnosti. Jsou však založena na *moderním pojetí občanství*, které je právem nejen na osobní svobodu či politickou participaci, ale též nárokem na standard sociálních práv a výhod dané společnosti [Marshall 1963 a následovníci].

Např. mnohé nároky na prevenci obecných rizik a sociálních problémů [srovnej Sessar 2001: 16; Buriánek 2001: 52], jež jsou adresovány státu, jsou více či méně adresovatelné (a také adresovány) i škole a učitelům. Běží zde o známá témata jako politický extrémismus, drogovou závislost dětí, ničení životního prostředí, kriminalitu vůbec, individualizaci života (nezájem o problémy druhých s důsledky třeba na nedostatečnou péči o starší osoby a očekávanou osamělost ve stáří). Občan si přeje určitý standard (v širším smyslu) sociálních jistot a školu – jako jednoho z mála univerzálních a přitom konkrétních adresátů – má poměrně na dosah. Učitel je ovšem také občan, a tak se obrací „zpět“ na rodinu, často s pocitem nerovnosti v „dělbě práce“.

¹ Kromě klasických učebnicových připomenutí této skutečnosti, jak je známe z díla Meadova, Freudova či Piagetova, je namístě připomenout vývoj jedince do fáze, v němž se v proměnách *mravního* usuzování diferencuje a prosazuje sociální zřetel (problém sociálního řádu, podpory tohoto řádu atd.) tak, jak se jej v podobě mravních stadií pokusil charakterizovat a empiricky ověřovat L. KOHLBERG [1981: 409–412].

² Zmíněný transfer přirozeně probíhá např. i mezi rodinou a vrstevnickými skupinami. Je tu však jeden podstatný rozdíl: vrstevnická skupina není sociální institucí pod „kuratelou“ státu, nestřetají se v ní tak silné tlaky celospolečenské systémové racionality a svébytnosti autonomního projevu jedinců a spontánně vzniklých kolektivit.

Ale hlavní „občanskou“ příčinou napětí v postavení učitelů jako rozhodujících *veřejných* aktérů výchovy je možná něco jiného. Společnost, a to jak v projevech různě diferencovaných zájmů, tak dokonce i ve formě zájmové shody, očekává od učitele – vedle jeho jednání jako způsobu reprodukce řádu – též určitou míru spontaneity a *autonomie*. Předpokládá, že měnící se systém automaticky, nebo dokonce v předstihu provází také měnící se aktér výchovy jako činitel jak své *vlastní proměny*, tak *proměny jiných*. A má k tomu celou řadu teoreticko-ideologických argumentů – argument klíčové role sociálních hnutí [v přehledu srovnaj např. Znebežánek 1997] k nim patří především. Zdá se, že k jejich aplikaci pro případ konkrétní země či socioprofesionální vrstvy stačí pramálo. Tak je také v určitých segmentech společnosti exponována hodnota *aktivního občanství* a výchovy k němu, aniž se ale kdo příliš ptá po aktéru této výchovy jako jejím základním předpokladu.

Problém je už v tom, že – když si dosadíme *konkrétní* podobu očekávaného jednání, v abstrakci jistě inovačního – často to bývá představa *autonomie poněkud neautonomní*, autonomie žádoucí a žádané spíše zvnějšku (už takto vyjádřeno je to protimluv), z jiných míst sociální struktury než z pozice učitele samého. Na tom, že se taková představa často a snadno objevuje, má však svůj specifický podíl učitel sám, tedy přesněji způsob, jakým se tato socioprofesionální vrstva odborně reprodukuje, jakým kultivuje svůj způsob myšlení (včetně přetrvávající uzavřenosti do pedagogicko-psychologických mezí „operacionalizace“ své profese). A podílil se na tom neméně i tím, že ani v situaci výrazné společenské změny nemůže zapřít dominantní vzorce svého v neutrálním smyslu byrokratizovaného a standardizovaného chování, a také chování celosvětově až překvapivě homogenního [Boli, Ramirez a Meyer 1985].

Učitel ovšem může mít – zatím to berme jen jako hypotézu – i velmi pádné a zcela „autonomní důvody“ pro to, aby na případnou *veřejnou objednávku* sebe sama jako zdroje změny reagoval docela *netečně*.

Ten první důvod, u něhož se zastavíme, není ovšem v podmínkách transformující se společnosti nikterak překvapující: je jím značně rozšířená nechuť k veřejnému angažování.

UČITEL A VEŘEJNÁ AKTIVITA

Konkrétní formy samosprávy (participace a sebeřízení), pro něž se užívá mimo jiné ne zcela ustáleného i ne zcela synonymního označení „občanská společnost“, mají všude ve světě specifické kořeny, své příčiny ve zvlátnostech kontinuity a diskontinuity vývoje té které země. A samozřejmě znamenají nejen formy svébytného projevu, zřetelnou míru autenticity a autonomie, ale také – jen méně státní (neříkáme: „proti-státní“) – garance strukturovaného jednání, podoby sociálního tlaku a kontroly, do nichž se lidé po čase rodí a jež pro ně znamenají jen trošku jiný „erár“, jemuž se, podobně jako každému jinému výsledku institucionalizace, podvolují snadněji než výsledkům aktuálního vyjednávání mezi sebou či vědomí vlastní odpovědnosti.

V případě naší republiky či dalších zemí střední a východní Evropy je nesporné, že více či méně vynucená dlouhotrvající angažovanost ve formě osobně i společensky většinou nevídaných a lidskou energií hodně plýtvajících politických, odborářských

a v různé míře i dalších funkcí ovlivnila do značné míry současnou *averzi k veřejnému životu* vůbec. Zdá se, že *setrvačnost* této averze k téměř jakýmkoli dobrovolným aktivitám v celostátním, lokálním a nakonec i podnikovém kontextu hodně pramení z toho, že hodnota občanského angažování je pro určité generační vrstvy předchozím režimem „ideologicky“ devalvována. Ale jisté to není.

Nakolik je tomu tak z uvedených příčin, může poodhalit odpověď na jinou otázku: do jaké míry jde o setrvačnost *mezigenerační*, nebo dokonce zda nejde o proces, který je *systémovou změnou*, nikoli pouhou primární reakcí na předchozí podmínky či přechodným důsledkem střetu nových vnějších vlivů s nově se ustavujícími vnitrosociálními podmínkami. Pro případ systémové změny by pak otázka setrvačnosti (či doznívání) určitých forem chování byla věcí spíše okrajovou.

Paradoxy našich domácích snah o kultivaci občanské společnosti jsou u učitelstva snad nejviditelnější. Celosvětové snahy o výchovu, resp. vzdělávání pro aktivní občanství (education for active citizenship) vykazují jednu podivnou společnou vlastnost, z níž se ani česká realita nijak nevymyká: v tomto hnutí se samozřejmě *počítá s klíčovou rolí učitele*, ale *nepočítá se* téměř vůbec *s charakterem jeho sociálního postavení* [detailněji k tomu viz Růžička 1997, Růžička 2000b]. Jinými slovy, počítá se s tím, že *by měl* sehrát tuto roli, neboť „je jí třeba“, ale ne už s tím, nakolik ve své socioprofesionální pozici bude pravděpodobně schopen a ochoten takové očekávání naplnit. Je to podivné, ale pro sociologa učitelství to zase příliš k divení není. Ostatně už se dá objevit v tomto směru alespoň jedno kritické slovo směřující do řad sociálních zkoumání: v tom smyslu, že dokonce i levicoví akademičtí badatelé, kteří chápou „masové vzdělávání jako zvlášť zákeřnou formu sociální a ekonomické reprodukce, ponechávají učitele mimo analýzu, zvětšují tak pohled na ně jako na pasivní činitele státu a kapitalistické dominance“ [Legters 1998: 1]. Ovšem ani případná víra v aktivitu a novátorství učitelstva sama o sobě na tomto stavu mnoho nezmění.

To, že neochota k veřejné aktivitě, k aktivnímu občanství a výchově k němu je v naší společnosti výrazná a patrně do značné míry zaznamenává i mezigenerační posun, naznačil už výzkum studentů učitelství pro první stupeň škol. Tento výzkum,³ realizovaný čtyři roky po pádu předchozího systému, zachytil věkovou vrstvu, která se vstupem do formální dospělosti přešla také i z jednoho do druhého společenského systému. Takže např. prožitek problematičnosti předchozího systému a touhy po změně získávala z velké části už jenom zprostředkovaně, výchovou.

Výsledky výzkumu ukázaly, že hodnota „aktivního občanství“ a výchovy k němu jsou jednoznačně na posledním místě žebříčku sedmadvaceti výchovných cílů nabídnutých respondentům (i když zhruba 41 % z nich připustilo důležitost tohoto cíle, jen 5 % jej považovalo za cíl zásadního významu). Soudit z toho na hranici mezi mírou spontánního angažování a mírou ochoty uznat a podle potřeby i sehrát vymezenou roli v daném směru by bylo jistě přinejmenším předčasné. Podceňování aktivního občanství jistě také hodně souvisí s obecně žádanou a přijímanou koncepcí nepolitic-

³ Tento výzkum pod názvem „Future Teacher's Conception and Intercultural Education“ (N = 399) byl uskutečněn J. Kotáskem a R. Růžičkou ve spolupráci s Mezinárodním úřadem vzdělávání (International Bureau of Education – UNESCO) v první polovině roku 1994. Základní výsledky viz [KOTÁSEK A RŮŽIČKA 1994].

ké (ve smyslu nestrannické) školy, jejíž skrytý problém je nicméně v tom, že pro mnohé učitele to může být také naděje na „beznázorovou“ školu, což může, ale také nemusí být nástrojem pouhé *obrany profesionální vyhraněnosti* učitelské práce a způsobu, jak nerozšiřovat nároky na výkon profese.

Jinou záležitostí ale bude, nakolik nedůležitost veřejného (občanského) angažování v hodnotovém žebříčku a nezájem o ně může být více či méně vědomým *primárním* (a v tomto ohledu i hodně rozšířeným), avšak zcela konkrétním projevem nabyté (a u mladých lidí zčásti ani ještě neztracené) společenské svobody, její *manifestací* i symbolem. Může být ještě *nerestrukturovaným*, „nevzorcovaným“ způsobem prožitku a projevu svobody převážně sice politické, ale také ekonomické (a nejen proto, že jde od „prvního okamžiku“ o ekonomii času). Rozlišení takovýchto vrstev jednání může ukázat na vnitřní (a též i skupinovou) diferencovanost ochoty participovat na veřejném životě, a nejen na něm.

Při následujícím časově i obsahově navazujícím výzkumu, zaměřeném již na učitele a další výchovné pracovníky primárního a sekundárního školství České republiky,⁴ byla zmiňovaná položka ve výchovných cílech záměrně významově posunuta k formulaci („Učit a vést děti a mladé lidi ...“) „být politicky aktivními občany“. Nejenže takto formulovaný cíl opět zůstal na *posledním* místě dané hierarchie, ale navíc se v absolutním smyslu – zjevně pod tíhou adjektiva „politický“ – dále propadl. Pouze necelých 13 % respondentů tento cíl označilo za důležitý; zásadní význam mu pak nepřičetl z učitelů prakticky nikdo (0,3 %).

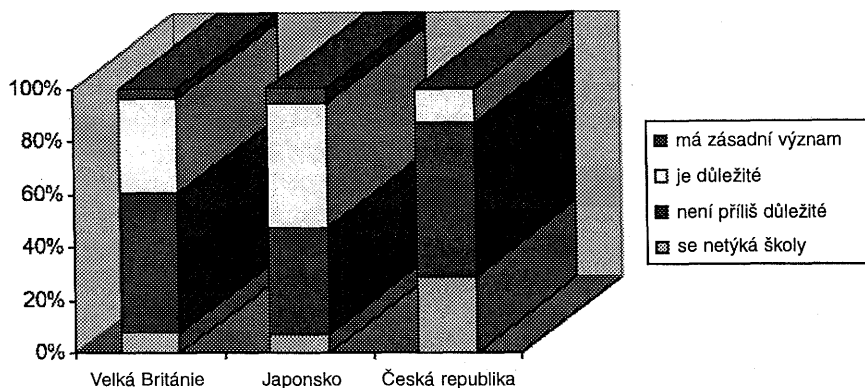
I když dotaz v malém doplňkovém šetření podle očekávání potvrdil, že propadl vzniklý zúženým vnímáním politické dimenze občanství může být současně kompenzován příznivější mírou preferencí vůči „spontánnějšímu sdružování“ jako jistému protikladu ke státní úrovni veřejné účasti,⁵ zůstává obsah těchto dvou jinak jasně odlišitelných rovin stále nepřiliš diferencovaný. Např. víme jen málo o tom, nakolik je formálně stanovená (a také deklarovaná) bariéra nepolitické školy také *skutečnou* bariérou politického angažování učitele ve třídě – zvláště když, jak ještě uvidíme, je školní třída polem, pro něž si učitel zřetelně nejvíce *uchovává autonomii* jednání [viz Lortie 1975; Růžička 2000a].

Už jenom následující drobné srovnání v této otázce mezi britskými, japonskými a českými učiteli dává tušit nejen mezikulturní a významové rozdíly, ale i rozdíly vývojové – ve zralosti společenského systému i v ustálenosti přístupu ve školách (viz obr. 1). Ono základní „oslabení“ (nejen) učitelského občanského vědomí a jednání, jímž jsme začali, zjevně naznačuje i možné rozdíly *kvalitativní*: to, že u Brita, Japonce a Čecha má pojem „politicky aktivní občan“ – díky rozdílné politické zkušenosti – vůbec *zatím a možná dlouhodoběji* poněkud jiný význam, a proto i jinou váhu.

⁴ Výzkum byl realizován 1994 až 1997 jako grantový projekt Univerzity Karlovy č. 248 / 1994 (hlavní řešitel: Richard Růžička). Základní vzorek empirického dotazníkového šetření (N = 1018) v něm byl kombinován s malými doplňkovými vzorky respondentů (N = 50 a více) z řad českých, ale i anglických a japonských učitelů a také studentů jiného než učitelského zaměření – především s cílem pomoci při formulaci dalších výzkumných hypotéz [RŮŽIČKA 1997].

⁵ Při široké formulaci výchovného cíle „být občansky aktivní ani ne tak v politických stranách jako spíše v účasti na rozhodování uvnitř svého pracoviště (podniku) či ve svém nejbližším okolí (v obci nebo jiné formě místní správy)“.

Obr. 1: Názory učitelů tří zemí na důležitost pedagogického cíle „učit, vést děti a mladé lidi/ být politicky aktivními občany“ (% učitelů zastávajících daná stanoviska)



Toho si lze povšimnout i u jiných sociálně orientovaných výchovných cílů, které stojí na pozadí akcentů a cílů politických. Např. v případě cíle směřujícího k tomu, aby se žák/student dokázal identifikovat s určitou sociální vrstvou – cenit si toho, že do ní patří a rozumět jí – nepřekvapí specifická odlišnost přístupu českých učitelů: téměř 40 % britských i japonských respondentů nepovažovalo cíl vůbec za něco, co přísluší škole; Češi si to mysleli podstatně méně často – jen v 11 %. Češi také častěji než Japonci a výrazně častěji než Britové přikládali význam této identifikaci. Přirozeně, že to není tím, že tyto preference „kopírují“ stav reality. Spíše jde jen o to, že ve školství se reprodukce nerovností zpravidla jako cíl nevíta a neproklamuje; ale po čtyřiceti letech ekonomického rovnostářství se také ani snaha po omezení rozdílů nemůže zdát jednoznačně žádoucí tendencí. Stejně výrazné rozdíly jsou také v případě pedagogického cíle kultivovat zájem nejen o sociálně, ale i kulturně odlišné skupiny. I tento cíl je u českých učitelů výrazně méně deklarován (v téže malé komparativní sondě z roku 1994 byl jako zcela nedůležitý uveden u 32 % českých učitelů oproti 4, resp. 7 % u Britů a Japonců; naopak ale jako cíl zásadního významu byl uveden jen u 3.5 % oproti 31 a 24 %).

Poněkud jinak už však vypadalo srovnání toho, co je pro vlastní život důležité: mít možnost ovlivňovat veřejné záležitosti se japonským učitelům zdálo významně důležitější než učitelům českým a britským (ti se téměř nelišili), na prvních místech hodnotového žebříčku však tato hodnota nestála ani jednou.

Drobnější posuny v postojích k veřejnému angažování učitelů zaznamenal další navazující výzkum, provedený po několika letech [Růžička 2001]⁶ – viz obr. 2. Celková pozice mezi shodnými životními hodnotami (jako v případě předcházejícího

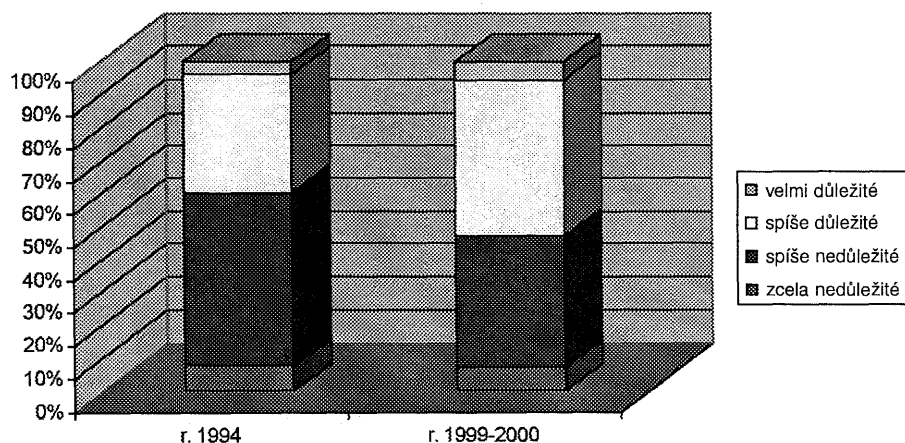
⁶ Grantový projekt Univerzity Karlovy č. 311 / 1998 (hlavní řešitel: Richard Růžička) byl realizován v letech 1998 až 2000, a to s těžištěm empirického šetření v r. 2000. Zaměřen byl převážně opět na učitele primárního a sekundárního školství ČR (vzorek dotazníkového šetření byl N = 842); uchována byla však také možnost komparace se studenty učitelství (N = 244).

výzkumu) se však nezměnila: zůstala na 13. místě ze šestnácti položek (u Japonců před šesti lety byla tato hodnota na 7. místě).

Samozřejmě, že odmítnutí politicky akcentované výchovy k občanství (mimochoodem připomeňme, že nemluvíme o vnitroprofesní dělbě práce na občanskou a jinou výchovu) sotva znamená popření více rovin v politických postojích a jednání, jímž se uskutečňuje reálný vliv politických představ učitele. A škola jako prostředí onoho vlivu se mění. Už obraz toho, jak učitelé vcelku charakterizují (na pravolevé ose) svou politickou orientaci, dává v důsledcích tušit většinou příznivou koincidenci postupné *kultivace politické tolerance* a trvajících (a možná i rostoucích) vědomí *hodnoty dělby práce* i ve sféře veřejné obrany zájmů.

Dříve než se budeme zevrubněji zabývat dělbou práce v učitelství, vyslovme v této souvislosti hypotézu v tom smyslu, že není to jen zkušenost „reálného socialismu“, která odhaluje a varuje před zálužnými nabídkami starých či nových verzí participace ve stylu „všichni dělají všechno“. Jde totiž spíše o to, že „mnohým“ stále příliš často nezbyvá, než aby „dělali mnohé“.

Obr. 2: „Do jaké míry je pro váš život důležité mít možnost ovlivňovat veřejné záležitosti?“
(% učitelů zastávajících daná stanoviska)



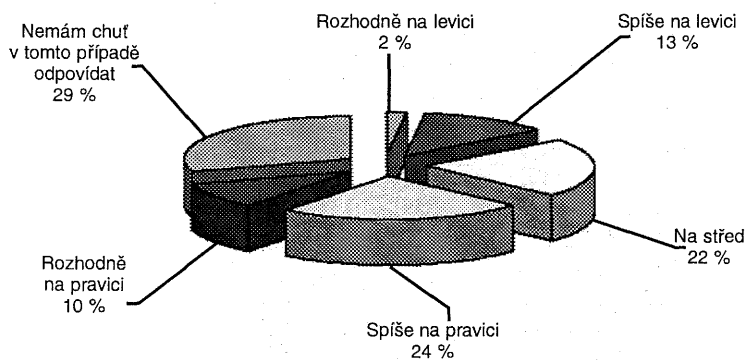
Vraťme se však k politické orientaci učitelů. Výzkum z roku 2000 přinesl obraz učitelského sebezařazení na jednoduché pravolevé škále, který se nijak zvláště neliší od obrazu celé populace (obr. 3).⁷ O tom, že by se základní proporce nezměnily ani v případě, že by odpovíděla i ona necelá třetina, která se v tomto případě odpovědi

⁷ Záměrné výslovné upozornění na možnost neodpovědět (ve zkratce instrukce: „nemáte-li chuť odpovídat, neodpovídejte“), sloužící jiným účelům, samozřejmě částečně relativizuje výsledek, ale ten máme možnost korigovat jak v rámci dalších otázek, tak porovnáním i s výsledky jiných šetření.

zřekla, svědčí i další nedávný výzkum.⁸ Ten kromě potvrzení základní shody mezi celkem české populace a učiteli (včetně častějšího přihlášení se k pravé straně politického spektra – v obou případech) ukázal i to, že učitelé základních škol jsou výrazněji méně levicově orientováni než pedagogové na školách středních (celkově na levé straně spektra: 22,3 %; na středu: 24,4 %; na pravé straně spektra: 53,3 % – oproti 33,3 %, resp. 26 % a 40,7 % na SŠ).

Pro nás je ovšem důležité ještě další zjištění z předchozího výzkumu [Růžička 2001], svědčící o zmíněném stupni politické tolerance: téměř 60 % učitelů konstatovalo, že (pominou-li se extrémní politického spektra!) rozhodně není pro učitele problémem projevit veřejně – tedy např. i před svými kolegy – své politické smýšlení, tj. také problémem ve smyslu „docela nepříjemné, nadbytečné věci“. Zbytek to stále jako problém vidí – zhruba 19 % učitelů z toho pak jako problém *opatrnosti*, spojený stejně tak s levou i pravou částí názorového spektra, 15 % jako opatrnost vázanou na *levicový* a 4 % na *pravicový* názor. To jsou samozřejmě skutečnosti, které ovlivňují politické angažmá učitelů jako *veřejné* angažmá.

Obr. 3: Čeští učitelé ZŠ a SŠ: „Kdybyste měli charakterizovat svou politickou orientaci, řadíte se spíše na levici nebo na pravici?“ (% osob)



Přímý záměr *vstoupit do politiky* však učitelé často neprojevují; jeho četnost jako určitého životního principu (vodítka, něčeho, čemu nakonec člověk dává při řešení své životní situace přednost) dost odpovídá i tomu, co bylo konstatováno o preferencích ve výchovných cílech. Nedávné poznatky v tomto směru (výzkum – viz poznámka pod čarou č. 8) ukazují, že – pokud je tak měřeno na škále od 1 („vstoupit do politiky“) do 5 („držet se od politiky co nejdál“) – *jasnou* prioritu v orientaci na občanskou participaci v podobě *vlastního vstupu* do politiky připouští okolo 3 % učitelů (součet voleb 1 a 2 u učitelů základních škol nepřekročí 5 %, u středoškolských učitelů je ovšem vyšší – 18,5 %). Mimochodem tady značnou roli také má zastoupení mužů

⁸ Dotazníkové šetření (N = 1518; lidé od 19 do 60 let v rámci celé ČR) ze závěru roku 2001, provedené v rámci Výzkumného záměru Filozofické fakulty Univerzity Karlovy (hlavní řešitel: Jiří Buriánek).

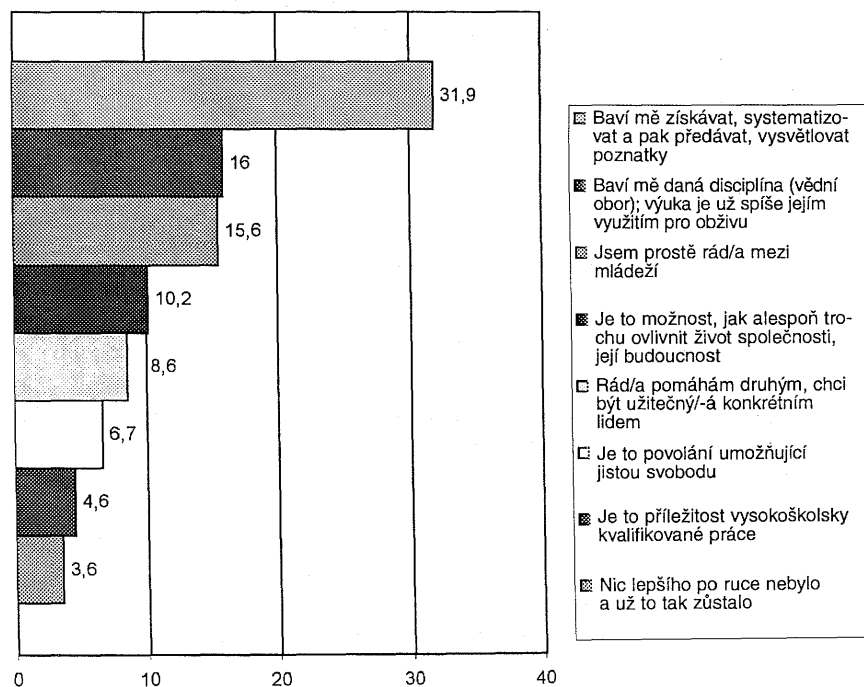
a žen – u učitelek je sklon k této formě aktivity výrazně nižší. Jasná volba na opačném konci škály (důraz na „držet se od politiky co nejdál“) je naopak „masivní“: u ZŠ tuto zásadu volí 64,4 %, u SŠ 40,7 % pedagogů, v součtu 4. a 5. volby to pak činí více než 80 % a téměř 67 %.

Poněkud jiné je to ovšem tehdy, když jde obecněji o starost o druhé, o veřejné zájmy, charitu atd. 20,1 % učitelů ZŠ a 18,5 % pedagogů středních škol považuje zapojení v tomto směru za životně důležité do té míry, že je postavilo na první či druhé místo mezi třinácti různými hodnotovými preferencemi (rozdíl mezi nimi je v akcentu – u SŠ tuto hodnotu na první místo nepostavil nikdo, u ZŠ 9,5 % celkového počtu respondentů). Tyto údaje se přitom prakticky neliší od údaje o celku (jímž je populace od 19 do 60 let věku) – tj. od 17,3 %. Samozřejmě, že toto je kategorie ještě příliš široká na posouzení strukturovanosti jednání, které v běžném životě a jazyce zahrnujeme pod označením „aktivní občanství“, resp. formy projevů „občanské společnosti“.

NA POMEZÍ PROFESIONALITY A OBČANSTVÍ

Do profese učitel vstupuje samozřejmě i s motivy občanskými – a to jako málokterá skupina povolání. Častěji však sem vstupuje s motivy profesionála (viz obr. 4). Mezi těmito polohami se pak pohybuje celý svůj život, i když jen částečně z vlastní vůle.

Obr. 4: Čeští učitelé – důvody, proč se stali pedagogy (% osob uvádějící důvod jako hlavní).



Učitel totiž čelí jednomu základnímu rozporu, který navíc nemá jediný rozměr – je možná ze všech nejvíce vystaven dobře známému „jetřebismu“: dostaví-li se příslušná společenská nebo individuální potřeba, musí čelit silným mimoprofesioním tlakům, odvolávajícím se ovšem na samou povahu jeho profese, na fakt, že je nedělitelná od výchovných aktů, na její etiku (bez ohledu na to, nakolik je či není kodifikována a profesně, samosprávným způsobem, kontrolována – a tady musíme říci, že není). Je považován za kdekoho: za náhradního rodiče, za něco mezi policistou a encyklopedií [Connell 1985], za rozhodujícího tvůrce veřejné morálky apod.

Uznání povahy – a v něčem skutečně *takto* viděné povahy – své profese učitel potřebuje, ale aby svůj socioprofesionální status ochránil, musí se bránit také jako *pracovník* (a skoro bychom řekli *dělník*), jako *člověk standardní dělby práce*. Ale zároveň na to všechno nemůže tak úplně přistoupit, neboť se tak prostě necítí – a také tak ani dosud situován není, porovnáme-li soudobé trendy v pracovních týmech průmyslu, angažující týmovou participaci včetně týmové zodpovědnosti ve prospěch efektivity firmy [viz např. Urban 1998]. Ba co víc, dělá zjevně dost pro to, aby si ochránil právě tuto autonomii: autonomii jednání ve třídě, relativní nezávislost na kolektivních tlacích.

Učitelé, jak už konstatoval před čtvrtstoletím Lortie [1975: 212], si stále dost drží „zúžené pojetí kolegiality“, nepodnikají „kolegiální úsilí, které hraje tak rozhodující roli v jiných povoláních“. Podnikají ovšem, jak jsme už konstatovali na jiném místě, tlak cestou profesionalizačních procesů i úsilí o zvýšení prestiže svého povolání cestou změny veřejného vědomí [Růžička 2000a]. V této logice je zcela přirozené zjištění, že učitelé se také „zřídka vidí jako ekonomicky utlačení pracovníci; mnohem pravděpodobněji vidí sebe jako nedostatečně placené profesionály“ [White 1983; citováno podle Legters 1998]. A tuto skutečnost jednoznačně potvrdil i náš současný výzkum učitele [Růžička 2001]: mezi různými možnostmi *vnímání své role* mají učitelé jenom dvě jednoznačné *dominanty* – *sebereflexi jako člověka se závažným posláním a jako specialisty-profesionála*.

Jak i z toho se dá tušit, základní rozpor stále trvá.

JE SOCIOLOGICKÁ ZNALOST MODEM VIVENDI?

Jinou stať [Růžička 2000a] jsme končili závěrem, že málokterá skupina povolání má tak velké možnosti mít sociální znalosti – a tak i možnosti sebeintervence. Naše nová zjištění přes evidenci řady rozporných skutečností ve vědním zázemí pedagogů také jistý optimismus připouštějí – alespoň pokud jde o „teoretickou“ ochotu či připravenost učitelů hlouběji porozumět společenským procesům (též viz obr. 5).

Respondentům jsme předložili následující stanovisko a obdrželi jsme tyto odpovědi:

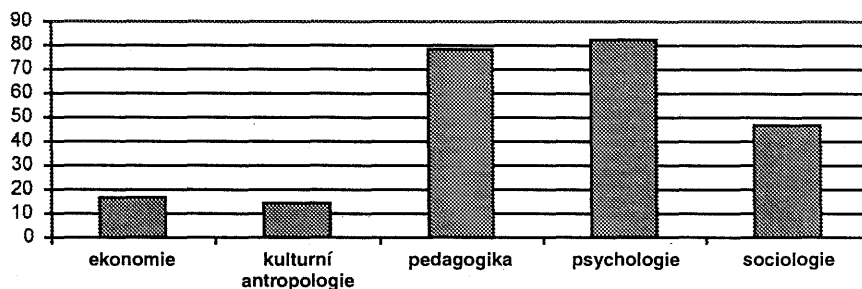
„Existuje názor, že by *každý* učitel měl mít schopnost solidní a stálé orientace v základních otázkách *sociálního* vývoje země – a měl by být k tomu také *systematicky* vzděláván. *Myslíte si, že je to nutné, neboť:*

- *potřebuje kromě obecných výchovných povinností plnit také úkoly výchovy k aktivnímu občanství,*

- *potřebuje lépe porozumět svému sociálnímu postavení a své profesi; mj. i proto, aby dokázal lépe hájit své zájmy i zájmy oboru,*
- *měl by se dobře vyznat v socioekonomickém a kulturním zázemí (životních podmínkách) svých klientů – žáků / studentů?*

Na první otázku odpovědělo kladně 87,5 % učitelů, na druhou 72,6 % a na třetí 79,9 %.

Obr. 5: Čeští učitelé: „Když uvážíte, co člověk reálně může stihnout a co reálně uplatnit, potřebuje učitel k dobré pedagogické práci skutečně i systematické poznatky z věd jako je ...“ (% odpovídajících „rozhodně ano“).



Zdá se tedy, že i případná změna v obecné struktuře profesního profilu tímto směrem přešla přes první překážku. Zda projde i přes překážky jiné, to nám snad ukáže další analýza.

Naše dosavadní výzkumné kroky nám také pomohly dále zpřesnit již dříve formulované hypotézy o třech základních rovinách té sociální znalosti, která by snad mohla zřetelně ovlivnit obecnou *konstrukci* učitelské profese, a tak posílit důvody pro postupné ověřování jejího smyslu a růst její sociální přijatelnosti – hlavně přijatelnosti v dané socioprofesi skupině. Nabízejí totiž změnu, v níž jde v důsledcích nejen o poměrně zásadní rozšíření obecného pole působení učitelstva, ale koneckonců také o určitou formu *sebeintervence*, byť možná nesenou jen určitou částí této socioprofesi vrstvy.

Jde o následující tři úhly vědění o společenských procesech, z nichž zjevně potřebuje být učitelova práce *průběžně* dotována:

a) Prvním z nich je úroveň obecnějšího porozumění společenským poměrům a procesům, a to zejména *porozumění celkovým tendencím vývoje sociální a profesní struktury země* a čerstvým projevům těchto změn. Součástí toho je také kultivace *způsobu vnímání* této roviny společenské reality, kultivace zájmu a dovednosti informace tohoto druhu průběžně doplňovat. Tady nejde ani tak o šíři vzdělanosti (ta existující ostatně není špatná), ale spíše o *typ vzdělanosti*. Tento úhel pohledu ve vědění je základem přístupu k dalším stránkám reality; bez něho je dostatečná racionalita (i adekvátní emočníalita) v těchto dalších úrovních vědění a následného jednání nepravděpodobná. To vše samozřejmě s maximem objektivizace, tedy především bez zúžení na jediné paradigma.

b) Druhým úhlem vědění je soustavná a odborně vedená (tj. neideologická, resp. co nejméně mytizovaná) *sebereflexe učitelstva* jako socioprofesionální vrstvy, se všemi jejími reprodukčními procesy, proměnami, zájmy a způsoby chování. Výše jen naznačené statusové problémy učitelstva za evidentního nedostatku „evolučního času“ (který neznají tzv. tradiční profese) sotva rychle zmizí – už to samo je dostatečnou specifickou legitimací pro *neepizodní a systémové zařazení sociologie učitelského stavu a profese do univerzitní přípravy pedagogů*. Je nesporně žádoucí co nejvíce *odborně* usnadnit osobní hledání profesní – a tím ovšem nejen profesní – identity, identifikaci toho, „kam patřím“, resp. kam chci nebo mohu patřit.

K tomu náleží i identifikace toho, co mohu nebo nemohu od své profese *sociálně očekávat*. Zde zvláště může učitel narážet i na mnohé poznatky nepříjemné, nicméně to je pro sociální stabilitu profese i jedince neméně podstatné.

Zdá se totiž být stále zřejmější, že učitelství je spjato s netradičními kariérovými vzorci, s patrně dosti specifickým typem motivací, s jiným typem propojení mezi pracovním a celkovým životním stylem, než s jakým se často srovnává. Výsledky našeho výzkumu alespoň ukazují, že například existuje pozoruhodná souvislost mezi důrazem učitelů i studentů učitelství na zajímavost práce, její jistou volnost, samostatnost a nutnou míru klidu jako profesně nutný „řízený prostor“ pro hru v nejširším slova smyslu, pro socializační fázi tvůrčího hledání atd. [Růžička 1997]. Mohou tedy být důvody pro formulaci další, související hypotézy – totiž že alespoň částečným východiskem řešení problémů prestiže a vůbec statusových problémů učitelů je porozumění *jinakosti* profese učitele, kvalitativní odlišnosti, kterou nelze hodnotit podle modelů dosavadních prestižních profesí. Pak může vzniknout i možnost *veřejného přijetí* takového faktu kvalitativní odlišnosti.

Zatím ovšem platí, že modelem vybízejícím k následování je spíše právě některá z „klasických“ (historických) profesí. Sebereflexe a profesní identifikace učitele tak čerpá více z jednoduché analogie než z širší analýzy společenských procesů. Do hry totiž vstupuje ona touha po sociální cti, takže ambice ve smyslu statu dosaženého výkonem profese je vždy do jisté míry svázána s ambicí, zpravidla nevyslovenou, kterou představuje status profese samé. Učitelé tak může vylepšení statu profese *zvenčit*, intervencí státu, připadat smysluplnější, nebo dokonce jako jedině účinné. K tomu má v kontextu transformace mnohé vážné, zkušeností akcentované důvody, neboť společnost i klient se citelně mění, nemění se však – jak nám vzestupně signalizuje i průběžný výzkumný kontakt se školami – adekvátním způsobem i *sociální nástroje*, kterými učitele nemůže *vybavit* (resp. které nemůže v rukou učitele *legitimovat*) nikdo jiný než společnost (stát či kompetentní komunita). V tom zůstává škola v situaci „svěpomocné“ jednotky – když to možná jen trochu přženeme, jednotky s povinnostmi úřadu a s právy streetworkera.

c) Třetí zorný úhel sociálního vědění by se dal označit jako *sociologie klienta*. Opět nejde jen o povšechný pohled – např. na rodinu obecně. Učitel se alespoň zhruba potřebuje vyznat v širším existenčním zázemí (prostředí) svých klientů, v diferencovanosti způsobů jejich života a ve vzájemných vazbách způsobů jejich existence. Nerozumí-li jim, dříve nebo později se přinejmenším lidsky diskvalifikuje, a to bez ohledu na to, zda sám se cítí být profesionálně definován jen svojí aprobací (už pro tento nárok by

např. ještě relativně nedávno se objevující myšlenka návratu ke středoškolskému vzdělání učitelů nemohla obstát).

Tato znalost má samozřejmě také své zázemí v prožitku každodenní zkušenosti, v měnících se společenských stereotypech i pod vlivem jiných socializačních činitelů (nejen médií masové komunikace), takže se v průběhu transformace může v obsahu i rozsahu spontánně významně změnit. A je-li to tak, přináší to i jednu významnou otázku navíc: nakolik a v čem mohou být tyto zdroje účinnější a také „pružnější“ než vlastní systém vzdělávání učitele a co z odpovědi na tuto otázku pro daný systém plyne.

Jako velký „stav“ společenské dělby práce je učitelstvo za poslední století, a hlavně půlstoletí zcela nepochybně, *vrstvou neustále a silně sociální proměny*, indikované obrovským vzestupem kvalifikace, změnami trhu práce – a s ním podílu mužů a žen, atd. [Goodson – Walker 1991, aj.]. Změna tedy není pro tuto socioprofesi vrstvu ničím příliš novým a v tom ohledu je věcí velice dobře myslitelnou. Otázkou je spíše směr: pokračující trendy společenské dělby práce ji mohou vést v dosud převládající linii profesionalizace, ale také ke krokům specifické deprofesionalizace tak, jak ji snad naznačují některé trendy v průmyslu či službách posledních desetiletí. Ale také jinak.

Autonomie uvolněná transformačními procesy či z dalších zdrojů může ukázat výrazněji než dosud i na možnosti změn *kauzálních* souvislostí. Ilustrací k tomu se ostatně jeví i onen (jen zčásti naznačený) Lortieho závěr o specifickém učitelském *individualismu* (i specifickém *rovnostářství*, jež je s tím spojeno). Tento individualismus jakožto zjevný nástroj ochrany autonomie učitelské práce je obecněji hodnotitelný jako regresivní fenomén, a přesto chrání něco, co je vnímáno jako žádoucí atribut života povšechně i pracovního života zvlášť.

Značná očekávání, jež na učitelstvo klade stát i veřejnost, pokud jde o strukturální garance i spontaneitu, znamenají i faktická očekávání vyšší míry zodpovědnosti. Je tu tedy i otázka, nakolik jde jen o přesun zodpovědnosti z jednoho subjektu na druhý a nakolik o systémový krok k jejímu obecnému posílení. Pro samo jednání učitelstva nakonec ale není rozhodující více či méně deklarovaný záměr zlepšit kvalitu společenské participace. Rozhodující v tomto smyslu je *objektivní* dopad chtěných i nezáměrných procesů vedoucích k institučně organizačním a v plném smyslu strukturálním proměnám, které poznamenávají faktické možnosti učitelova svébytného projevu v profesním i mimoprofesiálním jednání – a to i těch jeho stránek, které jsou nebo budou (či už zase nebudou) vnímány jako projevy občanství. Samozřejmě rozhodující je také způsob, jakým ony strukturální proměny učitelstvo *vnímá a interpretuje*.

Tyto způsoby vnímání a hodnocení společenských procesů a vztahů a zároveň i možnosti a meze inovací v nich přirozeně závisejí na kvalitě a míře potřebných informací. Nicméně o nich i o informacích, které zprostředkují, však nakonec hodně rozhodují vzorce, které si v procesu své (výchozí i průběžné) profesionální přípravy učitel osvojil k porozumění širších souvislostí: souvislosti společnosti a svého místa v ní, své profese, i její klientely. A je přitom hodno pozornosti, že relativně nejslabším článkem v celku této reflexe je nejspíše – jak o tom svědčí i poslední z uvedených dat o uznání potřeby systematickosti vzdělání – potřeba učitele *porozumět hlouběji svému vlastnímu sociálnímu postavení*, a tedy i sociálnímu (zájmovému) kontextu své profese.

Mohli bychom říci, že v daném ohledu vyšší míra netečnosti k vlastnímu sociálnímu postavení je občansky pěkným projevem *altruismu*, ale i to, že takový projev v sobě nepochybně nese jisté stopy *odcizení* učitelské existence. Mohli bychom ...

Ale my se zde omezíme už „jen“ na poznámku, že pro sociologii je to dostatečně dobrý důvod se znovu a detailněji těmito záležitostmi zabývat.

Literatura

- BOLI, J. – RAMIREZ, F. O. – MEYER, J. W. 1985. „Explaining the Origins and Expansion of Mass Education“. *Comparative Education Review*, 29 (2): 145–170.
- BURIÁNEK, J. 2001. „Bezpečnostní rizika a jejich percepce českou veřejností“. *Sociologický časopis* 37 (2): 43–64.
- CONNELL, R. W. 1985. *Teacher's Work*. Sydney: Allen & Unwin.
- GOODSON, I. F. – WALKER, R. 1991. *Biography, Identity and Schooling: Episodes in Educational Research*. London: Falmer Press.
- HOYLE, E. 1969. *The Role of the Teacher*. London: Routledge.
- KOHLBERG, L. 1981. *The Philosophy of Moral Development: Moral Stages and the Idea of Justice* (Essays on Moral Development, Vol. 1). New York: Harper & Row.
- LEGTERS, N. E. 1998. *Teachers as Workers in the World System*. Materiál připravený pro Výroční shrnutí máždění Americké sociologické asociace.
- LORTIE, D. C. 1975. *Schoolteacher: A Sociological Study*. Chicago: The University of Chicago Press.
- MARSHALL, T. H. 1963 (1973). *Class, Citizenship and Social Development*. Westport: Greenwood Press.
- RŮŽIČKA, R. 2000a. „Mezi service class, knowledge class a stavovskou vrstvou: poznámky k případu (nejen) českého učitele“, pp. 73–86. In: *Jedinec a společnost (Sborník k 65. narozeninám Jana Sedláčka)*. Praha: katedra sociologie FF UK.
- 2001. *Český učitel: Občan a profesionál v procesech společenské změny*. Výzkumná zpráva (grantový úkol UK č. 311 / 1998), Praha: Univerzita Karlova.
- 1997. *Sociální výchova a její nositelé*. Výzkumná zpráva (grantový úkol UK č. 248/1994), Praha: Univerzita Karlova.
- 2000b. „The Teacher's Role in Promoting Active Citizenship in a Transforming Society“, pp. 57–75. In: Saha, L. (ed.). *Education and Active Citizenship (Special issue)*. *Educational Practice and Theory* 22 (1).
- SESSAR, K. 2001. „Společnost v období transformace a strach z kriminality“. *Sociologický časopis* 37 (2): 7–22.
- URBAN, J. 1998. „Lze spojit výhody malých a velkých firem?“ *Personál* V (12): 6–7.
- WALLER, W. 1965. *The Sociology of Teaching*. New York: John Wiley & Sons.
- WHITE, S. 1969. „Work Stoppages of Government Employees“. *Monthly Labor Review*: December.
- ZNEBEJÁNEK, F. 1997. *Sociální hnutí*. Praha: Sociologické nakladatelství.

The Czech Teacher between Citizenship and Professionalism

Summary

This article is a theoretical-empirical study using data from research by the author and others. Its general argument is that the considerable demands and expectations for structured and at the same time autonomous behaviour made on the teaching profession by state and public opinion – and derived both from ideas of the division of labour and civil rights – naturally do not automatically lead to submissiveness or the spontaneous shouldering of a greater level of responsibility on the part of teachers. Nonetheless in autonomous expressions and in the standardisation of their behaviour Czech teachers con-

firm the world-wide homogeneity of teachers as a socio-professional group. The article assesses the level and quality of teachers' readiness to engage in active citizenship and training for citizenship. It notes the "contents stratification" of civic behaviour including its political level (and contradictions within it) and analyses the external influences on expressions of citizenship (such as "social exhaustion" from the previous political system or the conspicuous general weakening of societal pressures accompanying the transformation of society, and then specifically the development in the cultivation of political toleration and suchlike). It investigates the value of the social division of labour and processes of professionalisation as potential threats to the autonomy of teachers' actions, but also as possible supports for such autonomy. It assesses the so-called "civic dimension" of action as part of the teacher's professional competence. In conclusion it comments on the possibilities of autonomy in professional self-control and restructuring of the teaching professions (and the possible role of sociology in this). It ends with a hypothesis about the weakest place in the sociological side of self-reflection among teachers – i.e. the level or depth of the teachers' need *to understand his or her own social position* and with it the interest context of the profession.



JANA DUFFKOVÁ

ČESKÁ DOVOLENÁ NA KONCI 20. STOLETÍ (obecná charakteristika)

1. POJETÍ DOVOLENÉ – POZNÁMKY K ZÁKLADNÍM TEORETICKÝM A METODOLOGICKÝM SOUVISLOSTEM

Dovolená může být ze sociologického hlediska charakterizována jako delší souvislý úsek volna v ročním rytmu práce a volného času, který si zachovává všechny základní funkce volného času, tj. relaxaci, zábavu a vzdělávání, a vyznačuje se obvykle dočasnou změnou životního stylu, či alespoň některých jeho podmínek, okolností a součástí.

Dovolená je přitom kategorií velice úzce propojenou přinejmenším ještě s třemi dalšími, jimiž jsou rekreace – turismus – cestovní ruch. Uvedené termíny (ve veškeré své nejednoznačnosti pojetí) pojmenovávají čtyři vzájemně se prolínající a překrývající okruhy problematiky, z nichž každý v sobě zároveň obsahuje určité specifické momenty, nebo alespoň specifický zorný úhel pohledu, jimiž se od sebe odlišují. V podstatě nelze analyzovat jeden z těchto okruhů, aniž jsou dotčeny okruhy zbývající. V centru pozornosti následujícího textu je výslovně (a natolik, nakolik to zmíněné vzájemně propojení umožňuje, i výlučně) dovolená – rekreace, turismus a cestovní ruch zde figurují spíše marginálně, a to nikoli jako relativně samostatné, svébytné celky s vlastními směry úvah a vlastními do široka a do různých stran sahajícími koncepty,¹ ale jako dílčí pomocné částečky celkové mozaiky v těch nejdůležitějších odkazech na dovolenou.

Následující text bude vycházet především z dat empirických výzkumů, a je proto namísto ještě před jejich prezentací zmínit alespoň stručně některé problémy, které výzkum dovolených provázejí. I když drtivá většina českých sociologických výzkumů postrádá implicitně formulované pojetí dovolené (mapování dovolených je obvykle jen jednou ze součástí mnohem širě zaměřeného výzkumu), nutně by operacionalizace dovolené měla vyvolat tři zásadní otázky:

¹ Např. ekonomizující otázka průmyslu cestovního ruchu, potřeby rekreace z hlediska psychologie a duševní hygieny či filozofující pojetí člověka v postmoderní době coby turistu.

1. Jak odlišit „prodloužený víkend“ od „kratší dovolené“, jinak řečeno jak dlouhé volno pojímat jako dovolenou?
2. Koho se dovolená vlastně týká?
3. Myslí se dovolenou automaticky volno v letním období, nebo nikoli?

První problém řeší sociologové buď výslovným upozorněním ve znění otázky na to, že jde o nejméně pětidenní souvislou dovolenou (např. GfK) (event. řidčeji přinejmenším třídenní volno), nebo tím, že rozhodnutí o tom, co je vlastně dovolená, ponechávají na respondentech – respondenti jsou dotazováni na prožití své „dovolené“ bez bližšího obsahového či časového vymezení (např. výzkum Sociologického ústavu AV ČR z r. 1999 Deset let společenské transformace v České a Slovenské republice, jehož výsledky jsou jedním z hlavních zdrojů konkrétních dat tohoto textu). V druhém případě jde tedy vlastně spíše o to, co lidé **pocítují** jako dovolenou, co sami hodnotí jako dovolenou po obsahové stránce, z hlediska naplnění určitých funkcí apod. Výpovědím respondentů tak přibývá další, hodnotící dimenze, ale zároveň to může komplikovat komparaci s jinak založenými výzkumy.

Druhý problém vyvstává v souvislosti především se skupinami důchodců a žáků/studentů/učňů, ale také s ženami v domácnosti či na mateřské dovolené, s nezaměstnanými (hlavně dlouhodobě) apod. Podstata problému spočívá v tom, že dovolená jako kategorie ztrácí svůj původní smysl bez svého „protějšku“, tj. pracovního času, a žádá za vyjmenovaných skupin ve svém harmonogramu dne „pracovní čas“ v plném slova smyslu nemá. Určitou výjimkou je případ žáků/studentů/učňů; de facto všechny české výzkumy, které postihují i tyto sociálně-věkové kategorie, automaticky jejich „dovolenou“ ztotožňují s prázdninami (čas strávený ve škole, event. školní přípravou = pracovní čas této skupiny). Některé výzkumy daný problém zdánlivě nemají: soubor respondentů tvoří ekonomicky aktivní populace, event. populace vymezená dolním a/nebo horním věkovým limitem tak, že do něj nejmladší a nejstarší věkové skupiny nespádají – řešení je to však jenom částečné (zejména v souborech vymezených věkem). V jiných výzkumech se objevuje šalamounské řešení: respondenti jsou výslovně upozorněni, že ekonomicky aktivní mají vypovídat o své dovolené a ostatní o době, kterou jako dovolenou prožívali (např. CVVM, resp. výzkumy bývalého IVVM).

Třetí problematický okruh (dovolená = letní dovolená?) často není vůbec jako problém vnímán – právě proto, že k uvedenému automatickému ztotožnění dochází. Svě obsahové oprávnění to jistě má vzhledem k tomu, že převaha dovolených vybíraných v létě je u nás tradiční i praktická (především vzhledem k letním prázdninám dětí) a i v 90. letech 20. století, kdy se přece jen zájem o dovolené v jiných ročních obdobích zvýšil, si v létě svou dovolenou vybírá většina obyvatel. Přece jen však jde o určitou záměnu či zjednodušení, které v určitých souvislostech u specifických skupin obyvatelstva (zemědělci si málokdy mohou dovolit vybrat dovolenou v létě) může vést k poněkud zkresleným výsledkům.

2. MÍT, ČI NEMÍT (DOVOLENOU)?

Z výsledků velké většiny sociologických výzkumů z druhé poloviny 90. let, zabývajících se alespoň částečně otázkou dovolených v ČR, vyplývá, že dovolenou si vůbec

nevybíralo² v této době zhruba 30–40 % osob.³ Obdobné informace přinesl i výzkum Sociologického ústavu AV ČR z r. 1999 Deset let společenské transformace v České a Slovenské republice – zde byla respondentům položena otázka „Měl jste vůbec v roce 1999 dovolenou?“, na niž 42 % osob odpovědělo záporně a 58 % kladně. Ze zmíněného výzkumu vyplývají i některé další podrobnosti týkající se charakteristiky lidí, kteří si dovolenou na konci 90. let nevybírali, resp. faktorů a důvodů, které je k tomu vedou.⁴

Genderové hledisko

Z genderového hlediska ve vybírání dovolené neexistovaly žádné rozdíly – dovolenou si v r. 1999 nevybralo 42 % mužů a 41 % žen.

Rodinná situace

To, zda si člověk vybere či nevybere svou dovolenou, v podstatě neovlivňoval počet dětí; větší vliv v daném okruhu faktorů vykazoval rodinný stav – nejvíce si dovolenou vybírali svobodní lidé (63 %), o něco méně ženatí/vdané i rozvedení a nejméně ovdovělí (pouhých 35 %). U většiny ovdovělých lze předpokládat vazbu buď ekonomickou – vzhledem k jednomu příjmu nemusí být jejich finanční prostředky pro zajištění dovolené dostačující, nebo sociálněpsychologickou – mohou se snažit svůj pocit osamělosti překonávat intenzivní pracovní činností, zejména nemají-li s kým blízkým dovolenou trávit.

Místo bydliště

Častěji si dovolenou vybírali lidé z větších měst (nejvíce v Praze – 70 %) než z menších sídel (nejméně v obcích do 500 obyvatel – 47 %). Jedním z důvodů může být to, že obyvatelé velkých měst pocítují vzhledem ke zpravidla horšímu životnímu prostředí, rychlejšímu rytmu života i obecně zvýšeným nárokům různých rovin života ve velkých městech více než obyvatelé menších sídel výraznou potřebu alespoň dočasné změny těchto momentů.

² Ačkoli se běžně používá pouze sousloví „nevybírat si dovolenou“, je třeba upřesnit, že ve skutečnosti to znamená *nevybírat si delší souvislé volno* (přesný počet dní závisí na konkrétním výzkumu či statistickém prameni), čímž se poněkud komplikují terminologické, a zejména metodické otázky výzkumu dovolených. Pokud si totiž člověk vybere třeba i celý objem dovolené, který mu přísluší, po jednotlivých dnech během roku, bude na něj ze strany statistik pohlíženo jako na člověka, který si dovolenou nevybral, a do téže kategorie bude řazen i v drtivé většině v sociologických výzkumů (event. bude se muset sám na základě oznámených kritérií do této kolonky zařadit).

³ Určitou výjimkou je mezinárodní šetření sedmi zemí střední a východní Evropy koordinované společností FESSEL-GfK z r. 1998, podle něhož si nevybírá dovolenou dokonce 57 % Čechů – dovolená se zde přitom striktně počítá od pěti dní dále. Pro zajímavost: obyvatelé ostatních postkomunistických zemí jsou na tom podle tohoto výzkumu s vybíráním dovolené ještě hůře než my – dovolenou v r. 1998 nemělo 59 % Slováků, 65 % Rumunů, 67 % Poláků, 74 % Ukrajinců, 77 % Maďarů a dokonce 80 % Bulharů. (Quelle: The Central and Eastern European Consumer 1999; dostupné na http://www.gfk.cz/images/press/consumer_vacation.jpg).

⁴ Pokud v této kapitole nebude výslovně uveden jiný pramen, pocházejí data z výzkumu Sociologického ústavu z r. 1999 Deset let společenské transformace v České a Slovenské republice.

Dosažené vzdělání

Určitou souvislost s právě zmíněnou tendencí má jistě také to, že ve větších městech žije – vzhledem ke struktuře pracovních příležitostí – více lidí s vyšším vzděláním a právě vzdělání je faktorem, který s čerpáním dovolené velice výrazně koreluje: čím vyšší vzdělání, tím větší podíl osob vybírajících si svou dovolenou (z osob se základním vzděláním si dovolenou vybralo pouhých 37 %, z vyučených a absolventů středních odborných škol bez maturity 52 %, ze středoškoláků s maturitou 67 % a z vysokoškolsky vzdělaných dokonce 73 %). Tato vazba může být projevem dvou souvislostí: buď ekonomických (velice obecně řečeno většina lidí s vyšším vzděláním má také vyšší plat, a mají tedy dostatek prostředků na dovolenou – ekonomické okolnosti přitom rozhodně nemají u nás pro vybírání dovolené, jak ještě dále zmíníme, jen marginální význam), nebo „hodnotových“ (vysokoškolsky vzdělaní lidé si možná více uvědomují existenční důležitost odpočinku včetně dovolené; u části z nich může také pravidelné čerpání dovolené souviset s preferováním hodnot typu zdraví, rodina, sociální vztahy, duševní vyrovnanost apod. před hodnotami zaměřenými na úzce a ryze profesní a ekonomickou oblast, tedy s určitou podobou postmaterialistické orientace).

Věk

Z hlediska věku bylo čerpání dovolené podle daného výzkumu vcelku vyrovnané až do věkové hranice 50 let⁵ (ve věku do 50 let si vybralo dovolenou 60–66 % osob). Na této hranici se situace lomila a podíl lidí s dovolenou klesl až na minimum 34 % v kategorii nad 60 let (s tím souvisí podle kritéria sociálního postavení také nižší míra čerpání dovolené u důchodců – pouhých 33 %).

Ekonomické faktory

Nejvýznamnější relace existují mezi vybíráním dovolené a ekonomickou situací jednotlivce či domácnosti, a to z různých úhlů pohledů. Jedinou výjimkou je (v daném výzkumu) snad jen kritérium hodnoty celkového rodinného majetku, podle něhož nebyly rozdíly v čerpání dovolené nijak velké – plynule, rovnoměrně, bez výkyvů stoupal podíl osob vybírajících si dovolenou od 52 % (domácnosti s majetkem do 250 tisíc Kč) až do 66 % (domácnosti s majetkem nad 5 milionů Kč).

Výraznější diferenciace nastala u aktuálního příjmu a jeho možností. Lidé s nižšími příjmy si dovolenou spíše nevybírali než vybírali (dovolenou mělo pouze 46 %); podíl osob čerpajících dovolenou pozvolna stoupal až do kategorie příjmu 20 000–25 000 Kč (72 % osob vybírajících si dovolenou) a poté až do nejvyšší příjmové kategorie se tento podíl v podstatě ustálil, pohyboval se okolo 70 %. Ještě zře-

⁵ V daném výzkumu byly nejmladší věkové skupiny sloučeny do jedné kategorie s označením „do 29 let“ a proto z výsledků není patrné to, co se projevuje opakovaně v jiných šetřeních, totiž fakt, že nejvíce si dovolenou (přesněji řečeno prázdniny) vybírají osoby ve věku 15–19 let.

telnější vazba se ukázala mezi čerpáním dovolené a možnostmi spotřeby, resp. rodinného rozpočtu (reprezentováno otázkou „Daří se vám vycházet s rodinným rozpočtem?“): ti, jimž se určitě daří vycházet s rodinným rozpočtem, si vybírali dovolenou v 72 % případů – z těch, kterým se naopak jednoznačně nedaří s rodinným rozpočtem vyjít, mělo dovolenou pouze 41 % (podíly osob s odpověďmi „spíše daří“ a „spíše nedaří“ se nacházely v pravidelně odstupňovaných intervalech mezi těmito krajnostmi).

Zcela jednoznačně byla pak zmíněná vazba finanční situace a vybírání dovolené potvrzena v souvislosti se subjektivním oceňováním ekonomické situace rodiny, se sebezařazováním domácnosti do škály od „určitě bohatá domácnost“ po „určitě chudá domácnost“. Porovnání ukázalo plynulý a pravidelný pokles podílu osob s dovolenou od maxima 83 % rekrutujících se z „určitě bohatých domácností“ až k minimu 25 % osob zařazujících se do „určitě chudých domácností“.

Ekonomické faktory jistě působí na dovolenou v různých směrech; v tomto případě, tj. nevybírání si dovolené, však jde o něco trochu jiného než o to, že si člověk s průměrným platem a průměrným majetkem spíše koupí zájezd do Itálie než cestu kolem světa, nebo že bude trávit dovolenou na chatě či doma místo v pětihvězdičkovém hotelu na Kanárských ostrovech. Lidé nevybírající si dovolenou z ekonomických důvodů obvykle nejenže nechtějí za dovolenou utracet peníze a nevydají je, aby **ušetřili**, ale často navíc usilují o to, aby v době dovolené peníze **vydělal**. Kdyby totiž chtěli jenom ušetřit, nabízelo by se jim přece jen více možností – vybrat si dovolenou a zůstat doma (odpočinout si fyzicky i psychicky alespoň v nezbytné míře, zabývat se na svém bytě či domě něčím, co během roku nestihli vykonat atd.) nebo být na chatě či chalupě (sám pobyt nemusí být o nic dražší než doma), event. trávit volno u příbuzných.⁶

Sociální postavení

Nejméně často si dovolenou „vybírali“ důchodci (výše zmíněných 33 %), ženy v domácnosti a na mateřské dovolené a nezaměstnaní (všichni po 38 %) – jejich konkrétní motivy mají jistě úzké souvislosti ekonomické (jde o skupiny, u jejichž příslušníků nelze masově očekávat vysokou životní úroveň) a možná také „terminologické“ (všechny zmíněné skupiny nemají svůj časový harmonogram rozdělený na pracovní a ne-pracovní dobu a mohou mít určité problémy s tím, co by vlastně „dovolená“ v jejich případě měla být). Naopak nejčastěji se k dovolené hlásili studenti/učni, z nichž si ji vybralo 72 % (viz výše zmíněné souvislosti věku a zejména nejmladších věkových skupin) a jen o něco méně i zaměstnanci (69 %). V určité mezipozici stály samostatně činné osoby – dovolenou si vybralo 57 % z nich (podrobněji viz následující kapitola Práce jako překážka dovolené).

3. PRÁCE JAKO PŘEKÁŽKA DOVOLENÉ

Na základě výše zmíněného výzkumu (i řady dalších) lze hovořit o určitých typech osob často si nevybírajících dovolenou v souvislosti s jejich převažujícími, často dosti

⁶ Dále k tomuto tématu viz subkapitola Utilitární dovolená.

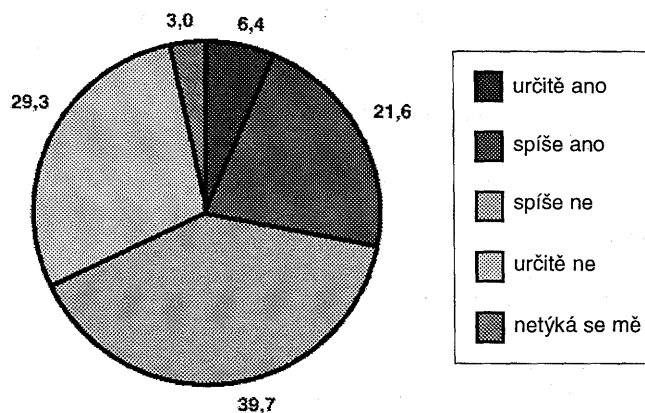
vyhraněnými motivy – ve stručném shrnutí se jedná především o následující důvody a okolnosti:⁷

- a) nepříznivá finanční situace,⁸
- b) obava ze ztráty zaměstnání,
- c) obava ze zbrzdění kariérového postupu,
- d) obava o činnost firmy (oddělení, organizace, úřadu, instituce atd.),
- e) workoholismus.

Okolnosti v typologii motivů nevybíráni si dovolené v bodech b)–e) se v různých konkrétních pozicích vážou na práci, zaměstnání, povolání (v konkrétních případech mohou být pochopitelně i vzájemně propojeny). Všechny čtyři vyjmenované typy motivů mohou začínat obecně formulovanou tezí „Mám příliš mnoho práce, než abych si vybíral dovolenou“. Postoje lidí k tomuto problému byly zkoumány např. ve výzkumu MEDIAN 1998, a to s výsledky zachycenými v grafu č. 1.

Graf č. 1: Postoje lidí k nevybíráni dovolené odůvodněné množstvím práce – rok 1998

Souhlasíte s výrokem „Nemám kdy si vybrat dovolenou, mám moc práce“? (v %)



Pramen: Market & Media & Lifestyle, Median, Komplet 1998 ČR

Z grafu je patrné, že téměř tři respondenti z deseti jsou přesvědčeni, že si dovolenou nemohou vybrat kvůli „práci“, přičemž nejméně často se k tomuto názoru hlásí pochopitelně důchodci (15 %) a studenti/učni (19 %), zato mírně nadprůměrně zaměstnanci (32 %) a bezkonkurenčně nejvíce podnikatelé (51 %). Lze předpokládat, že zaměstnanců se z výše uvedených konkrétních motivů týká nejvíce obava ze ztráty zaměstnání a ze zbrzdění kariérového postupu, zatímco u podnikatelů to je především obava o činnost firmy (tím vlastně také obava z možné následné ztráty zaměstnání).

⁷ V adekvátně zmenšené míře obdobné důvody a okolnosti platí samozřejmě také pro lidi vybírající si jen menší část své dovolené.

⁸ Blíže viz jednak subkapitulu Ekonomické faktory v předchozí kapitole, jednak kapitolu Některé ekonomické souvislosti dovolených.

K obdobným závěrům došli také výzkumníci IVVM ve svém šetření z r. 1996, v němž se navíc respondenti měli vyjadřovat i k tomu, zda souhlasí s tvrzením „Pokud jde o mne, bez dovolené bych se obešel“. V odpovědích se ještě více než v předchozím případě vyhranily oba krajní póly: 9 % lidí by se bez dovolené rozhodně obešlo na rozdíl od 44 %, kteří by bez dovolené nemohli být (18 % by se bez dovolené spíše obešlo a 22 % spíše nikoli). Dovolenu by postrádali zejména studenti a učni (jen 6 % by se bez ní hypoteticky obešlo a reálně pouze 3 % mají problém najít si chvíli odpočinku). Za takřka zbytečnou naopak dovolenu považovali především důchodci (zde se ovšem mohlo projevit nedorozumění v souvislosti s již výše zmíněnou problematickou identifikací dovolené u důchodců). Z podnikatelů si pouze třetina uměla představit život bez dovolené, ale ve skutečnosti si ji téměř dvojnásobný počet (63 %) vůbec nevybral, údajně právě kvůli přílišnému zaneprázdnění.⁹

I když rozdíl v podílu podnikatelů, kteří si nevybrali dovolenu v roce 1996 (63 %) a v roce 1998 (51 %) není příliš velký, přece jen naznačuje na malé ploše vývoj, který v této otázce proběhl u podnikatelů v 90. letech. Na počátku 90. let, kdy se velmi překotně, často doslova přes noc, rodili další a další zbrusu noví soukromí podnikatelé v jakékoli oblasti podnikání, kteří budovali nové a nové obchody/obchůdky, firmy/firmičky atd., mělo mnoho nových podnikatelů i „podnikatelů“ v podstatě oprávněnou představu, že momentálně dostali šanci, která už se nemusí opakovat, že pokud se nyní „chytí“ a využijí to, co se jim nabízí právě teď, ale zítra už třeba ne, budou „za vodou“. Za této situace by – z jejich pohledu – jen člověk zcela bez rozumu odjel na dovolenou: kvůli jednomu či dvěma týdnům volna přece nepřijdou o miliony a životní šanci. Expertní odhady podílu podnikatelů, kteří v tomto období pracovali bez dovolených (event. kromě toho i bez víkendů), se pohybovaly skutečně velmi vysoko. Je ovšem nutno připomenout, že podobným způsobem se chovalo i mnoho pracovníků na postech manažerů, přesněji řečeno ve funkcích řídicích pracovníků (nemuselo jít jen o top management, svým způsobem ohroženější je střední management, který je pod určitým tlakem shora i zdola) – jejich motivem k ignorování delšího volna většinou nebyly jen peníze, ale také profesní kariéra (a většinou teprve na jejím základě peníze).

Po nějaké době se situace uklidnila a vyjasnila (pro konkrétní osoby třeba i krachem firmy a opuštěním podnikatelské sféry nebo v důsledku osobních zdravotních potíží, kolapsů, zhroutení apod.) a podíl podnikatelů, manažerů či jiných pracovně silně exponovaných osob vybírajících si dovolenu se začal postupně a pomalu zvyšovat. Zdá se, že hromadné závody v přepracovanosti českých podnikatelů a manažerů už skončily a že stále více lidí pochybuje o tom, že by spolehlivým poznávacím znamením úspěšného byznysmena opravdu mohlo být jen šílené pracovní tempo naplňující deset (a více) hodin denně šest (a více) dní v týdnu po celý rok bez přestávky. Odborníci různých profesí koneckonců již dlouho různými slovy doporučují totéž: za úspěšného považovat toho, kdo nejen umí pracovat (event. vydělávat peníze), ale umí také relaxovat.

Zcela specifickou skupinou osob nevybírajících si dovolenu z důvodů „přemíry práce“ jsou workoholici jakýchkoli profesí a jakéhokoli pracovního postavení: dovo-

⁹ *Veřejnost a dovolená I.* 1996. Praha: IVVM.

lenou považují jednoznačně za ztrátu času, představuje pro ně stres, a to paradoxně právě proto, že de facto za žádných okolností nemohou splnit základní podmínku, kterou lékaři, psychologové či relaxační odborníci tolik zdůrazňují: člověk má o dovolené dělat to, co jej nejvíce uspokojuje. Většina lidí se dovolené nemůže dočkat zpravidla proto, že během ní budou moci dělat to, co je těší, na co nemají během pracovních týdnů čas – dovolená s nucenými činnostmi pak může přinést jen část svého potenciálního pozitivního efektu. Toto očekávání se ale nemůže týkat workoholika: jemu přináší nejvíce radosti pokračovat v práci. Může se potom vcelku snadno stát, že workoholik prožije svou první dovolenou po několika letech až na přímý příkaz lékaře jako součást léčebné terapie.

Obavy z případných negativních důsledků čerpání dovolené mohou mít reálný základ, ale mohou být také vystaveny na zcela mylných předpokladech. Typickým příkladem člověka, který si svou dovolenou nevybírá vlastně omylem, na základě iluzorních důvodů, je situace, kdy jedinec (častěji řídící pracovník) na dovolenou neodchází, protože je přesvědčen o své nepostradatelnosti pro firmu, podnik či organizaci, přičemž realita je zcela jiná. Reálný podklad obav se naopak často týká soukromých podnikatelů nebo samostatně činných osob s malými živnostmi (obchody, agenturami, firmičkami atd.), které se jen tak tak drží nad vodou a které by delší nepřítomnost majitele a většinou i jediného zaměstnance opravdu mohla poškodit, příp. existenčně ohrozit: pokud by si chtěl vybrat dovolenou, musel by obchod zavřít, zakázky odmítnout atd.

Obavy ze ztráty zaměstnání, či přinejmenším zbrzdění kariérového postupu mohou být stejně tak reálné jako zdánlivé – záleží na konkrétním zaměstnavateli. Je sice pravda, že u nás se příliš široce v praxi neuplatňuje filozofie „oddanosti firmě“, která byla a stále ještě je typická pro část Japonců (dnes už ale spíše jen pro generace dříve narozených), jejímž jedním konkrétním projevem je právě nečerpání dovolené, nebo alespoň její výrazná redukce, ale přece jen existují náznaky, že zejména firmy požadující od svých dobře placených zaměstnanců „maximální nasazení“, „flexibilitu“ apod. nejsou dovoleným právě nakloněny.¹⁰ Nelze pak samozřejmě vyloučit, že pokud by firma měla někoho propouštět, mohl by to v první řadě být pracovník, který „klidně odjel na dovolenou a ostatní museli dělat i jeho práci“, či naopak pokud by měl být někdo povýšen, nebude to pracovník, který „klidně odjel na dovolenou a ignoroval tak svou odpovědnost za pracovní úkoly“.

4. SEZÓNNOST A ČETNOST DOVOLENÝCH

Již bylo uvedeno, že hlavní sezónou dovolených obyvatel ČR sice trvale zůstává léto, ale někteří lidé si dovolenou, nebo častěji alespoň její určitou část vybírají i v prů-

¹⁰ Jen některé firmy si jsou velice dobře vědomy významu odpočinku a rozptýlení na dovolené pro své zaměstnance (a efektivnost jejich pracovních výkonů, produktivitu práce po dovolené) – např. v západoevropských zemích je stále běžnější, že v kolektivních či individuálních smlouvách je dohodnut tzv. zvláštní dovolenkový plat či bonus, což v praxi znamená, že pracovníkovi, který si vybere dovolenou, je kromě normálního platu po dobu dovolené vyplácena ještě určitá mimořádná částka. Přitom nejde o zanedbatelné položky: příslušná částka mohla činit např. v polovině 90. let dva měsíční platy v Rakousku, Španělsku a Řecku, jeden měsíční plat v Portugalsku (povinně) a Itálii, 90 % měsíčního platu v Belgii apod. [HORÁLEK, M. – JURZA, M. 1995: *Pracovní doba u nás a v Evropě. Sociální politika* 1:14]

běhu jiných ročních období.¹¹ Představu o celkové „sezónnosti“ dovolených lze získat z konkrétního příkladu roku 2000 a jeho srovnání s lety 1998 a 1999 na základě výsledků výzkumu agentury STEM-MARK nazvaném Český spotřebitel 2001.¹²

Podle tohoto výzkumu si v létě r. 2000 svou dovolenou vybraly téměř dvě třetiny obyvatel, na jaře necelá pětina, v zimě více než pětina a na podzim pouhá desetina obyvatel (velice podobná byla situace ve všech momentech i v předchozích dvou letech – případné rozdíly činí jen několik málo procent).

Po létu¹³ je druhou hlavní sezónou dovolených zima; tato druhá pozice je potvrzována nejen počtem osob, které si vybírají dovolenou, ale i délkou této dovolené – v podstatě minimum osob čerpá dovolenou delší než dva týdny a výrazně nejčastěji přitom jde pouze o jeden týden. Zimní dovolenou je možné s určitou nadsázkou označit za „generační záležitost“: nejvíce ji využívají mladí lidé a – po plynulém poklesu ve středních generacích – nejméně senioři (34 % osob ve věku 15–29 let, 24 % ve věku 30–44 let, 15 % ve věku 45–59 let a 10 % ve věku 60 a více let). Dostí výrazně je vybírání zimní dovolené také diferencováno podle dosaženého vzdělání: využívá ji 41 % vysokoškoláků, 25 % středoškoláků s maturitou oproti 19 % lidí se základních vzděláním a 17 % vyučených. Z hlediska sociálního postavení respondentů není zimní dovolená oblíbená u nepracujících důchodců (6 % ji využívá) i nezaměstnaných a žen v domácnosti (19–20 %); pracující důchodci, zaměstnanci a soukromí podnikatelé bez podřízených čerpají dovolenou v zimě shodně zhruba ze čtvrtiny a o něco více i soukromí podnikatelé s podřízenými; jednoznačně nejoblíbenější je však zimní dovolená, či spíše prázdniny u studentů (plných 45 %). Zimní dovolenou tráví drtivá většina lidí v tuzemsku – částečně se z tohoto pravidla vymykají vysokoškolsky vzdělaní lidé (v zahraničí 17 %), studenti (18 %) a především soukromí podnikatelé se zaměstnanci (20 %). Nejčastější náplní zimní dovolené bývá sportování (zejména u lidí do 45 let, osob s vysokoškolským vzděláním a studentů představuje výrazně převažující obsah dovolené), dále odpočinek, pobyt na chatě/chalupě a návštěvy příbuzných.

Převládající podobou jarní dovolené je týdenní volno; celkově si ho dopřávají spíše lidé mladší (23 % osob ve věku 15–29 let) a vzdělanější (21 % středoškoláků s maturitou a 20 % vysokoškoláků); významným subjektem jsou zde studenti (31 %) a částečně i pracující důchodci (24 %) – jarnímu volnu se naopak spíše vyhýbají soukromí podnikatelé, zejména ti s zaměstnanci (pouze 6 %). Jarní dovolená sice nevypadá ve srovnání s letní či zimní dovolenou na první pohled nijak výrazně, ale pokud by se pro ni hledala nějaká bližší typická charakteristika, snad by ji bylo možné nazvat chatářsko-sportovní (event. chalupářsko-sportovní). Chatařskou specifikou jarní dovolené dodávají svým velice častým pobytem na chatě či chalupě zejména obyvatelé nad 45 let (35–39 %; mladší generace zhruba stejně často uvádějí ještě odpočinek a návštěvy příbuzných – vše rámcově mírně nad 20 %), středoškoláci (ať s maturitou či bez ní – okolo 30 %) a – z hlediska sociální struktury – nepracující důchodci (41 %), částečně i pracující důchodci a zaměstnanci (obojí po 25 %). Sportovní část charakteristiky

¹¹ Zatím ovšem bez privilegia francouzských zaměstnanců, jimž je dovolená prodlužována o 1–2 dny v případě, že si její část vybírají mimo letní sezónu.

¹² Data dostupná na adrese <http://www.przkumtrhu.cz/ceskyspotrebitel>.

¹³ Letním aktivitám bude podrobněji věnována kapitola Hlavní varianty dovolených.

jarní dovolené vděčí za svou existenci sportování obecně a speciálně např. pěší turistice, které provozují hlavně lidé mladší (počítáno včetně generace do 45 let) a vzdělanější (zcela osobitá ve srovnání s jinými skupinami je náplň jarní dovolené u osob s vysokoškolským vzděláním: 29 % pěstuje pěší turistiku a po 18 % sportuje, vydává se na poznávací cesty a odpočívá).

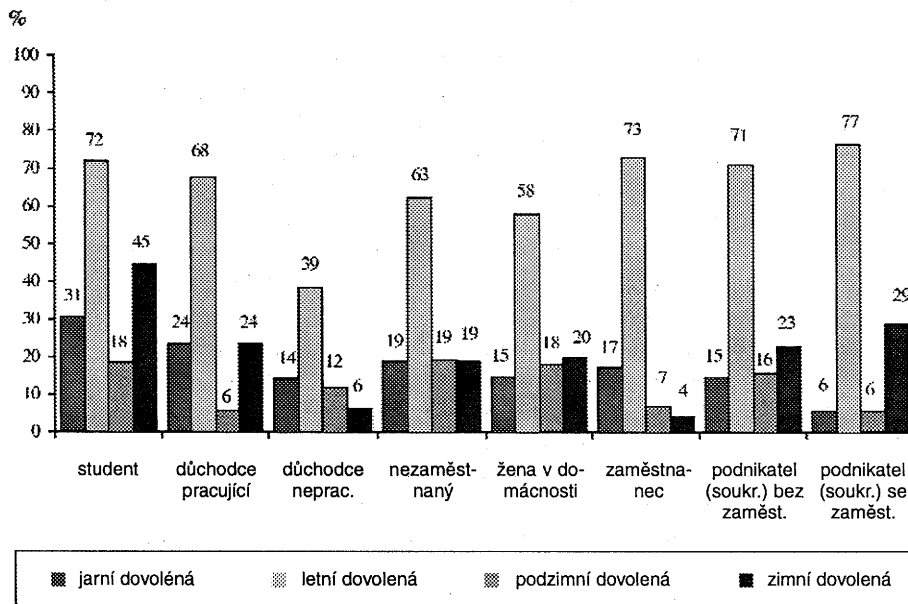
Poslední sezóna – podzim – je pro dovolenou nejméně typická a tradiční, nejméně využívaná (patrně i proto, že podzim následuje příliš brzy po létě, a tedy po „hlavní“ dovolené, kterou pro většinu lidí léto představuje, a tak se cítí ještě dostatečně odpočinuti). Od r. 1999 se podíl osob, které čerpají svou dovolenou v tomto období, udržuje stabilně zhruba na 10 %. Podzimní dovolená je zpravidla pouze týdenní a s místem pobytu v České republice (výjimkou jsou pouze vysokoškoláci – 43 % z nich jelo do zahraničí). Největšími příznivci podzimní dovolené jsou příslušníci nejmladší (15–29 let – 14 %) a nejstarší věkové kategorie (nad 60 let – 13 %); vysokoškolsky vzdělaní lidé (s velkým náskokem před ostatními – 16 %); studenti, nezaměstnaní a částečně i soukromí podnikatelé (nemající další zaměstnance). Podzimní dovolená nemá úplně jednoznačnou obsahovou charakteristiku: pro lidi nad 45 let (a zejména pak pro důchodce) je to velmi často (pro 40 % z nich) pobyt na chatě či chalupě; střední generace se zhruba stejně věnuje odpočinku, návštěvám příbuzných, pobytu na chatě/chalupě a pěší turistice; nejmladší generace (15–29 let) se vcelku překvapivě nejvíce věnuje návštěvám příbuzných (43 % z nich) a jen částečně také cestám za poznáním. Rozdíly se projevují v souvislosti se vzděláním: zatímco vysokoškolsky vzdělaní upřednostňují dosti výrazně cesty za poznáním (následované s určitým odstupem pobytem na chatě/chalupě a odpočinkem), všichni ostatní svou hlavní pozornost dělí vcelku rovnoměrně mezi návštěvy příbuzných a chatu/chalupu. Oproti ostatním sezónám je na podzim poněkud zvýšená frekvence návštěv jiných měst v přiznávané souvislosti s nakupováním.

Z uvedeného grafu je zřetelně patrné zmiňované favorizované postavení letní dovolené před ostatními ročními obdobími – sezónami. Ovšem to, že lidé čerpají dovolenou i mimo tuto „hlavní sezónu“, většinou současně znamená, že si svou dovolenou nevybírají v jednom celku, rozdělují ji do několika částí¹⁴ a často i do několika sezón, což jim umožňuje např. věnovat se svým různým zálibám – léto u moře, podzim na houbách a zima na lyžích, či vyhovět přáním více členů rodiny – v létě sportovně založená tuzemská rodinná dovolená s dětmi a v zimě odpočinek s manželem/manželkou v teplých krajích apod. Relativně malé podíly osob čerpajících svou dovolenou na jaře, na podzim a v zimě, které jsou patrné na grafu, zároveň poukazují na skutečnost, že výše uvedený trend není tak příliš masový, což odpovídá mj. zjištění agentury GfK, že z deseti Čechů čerpajících dovolenou si sedm vybralo jednu dovolenou (v délce nejméně 5 dní), dva 2 dovolené a jeden z nich 3 a více dovolených.¹⁵

¹⁴ Tato skutečnost poněkud komplikuje interpretaci sociologických výzkumů na téma dovolených, protože vzniká další otázka (čtvrtá otázka doplňující v úvodu statí uvedeně tří, které by měly doprovázet operationalizaci dovolených ve výzkumech): o které ze svých dovolených respondent vlastně vypovídá?

¹⁵ Quelle: The *Central and Eastern European Consumer* 1999; dostupné na adrese: http://www.gfk.cz/images/press/consumer_vacation.jpg

Graf č. 2: Vybírání dovolené v různých sezónách podle sociálního postavení respondenta



Pramen: Český spotřebitel 2001. STEM-MARK, dostupné na adrese <http://www.pruzkumtrhu.cz/ceskyspotrebitel>.

V současné době vzestupný trend několika kratších dovolených nejvíce přitahuje mladou generaci (např. v r. 1998 si mezi mladými ve věku 15–19 let dopřálo jednu dovolenou 29 %, dvě 25 % a 3 a více 12 %) a osoby s vysokoškolským vzděláním (v témže roce mělo jednu dovolenou 28 % vysokoškoláků, dvě 22 % a tři a více 12 %).¹⁶ Rozdělování dovolené na více částí s sebou pochopitelně nese i krácení jejich délky (zpravidla je jedna dovolená delší a ostatní týdenní či jen několikadenní) – přitom ze zdravotního pohledu by ideální dovolená měla trvat v souvislé délce zhruba 3 týdny vzhledem k tomu, že v prvním týdnu se lidský organismus přeladuje z pracovního rytmu a teprve druhý týden v plném smyslu odpočívá, což vrcholí až v třetím týdnu, který je z hlediska regenerace duševních a fyzických sil nejefektivnější.

5. HLAVNÍ VARIANTY DOVOLENÝCH

Dále uvedené schéma zachycuje ve zjednodušené formě základní momenty běžných, víceméně tradičních dovolených. Výchozí je horní trojúhelník celkové charakteristiky dovolených, který je rozdělen především na dovolenkové cestování a pobytové dovolené, které je možné ještě dále členit s přesnějším určením nejfrekventovanějších typů míst pobytu. Pravý trojúhelník se týká destinace vymezené zde třemi hlavními

¹⁶ Tamtéž.

oblastmi (v rozčlenění je respektována četnost cest a pobytů). Levý trojúhelník má vyjadřovat základní charakter hlavní náplně dovolené, v určitém smyslu její cíl (přerušování dělicí čáry ve schématu naznačuje nemožnost disjunkčního oddělení obou typů aktivit, jejich jaksi samozřejmé a přirozené doplňování a prolínání). Dolní trojúhelník se týká míry „masovosti“/individuálnosti a organizovanosti dovolených.

V následujícím textu budou podrobněji komentovány jen některé z možných typů dovolených – ty, které je možné považovat za něčím specifické a přitom relativně rozšířené (dovolená doma, na chatě či na chalupě a dovolená s cestovní kanceláří).

Podle formulace otázek pokládaných v empirických výzkumech, které jsou podkladem dalších subkapitol, půjde o letní období, a to o dovolenou u ekonomicky aktivních osob, o prázdniny u studentů a učňů a u ostatních o dobu, kterou prožili jako dovolenou (na případné výjimky bude upozorněno). Je nutné předeslat některé základní, rámcové informace o letních dovolených: ve stručnosti řečeno, obecně si letní dovolenou v druhé polovině 90. let vybírali nejčastěji mladí lidé ve věku 15–19 let (a dále spíše lidé do 45 let), lidé s vyšším, zejména vysokoškolským vzděláním, obyvatelé větších měst, lidé s dobrou životní úrovní, podnikatelé a ostatní zaměstnanci. Letní dovolená byla nejčastěji dvoutýdenní až třítýdenní, za hlavní náplň své dovolené největší část příslušníků všech věkových, vzdělanostních i sociálních kategorií označila odpočinek (druhým obsahem v pořadí byla pro mladší generace turistika a pro starší pobyt na chatě; pro vysokoškoláky turistika a lidi s nižším vzděláním chataření či chalupaření; pro podnikatele a zaměstnance pěší turistika, pro studenty cesty za poznáním a pro další hlavní sociální skupiny zpravidla opět chataření a chalupaření). Velká většina lidí svou letní dovolenou strávila v rámci ČR (častěji lidé nad 60 let, důchodci, lidé se základním vzděláním a obyvatelé menších měst a obcí); na zahraniční dovolenou odjížděli významně častěji mladí lidé a lidé s vysokoškolským vzděláním.¹⁷

Dovolená doma

Dovolenou trávenou v prostředí domova lze z hlediska funkcí, které by dovolená měla plnit v souvislosti s fyzickým i duševním zdravím, hodnotit jen o stupeň výše než úplnou absenci dovolené. Relaxace o dovolené založená na odpoutání se od každodenních běžných starostí a problémů v práci i v domácnosti a rodině, na věnování se jiným než obvyklým činnostem atd. je rozhodně mnohem efektivnější, jestliže se odehrává v jiném než důvěrně známém domácím prostředí. Žádoucí změna v tomto případě nemůže mít tak pozitivní efekt, protože se vlastně změnilo jen jediné – člověk nechodí do zaměstnání, ale jinak vše zůstává beze změny: stejný byt, stejní sousedé, stejné sociální okolí, stejné činnosti k zajištění provozu domácnosti atd. atd. (pochopitelně citelněji nedostatečnou změnu pocítují zejména ženy).

Podle výzkumu Sociologického ústavu AV ČR z r. 1999 Deset let společenské transformace v České a Slovenské republice svou dovolenou doma tráví:

- častěji lidé z malých obcí než z velkých měst (rovnoměrný pokles od 27,6 % osob z obcí do 500 obyvatel až po 4,6 % Pražanů),

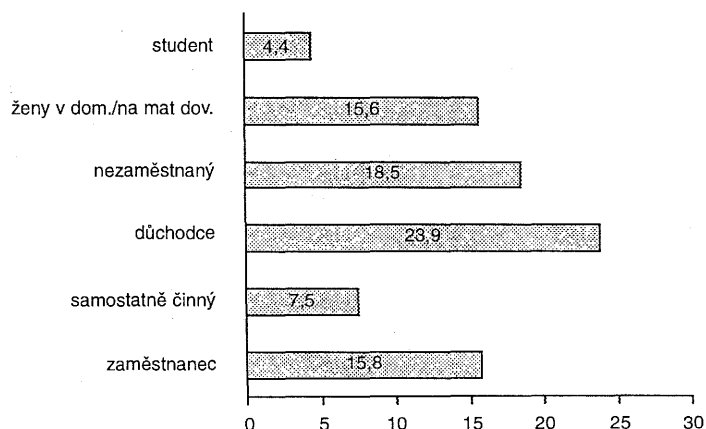
¹⁷ Stručná charakteristika byla sestavena na základě všech v dané stati použitých sociologických výzkumů.

- častěji rodiny s větším počtem dětí (od 13,9 % osob bezdětných a osob s jedním dítětem podíl plynule stoupá až po 22,5 % osob s třemi a více dětmi),
- častěji lidé ovdovělí (20 %) a rozvedení (18,6 %) než ženatí/vdané (16 %) a svobodní (8,6 %),
- častěji lidé starší než mladší (plynulý pokles od 20,2 % osob nad 60 let až po 8,8 % osob mladších 29 let),
- častěji lidé s nižším vzděláním než vyšším (plynulý pokles od 37,1 % lidí se základním vzděláním až po 6,6 % vysokoškoláků).

Výrazně v dané souvislosti působí ekonomické faktory (se zanedbatelnými výjimkami v přímočarých liniích závislosti). Lidé s nižší hodnotou majetku zůstávají o dovolené doma častěji než lidé majetnější – od 15 % lidí s majetkem do 250 tis. Kč po 5,6 % osob s majetkem v hodnotě 5 a více mil. Kč. Obdobně častěji zůstávají doma osoby s nízkým příjmem než lidé s příjmem vysokým – od 18,9 % osob s nejnižším příjmem po 1,9 % osob s nejvyššími příjmy. Zcela jednoznačné úměry souvisí s tím, zda se lidem daří vyjít s rodinným rozpočtem (od 4,9 % osob, jimž se to daří zcela bez problémů, až k 44 % těch, kteří naopak problémy zcela jistě mají), a se sebezaražením domácnosti (od 4 % domácností označujících se za bohaté až po 44,7 % těch, kteří se považují za určitě chudou domácnost – růst je zde desetinásobný!).

Strukturu osob trávících svou dovolenou doma z hlediska sociální struktury ukazuje graf č. 3.

Graf č. 3: Podíly příslušníků různých sociálních skupin trávících dovolenou doma – rok 1999



Pramen: Deset let společenské transformace v České a Slovenské republice. Sociologický ústav AV ČR, Praha 1999

- Osoby, které o dovolené zůstávají doma, lze celkově rozdělit do několika kategorií:
1. nemocní, jimž cestování i samotný pobyt mimo domov znesnadňuje jejich zdravotní stav (dlouhodobá či chronická onemocnění),
 2. osoby, které pečují o někoho např. zdravotně postiženého, pro něhož je pohyb obtížný,

3. lidé s domácím zvířectvem, event. s domácím hospodářstvím, o které by se za jejich nepřítomnosti neměl kdo starat,¹⁸
4. rodiny v nepříznivé finanční situaci,
5. osoby využívající svou dovolenou ke stavbě či přestavbě domova,
6. lidé, kteří jednoduše preferují pobyt ve známém domácím prostředí, nemají touhu cestovat a nevědí, co by jinde měli dělat.

Dovolená na chatě či na chalupě

Chataření a chalupaření se od 60. do 90. let minulého století stalo jedním z typických českých fenoménů a jakožto tzv. druhé bydlení se těšilo značné popularitě. I když se původně předpokládalo, že od počátku 90. let se situace radikálně změní jak proto, že lidé už na tuto formu trávení volného času nebudou odkázáni, že si budou raději vybírat ze stále se rozšiřující škály jiných činností, jejichž realizace dříve nepřicházela v úvahu, tak proto, že pro mnoho rodin se postupně stane ekonomicky neudržitelné financovat dvě bydliště (s veškerými náklady na provoz, údržbu, daně atd.): lidé budou čas, peníze a energii zkrátka investovat do něčeho jiného. Je pravda, že zejména na začátku 90. let nastala určitá redukce počtu, popřípadě i zanícení chatařů a chalupářů (v podstatě zcela podle uvedených dvou hlavních původních předpokladů), ale v současné době to není nic natolik dramatického, aby to ohrozilo podstatu chataření a chalupaření.¹⁹ Je ovšem otázka, co se z chataření a chalupaření coby způsobu trávení volného času a dovolené stane, jestliže bude i nadále pokračovat nynější trend širšího využití chat a chalup: řada lidí si své původně pouze rekreační, a tedy sezónní bydliště připravuje pro trvalý pobyt (přínejmenším po odchodu do důchodu); mladí lidé nemající dostatek financí na pořízení nového bytu si kupují starší domky (včetně rekreačních domků, chat a chalup), které rekonstruují jako své trvalé bydliště; chata či chalupa situovaná blízko velkého města může nahradit finančně mnohem náročnější bydlení v příměstských satelitních městečkách se všemi jejich výhodami klidného a kvalitnějšího životního prostředí venkova a snadné dosažitelnosti pracovních a kulturních příležitostí blízkého města.

Pobyt na chatě či na chalupě jako způsob trávení dovolené je dosti značně diferencovaný. Podle výzkumu Deset let společenské transformace v České a Slovenské republice z r. 1999 lze konstatovat několik jasných tendencí diferenciacie, a to především na základě velikosti místa bydliště (čím větší je místo trvalého bydliště, tím častěji lidé tráví dovolenou na chatě/chalupě – plynulý růst od 5,2 % osob z obcí do 500 obyvatel

¹⁸ Podle výzkumu IVVM z roku 1996 20 % lidí, kteří mají domácí hospodářství, říká, že jim to skutečně brání v realizaci dovolené mimo domov (25 % tvrdí, že „spíše ne“ a 54 % „rozhodně ne“); nejčastěji se nucený ohled na domácí hospodaření objevuje u důchodců, osob se základním vzděláním a pochopitelně lidí z menších sídel, např. u třetiny lidí z nejmenších obcí (*Dovolená a domácí hospodaření* 1996. Praha: IVVM).

¹⁹ Podle údajů Českého statistického úřadu a výzkumů agentury GfK se vlastnictví chat a chalup v 90. letech vyvíjelo takto: 1991 (Sčítání lidu) – chatu či chalupu vlastnilo 12,2 % obyvatelstva, 1993 – 14,3 %, 1994 – 12,0 %, 1995 – 12,3 %, 1996 – 13,2 %, 1997 – 13,6 % (pro srovnání: na konci 80. let příslušný podíl činil 12,6 %). Největší koncentrace chat a chalup je okolo větších měst – Praha-západ a Praha-východ, Brno, Plzeň, Jablonec, Beroun, Kolín a další; z hlediska regionů jde o v první řadě o Středočeský, Jihomoravský, Jihočeský a Plzeňský kraj.

až do 19,1 % Pražanů) a na základě věku (čím starší člověk, tím častěji tráví dovolenou na chatě – plynulý růst od 6,4 % osob do 29 let až k 19,7 % osob nad 60 let). Obě dvě tyto skutečnosti jsou v podstatě očekávatelné a svým způsobem logické. Lidé žijící ve venkovských oblastech (ovšem často také v příměstských oblastech) nemají potřebu přemísťovat se o dovolené blíže k přírodě, oni ji mají celý rok blízko, a pokud bydlí navíc v rodinném domku, nemají ani chatařsko/chalupářskou potřebu budování „sídla“, protože k tomu jim bohatě stačí jejich trvalé bydliště. Mladí lidé svůj volný čas (tedy i o prázdninách či dovolené) tráví raději mimo rodinu se svými vrstevníky a především mnohem „mobilnějšími“ a pestřejšími aktivitami než je okopávání zahrádky a oprava poškozeného plotu (něco jiného jsou ale prázdninové a dovolenkové pobyty mladých na chatách jiných lidí, mimo rodinu – ve skupinách vrstevníků).

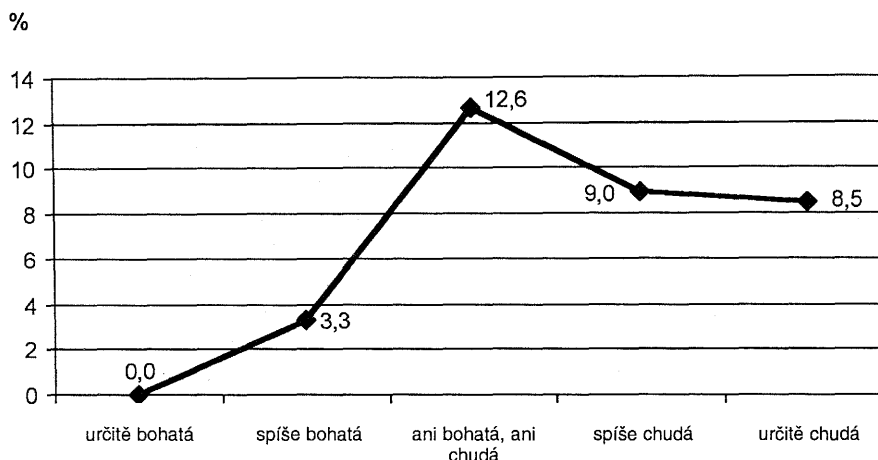
Častěji trávili svou dovolenou na chatě lidé rozvedení a ovdovělí (17,6 % a 12,4 %) než ženatí/vdané (11,5 %) a svobodní (7,6 %). Pokud jde o sociální postavení, nejčastěji dovolenou na chatě/chalupě tráví osoby s „volnějším“ časovým harmonogramem – důchodci (18,8 %) a ženy v domácnosti či na mateřské dovolené (15,6 %), jejichž „dovolená“ se často protahuje na celou letní sezónu, event. přesahuje do jara či do podzimu; z ekonomicky aktivních častěji zaměstnanci (10,8 %) než soukromě činní (7,9 %).

Stejně jako v jiných případech i u dovolené na chatě/chalupě jsou velmi důležitým diferenciacním kritériem ekonomické ukazatele. Čím větší majetek člověk má, tím méně často tráví dovolenou na chatě/chalupě (od 16,5 % osob s majetkem 250–500 tis. Kč až k pouhým 5,5 % osob s více než dvoumilionovým majetkem) – tento trend ovšem ve větším měřítku začíná platit až na úrovni hodnoty majetku, kdy je vůbec možné vlastnictví chaty/chalupy předpokládat (osoby s majetkem do 250 tis. Kč mají chatařskou/chalupářskou dovolenou z 10 %). Totéž můžeme říci o relaci dovolené na chatě/chalupě a vycházení s rodinným rozpočtem – na chatu/chalupu na dovolenou jezdí méně často ti, kteří s rozpočtem vycházejí velice dobře (lze u nich očekávat celkově vyšší životní úroveň), a ti, kteří s ním vycházejí velmi špatně (u nich lze předpokládat celkově nižší životní úroveň, s níž bude častěji souviset i nižší míra vlastnění chaty a chalupy). Konečně naprosto stejný princip komentáře by bylo možné opakovat také ve srovnání frekvence dovolených na chatě a chalupě se sebezaražením domácnosti (konkrétně viz následující graf č. 4). Celkově lze konstatovat, že dovolené na chatě/chalupě jsou nejčastěji záležitostmi skupin obyvatel na střední ekonomické úrovni (jakési střední vrstvy, ovšem zde jen v souvislosti s ekonomickými ukazateli); bohatší vrstvy obyvatel často využívají přednostně jiné, zpravidla okázalejší způsoby trávení dovolené a pro vrstvy hůře ekonomicky situované by bylo velkou zátěží chatu/chalupu trvale finančně udržovat po celý rok, i mimo období dovolených, čímž ovšem pochopitelně zároveň přicházejí i o možnost dovolených, které za určitých okolností nemusejí být o mnoho dražší, než je pobyt doma.

O nezdolnosti a „nenasyčenosti“ řady chatařů a chalupářů svědčí i to, že v r. 1996 z osob, jejichž rodina vlastní chatu či chalupu, plných 44 % souhlasilo s tím, že nejlepší dovolená je právě na chatě.²⁰

²⁰ *Veřejnost a dovolená I.* 1996. Praha: IVVM.

Graf č. 4: Trávení dovolené na chatě či na chalupě podle sebezařazení domácnosti – rok 1999 (v %)



Pramen: Deset let společenské transformace v České a Slovenské republice. Sociologický ústav AV ČR, Praha 199

Dovolená s cestovní kanceláří

Cestovní kanceláře (a jejich celková situace, jejich služby atd.) se v průběhu 90. let velice výrazně změnily. Výchozím a celkově klíčovým momentem jejich proměny a podmínkou jejich současné podoby bylo samozřejmě uvolnění našich státních hranic od r. 1990, odstranění politických a ideologických bariér bránících ze strany ČR výjezdu našich obyvatel do zahraničí. Na toto východisko ihned na začátku 90. let navázaly nejprve kvantitativní proměny cestovních kanceláří (vzrostl jejich počet, rozšířila se nabídka – zejména směrem k „západním zemím“ – a stoupl počet zákazníků) a o něco později i proměny kvalitativní (celkové zkvalitnění nabízených a zajišťovaných služeb, pokusy o realizaci různých forem ochrany klientely před negativními dopady finančních i jiných problémů cestovních kanceláří apod.).

Vlna kvalitativních proměn byla (a je) přitom neodlučitelně spojena s postupnou diferenciací a specializací cestovních kanceláří, což především odráží změnu potřeb a požadavků zákazníků: od masového typu „zájezdu pro všechny“ z první poloviny 90. let (důraz na kvantitu – včetně pokud možno okamžitého a enormního zisku) je nutné přejít nejen ke „kvalitnímu zájezdu pro (téměř) všechny“ (snaha o propojení kvantity s kvalitou), ale postupně k „řadě kvalitních zájezdů pro každého“, k vytvoření širokého spektra zájezdů, z nichž každý by vyhovoval jiným příjmovým kategoriím, různě početným rodinám a jiným věkovým skupinám, osobám s odlišnými zájmy a preferencí dovolenkových činností. Vyvrcholením snahy o respektování individuality zákazníků jsou potom cesty a pobyty tzv. šité na míru, kdy cestovní kancelář zorganizuje podle individuálních požadavků a přání klienta, event. úzké skupinky klientů jakýsi adresný zájezd, „zájezd pro uzavřenou skupinu“, či dokonce „zájezd pro

jednoho“ (termín zájezd zde už vlastně ztrácí svůj původní smysl) – v tomto případě je ovšem třeba se připravit platit za „exkluzivitu zážitku“.

S cestovními kancelářemi na dovolenou vyjížděla v druhé polovině 90. let jen menšina obyvatel naší republiky – podle výzkumů IVVM²¹ to z těch, kteří v létě čerpali dovolenou, bylo v daném období každý rok 20–25 % lidí, nejčastěji šlo o vysokoškolsky vzdělané lidi, podnikatele a ostatní zaměstnance. Lze předpokládat, že na dovolené organizované cestovní kanceláři tyto skupiny obyvatel láká především zajištění určitého nezbytného pohodlí (byť na různé úrovni podle nabízených služeb a ceny zájezdu v konkrétním případě) a úspora času při zajišťování dovolené.

Ke konci 90. let 20. století se v organizování dovolené cestovními kancelářemi prozrazuje především trend stále se prohlubující diferenciací mezi klienty a jejich požadavky. Na jedné straně se každým rokem obohacuje seznam nabídek luxusních a i jinak výjimečných dovolených,²² na druhé straně cestovní kanceláře konstatují, že nejdříve vyprodané jsou levné a nejlevnější zájezdy a klienti se snaží cíleně co nejvíce využívat nejruznější slevy a výhody (viz např. tzv. last minute a další). Údajně se však – ani v souvislosti s problémy s životní úrovní – nevrací trend výše zmíněných „dovolených za každou cenu“: lidé si raději koupí dovolenou na místě méně atraktivním, ale přece jen v určité kvalitě než v módním turistickém středisku s problematickým bydlením i dalšími službami.

Jinou výraznou tendencí je v poslední době zřetelný obrat českých klientů cestovních kanceláří od zahraničních dovolených a zájezdů k tuzemským, což je ale součástí obecnějšího trendu pod heslem „Ze zahraničí domů“ (viz blíže následující kapitola). Nejde ale jen o dovolenkové klasické pobyty v českých horách a u českých řek či rybníků, běžné i dříve, jakkoli se zdá, že právě o ně je stále velký zájem. S tím se však nelze spokojit – řada českých „světoběžníků“ jednak doma požaduje tentýž evropský standard, který objevili při zahraničních dovolených (kempování na břehu rybníka dnes již nadchne málokoho), a kromě toho cestovní kanceláře předpokládají, že i v ČR bude většina potenciálních klientů chtít něco zvláštního, třeba výše zmíněnou exkluzivitu zážitku, i když po česku. Na jedné straně se tak nabízejí některé nové typy dovolených (pozvolna např. i agroturistika, ekologická turistika) i tematické zájezdy zcela neobvyklého zaměření: cesty po vinných sklípčích, výlety na zabíjačky či rožnění selat,²³ pozorování zvířat v přírodě, „koňské“ dovolené, sklářské cesty, „pivní turistika“ apod.

²¹ Opakované výzkumy s názvem Dovolená očima veřejnosti.

²² Podle odhadu tajemníka Asociace cestovních kanceláří O. Freidíngera se za exotikou daleko od Evropy ročně vydává asi 150 000 lidí (<http://www.lidovenoviny.cz>). Není už tak zcela ojedinělá situace, že české cestovní kanceláře nabízejí tak exkluzivní dovolené, jako jsou např. desetidenní safari v Tanzánii (orientačně 300 000 Kč), měsíční cesta za domorodými kmeny v Nové Guiney (cca 125 000 Kč), čtrnáctidenní rybolov v Mongolsku (okolo 100 000 Kč), rovněž čtrnáctidenní pobyt na polynéském ostravě Bora Bora (250 000–300 000 Kč) a snad jeden z nejdražších „zájezdů“ do Antarktidy na 14 dní za 370 000 Kč. Kromě toho (ještě) dobrodružněji založený člověk se může zúčastnit už ne zájezdu, ale přímo expedice do Číny, pralesu Indočíny, Laosu, Barmy, ostrovní Indonésie, Tibetu, Nepálu atd. Ojedinilejší však přece jen asi bude případ nejmenovaného českého podnikatele, který si vyjel na dva týdny s milenkou na Martinik: „... objednal si dovolenou za milion dvě stě tisíc korun na osobu. Letělo se speciálním letadlem s postelí, vlastní televizí i knihovnou, stewardem určeným výhradně k jeho potřebám.“ (<http://www.lidovenoviny.cz>). Exotický musí být ovšem i obsah, náplň takové dovolené: potápění se na korálových ostrovech, surfování na písečných dunách, skoky do vodopádů, meditace s buddhistickými mnichy apod.

²³ S touto tzv. agroturistikou mají velké plány zejména moravské oblasti.

7. DESTINACE: TUZEMSKO X ZAHRANIČÍ

Geografický prostor trávení dovolené byl dlouhá léta před rokem 1990 pro drtivou většinu obyvatel ČR vymezen hranicemi zemí tzv. socialistického tábora, a je proto více než pochopitelné i logické, že již od jara 1990 každý, kdo alespoň trochu mohl, vyjížděl na různě dlouhé cesty především do zemí západní Evropy, event. i „za oceán“ (pochopitelně ne všechny tyto akce spadají do kategorie dovolených, velmi často šlo spíše o výlety, prodloužené víkendy apod.). První dovolené v doposud velice obtížně dostupném zahraničí byly dosti často poznamenány tím, že lidé kvůli tomu, aby se dostali na místa, kam dříve nemohli, byli ochotni odjet i za relativně „bojových“ podmínek: s nedostatkem financí, s problematickou znalostí cizích jazyků, s přespáváním v laciných ubytovnách, s pověstnými konzervami z domova apod.²⁴

Stejně tak logické a pochopitelné je i to, že po určité době dlouhými předchozími lety nahraděná touha navštívit Paříž, Neapol, egyptské pyramidy, Niagarský vodopád atd. atd. opadla (samozřejmě jednak proto, že alespoň částečně byla tato touha uspokojena, jednak i proto, že člověk mohl mít pocit, že může počkat – že pokud do svého vysněného místa nepojede nyní, pojede příště, protože možnost tam jet už bude stále otevřená). Za určitý vrchol výjezdů do zahraničí „za každou cenu“ (v tomto případě ve smyslu za cenu značného nepohodlí, finančních problémů, z nichž často plynuly problémy další apod.) se považuje rok 1992, event. ještě rok 1993.

V důsledku celé řady okolností, v nichž výše zmíněný pokles touhy vycestovat „za každou cenu“ byl jen jednou ze součástí (i když nikoli nepodstatnou), se v druhé polovině 90. let začal měnit poměr destinací reálných a dokonce částečně i ideálních dovolených v ČR a v zahraničí, což dokazují dále uváděné výsledky výzkumů.

IVVM v rámci svých pravidelných zářijových (tedy bezprostředně podovolenkových) šetřeních²⁵ klade otázku „Kde jste strávil největší část své dovolené nebo prázdnin?“ – od r. 1996 se podíl těch, kteří si vybrali letní dovolenou a strávili ji především v ČR, pohybuje nad třemi čtvrtinami. V ČR zůstávali častěji mladí do 19 let a naopak lidé nad 60 let, osoby s nižším, zejména základním vzděláním, dělníci, obyvatelé z měst o 20 000–10 000 obyvatelích a o něco častěji také lidé s horší životní úrovní. V zahraničí pobývali častěji lidé ve věku 30–59 let, vysokoškolsky vzdělaní, podnikatelé i představitelé kategorie ostatních zaměstnanců (např. lidé na řídicích postech a administrativní pracovníci), lidé s dobrou životní úrovní. Na špičce zahraničních dovolených (pokud jde o počet českých návštěvníků) se delší dobu drží trojice zemí, které si občas mezi sebou prohodí pořadová místa: Chorvatsko, Slovensko, Itálie; na

²⁴ Asi nejnázorněji tuto situaci ilustrovaly na samém počátku 90. let známé hromadné „svačिनové výlety“ do Benátek, kdy se mnoho Italů ozývalo nahlas i v médiích a velice pohoršeně komentovali každodenní (jak tvrdili) obrázky početných členů českých zájezdů rozložených na náměstí svatého Marka a pojidajících své ještě doma připravené svačiny. K tomu se přidávaly postupně závažnější stížnosti: české zájezdy a čeští turisté se mnohde vyhýbali placeným službám (např. místo parkování na vyhrazeném a placeném parkovišti raději zablokovali dopravu zaparkováním v zakázaných zónách; místo přespání v hotelu lidé přechávali noc v autobusu či v autě na parkovišti, ačkoli to bylo zakázané a do určité míry i nebezpečné) či placení vůbec (viz potupné cedulky v příhraničních rakouských obchodech nabádající zákazníky, aby nekradli – pouze v češtině). Čeští turisté neměli na počátku 90. let v mnoha evropských zemích právě nejlepší pověst.

²⁵ Výzkumy pod stejnými názvy Dovolená očima veřejnosti.

místech za nimi v druhé polovině 90. let usadilo Španělsko, Řecko, Francie a také Turecko (to je ostatně dnes módní zemí i pro jiné Evropany) a Tunisko.

V rámci výzkumu MEDIAN 1999 předložili tazatelé respondentům (ve věku 14–79 let) výrok „Upřednostňuji dovolenou v ČR před zahraničím“, s nímž souhlasilo 63 % (rozhodný souhlas – 19 %) osob a nesouhlasilo 35 % (rozhodný nesouhlas – 7 %).²⁶ Tato otázka je poněkud jinak formulovaná a její interpretace se pohybuje vlastně mezi výpověďmi o destinaci reálných dovolených a o teoreticky preferovaných místech trávení dovolené.

Důvodů, proč se lidé začali ve větší míře přiklánět k tuzemským formám dovolených,²⁷ je několik. Některé z nich souvisejí s určitými mezinárodními či globálními jevy a tendencemi v cestování, např. s tím, že cestování v řadě turisticky atraktivních a doposud turisty hojně navštěvovaných zemích se stalo vysloveně nebezpečným;²⁸ pro další země byly ovšem již dříve vydávány příručky radící, kam raději z bezpečnostních důvodů nejezdit, a když už se tam turista ocitne, jak se chovat, aby byla větší pravděpodobnost, že přežije (viz např. výmluvně nazvaná publikace Světový průvodce do nebezpečných míst světa z r. 1997, v níž se vyčísleno 22 válečných zón a 85 dalších velmi rizikových míst na celém světě).

Další důvody se pak týkají přímo českých problémů a okolností. Částečně to jsou důvody a okolnosti nevynucené nějakými vnějšími tlaky – trend poznávat české (a moravské) turistické a rekreační oblasti (poté, co – jak bylo výše řečeno – opadl enormně vysoký zájem o zahraničí).²⁹ Příznivou okolností pro návrat českých dovolenkářů do Čech je jistě i to, že díky snahám přilákat k nám co nejvíce zahraničních turistů, se turistické a rekreační zázemí ČR výrazně zlepšilo a může tedy (alespoň většinou) uspokojovat i zvýšené nároky našich turistů, poskytnout jim mnoho z těch služeb, které okusili v zahraničí. Důvody k preferenci dovolené ve vlasti plynoucí z vnějších podmínek se pak pochopitelně týkají zejména ekonomických faktorů, životní úrovně (viz následující kapitola).

²⁶ Market & Media & Lifestyle. 1999, Praha: Median.

²⁷ Svou roli zde nepochybně hraje i to, že do kategorie dovolených strávených (alespoň z větší části) v ČR patří i chataři a chalupáři a z hlediska statistik dokonce i ti, kteří si vybrali dovolenou a strávili ji doma, tedy v ČR. Ale i bez těchto dvou kategorií je převaha tuzemských dovolených nad zahraničními velmi zřetelná (a koneckonců příslušníci oněch dvou skupinou skutečně svou dovolenou v ČR tráví).

²⁸ Nejde jen o problémy zdravotní, ty existovaly vždy a se zvětšováním objemu a frekvence turistiky samozřejmě roste i počet případů, kdy si turisté domů přivezou nejrůznější, z hlediska své vlasti (a možnosti léčení) exotické nákazy. V dané souvislosti jsou důležitější momenty politické a především akce teroristického charakteru, které na delší či kratší dobu omezují možnosti cestování, a to tím více, že často jejich terčem jsou přímo turisté. Od poloviny 90. let lze namátkou z konkrétních akcí připomenout zejména atentáty nacionalistů na Korsice v r. 1996, šokující útok teroristů přímo na turisty v egyptském Luxoru v r. 1997, únos západních turistů v Jemenu v r. 1998 a pokus o totéž tamtéž o rok později, vražda západních turistů v ugandském národním parku Bwindi v r. 1999, varování separatistické Strany kurdských pracujících před možnými útoky na turisty v jihovýchodním Turecku v r. 1999, útoky proti cestovatelům v turisty vyhledávaných oblastech Namibie. (Teroristický útok na USA ze září r. 2001, který měl velice výrazný dopad na cestovní ruch, do uvedeného výčtu nespadá jen proto, že překračuje horizont časového vymezení obsahu této stati – zahajuje možný přehled podobných akcí v dalším, 21. století.)

²⁹ Je třeba říci, že v tomto trendu nejsou Češi sami – totéž se týká nejen Maďarska, kde jistě spolupůsobí stejně jako u nás i ekonomické okolnosti, ale v poslední době zcela proti dosavadním zvyklostem i Rakouska.

8. NĚKTERÉ EKONOMICKÉ SOUVISLOSTI DOVOLENÝCH

Výše uvedené rozbory výsledků empirických výzkumů na téma dovolených dokazují, že ekonomické ukazatele jsou velice důležitým a takřka univerzálním kritériem diferenciací trávení dovolených. Z obecného hlediska lze tuto situaci dokreslit ještě dvěma ekonomickými aspekty dovolených – jak se lidé dovolenou snaží využít alespoň částečně k získání určitých materiálních hodnot, a především jaké místo zaujímá financování dovolené v jejich rodinném rozpočtu.

Utilitární dovolená

Základní variantou utilitární dovolené, tedy způsobu, jak na dovolené nejen ušetřit, ale spíše získat, vytvořit nějakou materiální hodnotu, je využívání času dovolené pro různé opravy a úpravy bydliště – ať se jedná o byt či dům na trvalé adrese (tedy v případě těch, kteří dovolenou tráví alespoň částečně doma) či o chatu/chalupu (v případě chatařů/chalupářů). Graf č. 5 z výzkumu IVVM poskytuje rámcovou orientaci o oblíbenosti zmíněné „dovolenkové činnosti“ – téměř dvě třetiny Čechů přinejmenším částečně vylepšují své trvalé nebo dočasné bydliště. Při bližším pohledu na členy těchto dvou třetin se ukazuje, že jde nejčastěji o lidi z dělnických profesí (66 %), ekonomicky aktivní osoby ve věku 30–59 let (64 %), osoby z malých sídel do dvou tisíc obyvatel (téměř tři čtvrtiny); méně se těmto činnostem věnují především studenti (44 %).³⁰ Je ovšem pravda, že opravy a úpravy daného typu mohou mít odlišnou podstatu, což už bohužel zmiňovaný výzkum nepostihl: avšak přinejmenším z faktu, že na provozování daných činností nemá podle výsledků výzkumu životní úroveň respondentů žádný vliv, lze usuzovat, že mezi respondenty se objevovali např. jak finančně zajištěnější chataři, kteří takto realizovali své hobby (event. spíše jen „manažerovali“ realizaci úprav specializovanou firmou), tak méně majetní, pro které je takováto cesta úprava bytu tou nejlacinější (vlastní volno a vlastní pracovní síla).³¹

Dovolená v rodinném rozpočtu

Nadpoloviční většina obyvatel na svou dovolenou spoří celý rok (výjimkou jsou podnikatelé, z nichž se to týká jen 43 %)³² a zároveň ovšem dovolená patří mezi ty oblasti, na kterých by většina lidí při nějakých neočekávaných velkých výdajích začala šetřit, event. je vůbec vyškrtla ze struktury své spotřeby.

Téměř ve všech výše probíraných aspektech dovolených se ukázalo, že jedním z vůbec nejdůležitějších kritérií jejich výběru (včetně volby, zda dovolenou mít, či

³⁰ Dovolená a domácí hospodaření 1996. Praha: IVVM

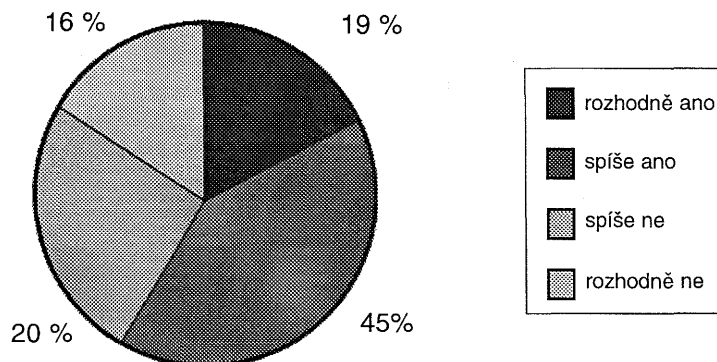
³¹ Objektivně menší význam má v této souvislosti samozásobitelství (potraviny), nicméně pro úplnost je možné dodat, že polovina osob alespoň část své dovolené věnuje i zavařování, konzervování a děláni zásob potravin na zimu – typičtější jsou tyto činnosti pro ženy (56 %), obyvatele nejmenších obcí (62 %), lidi s horší životní úrovní (57 %), osoby se nižším vzděláním (53 %), přičemž z hlediska regionálního jsou nejpilnější Středočeši (důležité chatové oblasti) a Jihomoravané (58 %). (Dovolená a domácí hospodaření 1996. Praha: IVVM).

³² Market & Media & Lifestyle. Median, Komplet 1998 ČR.

nemít) jsou ekonomické podmínky a okolnosti. Platí to dvojnásobně u otázky, nako-
lik se reálná dovolená podobá ideální dovolené: ve výzkumu MEDIAN v r. 1998 bylo
respondentům předloženo k vyjádření tvrzení „Mám dostatek peněz na to, abych si
mohl splnit své představy o dovolené“, s nímž souhlasilo 16 % osob (rozhodně sou-
hlasilo pouze 3,4 % a spíše souhlasilo 12,6 %) a nesouhlasilo 81,1 % (rozhodně nesou-
hlasilo 49,3 % a spíše nesouhlasilo 31,8 %). Přitom jistě nepřekvapí, že mezi těmi,
kteří si mohou svůj ideál nejčastěji splnit, jsou více podnikatelé (33,4 %) než zaměst-
nanci (15,9 %) či studenti (16,4 %).³³

Graf č. 5: Využívání alespoň části dovolené k opravám a údržbě bytu, domu, chaty/chalupy

„Alespoň část dovolené zpravidla použijeme na opravy a údržbu bytu, chaty či chalupy“ – 1996 (v %)



Pramen: Dovolená a domácí hospodaření. IVVM, Praha, 1996

Částečně k pořízení dovolené (zajištění základních podmínek typu ubytování
a dopravy) a částečně ke spotřebnímu chování na dovolené (od vstupného do muzeí
až po koupi třeba zmrzliny a suvenýrů) se vztahovala otázka v podovolenkových
výzkumech IVVM na to, jak lidé utrácejí peníze na dovolené. S tvrzením „Když jde
o dovolenou, tak na peníze nekoukám“ např. v r. 1996 souhlasilo 39 % (10 % rozhod-
ně souhlasilo, 29 % spíše souhlasilo; pouze pro 16 % osob to bylo naprosto nemysli-
telné). S jeho obsahovým opakem, tj. tvrzením „O dovolené se snažím utratit co nejmé-
ně“ ve stejném výzkumu souhlasilo jen o něco méně – 35 % (rozhodně souhlasilo
9 %, 26 % spíše souhlasilo; pro 17 % to byla naprosto vyloučená představa).³⁴ I tyto
údaje svědčí o značné diferenciaci dovolených, a zejména dovolenkářů, i když je nutné
brát v úvahu, že představy o tom, co to znamená „nekoukat na peníze“ a „utratit co
nejméně“, mohou být u různých lidí různé – zde však jde o celkový postoj, nikoli
o konkrétní sumy.

³³ Tamtéž.

³⁴ Veřejnost a dovolená I. 1996. Praha: IVVM.

V oblasti financování dovolených se zhruba od poloviny 90. let začaly objevovat některé nové možnosti, které převrátily vžitě představy o tom, že člověk nejprve musí mít peníze a teprve potom může jet na dovolenou (v některých případech jde spíše o staronové možnosti – obdobné principy zde existovaly již dříve, ale buď ne přímo v souvislosti s dovolenou, nebo ne v takovém rozsahu).

Jednou z těchto variant jsou dovolené na splátky či dovolené na úvěr, které v současnosti existují dokonce v několika podobách: spotřebitelské úvěry (půjčky bezúčelové i účelové), kontokorent (povolené přečerpání konta u banky), úvěry u splátkových společností (Home Credit, Multiservis a další) a konečně zájezdy na splátky u některých cestovních kanceláří (zpravidla v úzké spolupráci s některou bankou či splátkovou společností – např. cestovní kancelář Čedok a Česká spořitelna). Je možné konstatovat, že prozatím se tato forma financování dovolených zřejmě příliš nerozšířila, i když přesný počet dovolených na úvěr se zjišťuje dosti obtížně – cestovní kanceláře vykazují podíly klientů, kteří si takto dovolenou zajistili za využití jejich služeb, ale pokud např. zákazník zaplatí zájezd penězi vypůjčenými jinde, není vcelku šance to zjistit. Mezi středně velkými cestovními kancelářemi se u nás za rok 1998 prodalo 1,5 % všech zájezdů a v roce 1999 3 %; cestovní kancelář Fischer hovoří o 5 % zájezdů na splátky, zatímco u Čedoku se jednalo o tisíc klientů z celkového počtu 180 000 prodaných zájezdů (v zahraničí se údajně na splátky prodává 20–30 % všech zájezdů). Je ovšem pochopitelné, že stejně jako každý úvěr i úvěr na dovolenou předmět naší koupě více či méně prodraží.

Další novou možností financování dovolených je home-exchange, tzv. bydlení na oplátku, dočasná výměna bytů či domů pro účely dovolené (na obdobných zásadách byl založen již před delší dobou v ČR systém výměny chat na dovolenou). Princip je velmi jednoduchý: dvě rodiny z různých míst si vymění klíče od bytů a každá prožije dovolenou v místě bydliště druhé rodiny. Ekonomická výhoda takovéto dovolené spočívá v tom, že platit je vlastně nutné pouze dopravu do druhého místa a tam se už „bydlí jako doma“: jezdí se autem druhé rodiny, vaří se v jejich kuchyni atd. atd. (samozřejmě za předpokladu, že to platí recipročně, v obou domácnostech). Nezbytným – a ovšem ekonomicky nevyčísitelným – základem dovolené na oplátku je důvěra (vůči členům druhé rodiny) i určitá míra tolerance (rozhodně to není způsob vhodný pro toho, koho přivede do infarktové situace zjištění, že lžičky nejsou v příborníku tam, kde mají být a vždycky byly vidličky). Česká pobočka mezinárodní organizace Intervac, která se zprostředkováním těchto výměn zabývá, nabízí téměř 10 000 míst ze zhruba čtyřiceti zemí světa. Podle jejích zkušeností si tento způsob dovolené oblíbili zejména lidé s vyšším vzděláním, příslušníci středních vrstev. K hlavním výhodám dovolené na oplátku se počítá možnost jet i do zemí, které jsou poněkud nad finanční možnosti dotyčného, alespoň částečně a dočasně se zapojit bezprostředně do života jiné kultury (nikoli z hotelu a přes sklo autobusu při okružní jízdě), strávit i exotickou dovolenou se zázemím domácího prostředí, zdokonalit se v cizím jazyce (z nutnosti). Předností pro mnoho lidí je jistě i to, že nejde o dovolenou naprogramovanou, někým řízenou – všechno záleží na jednotlivci od okamžiku, kdy si vybere

vhodné místo a rodinu, přes dohodu o vzájemně si poskytnutých podmínkách až k tomu, co v bydlíšti druhé rodiny reálně dělat.

Zcela specifickým a zajímavým způsobem financování a celkově i organizování dovolené je systém timeshare, tzv. doživotních či sdílených dovolených, který pronikl do naší republiky teprve nedávno pod sloganem „Jste majiteli své dovolené“. Podstatou tohoto systému je jednorázová koupě doživotního každoročního týdenního pobytu v hotelovém apartmá, bytě, bungalovu, pokoji v penzionu, horské boudě, hausbótu atd. na určitém místě v zahraničí: jinými slovy – klient si za okamžité složení určité částky pohybující se zhruba okolo 200 000 Kč zajistí právo až do své smrti pobývat jeden týden v každém roce v příslušném apartmá či pokoji. Většinou se z této původně pouze sdílené dovolené (člověk sdílí byt či dům s jinými vlastníky; ovšem oni jsou vlastníky v jiných týdnech) stala výměnná sdílená dovolená: stručně řečeno pomocí příkladu – svůj pobyt v pařížském apartmánu čtvrtý dubnový týden můžete pro tento rok vyměnit s jinými vlastníky za jejich první srpnový týden v rybářské boudě na finském pobřeží a příští rok opět s jinými vlastníky za jejich silvestrovský týden v hotelu Karlových Varech. Tímto způsobem může člověk cestovat po celém světě a každý rok být jinde, všude se zajištěným komfortem či spíše luxusem pěti hvězdiček.

Základní „háčky“ podobných výhodných koupí celoživotních dovolených bývají jednak finanční (obvykle to není tak výhodné, jak to na první pohled vypadá, i přes jednorázovou koupi se platí každý rok tzv. udržovací poplatek za údržbu „koupěného“ objektu, různé poplatky jsou vyměřeny i za další služby – výměnu za jiné místo apod.), jednak pramenící z nedodržování některých smluvních ustanovení.

9. SHRNU TÍ

Českou dovolenou na konci 90. let 20. století je možné charakterizovat prostřednictvím následujících trendů:

1. Velice výrazně se rozšířilo (již od počátku 90. let) spektrum různých možných způsobů trávení dovolené, konkrétních dovolenkových aktivit atd.– dovolené se v tomto smyslu velmi rozrůznily a „demasifikovaly“ (řečeno termínem A. Tofflera).

2. Způsoby trávení dovolené i postoje k dovolené se výrazně diferencovaly, a to nejzřetelněji podle ekonomických kritérií a podle věku; z kategorií sociálněekonomického postavení se největší rozdíly objevovaly mezi skupinami ekonomicky aktivních a ekonomicky neaktivních (důležitou roli zde přitom hraje nejen příjem, ale i sama práce a postoje jedince k ní); v některých případech byly diferenčními kritériem také místo bydliště a vzdělání (neplatí to však obecně); relativně malou diferenční sílu vykazovalo zpravidla kritérium pohlaví, rodinného stavu a počtu dětí.

3. Ekonomická kritéria (zejména příjem, stupeň vycházení s rodinným rozpočtem a ekonomická sebeidentifikace domácnosti) hrají velice důležitou roli ve všech rozhodováních týkajících se dovolené: od rozhodnutí, zda vůbec dovolenou vybírat či nikoli, až např. k volbě mezi konkrétními zahraničními zájezdy.

4. I když věkové, generační hledisko je při způsobu trávení volného času i konkrétně dovolené vždy velmi významné, v 90. letech u nás byl tento obecný význam ještě umocněn rozdílem mezi možnostmi a ochotou starších a mladších generací využívat výrazně změněných podmínek trávení volného času a dovolené v 90. letech oproti předchozím desetiletím: starší a částečně střední generace je jednak méně ochotná měnit své zažité zvyklosti, a to i pokud jde o volný čas a dovolenou (jejich zvyklosti se přitom utvářely a upevňovaly především v 50.–80. letech, za zcela jiných podmínek a okolností než v 90. letech), jednak k tomu často už ani nemá ty nejhodnější individuální předpoklady (např. zdraví), a proto volí častěji dovolenou tradiční, zatímco mladá generace je podstatně mobilnější a rovněž náchylnější k přejímání vzorů trávení dovolených u nás dříve neobvyklých či neexistujících.

5. Zhruba 30–40 % občanů si koncem 90. let svou dovolenou nevybíralo buď vůbec, nebo jenom po několika málo dnech v průběhu celého roku (nejednalo se tedy o delší souvislou dovolenou) – důvody souvisely jednak s nepříznivou ekonomickou situací jedince a jeho rodiny, jednak s prací, se zaměstnáním.

6. Příliš mnoho práce bránilo ve vybírání dovolené (či přinejmenším celé dovolené) téměř 30 % lidí: častěji se to týká – kromě workoholiků všech profesí – soukromých podnikatelů (obava o činnost firmy v jejich nepřítomnosti) než zaměstnanců (obava ze ztráty zaměstnání nebo ze zbrzdění kariérového postupu).

7. Skupina lidí trávících svou dovolenou doma (cca 15 % z těch, kteří si svou dovolenou vybírali) to odůvodňovala jak nepříznivými ekonomickými okolnostmi (osoby s horší životní úrovní), tak jinými úzce osobními podmínkami (nenahraditelná trvalá či dlouhodobá péče o někoho či něco; zdravotní problémy; žádná touha cestovat; nutnost různých činností v místě bydliště).

8. Tradičně český způsob dovolené na chatě či chalupě přežil rok 2000 a stále patřil mezi často realizované dovolené, zejména pro vrstvy obyvatelstva na střední ekonomické úrovni (pro čtyři osoby z deseti to byla navíc dokonce i představa ideální dovolené); nejčastěji právě s chatařskou či chalupářskou dovolenou souvisel také u nás dosti rozšířený fenomén tzv. utilitární dovolené;

9. Po boomu výjezdů do („západního“) zahraničí na začátku 90. let začala na konci 90. let pozvolna růst pozornost přikládána tuzemským dovoleným (důvody jsou jak ekonomické, tak ale i neekonomické povahy).

10. Hlavní sezónou dovolených zůstalo léto (dovolenou si v létě vybírá okolo dvou třetin obyvatel), avšak v souladu s celosvětovým trendem více kratších dovolených, část lidí prožívala svou dovolenou i v zimě či na jaře (relativně málo lidí si vybíralo alespoň část své dovolené na podzim).

11. Možnosti dovolených s cestovními kancelářemi se výrazně zkvalitnily, velice se rozšířilo spektrum nabídky služeb, pokud jde o destinace a konkrétní náplň dovolené, a v neposlední řadě se objevily individualizované služby („dovolená šitá na míru“); služeb cestovních kancelářů ovšem využívala menšina lidí – 20–25 % z těch, kteří měli v létě dovolenou.

12. Objevily se nové formy organizování a financování dovolené (např. dovolená na úvěr, dovolenkový pobyt na oplátku, doživotní sdílená dovolená), které však využívala jen velmi malá část obyvatelstva.

The Czech Holiday at the End of the 20th Century (A General Characterisation)

Summary

The Czech holiday at the end of the 1990s can be characterised in its basic general features in terms of the following basic trends:

1. possible ways of spending holiday time, specific holiday activities and so forth – in this sense holidays have become very diversified and “demassified” (to use A. Toffler’s term);
2. ways of spending holidays and attitudes to holidays have become strongly differentiated, most clearly by economic criteria and age. As far as socio-economic position is concerned, the greatest emergent differences have been between economically active and economically inactive groups (not only income, but work itself and the individual’s attitude to it play an important role here). In some cases place of residence and education were criteria of differentiation (but this did not apply universally). The criteria of sex, marital status and number of children turned out to have a relatively small differentiating effect;
3. economic criteria (specifically income, degree of access to family budget and economic self-identification of the household) played a very important role in all decisions relating to holidays: from the decision whether to take a holiday at all to the choice between specific foreign holidays.

Specific aspects of the theme of holidays in the CR at the end of the 90s which the article also considers include holiday entitlements that are not taken, holidays spent at home, work as an obstacle to holidays, seasonality of holidays, holidays in own country cottages, holidays with travel agencies, holiday destinations and economic aspects of holidays.

ZPRÁVY

Informace o výzkumném záměru katedry sociologie

<i>Název výzkumného záměru:</i>	Jedinec a společnost v procesech transformace a globalizace
<i>Vysoká škola:</i>	Univerzita Karlova
<i>Fakulta</i>	filozofická
<i>Řešitel:</i>	doc. PhDr. Jiří Buriánek, CSc.
<i>Identifikační kód:</i>	CEZ: J13/98:112100001
<i>Plánovaná doba řešení:</i>	1999–2003
<i>Roční rozpočet:</i>	cca 2,5 mil. Kč

Cíle výzkumného záměru a strategie jejich dosažení

Záměr byl formulován velmi operativně v říjnu 1998 vlastně až v průběhu jednání vědecké rady FF UK o tehdy nově koncipovaném typu vědeckých projektů, které měly dlouhodobě profilovat instituce. Podařilo se prosadit nejen samo téma, ale také představu, že samostatnou profilaci (a z ní vyplývající rozvojové potenciály) zasluhuje mezi ostatními i skupina oborů, které je možno uvnitř značně heterogenní fakulty považovat za reprezentanty *social sciences*, tedy společenských věd v užším slova smyslu. Je třeba přiznat, že tento strategický motiv převážil nad teoretickým a že projekt od počátku směřoval k heuristicko-exploračnímu a nikoli verifikačnímu pojetí. Bylo by arci vrcholně nespravedlivé osočovat řešitelský tým z čirého pragmatismu, ostatně pouze na tomto základě by projekt nemohl v tvrdé soutěži s jinými obstát.

Formulace výzkumného problému staví od počátku především na vědách psychologických a na sociologii, využívá dále zapojení pedagogiky, kulturologie a ekonomie. Tato nesporně žádoucí integrace usiluje o spojení dvou tematických linií, které vyjadřuje název projektu:

- Specifikou řady participujících oborů je jejich zájem o problematiku **lidského jednání a utvá-**

ření osobnosti, v poněkud širším pojetí pak aktivního **sociálního aktéra**. Protože tyto otázky nelze studovat mimo konkrétní sociální kontext, stavíme do centra zájmu dynamicky chápaný vztah jedince a společnosti, aktéra a sociálního systému. Dílčím cílem výzkumného záměru bude mimo jiné též studium mechanismů zprostředkování tohoto vztahu, tj. například institucionálních aspektů (studium fungování systému vzdělávání, organizací, trhu).

- Výzkum takto exponované otázky nelze izolovat od časoprostorových koordinát. Namísto módních studií soustřeďujících se na zlom tisíciletí zdůrazňujeme vzájemný vztah dvou klíčových procesů. Na jedné straně je třeba analyzovat postup **transformace české společnosti** v nejrůznějších oblastech (formování sociální struktury, hodnotového a normativního systému, utváření občanské společnosti, problémy přizpůsobení jednotlivce novým společenským podmínkám), na druhé straně nelze ztratit ze zřetel **globální procesy** probíhající v rámci celého světa (hledání nových forem kulturní identifikace a integrace, a to nejen v horizontu evropských struktur). Vznikají zde otázky po

dalším směřování, možnostech i důsledcích **modernizačních procesů** na makro- i mikro-úrovni.

Z **metodologického pohledu** úkol vyžaduje **propojení teoretických a empirických přístupů**. K analýze teoretických aspektů se dlouhodobě orientují katedry sociologie a psychologie. Obohacení na úseku výzkumu institucionálních a pragmaticky formativních aspektů lze očekávat od kateder pedagogiky, kulturologie a ekonomie. Výzkumný záměr významně posílil možnosti realizace samostatných empirických výzkumů (v roce 2000 kulturologie, v roce 2001 sociologie).

Ačkoliv jde o téma velmi komplexní a relevantní především teoreticky, počítá se i s jeho **aplikačními přesahy**. Zdaleka nejde jen o tradiční propojení na výuku, do výchovných a učebních programů. Řada navržených témat sleduje vazbu na sféru **výroby** (např. komparace odvětví, podniků), **organizací** všeho druhu, otázky rozvoje **komunit a místních společenství** (včetně otázek životního stylu, problematiky prevence patologických jevů apod.). I když výzkumný projekt volně navazuje na celou řadu jednotlivých účelových grantů, je pojat jako **nový a zcela samostatný úkol**, který směřuje k interdisciplinárnímu pojetí problému. Byl koncipován na celých pět let (1999–2004). Poslední rok řešení bude věnován pracím na syntéze (v podobě souhrnné monografické publikace).

Klíčové výsledky prvních tří let řešení projektu

Během prvního roku řešení ještě probíhala schvalovací procedura a upřesňování projektu včetně evidenční administrativy. Byly dohodnuty formy koordinace, které se řídí demokratickými principy a vycházejí z konsenzuálního přístupu. Takto jsme přistoupili například i k rozdělení finančních prostředků. S ohledem na počet témat a řešitelů se jevílo jako zdůvodněné dát zhruba polovinu rozpočtu k dispozici dvěma psychologickým pracovištím (katedře a ústavu). I když se větší část prostředků dělí zhruba podle podílu jednotlivých pracovišť, byla současně schválena zásada, že část prostředků bude v každém roce přidělena některému týmu k realizaci náročnějších terénních šetření.

Projekt je také chápán jako **otevřený**. V období let 2000–2001 se k němu připojila i katedra filozofie. Základní řešitelský kolektiv tvořili na počátku vedoucí všech zainteresovaných pracovišť, kteří vystupovali jako garantí jednotlivých příspěvků a koordinátoři dílčích úkolů. Postupem času došlo jak k dílčím obměnám, tak i k rozšíření dělby práce. **Celková kapacita**

pro řešení úkolu je totiž značně rozsáhlá: ke spolupráci se přihlásilo 82 řešitelů (z větší části interní pracovníci FF UK, dílem doktorandi). To i při průměrném pracovním fondu 0,25 představuje více než 20 plných ročních úvazků, tj. minimálně 38 000 hodin ročně. Charakter úkolu přitom umožní formovat pružné týmy k jednotlivým tématům, takže do budoucna by výchozí „oborová“ struktura měla být nahrazena strukturou „tematickou“ (náměty jako „formování osobnosti“, „životní styl a kultura“, „zaměstnanost, práce a podnikání“, „rizika“). V týmu panuje obecná shoda v tom, že účast na řešení by neměla být formální a že není vhodné připustit nadměrnou diverzitu témat a přístupů. Významným kritériem zůstává kvalita výstupů a kázeň v dodržování stanovených pravidel.

Projekt nebyl podroben vstupní oponentuře, postup řešení byl kontrolován formou průběžných oponentních řízení (evaluace vědeckou radou FF a UK). O to důležitější se stala celková evaluace projektu naplánovaná MŠMT na rok 2001. Hodnocen byl nejen původní projekt, ale také hlavní výstupy za první fázi řešení. Výzkumný záměr prošel **úspěšně evaluací** s celkovým hodnocením komise B a se závěrem **pokračovat ve financování projektu**. Většina oponentských posudků hodnotila projekt nejvyšším stupněm.

V průběhu let 2000–2001 byly publikovány některé významné studie. Uskutečnila se také náročnější výzkumná šetření a samostatné prezentace výsledků:

1. V roce 2000 provedla katedra kulturologie další fázi longitudinálního výzkumu tří českých měst.
2. Katedra sociologie realizovala **rozsáhlý empirický výzkum „Aktér 2001“** na vzorku dvou tisíc respondentů, který vytvoří rozhodující empirickou bázi pro syntetickou fázi projektu.
3. Katedra psychologie organizovala v Praze **mezinárodní kongres psychologie práce** v květnu 2001, v říjnu pak česko-polskou konferenci.

Během posledního roku se ukázalo, že zapojení katedry filozofie nepřineslo organičtější tematické propojení a efektivní spolupráci, proto katedra sama požádala o dočasné utlumení svého zapojení do projektu. To může být obnoveno, pokud se taková potřeba v budoucnosti objeví. Naopak ostatní zapojená pracoviště postupují podle plánu řešení a vykazují relevantní výsledky. Osvědčilo se rozdělení prostředků na jednotlivá střediska, zlepšila se mimo jiné také kázeň jednotlivých řešitelů při jejich čerpání.

Objevují se některé nové možnosti zahraniční spolupráce – např. u katedry sociologie s prof. Ishikawou z Chuo University Tokyo, u psychologů významně přispěly mezinárodní konference.

Anotace záměrů dílčích týmů

Psychologie

Řešitelé se významným způsobem podíleli na přípravě a realizaci česko-polské konference na téma Psychologické aspekty procesu transformace v hospodářské oblasti, která se konala v Praze 9. října. 2001 – přednesené příspěvky jsou publikovány ve sborníku z konference. Průběžné výsledky řešení úkolů byly prezentovány na 10. evropském kongresu psychologie práce a organizace, který proběhl v květnu 2001 (zaměření kongresu: Globalizace – přínosy a problémy). I v tomto případě budou přednesené příspěvky řešitelů otištěny v konferenčním sborníku. Pro období roku 2002 představuje těžiště zpracování a rozbor získaných dat (např. výzkum zájmů z roku 2001 provedený u dvou tisíců dětí a mladistvých). Na přelom roku byla připravena publikace Psychologické problémy člověka v měnícím se světě II.

Pedagogika

Tematické zaměření úkolu *katedry pedagogiky* je „Člověk a výchova v kontextu současných globalizačních tendencí“. Realizovaný projekt je řešen v úzké spolupráci týmu vysokoškolských učitelů, doktorandů, studentů i učitelů z praxe. Postupné rozpracování tematiky probíhá v návaznosti na předchozí činnosti řešitelského týmu. Ve všech dále uvedených oblastech je rozvinuta zahraniční spolupráce – jako spoluřešitelé byli do úkolu zapojeni kromě jiných odborníků: prof. ing. Adolf Melezník (Rakousko), prof. dr. Ewa Marynowicz-Hetke (Polsko), prof. dr. Boguslaw Sliwerski (Polsko) a prof. dr. Petr Ondráček (Německo).

- Fenomén globalizace v zorném úhlu pedagogiky a její historické aspekty
- Model kooperativního učení a rozvoj individuality v sociálním kontextu
- Hodnoty ve výchově a globalizovaný svět – sociálněpatologické jevy ve společnosti
- Kurikulum české školy – projektová a realizační podoba z hlediska orientace na osobnost a sociální dovednosti
- Sociální kompetence jako významný předpoklad autority učitele – možnosti jejího rozvíjení
- Proces učení a poznávání v kontextu osobnostního rozvoje (se zaměřením na možnosti metakognitivního nácviku)
- Změny v pojetí výchovy v postmoderní společnosti
- Plánované odborné záměry pro následující etapu zpracování úkolu: v r. 2002–2003 půjde o závěrečné zprávy z výzkumu a teoretických analýz

zpracované do sborníku či monotematického čísla časopisu *Pedagogika* („Vybrané otázky výchovy a vzdělávání v kontextu globalizačních tendencí“)

Ekonomie

Dílčí úkol *Ekonomická emancipace jedince v procesu transformace a globalizace* pokračoval ve třech rovinách zkoumání: jedinec (domácnost) jako spotřebitel, pracovník (producent) a hospodář (podnikatel, investor). Výsledkem jsou studie:

- Sociálně ekonomická pozice domácností ve smíšené ekonomice (J. Vlček)
- Aktuální stav v oblasti vzdělávání na přelomu tisíciletí (J. Strádalová)
- Moderní bankovní technologie a drobní investoři (V. Košteková)
- Právní aspekty transformace české ekonomiky a ekonomická emancipace (J. Večeř)
- Česká ekonomika a její zapojení do globalizačních a integračních procesů (A. Smutná)
- Evropské hospodářské zájmové sdružení, nová forma nadnárodní hospodářské kooperace na trhu EU (M. Bednaříková)

Přípravou na terénní výzkum v roce 2002 byl předběžný výzkum, který byl realizován v České gumárenské společnosti, a.s., v Rubeně Hradec Králové a Buzuluku Komárov. Jeho cílem bylo získat základní informace o marketingové strategii jednotlivých obchodněpodnikatelských jednotek a o podnikové kultuře.

Kulturologie

U projektu *Globální a lokální kultura. Transformace městských komunit v kontextu evropských integračních procesů* byla provedena analýza dat pocházejících jednak z šetření reprezentativních vzorků dospělé populace měst Blatná, Český Krumlov a Velké Meziříčí v roce 2000, jednak z komparace obdobných šetření uskutečněných ve dvouletých obdobích od roku 1992. Hlavním výstupem bylo vypracování tří monografických studií. Součástí řešení výzkumného záměru byla i příprava rozsáhlejších empirických šetření v roce 2002.

Sociologie

Rok 2001 byl věnován přípravě projektu empirického výzkumu, upřesnění hypotéz a tvorbě dotazníků, výzkum byl obohacen o některé okruhy díky zapojení doktorandů. Katedra se významně podílela na přípravě monotematického čísla Sociologického časopisu k bezpečnostním rizikům, na organizaci semináře ke globalizaci na UK (prosinec 2001).

V roce 2002 začne publikace výsledků empirického šetření zejména v rámci sborníku AUC. Plánuje se účast na konferenci v Japonsku a zřejmě také prezentace výsledků na světovém kongresu ISA.

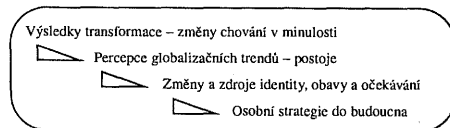
Výzkum aktéra a výsledků transformace v ČR v roce 2001

Jedním z cílů této zprávy je rekapitulace východisek provedeného sociologického výzkumu výsledků transformace v rovině hledání nové identity a základních životních strategií aktérů. Není určena jenom členům týmu nebo řešitelům z dalších pracovišť. Získaný datový soubor otevírá možnosti participace studentů, doktorandů i dalších badatelů nejen z FF UK, ale i z dalších institucí. Výzkumný tým hledal poměrně dlouhou cestu ke koncepci výzkumu, neboť téma nabízel několik možností řešení. Dlouhou dobu vystupoval do popředí koncept identity (který měl umožnit uchopení problémů globalizace i transformace), v součtější však nakonec obstály lépe jiné alternativy.

Na počátku byly formulovány určité základní strategické představy o cílech empirického šetření v roce 2001. Základní východiska projektu předpokládala:

- pojednat sociologické aspekty nově, a zároveň komplementárně (ve vazbě na výsledky týmu Machonina a Tučka),
- zachovat interdisciplinaritu (posílit možnosti spolupráce s ekonomy, s psychologií nebo třeba i lingvistikou),
- práci s velkým reprezentativním souborem (2000 respondentů, původně nad 15 let), maximální rozsah 16 stránek dotazníku,
- taxativní operacionalizaci na principu skládanek (s naznačením základní strategické osy uvnitř každé oblasti), to by umožnilo zařazení několika relativně samostatných okruhů (podle zájmu a orientace jednotlivých řešitelů).

Možné schéma uvnitř každé z oblastí:



Výchozí taxonomie tematických okruhů:

1. Práce, zaměstnání, podnikatelské a obživné strategie (též jako podklad pro následující podnikové studie připravované katedrou ekonomie)
2. Technologické změny a modernizace v práci a v rodině, způsoby komunikace (jazyk)

3. Hodnoty spojené s prací a vzděláním, strategie a flexibilita ve sféře práce
4. Kultivace lidského potenciálu – volný čas
5. Prostorové dimenze globalizace – fenomén cestování
6. Identita – osobní, regionální, národní, evropská – problémy integrace do Evropy
7. Percepce změn jako problém sociálního času – horizonty a konstrukce budoucnosti
8. Participační a občanské strategie (instituce, organizace, autority)
9. Konzumní strategie a problém omezeného růstu
10. Rizika vývoje a potenciály důvěry (Collinsův pojem *credentiality*)
11. Sociodemografické proměnné

Základní shoda byla v tom, že výzkum by měl sledovat též linii regionálního pohledu a stratifikačních efektů. Ve výchozí taxonomii bylo ovšem nutno stanovit priority. Rozhodování pozitivně ovlivnilo zapojení nových doktorandů, kteří přinesli některé zajímavé náměty. K původním námětům pak byla formulována řada heuristických otázek. Pro ilustraci uvedeme některé z nich:

Odezněla již fáze podnikatelského boomu? Jsou již patrné efekty vytvořeného trhu práce? Zvyšuje se flexibilita pracovní síly? Jaký je podíl druhého zaměstnání, popřípadě šedé ekonomiky? Funguje tendence ke konzumu, anebo protestantská etika? Změnil se obsah práce? Jak významný modernizační potenciál nesou počítače? Jaká média se používají (jazyková stránka komunikace včetně cizích jazyků)? Jak moc lidé cestují – nejen rekreačně, ale služebně, za vzděláním? Co lidé oceňují na zaměstnání, je to primární zdroj identity? Jak (moc) lidé plánují budoucnost? Nakolik jsou sebevědomými aktéry změny? Kdo může ovlivnit jejich rozhodování? Vnímají dostatečně některá rizika (ekologická, zdravotní)? Kde se bere důvěra v budoucnost, v instituce, ve druhé lidi, v „jiné“ lidi (xenofobie)?

Má smysl konstruovat nějaké syntetické proměnné „promodernizační orientace“ nebo škály anti-globalismu?

Jakou relevanci má v současné době generační rozdíl, kde leží hranice nebo předděly?

Jak spojit jedince a společnost – brát ohled na zprostředkující úlohu rodiny, generace, sociální sítě?

K výsledkům diskuse patřilo to, že nebude sledována nějaká jednotná pro- nebo protiglobalizační (modernizační atd.) tendence. Zájem o problematiku jedince nakonec oslabil váhu konceptu identity,

a to zejména v jeho národních a historických komponentách. Jako nejnosnější se ukázaly momenty **rozhodování a motivace aktéra**. Z toho pak vyplynula shoda, pokud jde o význam taxonu hodnotových orientací a okruhu otázek na potenciály důvěry. Bylo přijato pracovní označení výzkumu jako „Aktér 2001“ a navržen dotazník na základě modifikovaného operacionálního modelu (obr. 1).

Problém identity aktéra se posunul směrem k mnohovrstevnatému konceptu **důvěry**. Zkoumání **hodnotových orientací** bylo rovněž založeno na představě vrstev (hodnoty společenskopolitické, individuální, hodnoty jako strategické životní volby, hodnoty jako perspektivní strategie – projekce do výchovy dětí). Chceme upozornit, že i v tomto přístupu byly některé složky vědomě potlačeny. Například bylo možno rozlišit následující **vrstvy důvěry**:

- sebedůvěra
- známí
- komunita (zařazeno jen v omezeném rozsahu)
- organizace, úřady
- instituce (jen vybrané)
- systém (potlačena na minimum)
- hodnoty, strategie, cíle

Hledání konzistentního výkladového rámce v určité fázi vedlo k převedení východiskových hypotéz do poměrně abstraktního a univerzálního schématu, který odpovídá tradičnímu pohádkovému mýtu (jakési archetypální struktura, která spoluprovází aktéra na jeho cestě dějinami). Ve výzkumu samozřejmě nepůjde o to tento model nějak „verifikovat“. Očekáváme spíše výskyt určitých modifikací onoho zdánlivě věčného příběhu. Jedna z jeho pracovních verzí může vypadat třeba takto:

Hrdina sociálně determinovaný rodinou (dosažit lze i poměrně konkrétně: Honza, princ, atd.) hledá svou identitu na cestě za strategickým cílem, cestou získává balíček vědění (obvykle též jako schopnost komunikovat a důvěra investovat!), hledá partnerku, zabíjí draka (hle: rizika!), plní rozličné

úkoly (práce). To vše má hodnotový a institucionální rámec (rozhoduje férový souboj, anebo legitimní lest, či podfuk?).

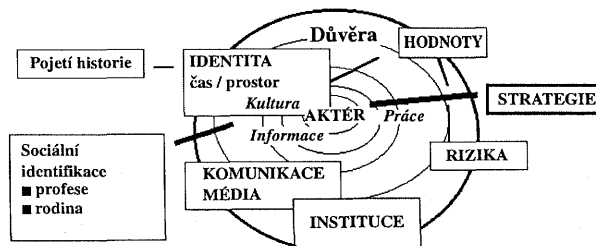
Je tedy jistě odvážnou intencí našeho výzkumu pokusit se tento příběh převyprávět (arcíř na podkladě zcela tradičně, tedy kvantitativně založené datové báze). Nejde nám o narativní sociologii, ale o takové pojetí aktéra, které se nerozplyne v nadměrně abstrakci, ve složitých systémových vazbách.

V dotazníku, který byl snímán technikou standardizovaného rozhovoru v listopadu 2001, lze najít následující bloky otázek:

1. Hodnoty a životní strategie
2. Zaměstnání a práce včetně spokojenosti s prací, perspektivami v zaměstnání
3. Zájmy a volný čas, čtenářské zájmy, sledování televize
4. Autority, sociální okruh, komunita a sociální podpora okolí
5. Důvěra k institucím, k lidem
6. Vývoj společnosti, rizika a obavy
7. Sebehodnocení aktéra (polaritní profil, sebestojetí v poloprojektivní technice dělení kruhu)
8. Národní identifikace, politické preference
9. Znalosti, dovednosti, změny zaměstnání
10. Rodina
11. Životní úroveň, investiční strategie
12. Cestování

Dotazník je ovšem třeba vnímat jako celek, jednotlivé bloky na sebe poměrně těsně navazují. Provedené redukce podle našeho soudu přispěly k tomu, že se šetření nerozpadlo do oddělených fragmentů. Naopak dotazník umožňuje i některé průřezové analýzy, např. téma rodiny se objevuje v několika blocích a vytváří poměrně zajímavý celek.

Podrobnější údaje o datovém souboru najde čtenář ve stati J. Buriánka v tomto sborníku. Jinak je možno obracet se na katedru, vážným zájemcům poskytneme podrobnější informace o struktuře dotazníku a o možnostech využití dat.



Obr. 1 – AKTÉR 001: Model operacionalizace

Významné publikace za dobu řešení projektu (výběr ze všech pracovišť):

- KOL. (ed. J. ŠUBRT) 2000. *Společenské procesy a jejich aktéři. AUC Phil. et Hist. 4/1997, Studia sociologica XII*, Praha: Karolinum.
- Suša, O.: Sociologie globalizace: problémy a přístupy.
 - Šubrt, J.: Východiska Giddensova přístupu k rekonstrukci sociální teorie.
 - Duffková, J.: Mnohovýznamovost ne/gramotnosti.
 - Růžička, R.: Aktéři, struktury a šance v transformaci společnosti.
- SUŠA, O. 2000. „Beckovo pojetí světové rizikové společnosti jako příspěvek k diskusi o globalizaci“. In: *Jedinec a společnost*. Praha: FF UK, s. 145–156.
- DUFFKOVÁ, J. 2000. „Současná struktura mimopracovního času a její změny za posledních deset let“. In: *Výzkum společenské struktury a mobility 1999. Data & Fakta*, č. 2–10.
- MUCHA, I. 2000. *Symboly v jednání*. Praha: Karolinum, s. 190.
- ŠUBRT, J. 2000. *Problém času v sociologické teorii*. Praha: Karolinum.
- ŠUBRT, J. „Čas a disciplína: Klášter jako model“. In: *Sociologický časopis 1/1999*.
- ŠUBRT, J. 2000. „Sociologie jako věda, která zbavuje iluzí (Pierre Bourdieu)“. In: *Jedinec a společnost. Sborník k 65. narozeninám doc. PhDr. Jana Sedláčka, CSc.* Praha: FF UK.
- RŮŽIČKA, R.: „The Teacher's Role in Promoting Active Citizenship in a Transforming Society“. In: Saha, L. J. (ed.). *Education and Active Citizenship. Educational Practice and Theory* (Vol. 22, Melbourne 2000).
- SUŠA, O.: „Globalizace, riziko a sociální souvislosti technologické změny“. In: *Věda, technika, společnost, Teorie vědy IX*, 1, 2000, s. 67–86.
- BURIÁNEK, J. 2000. „Reflexe kriminality ve veřejném mínění“. In: *AUC, Phil. et Hist. 4/1997, Studia sociologica XII*, Praha: Karolinum, s. 135–156.
- BURIÁNEK, J.: „Veřejnost a kriminalita v ČR: trendy vývoje“, *Sociológia* (vol. 32, No. 1) – Slovak Academic Press, Bratislava 2000, s. 80–97, ISSN 0049-1225.
- BURIÁNEK, J.: „Crime Rates and Public Attitudes in the Czech Republic“. In: Sýkora J., (ed.). *A New Dialogue between Central Europe and Japan: A Tension between Continuity and Change* (Charles University, Praha 2000), ISBN 80-901206-5-2, s. 74–84.
- BURIÁNEK, J.: „Bezpečnostní rizika a jejich percepce českou veřejností“, *Sociologický časopis*, r. 37, 1/2001 (s. 43–64), ISSN 0038-0288.
- RIEGEL, K. a kol. 2001. *Vybrané psychologické problémy globalizace a transformace – úvodní studie*. Praha: AGORA, (s. 9–31), ISBN 80-902945-2-9.
- RIEGEL, K. 2001. „Globální ekonomika a psychologie práce“. In: *Vybrané psychologické problémy globalizace a transformace*. Praha: AGORA, s. 119–128.
- RIEGEL K.: Referát na konferenci IAREP 2001, Bath, GB – Managers „Wellbeing and business ethics“. In: *Proceedings: Environment and Wellbeing*, s. 253–256.
- JANOUŠEK, J. 2001. „Funkce vnitřní řeči při řešení problémů u dítěte“. In: Hadjmousová Z., Štech, S. *Dítě, škola – učitel – k životnímu jubileu prof. Heluse*. Praha: UK PedF, s. 67–72, ISBN 80-7290-057.
- GILLERNOVÁ, I., MERTIN, V. (eds.). 2001. „Psychologické problémy člověka v měnícím se světě I“. In: *AUC Phil. et Hist. 4/1998, Studia sociologica IX.*, Praha: Karolinum 2001.
- ŠÍPEK, J. 2001. *Úvod do geopsychologie*. Praha: ISV.
- SLAMĚNÍK, I. 2001. „Emoce v sociální psychologii“. In: Výrost, Slaměník, I. (ed.). *Aplikovaná sociální psychologie 2*. Praha: Grada.
- FRÁNKOVÁ, S. a kol. 2000. *Výživa a vývoj osobnosti dítěte*. Praha: HZ Editio.
- HRACHOVINOVÁ, T. 2000. „Pracovní stres a syndrom vyhoření“. In: *Sestra v Evropské unii*. Suppl. Sestra.
- ŠTIKAR, J. 2000. „Požadavky na výcvik pracovníků v podmínkách organizace“. *Seminář ČAPPO*, Strážnice, sborník referátů.
- ŠTURMA, J. a kol. *Prvních 365 dní života dítěte. Česká verze Hellbruggeho skriningové metody*. Praha: Testcentrum.
- KASÍKOVÁ, H.: *Kooperativní učení a vyučování. teoretické a praktické problémy*. Praha: Karolinum, 2001, s. 160.
- KOŤA, J.: „Přirozený svět a domov – témata pro oblast výchovy“. In: *Pedagogika 51*, 1, 2001, s. 10–21.

- LORENZOVÁ, J.: „Komunita a její role v občanské společnosti“. In: Kraus, B., Poláčková, V. et al. 2001. *Člověk – prostředí – výchova. K otázkám sociální pedagogiky*. Brno: Paido, s. 119–125.
- LORENZOVÁ, J. 2001. „Komunitní vzdělávání a komunitní škola“. In: Kraus, B., Poláčková, V. et al. *Člověk – prostředí – výchova. K otázkám sociální pedagogiky*. Brno: Paido, s. 137–142.
- LORENZOVÁ, J. 2001. „Pomáhání a pomáhající profese“. In: Kraus, B., Poláčková, V. et al. *Člověk – prostředí – výchova. K otázkám sociální pedagogiky*. Brno: Paido, s. 173–182.
- VALENTA, J. 2000. *Učit se být. Témata a metody pro osobnostní a sociální výchovu*. Praha–Kladno: STROM–AISIS, s. 95.
- VALENTA, J. 2001. *Výzkumný projekt ověřování osobnostní a sociální výchovy ve školní praxi*. Praha: FF UK, katedra pedagogiky, s. 12.
- VALIŠOVÁ, A. 2001. „Problems of Authority in education“. In: *Lust am Lehren*. Klagenfurt: Leuchtturm-Verlag, s. 459–462.
- VALIŠOVÁ, A. 1999. „Nezbytnost ‘vůle k vůli’ (vzájemné podněty praktické filozofie a pedagogiky)“. In: *O filozofii výchovy a filozofii provádějíci (sborník prací věnovaný univ. prof. dr. Jaroslavě Peškové k jejím 70. narozeninám)*. Praha: FF UK, s. 83–89.
- VALIŠOVÁ, A. 2000. *Asertivita na prahu 21. století*. Praha: RAABE, s. 1–16.
- KRYKORKOVÁ, H., CHVÁL, M.: „Rozvoj metakognice – cesta k hodnotnějšímu poznání“. In: *Pedagogika*. č. 2, 2001, s. 185–196.
- PELIKÁN, J. 2001. *Pomáhat být. Otevřené otázky teorie provázející výchovy*. AUC, Phil et Hist., Mono CLXI, Praha: Karolinum, s. 160.
- MATĚJŮ, M. a kol. 1999. *Kulturní a sociální změny v lokální společnosti – výzkum občanů 1992-98*. Praha: FF UK.
- MATĚJŮ, M. a kol. 1999. *Sociokulturní potenciál a vzdělanost v provedu revitalizace lokální společnosti*. Praha: FF UK.
- MATĚJŮ, M. a kol. 2000. *Transformace městských komunit v kontextu evropských integračních procesů. (I. Český Krumlov, II. Blatná, III. Velké Meziříčí)*. Praha: FF UK.
- MATĚJŮ, M. a kol. 2001. *Transformace městských komunit. Kulturní a sociální změny v lokální společnosti. Monografická studie. Výzkum obyvatel města Blatná. Informace z výzkumu prováděného v letech 1992 až 2000*. Praha: katedra teorie kultury FF UK.
- MATĚJŮ, M. a kol. 2001. *Transformace městských komunit. Kulturní a sociální změny v lokální společnosti. Monografická studie. Výzkum obyvatel města Český Krumlov. Informace z výzkumu prováděného v letech 1992 až 2000*. Praha: katedra teorie kultury FF UK.
- MATĚJŮ, M. a kol. 2001. *Transformace městských komunit. Kulturní a sociální změny v lokální společnosti. Monografická studie. Výzkum obyvatel města Velké Meziříčí. Informace z výzkumu prováděného v letech 1992 až 2000*. Praha: katedra teorie kultury FF UK.
- HAVRÁNEK, J., KOTRBÁČEK, J. 2000. „Konkurenční postavení zemědělských výrobců a jeho důsledky“. In: *Sborník: Transformation, Stabilization and Growth*. Brno: MU, s. 131–144.

Život dvou vynikajících polských sociologů se uzavřel

Polská i světová sociologie utrpěla v létě roku 2001 citelnou ztrátu: 12. 7. zemřela Antonina Kłoskowská (nar. 7. 11. 1919) a 4. 8. skonala Edmund Mokrzycki (nar. 6. 1. 1937). Ačkoli byli příslušníky různých generací, získávajícími první poznatky o sociologii a zahajujícími svou vědeckou i pedagogickou dráhu v rozdílných dobách a za různých okolností, mnohé měli společné. Oba navazovali na nejlepší tradice polské sociologie, oba v řadě oborů sociologické práce tyto tradice tvořivým způsobem rozvíjeli, oba svými díly nepřehlédnutelným způsobem

obohatili sociologickou teorii, metodologii i některé odvětvové sociologické disciplíny, oba mají výraznou zásluhu na tom, že polská sociologie se jako celek ani v období socialismu nezpronevěřila vědeckým standardům a oba získali i mezinárodní ohlas.

Antonina Kłoskowská ukončila studium sociologie na sklonku čtyřicátých let a hned poté začala vědecky a pedagogicky pracovat v Sociologickém

institutu Lodžské univerzity, jež tehdy byla hlavním centrem sociologických aktivit v Polsku díky tomu, že zde působili zejména Józef Chałasiński a Stanisław Ossowski. K nim a rovněž k dílu Floriana Znanieckiego, jenž však těsně před vznikem druhé světové války natrvalo emigroval do USA, se Kłoskowská po celý svůj život hlásila jako ke svým učitelům a jako k vědcům, kteří ji metodologicky, teoreticky, ale i svým tematickým zaměřením nejvíce ovlivnili a jimž nikdy nepřestala projevovat svou vděčnost a úctu.

Kłoskowská nezahajovala svou akademickou a badatelskou dráhu v době, jež by byla sociologické práci příznivá. Podobně jako u nás i v Polsku byla, jak známo, na přelomu 40. a 50. let sociologie jako studijní i vědecký obor zrušena. Nicméně právě v Lodži na rozdíl od jiných polských sociologických pracovišť se podařilo pod vedením J. Chałasińskiego a J. Szczepańskiego přes velké institucionální i obsahové zvraty udržet původní skupinu věnující se sociologii v podstatě beze změn, ovšem za cenu, že se přeorientovala na dějiny sociálního myšlení. Z tohoto období výtěžila Kłoskowská svou habilitační práci, nazvanou *Machiavelli jako humanista na pozadí italské renesance*, jež byla publikována roku 1954. Avšak i poté, kdy se od poloviny padesátých let sociologie v Polsku opět mohla rozvíjet, se Kłoskowská mnohokrát k problematice dějin sociálního myšlení vracela a věnovala této tematice řadu vynikajících studií. Tak např. v roce 1973 vyšla její stať *Machiavelliho společenská teorie* a roku 1975 rozsáhlá studie *Nástin obrazu vývoje sociálního myšlení*.

Posledně jmenovaná práce je cenným příspěvkem k chápání předmětu dějin sociálního myšlení. Stanoví základní metodologické i teoretické principy jejich pěstování, nastiňuje jejich vztah ke vzniku a vývoji sociologie a upozorňuje rovněž na smysl jejich studia a výuky. Podle Kłoskowské zahrnují dějiny sociálního myšlení dlouhé období vývoje názorů na společnost a společenské soužití lidí, jehož poslední fází je vydělení sociologie jako speciální disciplíny. V jistém smyslu je tedy sociologie, která dosáhla postavení akademického předmětu studia a výuky, Kłoskowskou chápána jako aktuální etapa rozvinutého a dozrávajícího, ne-li zralého sociálního myšlení.

Vymezením, které nejlépe odpovídá různorodosti podob a funkcí, jaké ve svých dlouhých dějinách sociální myšlení plnilo, se Kłoskowské zdá být pojem reflexe o společnosti a vzájemných vztazích lidí. Tato reflexe, v závislosti na stupni společenského vývoje a typu kultury, je obsažena v mýtech, implikována normami, morálními doporučeními a příslovími, shr-

nujícími zkušenosti „lidové moudrosti“, a je vyjadřována filozofickými systémy, prolegomeny a odbočeními historických popisů, teologickými sumami a právníckými traktáty. Dozrávající k sebepoznání, nabývá forem pojednání ze sociální filozofie a sociální technologie, aby konečně, když odhalí vlastní specifiky a odlišnost, byla nazvána sociologií.

V základech tohoto procesu je podle Kłoskowské trvalý mechanismus, který se aktualizuje v každé generaci a v každém individuálním vkladu do obecného průběhu vývoje, sociálněpsychologický mechanismus vlastní „druhovému povaze člověka“ zajisté už od okamžiku, kdy se vydělila během antropogeneze. Je to vědomí společenských procesů, druhová schopnost a nutnost reflexivního zaujetí stanoviska k vlastním souvislostem s jinými lidmi, jsou to jejich neustálé přeměny z faktů existujících o sobě v existující také pro člověka, který je zakouší.

Odraz společenské skutečnosti v lidském vědomí, internalizovaný v různorodých, intersubjektivně dostupných symbolických formách, to je právě sociální reflexe, jejíž mnohotvárné projevy a dlouhý vývoj jsou předmětem dějin sociálního myšlení. Samotným sepětím s přirozenými vlastnostmi druhu je to z hlediska svého rozsahu univerzální proces, jehož průběh je však diferencovaný. Pouhý nástin syntézy jeho obecných dějin je podle Kłoskowské úkolem tak obtížným, že chopit se jej by při současném stavu poznání bylo intelektuální opovržlivostí.

V další části stati se Kłoskowská zabývá metodologicky neobyčejně závažnou otázkou, na jakých principech látku dějin sociálního myšlení zpracovávat a jak ji z hlediska výuky zejména studentů sociologie vykládat. Je přesvědčena, že nelze zůstat u prostého chronologického výčtu jejich nejvýznamnějších představitelů (i když zvláště studenti musejí mít o jejich následnosti a hlavních názorech určité elementární poznatky), ale že je třeba látku zpracovávat z hlediska její jisté vnitřní vývojové logiky. Je tomu tak zejména proto, že dějiny sociálního myšlení autorka chápe jako vývojový proud vedoucí od počátků lidového vědění k moderní specializované vědě o společnosti. Základem vědění o společenských jevech krystalizujících ve vědecké systémy je pro ni uznání zákonitosti těchto jevů, kterou lze formulovat v podobě zákonů různého charakteru a stupně obecnosti. Protože vývoj sociologie se podle Kłoskowské realizoval v dlouhém procesu sociální reflexe, stále zřetelněji si uvědomující své deterministické stanovisko, zdá se jí správné, aby sledování právě tohoto procesu bylo vůdčím motivem konstrukce jejich dějin.

Autorka je si vědoma, že přijmeme-li za základ této konstrukce zkoumání vývoje deterministických koncepcí, musíme nejprve determinismus definovat. Podle ní však může být přijato pouze nejširší chápání tohoto pojmu, které zahrnuje jak determinismus jednoznačný a krajní, tak i nejednoznačný a umírněný. Je také nutné, aby pojetí determinismu odpovídající různým obdobím sociální reflexe bylo dostatečně široké. Sama Kłoskowská se hlásí k definici, která vymezuje determinismus jako charakter pořádku jevů, podle něhož každý element závisí na určitých jiných elementech takovým způsobem, že může být předvídan, vyvolán nebo vyloučen potud, pokud jsou známy, vyvolány nebo vyloučeny podmiňující elementy. Autorka posléze dospívá k závěru, že takovéto široké chápání determinismu jako principu vzájemné závislosti sociálně-kulturních jevů je vlastním základem moderního chápání společenských faktů jako systémů.

Vznikání sociologie bylo tudíž podle Kłoskowské dlouhým a obtížným procesem, který byl v jistém smyslu kontinuální, procházel však etapami, jejichž rozlišení je nesporně zdůvodněné. Na druhé straně se jí ale nezdá správné vést mezi vývojovými fázemi, a to včetně té, která odděluje vývoj sociálního myšlení od vlastní sociologie, příliš ostré hranice. S touto výhradou interpretuje názor francouzského autora A. Akouna (charakterizující podmínky vzniku sociologických teorií), podle něhož se sociologie rodí a může zrodit pouze ve společnosti, která si klade otázky, jež se týkají jí samé, která zpochybňuje své normy a činí problémem svou existenci i své činnosti, ve společnosti, která se už nedomnívá, že je zakotvena ve vnějším řádu a nepovažuje už své instituce za přirozené fakty.

Sociální reflexe se začíná rozvíjet, je-li alespoň část z uvedených podmínek splněna. Avšak Kłoskowské se zdá, že první elementární podmínka spočívající v kladení otázek vztahujících se k vlastní přirozenosti se objevuje se společností samou jako důsledek „druhové povahy člověka“. Vývoj sociálního myšlení začíná tudíž autoreflexí původní společnosti. Dějiny sociálního myšlení mají sledovat jeho dozrávání do stadia, kdy se objevují sociologické teorie.

Výše uvedený princip výběru elementů těchto dějin vede k volbě autorů, jejichž teorie prezentované monograficky je možno zařadit do proudů pojetých způsobem směřujícím k syntéze. Tyto teorie jsou chápány jako orientační body procesu, který sice nemůže být prezentován podrobně, ale nejlépeji se v nich projevuje.

Za první orientační bod tohoto druhu považuje Kłoskowská informace týkající se myšlení prvobyt-

něpospolné společnosti, které můžeme najít u kulturních a sociálních antropologů a etnografů. V bohaté dokumentaci činnosti původního člověka jako myslitele a filozofa jsou obsaženy četné příklady sociální reflexe průkazně zjišťující, že také uvedená společnost si klade otázky týkající se jí samé. Odpověď na ně je podle autorky obsažena v mýtech.

Mnohem zralejší typ sociálních koncepcí reprezentuje řecké filozofické myšlení, na jehož vybraných představitelích (sofistech, Platónovi a Aristotelovi) autorka projevy deterministického pojetí společenských otázek demonstruje.

V synteticky pojatém vývoji novověkého sociálního myšlení, jež je pro Kłoskowskou dalším orientačním bodem, můžeme podle ní rozlišit dvě protikladné koncepce determinismu. Jedna hledá zdroje sociální podmíněnosti ve faktorech prostředí, druhá v psychických vlastnostech jedince, v lidské přirozenosti. První vystupuje nejčastěji v podobě geografického a někdy také sociálněekonomického determinismu (Ibn Chaldun, Bodin, Turgot, Montesquieu, Rousseau), druhá, spjatá s redukcionistickým pojetím společnosti, je typická pro teoretiky přirozeného stavu a přirozeného práva (zejména pro Hobbese, Locka a fyziokraty).

Ve vývoji deterministických názorů na společnost, a tím i ve vývoji společenských věd učinil pak podle Kłoskowské další důležitý krok Condorcet, a to svým rozlišením zákonů obecných (bezvýjimčných) a zákonů statistických.

Jiný zvláštní orientační bod v pojetí logiky vývoje sociálního myšlení zkonstruované polskou autorkou tvoří teorie z oblasti filozofie dějin. V tomto případě mohou totiž dějiny sociálního myšlení sledovat koncepcí sociálního determinismu, který se realizuje nikoli v samé strukturální závislosti synchronních jevů, ale ve vývoji lidstva pojatém jako jeden proces. Pro vymezení charakteru těchto zákonů se autorce zdá být nejsprávnější pojem zákonů genetických, které formulovali v 18. století zejména Vico, Turgot, encyklopedisté, Herder a Condorcet. V dalším století pak vytyčila problém obecných zákonů společenského vývoje spjatých s principem historismu teorie Marxova a Engelsova.

Kłoskowská si uvědomuje, že takto in nuce prezentovaná a vybranými příklady ilustrovaná koncepce syntetizujícího pojetí dějin sociálního myšlení nutně mnoho elementů pomíjí a způsob prezentace materiálu modifikuje s cílem učinit principy selekce a analýzy zřejmými. V úplném nástinu dějin se musí kromě uvedených podstatných problémů přihlídnout k otázkám geneze společnosti a státu, k jejich definicím, identifikaci nebo rozlišení, ke

konceptem sociální struktury, zvláště tříd i jejich vzájemných vztahů, k pojetí vlastnictví a moci, jakož i forem systému a jejich přeměn. Jestliže v některých případech nejsou tyto problémy v přijatém interpretačním schématu zcela obsaženy, pak je třeba v určitých bodech jednoduše principu syntézy spíše obětovat a opustit než jistý důležitý element dějin sociální reflexe pominout. Autorce se však zdá, že mnoho takových podstatných otázek, jež by načrtnuté schéma překračovaly, neexistuje.

Kłoskowská je přesvědčena, že dějiny sociálního myšlení mají velké didaktické hodnoty. Její mnohaletá pedagogická zkušenost jí umožňuje tvrdit, že zájem studentů o ně je dobrým ukazatelem intelektuálních schopností a aspirací. Umožňuje s velkou pravděpodobností předvídat jejich další úspěchy ve studiu i v pozdější vědecké práci.

Sociální reflexi v jejich různorodých historických podobách považuje Kłoskowská za podstatnou složku symbolické kultury lidstva. Tato myšlenka vhodně spojuje zájmy polské autorky o dějiny sociálního myšlení s tematikou, jíž věnovala ve své vědecké i pedagogické práci největší pozornost, a tou je sociologie kultury. Na ni se zaměřila od přelomu 50. a 60. let na Lodžské univerzitě, kde působila od roku 1976, i poté, když až do konce života byla profesorkou Varšavské univerzity. Výsledkem její badatelské činnosti jsou čtyři monografie, z nichž každá znamenala v dané tematické oblasti výrazný teoretický i metodologický posun jak v rámci polské, tak i světové sociologie. Jde o tyto práce: *Masová kultura* (1964), *Společenské rámce kultury* (1973), *Sociologie kultury* (1981) a *Kořeny národních kultur* (1996). Za jakousi závěrečnou kvintesenci jejich kulturologických názorů lze považovat rozsáhlé, dvanáctistránkové heslo *Kultura*, které napsala pro 2. svazek polské *Sociologické encyklopedie* z roku 1999.

Pojem kultury patří podle autorky do základního repertoáru teoretického jazyka sociologie. Na konci 20. století bývá sociologické chápání kultury redukováno na koncepce, které jsou vlastní studiu konkrétních oblastí, tj. jazyka, náboženství, vědy, literatury, umění a zvyků, což je na škodu obecné reflexi vztahující se na kulturu jako předmět sociologických teorií. Takovéto rozčlenění kultury zatlačuje do pozadí problémy, jež jsou pro obecnou sociologickou teorii zásadní, tj. kritéria rozlišení sféry jevů společenských a kulturních, jakož i vymezení jejich vzájemných souvislostí, které však neznamenají totožnost.

Když se Kłoskowská zabývá původem kultury a jejím vztahem k přírodě, konstatuje, že se kultura

vyvozuje fylogeneticky z přírody. V teorii, která je osvobozena od metafyziky, jí nelze přiznat jiný empiricky zachytitelný zdroj. Avšak ontogeneticky, ve vývoji lidských jedinců prakticky dostupných empirickému zkoumání, nemůže být kultura z přírody přímo vyvozena. Mezi individuálním lidským bytím a jeho genetickými základy leží historická akumulace výsledků kolektivní tvorby a recepce vytvořených hodnot, významů a předmětů, které předávány socializací a kulturalizací nejenže „ohýbají“ lidskou větvíčku určitým směrem, ale formují i její růst.

Ve světle empirie by žádný člověk nebyl s to individuálně, v izolaci vytvořit ani tu nejchudší, nejprostší z těch kultur, s nimiž se setkáváme u nejpůvodnějších lidských skupin objevených badateli. Lidé patří k druhům žijícím kolektivně. Kolektivní soužití je jednou z přirozených podmínek toho, že vytvářejí kulturu, tj. normy, významy a jejich nositele, jakož i čistě instrumentální předměty.

Sociologické pojetí kultury je podle Kłoskowské relativistické, neboť spočívá ve zjištění, že existuje souvislost hodnot a významů s lidskými postoji a znakovými činnostmi, jež ony hodnoty a významy podmiňují. Zvláštnost sociologie kultury je dána tím, že vyčleňuje z celé oblasti antropologického chápání kultury určitou kategorii a hledá její sepětí s tou sférou kultury, která je specificky společenská neboli sociální, odvozená od společnosti. Tuto sféru tvoří sociální struktura jako síť rolí, statusů, jejich vztahů, kruhů a skupin jednajících lidí i jejich širších, nadřazených celků. Sociologie kultury je pěstována hlavně jako zkoumání výše uvedených oblastí s přihlédnutím k široce pojatému studiu komunikace, tj. hromadných sdělovacích prostředků, jejich organizace, obsahu a příjemců.

Kłoskowská upozorňuje, že ve sféře pojmů o kultuře existují stále zmatky a nejasnosti. Základní význam připisuje rozlišení toho, co je v kultuře znakem a pouze znakem, a toho, co výlučně jako znak nemůže v oblasti kultury skutečnosti plnit funkci. Nástroje, ošacení, jídlo či instituce vězení mohou být chápány také jako znaky, ale uspokojují určité přirozené a společenské potřeby nikoli jako znaky, nýbrž ve fyzickém řádu světa. I v lidských vztazích tvořících čistě společenskou a verbální sféru kultury se kromě semiotických a symbolických interakcí objevují činnosti a instituce, jež se neomezuji na znaky.

Symbolická kultura se však realizuje ve sféře lidských pocitů, estetických, citových a intelektuálních prožitků. Jako kategorie znaků má smyslově zachytitelné významové nositele, ale označené před-

měty jsou zde hodnotami a způsob jejich interpretace není jednoznačný. Tato kultura je sférou bezprostředního uspokojování specifické kategorie lidských potřeb, pro něž je zakoušení hodnot samo o sobě cílem. S odvoláním na Ossowského označuje autorka podstatu symbolické kultury jako autotelickou. Je to ta oblast kultury, která zasluhuje zvláštní pozornost, protože je specificky lidská. Zahrnuje zejména umění, vědu v jejím poznávacím aspektu, náboženství jako sféru kontaktů s posvátným, ale také hry a širokou oblast ludických činností.

Pojem autotelické symbolické kultury nevede k žádným omezením. Vztahuje se i na populární zábavnou kulturu, neredukuje se tudíž na kulturu vyšší. Jde o kulturu mnohotvárnou a multidimenzionální. S ohledem na svou symbolickou autoteličnost může být jako sféra čistých hodnot odlišena od sociální kultury v oblasti reálné hry a reálného boje o sociální pozice, v oblasti formování rolí, vytváření a přetváření společenských vztahů i dosahování materiálních hodnot. Rozlišení kultury sociální a kultury symbolické je podle Kłoskowské nutné proto, aby se mohla odlišit sociologie kultury jako subdisciplína, a to jak od kulturní antropologie, tak od speciálních výzkumů města, rodiny, výchovy, a také jako širší disciplína, než je sociologie literatury, vědy, náboženství i prostředků sdělování a příjmu umění.

Oddělení symbolické kultury od společnosti má ovšem analytický charakter. Kultura se vždy realizuje v širěji nebo užěji chápaných společenských rámcích. Úkolem sociologie je podle Kłoskowské studium vazeb a vzájemných vlivů těchto dvou sfér. Autoteličnost symbolické kultury není na překážku tomu, že je využívána k dosahování praktických společenských cílů – v politické propagandě, v obchodní reklamě nebo ve výchově. Právě podstata autotelických hodnot to naopak umožňuje. V tom případě plní roli vnařidla. Jejich instrumentální účinnost však závisí na tom, zda jsou autentickými autotelickými hodnotami pro příjemce a zda si příjemce skutečnost, že jsou takto využívány k podstatně odlišným cílům, neuvědomuje.

V posledních letech svého života věnovala Kłoskowská intenzivní pozornost problematice národních kultur tváří v tvář globalizačním procesům a teoriím postmodernismu. Vycházela při tom z přesvědčení, že kultura v sociologickém pojetí je vždy subjektivizovaná, vztažená ke svým tvůrcům i uživatelům, kteří jsou zároveň objekty jejího formativního působení. Jedním ze základních definičních znaků kultury v antropologii i v sociologii je shoda jejích hodnot v rámci sociálních skupin, kate-

gorií a kolektivit. Subjektivita kultury může mít různý rozsah v závislosti na velikosti kolektivit, v nichž se realizuje, i v závislosti na bohatství společných hodnot. Zvlášť širokými kulturními pospolitostmi jsou národní kolektivity. Aby předešla kritice této teze, autorka upozorňuje, že shoda národních hodnot nechápe úplnou identitu kulturního vědění, norem a praktik v rámci celé zkoumané kolektivity. Uvědomuje si, že moderní národy jsou uvnitř nejen třídě, stratifikačně, regionálně i profesionálně diferencované, ale že jsou diferencované i z hlediska úrovně vzdělání, skupinových afiliací i individuálních kulturních voleb. Nado nejsou izolované, ale v různém stupni a různou měrou proniknuté vnějšími vlivy. Jejich symbolická kultura není monolitní. Empirické výzkumy však potvrzují existenci podstatných či vůdčích hodnot, jež jsou jednotlivým národům vlastní. Jedním z důležitých konstitutivních faktorů většiny národů je národní jazyk. V některých kolektivitách může tuto roli plnit náboženství, soubor historické trvalých národních mýtů a zejména pocit historické kontinuity. Akceptace těchto hodnot zajišťuje národním kolektivitám pocit pospolitosti a tvoří základ národní identifikace jedinců.

Za oporu přijetí národní kultury individuálním vědomím bývá považováno osvojení alespoň části vůdčích hodnot i jejího obsahu, vymezených jako kánon, neboli těch prvků, které jsou uznávány pro danou národní kulturu za zvlášť důležité a charakteristické a které tvoří vzor rozvoje kulturního bohatství i jeho zvlášť trvalý element.

Kłoskowská konstatuje, že na konci 20. století silí tendence působící proti udržování kánonů a zvláštností národních kultur, čemuž napomáhá ideologie postmodernismu negující závaznost a trvalost kulturních vzorů. Tato ideologie je však podle ní elitární a nemá na kulturní praxi včetně praxe edukativní širší vliv. Důležité je naopak působení kulturní difuze, která nabývá v důsledku neustálého zdokonalování sdělovacích technik a v důsledku informační revoluce dříve nebývalých rozměrů. Podstatným faktorem, jehož význam však není plně doceněn, je především ekonomické a politické sjednocování velkých civilizačních oblastí, které má formu evropského společenství a širěji globalismu. Není to však tendence jediná. V politické a národní sféře proti ní působí odlišný proces národní diferenciace, separace a požadavků suverenity. Spolu s emancipačními politickými snahami malých či nových národů a také vedle nich se objevují postupy souběžného uznání dílčích symbolických kultur včetně kultur menšin.

Za určitou formu reakce na postupující globalizaci považuje Kłoskowská regionální hnutí. Vzniká otázka, zda jsou také odpovědí na eventuální oslabení národní vazby, zda je lze považovat za její zástupnou formu. Další otázkou je, zda kulturní globalizace nesetře národní zvláštnosti a nezredukuje národní pospolitosti do role lokálních regionů, nebo je dokonce nenahradí spleť malých vlastí. V předpokládané budoucnosti nám to podle Kłoskowské nehrozí. Vědomě se zde hovoří o hrozbě s ohledem na nebezpečí sterilizující jednodlosti a emocionálního vakua, jež by byly důsledkem oslabení nebo zániku ideologické funkce vlasti založené na dlouhodobé paměti a reálné nebo představované tradici. Nemenší hrozbou jsou tendence stavějící se proti zániku národního charakteru, vedoucí k nacionalistickému fundamentalismu. Autorka se domnívá, že východiskem z tohoto dilematu je pojetí národa jako „otevřené pospolitosti“.

Národní kulturu lze podle Kłoskowské vymezit jako syntagma. Tento lingvistický termín umožňuje zdůraznit vzájemnou adhezi, sepětí různých oblastí, jež ji tvoří. Tyto historické vazby nebyly ohroženy pozvolným, selektivním včleňováním vnějších obsahů, jež je pro národní kulturu nezbytné. Kompaktnost kultury zajišťoval zejména princip kánonu jako jejího integrujícího základu.

Současná móda postmodernismu atakuje kánony shora. Naopak zdola přichází nápor populární kultury, jež není ani tak univerzální jako spíše uniformizovaná. Proti těmto tendencím působí ve světovém měřítku ohniska kultury odlišná od západní tradice, jejichž protikladnost nabývá někdy nebezpečných fundamentalistických forem. Kulturní globalizace a integrace má různé podoby a probíhá v různých rovinách.

Kłoskowská v této souvislosti vytyčuje několik otázek, o nichž se domnívá, že právě sociologie je povolána, aby se jimi v lokálním i světovém měřítku zabývala: Znamená globalizace také univerzalizaci současných kultur? Napomáhá vytváření pospolitostí, nebo spíše jejich staré formy založené na národních kritériích oslabuje? Podporuje toleranci a sblížování lidí, nebo tím, že oslabuje národní pospolitosti, zbavuje lidi v emocionálně vypjatých momentech i v nejběžnějších situacích každodenního života opory i pocitu něčeho cenného, tj. jednotných hodnot? Osvobozuje lidi od hrozby nacionalismu? Čím může pocit pospolitosti založený na vazbě k vlastním hodnotám nahradit?

Profesorka Kłoskowská patřila řadu desetiletí mezi nejvýznamnější polské sociology a vysokoškolské učitele. Práci s nástupci a pokračovateli

z řad studentů, doktorandů i mladých pedagogických pracovníků považovala za důležitý a odpovědný úkol, čímž se výrazně podílela na zajišťování úspěšného rozvoje polské sociologie i v budoucnosti. Její vědecké aktivity byly mj. oceněny tím, že roku 1973 byla jmenována členkou-korespondentkou a o deset let později řádnou členkou Polské akademie věd. Od roku 1983 až do své smrti byla hlavní redaktorkou čtvrtletníku *Kultura i Społeczeństwo*, který dlouhodobě patří k nejdůležitějším a nej kvalitnějšímu polským časopisům zabývajícím se humanitní problematikou. V nezvykle dynamické a dramatické době velkých společenských přeměn velice úspěšně a způsobem pro celou polskou sociologii neobyčejně plodným a prospěšným plnila v letech 1989–1994 velmi náročnou a zároveň v Polsku nesmírně ceněnou a prestižní funkci předsedkyně Polské sociologické společnosti.

V kontextu české sociologie se při této příležitosti sluší připomenout dvě skutečnosti. Prof. Kłoskowská spolu s dalšími sedmnácti polskými sociology byla členkou vysoce reprezentativní delegace, která se pod vedením Jana Szczepańskiego zúčastnila ve dnech 10.–13. dubna 1967 prvního setkání čs. a polských sociologů ve Smolenicích. Tehdy mělo zmíněné setkání pro obě strany velký význam, neboť přispělo k vzájemnému poznání vědeckých výsledků i budoucích výzkumných záměrů. Spolupráce čs. a polských sociologů se již několik let na nejrůznějších úrovních bohatě rozvíjela a smolenické jednání pro ni znamenalo další cenný impulz. Změněná politická situace po srpnu 1968 a zejména „normalizační“ zásahy do institucionální a personální struktury čs. sociologie však plnění společně domluvených konkrétních výzkumných plánů znemožnily.

Trvalou stopu v naší sociologii zanechala A. Kłoskowská díky tomu, že poměrně brzy po polském vydání vyšel v květnu 1967 nákladem tři tisíc výtisků v *Sociologické knižnici* nakladatelství Svoboda český překlad její knihy *Masová kultura*. V dané tematické oblasti šlo u nás tehdy o knihu ojedinelou, která mapovala sféru našimi sociology, ale i badateli z jiných, příbuzných oborů téměř nedotčenou. Přítom cenné pro české čtenáře nebylo jenom samo jádro práce, v němž se autorka zabývala prostředky masové komunikace, vymezením masové kultury, historickými podmínkami jejího vzniku, takovými pro ni charakteristickými pojmy, jako je princip společného jmenovatele a princip homogenizace, vývojem její kritiky, jejím vztahem k tzv. vyšší kultuře a jejími dalšími perspektivami, ale také ty

části knihy, jež byly autorčinými příspěvky k obecným otázkám vytváření pojmu kultury, k pojetí kultury v kulturní antropologii a v sociologii, ke vztahu kultury a společnosti, ke dvěma typům sociální vazby a k sociologickým otázkám volného času. Zmíněná kniha byla pro nás zároveň neocenitelnou informací o tom, jaký je aktuální stav této problematiky v západní sociologické a kulturologické literatuře, neboť Kłoskowská tuto literaturu perfektně znala, na mnoha místech z ní vycházela a citovala ji. Zdá se mi, že ani dnes, téměř čtyřicet let poté, co byla kniha napsána, neztratila nic na své hodnotě. Troufám si dokonce tvrdit, že mnohé její závěry týkající se kritiky masové kultury a hledání cest, jak se v rozvoji masové kultury, který autorka realisticky považuje za nezadržitelný, vyvarovat jejího úplného odtržení od obsahů tzv. vyšší kultury i její banalizace, jsou dnes u nás mnohem aktuálnější než v době, kdy kniha v českém překladu vyšla. Tehdy šlo totiž až na výjimky o problematiku, jež pro nás byla spíše teoretická a zkušenostem s čs. kulturním životem šedesátých let vzdálená. Mocenský převrat z listopadu 1989 a jím zahájená restaurace kapitalismu však způsobily, že stupidita, primitivismus, hloupost, prostomyslnost, tupost, schematicnost a neuvěřitelně nízká intelektuální úroveň převážně části výplodů zejména americké masové kultury, které se k nám dostávají a jimž se velmi iniciativně přizpůsobili mnozí domácí „tvůrci“ i sdělovací prostředky, slaví dnes u nás pravé orgie a staly se vážným praktickým sociálním problémem. A právě mj. náznaky jeho řešení, poučenými tím, jak úpadkové formy masové kultury kritizovali někteří západní intelektuálové 50. a 60. let, je kniha Kłoskowské dodnes aktuální a podnětná.

Protože jsem měl možnost se při své návštěvě ve Varšavě v polovině 60. let s prof. Kłoskowskou setkat, mohu v závěru této vzpomínky na ni potvrdit slova předsedy Polské sociologické společnosti A. Kojdera, který ve smutečním projevu nad její rakví prohlásil, že kontakt s ní byl zdrojem uspokojení, a to nejen intelektuálního, ale také morálního a emocionálního, že tímto zvláštním způsobem obohacovala život všech svých žáků a spolupracovníků a že všem ostatním zanechala poklad neméně cenný: svůj myšlenkový odkaz.

O generaci mladší **Edmund Mokrzycki** studoval sociologii a filozofii v druhé polovině 50. let, v době plné nadějí spjatých v Polsku s velkými politickými změnami vyvolanými říjnem 1956, kdy se zdálo, bohužel – jak se později ukázalo – mylně, že

polská společnost definitivně skoncuje se všemi projevy stalinismu. Pro sociology bylo významné, že pod vlivem této změněné atmosféry se sociologie v Polsku znovu institucionalizovala, jako studijní obor se vrátila na vysoké školy, navázala na své bohaté tradice, vstoupila do živých a mnohostranných kontaktů se západními, zejména americkými sociology a sociologickými pracovišti a zahájila široce koncipované empirické výzkumy. Je podstatné, že od této doby, přes všechny různé peripetie způsobené politickými zvraty, na něž bylo Polsko v druhé polovině 20. století zvlášť bohaté, polská sociologie již nikdy neztratila charakter „normální vědy“, rozvíjela se standardním způsobem a získala i v mezinárodním měřítku všeobecně uznávané postavení. Celé Mokrzyckého dílo bylo výrazně pozitivně ovlivněno právě obdobím, ve kterém studoval, kdy jeho učitelé byly mj. vynikající a charismatické osobnosti Stanisława a Marie Ossowských. Mnohé pro svou vědeckou činnost i pro své postoje získal rovněž od starších spolupracovníků, legend polské sociologie i sociálněpolitické publicistiky, Stefana Nowaka a Jana Strzeleckého. Svým dílem ani občanskými postoji nezůstal Mokrzycki těmto svým učitelům a vzorům nic dlužen, šel v jejich stopách a jako představitel další generace výrazně přispěl k úspěšnému rozvoji polské sociologie druhé poloviny 20. století.

Svoji akademickou dráhu zahájil jako učitel Varšavské univerzity, od roku 1973 pracoval v Institutu filozofie a sociologie Polské akademie věd, počátkem 90. let zde spoluzakládal Školu společenských věd a od roku 1995 byl ředitelem oddělení sociologie Středoevropské univerzity ve Varšavě, kde se podílel na výuce a výchově studentů a doktorandů z různých evropských zemí. Učil rovněž na univerzitách v Chicagu, New Yorku, Berkeley, Bruggách, na několika vysokých školách v Holandsku a ve skandinávských zemích.

Řadu let byl členem redakčních rad významných polských (*Studia Socjologiczne, The Polish Sociological Bulletin*) i zahraničních (*Sisyphos, The British Journal of Sociology*) časopisů. Důležitou roli plnil v Polské sociologické společnosti, v Polské společnosti politických studií i v různých vědeckých radách a výborech.

Ve své vědecké práci se zaměřoval hlavně na problematiku sociologické teorie a metateorie, tzv. humanistické sociologie, vědecké a společenské racionality, teoretických a metodologických modelů v polské i světové sociologii a poznávacích i sociálních funkcí sociologie, jak o tom svědčí desítky jeho statí v odborných domácích i zahranič-

ních časopisech, ale zejména dvě monografie: *Předpoklady humanistické sociologie* (1971) a *Sociologie ve filozofickém kontextu* (1990). Po roce 1989 věnoval intenzivní pozornost transformačním procesům, jejímž výsledkem byly dvě práce, na nichž se autorsky a redakčně podílel spolu s Ch. Bryantem: *The New Great Transformation a Democracy, Civil Society and Pluralism*. Cenné jsou rovněž jím redigované nebo spoluredigované antologie, mj. *Krise a schizma: antiscientistická tendence v současné sociologii* (1984) a *Fenomenologie a sociologie* (1989).

Mezi polskými sociology patřil k nejpilnějším a nejvíce čteným publicistům. Ve svých článcích a statích psaných pro různé polské deníky a kulturněpolitické časopisy se zabýval zejména otázkami vědy, vztahy mezi tržním hospodářstvím a sociální strukturou, blokadami občanské společnosti, úkoly inteligence, formováním střední třídy, institucemi, hodnotami a zájmy polské společnosti i zvláštnostmi její transformace.

Z Mokrzyckého teoretické tvorby bych chtěl při této příležitosti spíše symbolicky upozornit na některá místa z jeho první knihy, z jeho publicistiky pak na některé myšlenky ze statí, která byla uveřejněna týden po jeho smrti.

Jakkoli první Mokrzyckého knižní publikace nazvaná *Předpoklady humanistické sociologie* není nijak rozsáhlá (má celkem 115 stran menšího formátu), byla ve své době významná především ze tří důvodů: autor v ní rozlišil a vysvětlil dvojí možné chápání pojmu humanistické sociologie, což tehdy nebylo obvyklé, všestranně analyzoval klíčovou proceduru této sociologie, jíž je porozumění, a konečně šlo o explicitní polemiku s některými předpoklady empiristické sociologie, považované v určitém období za jedinou možnou cestu tzv. zvědečtění sociologie, ale i (jak se domnívám) o implicitní polemiku s některými scientistickými a pozitivistickými tendencemi marxistických autorů, podceňujícími roli subjektivních faktorů při konstruování sociální reality a v dějinách vůbec.

Z celé této problematiky se zaměřím na stručnou reprodukci pouze prvního tématu. Mokrzycki rozlišuje dvě koncepce humanistické sociologie. Jedna z nich je sociologická a druhou nazývá metodologickou. První odvozuje z Millsovy kritiky empiristické sociologie, obsažené zejména v díle *Sociologická imaginace*. Sociologie se podle Millse dá pěstovat dvojnásobem: buď rozvíjí sociologickou představivost, nebo formuluje předpoklady umožňující manipulovat s lidmi. Někteří polští pokračovatelé millsovské vize zavedli podle Mok-

rzyckého pro první z nich název sociologie humanistická, pro druhou název technická, manipulátorská nebo prostě nehumanistická.

Humanistická sociologie v tomto významu je tedy vymezena z hlediska své sociální funkce. Je to sociologické vědění, které formuje lidské postoje a názory, je zdrojem společenských orientací, usnadňuje pochopení nejzávažnějších sociálních problémů, inspiruje myšlení a rozvíjí imaginaci. Její protiklad, tj. technická sociologie, je základem sociálního inženýrství, nástrojem obratného společenského jednání a zdrojem návodů, jak lidi řídit nebo jak s nimi manipulovat.

Mokrzycki píše, že toto rozlišení se zdá být na první pohled zcela pochopitelné, avšak při bližším zkoumání se ukáže, že vyvolává určité interpretační těžkosti. Vypadá to tak, jako kdyby neexistovalo sociologické vědění, které lze zařadit zároveň jak do sociologie humanistické, tak i technické. Podle Mokrzyckého je jasné, že tyto dvě funkce se vzájemně nevylučují, mohou být plněny nejen týmiž díly, ale rovněž týmiž informacemi.

Zmíněné chápání humanistické sociologie se konstitovalo během kritiky empiristické sociologie a sloužilo jako její nástroj. Právě empiristická sociologie byla ztotožňována se sociologickým věděním užitečným jedině z technického hlediska. Mokrzycki se však domnívá, že tento názor neobstojí, jestliže se hlouběji seznámíme s takovými pracemi, jako je např. Stoufferovo dílo *The American Soldier* nebo jako jsou Lazarsfeldovy studie *The People's Choice* či *The Academic Mind*.

Ale příkladů, které zpochybňují uvedenou dichotomii, je podle Mokrzyckého více a není je třeba hledat pouze v rámci empiristické sociologie. Autor v této souvislosti klade takovéto otázky: Kam zařadit velké množství prací sociálních reformátorů, které jsou založeny na empirických výzkumech? Není oprávněné některé práce Malinowského, reprezentantů chicagské školy nebo samotného Millse hodnotit vysoko jak z hlediska humanistické, tak i technické funkce? Jak po této stránce oceňovat díla, která jsou založena na monografických výzkumech, jako je *Middletown* manželů Lyndonových?

Mokrzycki se ptá, zda na rozdíl od toho, jak se záležitost jeví na první pohled, to není náhodou tak, že veškeré podstatné sociologické poznatky mohou více nebo méně, přímo nebo nepřímo ovlivňovat jak sociologickou imaginaci, tak i sociotechnické pokyny. Pokud by tomu tak skutečně bylo, pak lze chápat humanistickou a technickou sociologii atributivně jako dva aspekty sociologického vědění, jako dva

ideální typy, z nichž jedním je např. vědění plnicí pouze funkci humanistickou a druhým vědění, jehož společenská užitečnost se redukuje na pokyny z oblasti sociálního inženýrství. Zdá se, že tento Mokrzyckého názor byl na začátku 70. let názorem přínosným, a to nejen v rámci polské sociologie.

Ve druhém Mokrzyckým rozlišeném významu se humanistická sociologie vztahuje na určitou kategorii metasociologických názorů, zejména těch, které se týkají předmětu a metod sociologických výzkumů. V tomto smyslu jde podle polského autora o název klamný, neboť humanistická sociologie v takovémto pojetí není sociologií. Pouze ve výjimečných případech se tento název používá rovněž pro označení sociologických prací, které se zmíněnými metasociologickými názory korespondují.

Vyšlenky, o něž tu jde, zavedl do teorie vědy v nejzralejší a nejpracovanější podobě W. Dilthey. Jsou obsaženy v jeho úvahách o specifitě předmětu a metody humanitních věd. Sám Dilthey však tyto úvahy na sociologii nevztahoval, protože ji z humanitních věd vylučoval, chápe ji jako disciplínu metafyzickou. Vyplývalo to ze skutečnosti, že termín „sociologie“ spojoval se spekulativními systémy Comta a Spencera. Kdyby tomu tak nebylo, byl by dnes Dilthey oprávněně považován nikoli za inspirátora a předchůdce humanistické sociologie, ale za jejího tvůrce a nejvýznamnějšího představitele. Nebyly to tedy podstatné obsahy hlášených názorů, ale druhořadé okolnosti, které způsobily, že místo patřící Diltheyovi zaujal ve společenském vědomí M. Weber.

Ideje tvořící humanistickou sociologii se podle Mokrzyckého dají v každém případě vyvodit z Diltheyových úvah. Logická souvislost je zde jednoznačná. Jinak je to však se souvislostmi historickými. Dilthey zahájil pouze jednu linii v rámci humanistické sociologie. Druhá se vytvářela, a to, jak se zdá, úplně nezávisle na Diltheyovi, v rámci chicagské školy. Počátek první je zřetelný, počátek druhé mlhavý a velmi těžko stanovitelný. Přířímým pokračovatelem Diltheye byl M. Weber. Formování chicagské školy by bylo správné spojit s takovými jmény, jako je Ch. H. Cooley, J. Dewey, G. H. Mead a W. I. Thomas. Je možné, že F. Znaniecki, R. Mclver a P. Sorokin byli již dědici obou tradic, ale chicagská škola je ovlivnila mnohem více.

Tato dvojí geneze humanistické sociologie rozhodla o dost velkých jazykových rozdílech v jejím rámci. Mokrzycki píše, že tu jde nejen o rozdíly terminologické, ale i o jisté diference v pojmové aparatuře. Nestejně jsou exponovány jednotlivé složky této orientace. V tradici chicagské školy je značně

silnější akcent kladen na otázky předmětu sociologie než na otázky metodologické. A tak zde jde podle Mokrzyckého o určitou orientaci, nikoli o vědeckou školu. Spíše se dá říci, že v rámci této orientace existují dvě školy. Jedna se vyvozuje z filozofických úvah, druhá z analýzy vlastní výzkumné práce.

Již z této stručné reprodukce Mokrzyckého studie je zřejmé, že na počátku 70. let vnesla do úvah o humanistické sociologii některé nové a originální postřehy. Tento přístup byl pak typický pro celou autorovu další vědeckou tvorbu.

Dobrým příkladem charakteristických rysů Mokrzyckého publicistiky je ona již výše zmíněná stať nazvaná *Oswojony kapitalizm* (dá se překládat jako Osvojený, ale také Ochočený kapitalismus), která vyšla v deníku *Gazeta Wyborcza* z 11.–12. 8. 2001. Mokrzycki v ní analyzuje základní systémové změny, k nimž došlo v Polsku od roku 1989, a kriticky se vyjadřuje k některým problémům současné polské společnosti. Vychází z teze, že uvedené změny jsou mnohem povrchnější, než by to vyplývalo z toho, jak Poláci hodnotí sami sebe a jak se o nich vyjadřují západní sdělovací prostředky.

Stať se zabývá vztahem revolučních a reformních prvků v transformaci polské společnosti, porovnává průběh pokusu o radikální tržní modernizaci cestou reformem zhora ve čtyřech zemích tzv. asijských tygrů a v Polsku, upozorňuje, jak zprvu šoková terapie ekonomické reformy se postupně mění v systémový synkretismus, vznikající ani ne tak v důsledku kompromisu různých ideologických opcí, nýbrž jako výsledek živelných tlaků na stále bezideovější a zkorumpovanější politickou třídu, analyzuje rovněž hlavní procesy, k nimž dochází na politické scéně, problematiku tzv. nové chudoby, zásadní změny v postavení inteligence, přičemž zdůrazňuje degradaci její společenské role ve srovnání s minulými etapami vývoje polské společnosti a zmiňuje se rovněž o „usychání“ kultury, které s tím souvisí. Důležité je, že autor nezůstává u pouhého popisu a konstatování těchto skutečností, ale snaží se rovněž vysvětlit jejich příčiny.

Český čtenář je doslova ohromen tím, kolik prvků této diagnózy se plně vztahuje také na naši společnost. Jako příklad uvedme část Mokrzyckého úvah o současné polské politice, kde se říká, že poslední desetiletí znamenalo zploštění polské politiky tím, že byla redukována na technologii dosahování moci a maximálního využívání této kořisti k rozmnožování politického kapitálu, který ve zpolitizované ekonomice zlepšuje individuální i skupi-

novou sociální pozici a přináší rovněž značné materiální výhody. Přístup k moci se stal v Polsku ještě lepším nástrojem obohacování než v minulém režimu. Politická třída demokratického Polska zachovala nebo přejala mnoho vlastností předdemokratické moci. Polský příklad ukazuje, že ve východní Evropě procedurální demokracie sama o sobě nenuťtí k radikální změně stylu vládnutí. Ti, kteří v polské společnosti zjišťují konsolidaci demokracie, mají pravdu, ale pouze v čistě popisné sféře. Mýlí se však, ztotožňují-li tuto demokracii s realizací odvěkého snu o demokratickém Polsku. Klíč k němu totiž spočívá v rukou společnosti. Ta je ale bohužel silou pouze reaktivní. Přes obrovskou nespokojenost se všemi existujícími politickými složkami nedokáže vytvořit žádnou alternativu současných konstelací. A pokud se něco takového objeví, je to výsledek

sporů mezi liberálními politiky, nikoli občanského politického hnutí rodícího se zdola.

Ještě v červnu 2001, krátce před svou smrtí, stačil Mokrzycki odevzdat do tisku dvě knihy, jedné z nich je spoluautorem a druhou napsal sám. Čelná polská socioložka J. Kurczewska o nich v nekrologu Mokrzyckého napsala, že jejich nesporným hrdinou je nejnovější podoba polské demokracie se všemi svými vnitřními těžkostmi a omezeními jak ve sféře hodnot, tak i institucí. Vlastní knížce dal Mokrzycki příznačný název *Nesentimentální bilance*. Zdá se, že je v něm dobře vyjádřeno krédo, jímž se řídil v celém svém životě, vědecké práci, publicistické tvorbě i pedagogické činnosti.

Jan Sedláček