

JAN KELLER

RANDALL COLLINS – SOCIOLOGIE MEZI TRADICÍ A PERSPEKTIVOU

Kalifornský sociolog Randall Collins, autor jedné z novějších verzí sociologie konfliktu, si zaslouží naši pozornost především ze dvou důvodů. Jednak jsou jeho práce důkazem toho, že sociologie může snad mít kumulativnější povahu, než jsme obvykle připraveni uznat, jednak jsou důkazem toho, že tato disciplína stojí před nutností změnit se v nejednom ohledu mnohem radikálněji, než jsme obvykle ochotni připustit. Jinými slovy: to, co se sociologie o společnosti již dověděla, ji nutí začít přistupovat ke společnosti poněkud jiným způsobem než doposud.

Collinsovi se podařilo propojit ve svých úvahách řadu motivů sociologické tradice, které jsou často značně různorodé a mohou se zběžnému pohledu jevit dokonce jako neslučitelné. Collinsova syntéza dokáže obsáhnout Marxe právě tak jako Durkheima, Maxe Webera právě tak jako Erwinga Goffmana, aniž by přitom toto spojení působilo násilně. Právě na základě této syntézy se otevírá nová perspektiva, která se od sociologické tradice v nejednom ohledu liší a která vyžaduje přijmout některé nové předpoklady o povaze sociálního dění.

V této souvislosti Collins především formuluje nový pohled na povahu lidského jednání, nově klade otázku propojení mikro- a makrosociologie, provádí kritiku teorie sociální směny z pozic mikrosociologických a naznačuje možnosti řešení problémů tradičně mikrosociálních (například vztahy mezi mužem a ženou) z hlediska makrosociologie. Navíc celá jeho koncepce, i přesto, že zasahuje do mnoha různorodých oblastí sociologického zájmu (vyjadřuje se k otázkám sociální stratifikace, rodiny, státu, vědy, formálních organizací, sociolingvistiky), působí neobyčejně uceleným dojmem.

Collins a Marx

S Marxem spojuje Collinse totéž co všechny ostatní teoretiky konfliktu,¹ a sice přesvědčení, že východiskem sociologie se musejí stát „reální lidé sledující reálné

¹ Collins Marxe nazývá „velkým původcem moderní teorie konfliktu“ (Collins 1975:428) a je ochoten respektovat řadu jeho základních obecně metodologických východisek.

zájmy“. Struktury a organizace nedělají nic, to všechno dělají živí, konkrétní lidé minutu po minutě rekonstruující sociální realitu v průběhu svých setkávání (Collins 1981:989). Při analýze jednání těchto lidí se Collins odmítá nechat svádět z cesty reifikovanými ideologiemi dominantních skupin, které své představy vydávají za skutečný život společnosti a své zájmy za zájmy společenské.

Ve skutečnosti je sociální řád založen na organizovaném donucení a ideologie jsou pouze myšlenkovými produkty, které se vynořují v průběhu boje o moc a slouží zájmům jednotlivých stran tohoto zápasu. „Marx nám připomíná, abychom hleděli na to, co lidé dělají, spíše než na abstrakce, jichž užívají, hovořili o svém jednání“ (Collins 1975:429).

I když celkově je Collinsova sociologie orientována jiným směrem, v jeho úvahách opakovaně probleskuje kategorie vlastnictví, majetku, materiálních zdrojů. Nikde si ovšem neklade otázku, jakým způsobem se vlastnictví po materiální stránce reprodukuje, zabývá se pouze mikrosociální stránkou celé věci, uvažuje o tom, jak to lidé dělají, že vůči sobě navzájem vystupují jako vlastníci.² Kategorii vlastnictví přitom chápe naprosto marxisticky, tedy nikoli jako určitou věc, ale jako specifický sociální vztah. Na jiném místě hovoří o tom, že násilí státu je organizováno proto, aby podpořilo vlastnická práva zaměstnavatelů.

V tomto bodě ovšem shoda s marxismem končí a Collins formuluje své výhrady. Jsou zřetelně inspirovány především Maxem Weberem a Ralfem Dahrendorfem. Vlastnictví (včetně vlastnictví prostředků výroby) není poslední instancí pro výklad sociálního dění. Vlastnictví je pouze jednou z forem moci a není dokonce ani hlavním kritériem pro vymezení sociálních tříd. Collins připouští, že dějiny jsou opravdu dějinami třídních bojů, existuje však mnoho druhů tříd, protože existuje mnoho oblastí, v nichž mohou být artikulovány protikladné zájmy.³

Nejvýznamnější oblastí pro vymezení třídních protikladů zůstává oblast moci. „Mocenské vztahy a formy konstruování reality, které je doprovázejí, mohou být chápány jako klíč k oblasti třídních proměnných“ (Collins 1975:55).

Odvozování základního třídního protikladu z rozdílů v participaci na moci je zcela logickým důsledkem výchozí představy, podle níž vztahy vlastnictví jsou jen dílčím projevem mocenské nerovnosti. Vlastnictví je jen speciálním případem moci. Vztahy ekonomické i celkový stav ekonomiky jsou ve skutečnosti odvozeny z poměrů politických. Tržní ekonomika se může rozvinout jen za určitého politického klimatu. Dokud vládne soukromé užívání síly, není místa pro trh. Trh se rozvíjí jen tehdy, když veřejná moc vnitřně pacifikuje společnost, a pouze pokud se zásahy státu nestanou příliš direktivními. V předindustriálních společnostech i v reálněsocialistické variantě společnosti industriální ovlivňuje způsob výkonu

² Zde Collins poukazuje na to, jak si lidé v průběhu svých konverzací navzájem rutinně potvrzují svá majetková práva, když hovoří například o „svém autě“, o „jeho úřadu“ a podobně.

³ Collins je v tomto bodě ovlivněn především Weberovým dělením na třídy, statusové skupiny a politické strany. „Nejdůležitější věcí, kterou je nutno mít na mysli, je, že každý se zároveň zajímá o moc, materiální statky i status“ (Collins 1975:384).

moci distribuci statků a služeb mnohem výrazněji než síly čistě ekonomické. V obou případech je distribuce majetku v úzkém vztahu s distribucí politické moci.

Marx aplikoval určité rysy situace historicky výrazně atypické na výklad celých dějin. Tím vznikla i jeho teorie třídy a teorie státu a tím vznikly zároveň četné problémy, které jeho teorie vysvětlit nedokáže. Marxismus má vážné potíže s vysvětlením stratifikace etnické, rasové i náboženské, má problémy s vysvětlováním mocenského soupeření frakcí i politických stran, které se nekryjí s vlastnickými skupinami, má problémy s výkladem sociální mobility uvnitř otevřených společností. A navíc: „Marxův konfliktní model je situován uvnitř širšího funkcionálního systému s funkcionální utopií rezervovanou pro konec dějin“ (Collins 1975:22).

Collins a Weber

Od Maxe Webera přejímá Collins vícerozměrný model sociální stratifikace. Třídy však vymezuje podle podílu na moci (a nikoli podle postavení v tržní situaci jako Weber), využívá přitom Weberovy definice moci⁴ pozměněné pro potřeby popisu každodenních setkávání. Příslušníci různých tříd se liší podle toho, nakolik mohou vydávat příkazy a nařízení, nakolik je pouze zprostředkovávají a nakolik jsou naopak nuceni je sami vykonávat. Třídní příslušnost je dána v první řadě tím, kde člověk stojí, když se udílejí rozkazy. V tomto rámci pak popisuje sociální fyziognomii horních tříd, středních tříd, třídy dělnické a konečně spodních vrstev.

Ze snahy spojit v otázce tříd Webera s Marxem plyne rozpor, který poznamenal již dříve úvahy Ralfa Dahrendorfa. Bipolárnost třídního světa obsažená v marxistickém podání se dá jen nesnadno sloučit s kontinuálním rozložením moci ve společnosti. U Dahrendorfa problém vrcholí v otázce třídní interpretace byrokratických hierarchií. Collins se této otázce vyhýbá tím, že se omezuje na popis řetězce udílení rozkazů a o byrokracii odmítá uvažovat jinak než krajně nominalisticky. „Byrokracie“ je jen opisný výraz pro moderní způsob předávání rozkazů.

Collins se snaží doplnit Weberův model stratifikace o komunikační aspekt. Třídní vztahy umísťuje do roviny mocensky asymetrické komunikace odehrávající se v oblasti práce, statusové skupiny naopak klade do oblasti volnočasového konzumu a po stránce konverzace je ličí jako skupiny sdružující sobě rovné členy. Přátelská konverzace ve statusových skupinách stmeluje ty, kteří si rozumějí, oproti všem nečlenům a tímto způsobem je společnost stratifikována horizontálně do různých stavovských kultur. Konverzace mocensky asymetrická stratifikuje vertikálně a vytváří základ různých kultur třídních.

Collins přejímá z Webera ještě další velký tematický okruh – problematiku legitimity moci. Moc, která společnost rozděluje na část privilegovanou a část diskriminovanou, málokdy vystupuje v nezakryté podobě holého násilí. Zpravidla se kryje více či méně věrohodnou legitimitací. Weber vyzdvihl význam symbolické

⁴ Moc je schopnost osoby A zajistit si poslušnost osoby B i proti vůli B.

kých zdrojů používaných v zápase o kontrolu nad sociálním světem. Produkce těchto zdrojů je nezávislá na produkci materiální, její dopad na charakter a úroveň materiální produkce může být však značný (například výdaje na donucovací prostředky u režimů, jejichž symbolická legitimace není dostatečně věrohodná).

V tomto bodě Collins vychází méně z Weberovy typologie panství a více se opírá o jeho sociologii náboženství. To mu umožňuje vést spojnicí mezi Weberovými úvahami o náboženských formách legitimace a Durkheimovou koncepcí emotivní solidarity budované prostřednictvím náboženských rituálů. Oceňuje přitom, že Weber je méně jednostranný než Durkheim, neboť se mu podařilo ukázat, že emotivní solidarita spojující náboženské vůdce s jejich následovníky nevyklučuje konflikt, naopak je jednou z hlavních zbraní, které jsou v konfliktech užívány. Vyjádřeno obecněji: konsensus a konflikt netvoří základ dvou protikladných způsobů fungování lidských společností. Oba principy se uplatňují vedle sebe a navzájem se umocňují. Konflikt vedený navenek zvyšuje solidaritu směrem dovnitř, vnitřní solidarita je předpokladem šancí skupiny na přežití a vítězství v konfliktech.⁵

V pohledu na minulost Collins Webera příliš nerespektuje. Zná sice Weberovy historické studie a pokouší se dokonce rekonstruovat poslední Weberovy úvahy o vývoji kapitalismu (Collins 1980), ve svých vlastních úvahách však z Weberova pojetí dějin příliš nečerpá. Mnohem více se opírá o schéma Gerharda Lenského, které je samo jen modifikovanou verzí periodizace dějin používané americkým antropologem Walterem Goldschmidtem (Lenski 1966). Právě od Lenského se ke Collinsovi dostává lineární, nevratné pojetí vývoje, které v této přímočaré podobě u Webera nenalezneme. Rovněž od Lenského přejímá Collins jistý důraz na vývoj technologie jako motoru dějin, což částečně materializuje celou jeho interpretační koncepci společnosti. A konečně, právě u Lenského se mohl setkat též s důrazem na význam vojenství a organizace násilí pro podobu dané společnosti.⁶

Mnohem více využívá Collins Webera ve své „konfliktní teorii organizace“, kde popisuje jednotlivé způsoby idealizace různých typů kontroly. Zde se snaží přeložit Webera do jazyka používaného Erwingem Goffmanem. Tyto pasáže jsou pro Collinsův styl příznačné.

Je-li panství založeno pouze na osobních vazbách, má charismatický vůdce potřebu idealizovat svou osobu v míře, která by dokázala stmelit skupinu jeho stoupenců. Ze stejných existenčních důvodů z něho jeho proroci neustále budou činit boha, který jim zpětně propůjčuje moc.

Mohou-li se pouta osobní solidarity již opít o trvalejší formy vlastnictví, spočívá výkon tradičních vůdců již méně v přímé sebeidealizaci a více je zaměřen na zpřítomňování (a doprovodnou idealizaci) reality minulosti. Vlastnictví je v této fázi kontrolováno na čistě osobní bázi a nemožnost spolehlivě kontrolovat způsob

⁵ Jedná se o myšlenky známé již Simmelovi, Coserovi a Dahrendorfovi (Coser 1956), (Dahrendorf 1958).

⁶ Collins od Lenského čerpá své znalosti z historie vojenství právě tak jako je Lenski čerpal z práce Stanislava Andrzejewského „Military Organization and Society“ z roku 1954.

jeho správy na větší prostorovou vzdálenost je kompenzována lpěním na legitimačním překlenutí časové vzdálenosti (snaha neustále zpřítomňovat vzdálenou minulost).

Tyto problémy řeší teprve byrokratická forma kontroly, která nahrazuje síť věrných osob systémem věčných pravidel. Vůči nim jsou nyní směřovány rituály úcty, které idealizují právě jejich věčnost, nestrannost a univerzální závaznost. Právě za tímto účelem jsou neosobní pravidla neustále předváděna, a to i nezávisle na jejich praktické užitečnosti.

Collins konstatuje, že Weberova analýza legitimace se velmi hezky doplňuje s Goffmanovým popisem způsobů, jimiž lidé v každodenním životě předvádějí idealizovaný obraz sebe samých.

Collins a Durkheim

Durkheimem jsou inspirovány především Collinsovy úvahy o povaze lidského soužití. Collins se odvolává na Durkheima ve své argumentaci namířené proti racionalistickým, systémovým pojetím společnosti. Všechny jeho odkazy se týkají práce „Elementární formy náboženského života“.

Jak známo, Durkheim v tomto díle rozvíjí pojetí člověka jako tvora, jímž hýbou především emoce. I když kniha vznikla na základě studia chování australských domorodců, jisté rysy lidského způsobu soužití popisované v těchto analýzách považuje Collins za konstantní a interkulturní.⁷

Collinse zajímá, právě tak jako Durkheima, jakým způsobem lidé mezi sebou vytvářejí, udržují a posilují vzájemná pouta, jak se ustavuje a čím roste integrita skupiny, jaké základy má sociální solidarita. Durkheim ukázal, že pro tuto solidaritu má základní význam kolektivní akce, v jejímž průběhu lidé idealizují to, co je spojuje. Jakoukoliv formu této idealizace lze nazvat náboženstvím, bez ohledu na to, figuruje-li v ní pojem boha. Namísto boha může v kolektivní reprezentaci vystupovat jakýkoli jiný obecný sjednocující princip.

Podstatné je, že Durkheimem studovaní domorodci konstruují ve vzájemných setkáváních (kmenových rituálech) svou představu světa a tyto představy jim, zcela bez ohledu na skutečnou míru jejich pravdivosti či falešnosti, umožňují pohybovat se ve světě sociálně koordinovaně. Prazákladem sociální koordinace jsou mnohem spíše emotivní vazby posilované v průběhu praktikovaných rituálů než racionální vize světa a svého vlastního postavení v něm. Společnosti nevznikají na základě racionálního kontraktu, spočívají na stále znovu obnovované emotivní solidaritě.⁸

⁷ Toto přesvědčení sdílí též Durkheim, podle něhož nejbarbarštější a nejbizarnější rituály i nejpodivnější mýty tlumočí jistou lidskou potřebu, jistý aspekt ať již individuálního, či sociálního života.

⁸ Při tvoření a posilování pout této solidarity připisoval Durkheim neobyčejně významnou úlohu rituálům a rituálnímu chování.

Durkheim sledoval pouze tuto pozitivní funkci emotivní solidarity (tvrdil například, že pomáhá lidem orientovat se v prostoru a času), v tom se liší od Webera, kterého tato solidarita zajímá spíše jako účinná zbraň použitelná v konfliktech mezi skupinami i k udržování hierarchie uvnitř skupiny, což je zřejmé zejména v případě charismatického panství.

Zmínili jsme se již o tom, že Collins vymezuje sociální třídy zcela weberovsky, podle podílu na moci, který se v každodenním životě projevuje v tom, kde členové které třídy stojí, udílejí-li se rozkazy. Třídní kultura má však podle Collinse ještě další významnou dimenzi: příslušníci různých tříd se navzájem liší šířkou a různorodostí komunikace, kterou mezi sebou udržují. Zatímco dimenze „udílet, či přijímat rozkazy“ stratifikuje vertikálně, šíře komunikační sítě stratifikuje spíše horizontálně. Jinými slovy, různé sociální skupiny mají nejen různě velkou moc, ale též odlišný způsob komunikace. Zatímco první aspekt vypovídá o jejich podílu na moci, aspekt druhý koreluje s výší jejich prestiže.

Collinsova snaha stratifikovat společnost zároveň podle osy moci a podle osy komunikace může mít, podle našeho názoru, v zásadě dvojí důvod.

V první řadě se zde projevuje jeho záměr spojit konfliktní přístup Weberův s konsensuálním pojetím Durkheimovým. Právě intenzita a různorodost sociálních kontaktů (zprostředkovaných v první řadě konverzaci) souvisí s tlakem na skupinovou konformitu, s respektem pro skupinové symboly. To konstatuje Durkheim již v díle „O společenské dělbě práce“ a v knize „Elementární formy náboženského života“ dokumentuje, jak ceremoniální interakce uvnitř sevřené a personálně neměnné skupiny posilují posvátnou úctu vůči kolektivním symbolům i intenzivní loajalitu vůči skupině samotné. Durkheimovy analýzy utváření sociálního konsensu jsou tedy pro Collinsovu snahu o velkou sociologickou syntézu cenným protipólem Weberovy teorie panství a konfliktů.

Druhý důvod, který vede Collinse k tomu, aby obraz mocenské stratifikace doplnil o síť komunikace, vyplývá ze způsobu, jímž svou teorii konstruuje. Collins vychází primárně z popisu fungování světa intelektuálů, respektive komunit vědců, a principy formulované na základě studia tohoto materiálu pak aplikuje na chod společnosti jako celku. Význam symbolické komunikace ve světě vědy je bezesporu zcela evidentní a sociální pozice získaná v tomto specifickém světě přímo souvisí s postavením v síti komunikace. Ve světě vědy je komunikační periférost či dokonce izolovanost synonymem bezmocnosti mnohem více než kdekoli jinde. Samotná šíře komunikační sítě zde stratifikuje zároveň mocensky. To vše Collins zobecňuje na celou společnost a uvádí do souvislosti s Durkheimovou analýzou posilování skupinového konsensu.

Collins ovšem s Durkheimem v jistých bodech nesusohlasí, právě tak jako má výhrady vůči řadě Marxových myšlenek a v menší míře i vůči některým ideám Maxe Webera. Oproti Durkheimovu funkcionalismu klade svou teorii konfliktů, oproti jeho pozitivismu svůj interpretativní přístup. Podle Durkheima je lidská společnost nejvyšší formou manifestace přírody. Příroda a společnost nejsou radikálně odlišné, společnost se vyznačuje pouze vyšší mírou komplexnosti. Díky to-

mu lze mimo jiné při analýze přírody používat abstraktních kategorií jako je prostor, čas, druh, počet, síla, které vznikají jako vysoce zprostředkovaný obraz fungování konkrétních společností.

Pozitivistické sblížení věd o člověku s vědami přírodními je Collinsovi naprosto cizí. Uznává fenomenologický princip dvojí hermeneutiky, který odlišuje společenskovědní disciplíny od věd přírodních. Sociolog interpretuje sociální svět, který není ničím jiným než konglomerátem interpretativních výkonů běžných aktérů. Naturalizace sociologie by proto nevedla k vyšší míře exaktnosti disciplíny, nýbrž pouze k zásadnímu zkruslení povahy předmětu jejího bádání.

Při všech výhradách vůči pozitivismu Collins ve svých úvahách navazuje tam, kde Durkheim skončil. Úvahu o tom, jak budou vypadat sociální ceremonie budoucnosti končí Durkheim slovy: „Jedním slovem, staří bohové stárnou nebo umírají a noví se ještě nezrodili.“ A dodává: „Neexistují evangelia, která by byla nesmrtelná, ale není důvodu věřit, že humanita je od nynějška neschopna vytvořit evangelia nová.“ Pronikavou analýzu tohoto nového evangelia nalézá Collins ve studiích Erwinga Goffmana.

Collins a Goffman

Durkheim analyzoval funkci velkých obřadných ceremonií při udržování a posilování skupinové solidarity. Goffman popisuje průběh drobných sekularizovaných rituálů odehrávajících se na každém kroku ve všedním životě moderní společnosti. Čini to tím způsobem, že zkoumá vystupování lidí v běžných konverzích každodenních setkávání.

Goffman popisuje, jakými způsoby se lidé předvádějí před druhými, jak se snaží předvést druhým v idealizované podobě a tím si získat jejich úctu a ochotu ke spolupráci v oblastech, které jsou pro ně významné. Spojuje přitom postupy empirické sociologie s Durkheimovou teorií, když líčí, jak dochází v rovině epizodických setkávání vždy znovu ke společnému konstruování všedních forem „kolektivního vědomí“. Jsou u něj však i weberovské motivy, a to především tam, kde ukazuje, jak se násilí a donucení dokáže skrýt za substrátem emocionálních vazeb a společných konstrukcí subjektivní reality.

Hlavním prostředkem vzájemného předvádění je běžný hovor doprovázený širokou škálou neverbálních gest a mimiky a neméně širokou škálou hlasových odstínů, které mohou libovolně měnit význam řečeného. Collins podává typologii různých druhů hovoru seřazenou především podle toho, nakolik se v daném hovoru jedná o věcné sdělování informací a nakolik je hovor spíše prostředkem rituálního upevňování sociability mezi těmi, které přivádí do kontaktu a sblížeje.

Konverzace slouží nejen k výměně informací, ale velmi často především ke směňování vzájemné úcty a respektu, k signalizování ochoty podílet se na společném konstruování sdílené reality. Collins se snaží navíc doložit, nakolik jsou různé typy hovorů svázány právě s určitou třídní příslušností, tedy nakolik jsou hovory

sociálně stratifikovány. Ani v případě konverzací nazapomíná na konfliktualistická východiska své teorie. Konstatuje, že často právě ty případy sociabilních hovorů, které mají silnější emotivní náboj než hovory čistě pragmatické, mohou vést namísto ke sblížení k dramatické roztržce.

Collins sleduje ještě další Durkheimův a Goffmanův společný motiv, všímá si procesu pozvolného vzestupu úcty k člověku, procesu, jenž v komplikovaných peripetiích postupuje dějinami.

Již Durkheim hovoří o tom, že moderní člověk je obklopen respektem, který byl v dávnější minulosti rezervován pouze pro kmenové bohy. Individuum se stává postupně jakýmsi malým bohem obklopeným svatozáří nedotknutelnosti. Proces, který začíná kdesi na knížecích dvorech a týká se zprvu jen rituálů vzájemné úcty, kterou si mezi sebou prokazují dvořané, postupně proniká mezi sílicí střední vrstvy buržoazie, kde ztrácí aristokratický nádech a získává o to výraznější morální tón. Individuum 19. století již suverénně kráčí denní rutinou a očekává přitom prokazování přiměřené úcty v podobě pozdravů, poklon, smekání klobouků a zdvořilé rutinní konverzace. Durkheim líčil, jakým způsobem dokázala kmenová pospolitost idealizovat sebe samu, kolektivně se reprezentovat v božské podobě. Goffman líčí, jak jsou v moderním světě praktiky sebeidealizace a zbožštění dovedně provozovány každým dospělým jedincem.

Také vůči Goffmanovi vznáší Collins určité výhrady. Goffman zná především jeden sociální svět, a sice svět horních tříd, jejichž příslušníci osvědčují svou příslušnost k privilegovaným vrstvám při vysoce formalizovaných střetávaních typu recepce, společenských večírků a podobně. Otázkou zůstává, nakolik lze právě tyto vzorce jednání generalizovat a užívat jich jako explikačního rámce při vysvětlování chování všech lidí obecně. Collins se zde v podstatě shoduje s Giddensem, který soudí, že Goffman vcelku věrně popisuje egoistické předvádění pokryteckých jedinců pohybujících se dovedně ve vysoce kompetitivním a individualistickém kulturním prostředí. Problémem zůstává, jaké možnosti zobecnění z těchto popisů plynou (Giddens 1987).

Nové sociologické perspektivy

Collins využívá značné různorodosti zdrojů, z nichž vychází, k tomu, aby přistoupil nově k některým problémům sociologické teorie. Polemizuje přitom především s kognitivním pojetím povahy člověka a se systémovým pohledem na společnost.

Jak kognitivní koncepce člověka, tak také systémové pojetí společnosti příliš racionalizují povahu sociální reality. Prvé líčí člověka jako racionálně kalkulující bytost, druhé představuje společnost jako racionálně fungující celek. Sociologie uměle racionalizuje mnohé oblasti svého zájmu, aby dobře zapadala do světa, který legitimuje sám sebe právě poukazy na svou rozumnost. Za těmito ideologickými racionalizacemi se však skrývá skutečnost mnohem méně uspořádaná,

mnohem méně harmonická, skutečnost namnoze konfliktní, rozporuplná, často ne právě rozumná, alespoň měřeno kritérii zdravého rozumu. Na tyto aspekty upozorňuje Collins především.

Emoce versus poznání

Sociologie vedená v tradicích osvicenství považuje člověka především za rozumovou bytost. I když se sociologie rodí v polemice s politickou ekonomikou, přejímá mnohé z jejího modelu člověka jako racionálně kalkulující bytosti, která při sledování svých vlastních zájmů dokáže vždy správně poměřovat výdaje a zisky plynoucí z realizace různých alternativ jednání. Nejen ekonomizující sociologie, ale též sociologie inspirovaná analýzou jazyka soustřeďuje pozornost mnohem více na myšlení a kognitivní schopnosti člověka než na jeho emoce a spontánní aktivity.

Cenná je proto durkheimovská tradice, která namísto spekulací o racionálním kontraktu stojícím v základu lidské společnosti poukazuje na emotivní charakter lidské solidarity. Emoce hrají důležitou roli jak při vytváření pout sociální solidarity, tak také při výkonu moci ve společnosti. Rovněž oblast vědomí se svými ideály a hodnotami je silně emotivně zatížena. Potřeba citového uspokojení je u řady sociálních kategorií a v řadě sociálních institucí významnější než potřeba dobrat se pravdy.

Rovněž etologie přispívá k poznání, že pouta, která spojují lidské bytosti, nejsou nepodobna poutům spojujícím živočichy. Etnometodologie zase dokumentuje, že chování v každodenním životě se neřídí racionalistickými modely poznání a rozhodování. Valná část sociální interakce naopak spočívá na mlčenlivém souhlasu zúčastněných nepokoušet se vysvětlovat to, co je běžně bráno za zaručené. Etnometodologové tvrdí, že lidé zpravidla přidělují významy svému chování teprve zpětně, až poté, co určitou činnost realizovali. Tyto významy jsou přitom navzájem mnohem méně slučitelné, než je ochoten připustit racionalistický pohled na člověka a jeho chování. Navíc platí, že lidé jsou zřídka schopni verbalizovat pravidla, kterými se jejich chování řídí. Týká se to právě zejména hlubších úrovní zamlčeného porozumění. Samotná komunikace, která často slouží jako východisko racionalistických výkladů chování člověka, obsahuje řadu neverbálních prvků, které nemohou být zcela přeloženy do slov.

Věda má bohužel snahu popisovat jednání lidí tak, jako by se tito lidé řídili ve svém běžném chování týmiž principy jako vědci, kteří jejich činnost vysvětlují. Ve skutečnosti však lidé velmi často předpokládají, že jisté aspekty života vůbec nemusejí vysvětlovat. Nesnaží se je zpravidla ani analyzovat a poznat. Má to své zcela praktické důvody. Je nemožné vysvětlovat všechny zamlčené předpoklady každé sociální konvence. Vedlo by to k nekonečné regresi diskuse. Lidé vysvětlují své jednání vždy jen částečně a retrospektivně, zejména vyskytne-li se něco, co je zapotřebí zpětně zdůvodnit. To, že jejich sociální svět funguje i při absenci pečlivého racionálního plánování a při omezených kognitivních schopnostech aktérů, je

způsobeno tím, že lidská soudržnost spolehlivě spočívá na emocionálních základech. Shodnou-li se lidé na něčem, platí to v jejich světě bez ohledu na to, je-li to vědecky správné a pravdivé. Tento princip je základem všech náboženství i všech jejich četných sekularizovaných forem.

Pouta vzájemné solidarity, která jsou nikoli čistě rozumového, ale výrazně emotivního charakteru, rozhodují o integritě skupiny i o povaze interakcí mezi jejími členy. Právě emoce a nikoli chladná rozvaha rozhodují o tom, které interakce jsou pro členy skupin nakolik atraktivní.

Klasikové sociologie, kteří postavili svá schémata na polaritě emocionálně založené tradiční pospolitosti a rozumářské společnosti moderní, vydávali za realitu pouze svá přání, či naopak své obavy. Moderní společnost jako celek ani její jednotliví členové se nevyznačují onou promyšlenou racionalitou, kterou jim sociologové připisují. Rozdíly mezi kmenovou, patrimoniálně-feudální a byrokratickou formou sociální organizace jsou pouze rozdíly ve způsobech, jimiž jsou emoce vyvolávány a zvládnány, není to kontinuum, které by vyjadřovalo pokles citových a převážení rozumových prvků koordinované lidské aktivity. Ritualismus byrokratů není o nic vědečtější než praktiky šamanů vzdálené minulosti.

Různé společnosti se liší jen recepty, podle nichž jsou generovány emoce. Různé kombinace těchto emočních technologií hrají rozhodující úlohu v boji o moc uvnitř dané společnosti. Lidskými emocemi lze zajisté manipulovat s použitím chladného rozumu, tím se však ony samy pochopitelně nestávají o nic racionálnějšími a jejich nositelé o nic rozumnějšími. Neexistuje žádný nezvratný proces racionalizace společnosti, právě tak jako nedochází ke zracionalizaci lidského jednání působením vědy.

Systémové koncepce společnosti, především strukturní funkcionalismus, byly od šedesátých let zpochybněny nástupem interpretativních sociologií. Také tyto sociologické systémy se však zaměřovaly především na kognitivní stránku lidského jednání, ať již v souvislosti s myšlenkovým konstruováním sociální reality, či v souvislosti se studiem mechanismů sociálního jednání. V osmdesátých letech se zdá, že tyto směry stagnují. Jak etnometodologie, tak symbolický interakcionismus opakují pouze tytéž obecné myšlenky, pouze se je čas od času snaží naplnovat novým empirickým obsahem. To, co se zdálo před čtvrt stoletím tak revoluční, se postupně institucionalizovalo jako další z rutinních oblastí specializovaného sociologického výzkumu. Takový stav považuje Collins za důkaz toho, že kognitivní postoj se stal v sociologii málo kreativním a vyčerpal své možnosti. Revitalizace sociologie může přijít jedině v souvislosti s důrazem na emoce jako základ sociální interakce.⁹

Konstatováním, že lidské poznání se pohybuje v kontextu emocí, které nejsou záležitostí individuální psychiky, ale věci sociální, Collins opět navazuje na paradigma Durkheimovo. Domnívá se, že dnešní sociologie bude muset řešit podobný

⁹ „Zamčené předpoklady, které přesahují kognitivní aspekty a jsou základem obvykle nezpochybňované sociální rutiny, jsou, podle mého názoru, povahy emocionální“ (Collins 1986:1348).

spor, jaký zná i moderní psychologie, tedy zásadní spor mezi kognitivisty a emocionalisty. Bude třeba zabývat se více též jazykem i jednáním nejen z kognitivních aspektů, docenit také zde úlohu emočního substrátu lidské existence a sociální interakce.

Mikrosociologie versus makrosociologie

Klasická sociologie vycházela především ze studia sociální makrostruktury. V tomto východisku byla implicitně obsažena představa, podle níž specifická sociologie je ve sledování toho, jak „společnost“ ovlivňuje jednání svých členů, popřípadě, jak se toto jednání mění v závislosti na různých vývojových typech společnosti. Max Weber, který vycházel programově z opačného pólu sociální reality, tedy od jednajících individuí, byl Parsonsem opět usměrněn do kolejí systémového paradigmatu.

Schutzova verze modifikace Webera spolu s členitým proudem symbolického interakcionalismu, s etnometologií a příbuznými směry vychází naopak ze sociální mikroreality. Symbolický interakcionista Herbert Blumer kritizuje v padesátých letech to, co nazývá reifikací funkcionalismu. Podobně Homans ve své teorii sociální směny zpochybnil užitečnost pojmů užívaných makrosociologií při vysvětlování logiky lidského jednání.

Collins, který nezastírá své sympatie vůči interpretativní sociologii, stojí před problémem, který byl dosavadním vývojem disciplíny nastolen: Jak sladit mikro a makropohled na sociální realitu? Collinsovo řešení nezapře příbuznost s interpretativními východisky – jde mu o překlad makrosociologických pojmů do řeči mikroudálostí každodenního života. Stát, formální organizace, sociální třídy, ekonomika, kultura i samotná společnost, to vše jsou jen abstraktní výrazy pro určité vzorce mnohokrát opakovaných interakcí. „Makrostruktura nespočívá v ničem jiném než ve velkém počtu mikrosetkání opakovaných a občas měněných v čase i v prostoru.“ (Collins 1986:195)

Sociální struktura je neustále vytvářena a udržována opakovanými úkony symbolického charakteru, tedy komunikací. Skrze komunikaci jsou potvrzovány struktury autority i struktury vlastnictví (Collins 1981:1004,1012).

Později si Collins uvědomuje jednosměrnost svého překladu. Uznává, že jeho práce z poloviny sedmdesátých a z počátku osmdesátých let mohly budit dojem, jako by jediným úkolem sociologie bylo ukázat, jak jsou sociální makrostruktury vytvářeny a udržovány děním v mikrosociální oblasti. Bohužel jeho uznání, že také opačný směr působení je nutno podrobit stejně pečlivé analýze, zůstalo do značné míry pouze v rovině proklamace. Makrosociologie se má stát klíčem k pochopení velké části toho, k čemu dochází v průběhu mezilidských interakcí. Makrostrukturálními elementy rozumí však Collins pouze prostorovou konfiguraci, v jejímž rámci k interakcím dochází, dále počet osob, které se jí v daném prostoru účastní, a konečně délku času, v jehož průběhu k opakovaným interakcím dochá-

zí. Je otázkou, nakolik tato čistě formální určení dovolují postihnout například sociální specifčnost interakcí v historické dimenzi.

Zároveň Collins dospívá k nové formulaci úlohy vlastnictví a majetku v sociální realitě. Oproti minulosti se mu jedná již méně o to, nakolik jsou vlastnické vztahy mimoděk potvrzovány v průběhu konverzací, více ho zajímá materiální uspořádání, na jehož pozadí konverzace probíhají, a vztah jednotlivých účastníků k tomuto uspořádání. Zjišťuje, že materiální vybavení vskutku vytváří osu, kolem které je centrován sociální život, kolem níž se točí koneckonců i svět komunikace. Toto uznání je však jen polovičatým proniknutím ze sféry makrostruktur do mikrooblastí každodenního života. Aby zrovnoprávnění makropohledu bylo dokonalé, musel by Collins věnovat mnohem větší pozornost způsobům reprodukce těch faktorů (majetku a moci), které, jak sám uznává, do mikrosociální oblasti natolik významně intervenují. Podobné analýzy však v jeho pracích nenalezneme, takže se lze jen dohadovat, odkud se vlastně bere význam majetkových a vlastnických vztahů, který Collins v poslední době tak ochotně připouští.

Sociologičtější verze trhu

Mechanismus trhu a směny převzali sociologové od ekonomů proto, aby jim to umožnilo (v přímé analogii s pojetím liberální ekonomie) nalézt spojnicu mezi jedním řadových členů společnosti a charakterem společnosti jako celku. Makrosociální reprodukce měla být demonstrována v rovině jednání individuí. Spolu s tímto nástrojem výkladu sociálního dění však do sociologie pronikl i jednostranně racionalizující pohled na povahu člověka a sociálního dění vůbec.

Ve snaze zbavit model sociální směny jeho racionalizujících implikací analyzuje Collins fungování konverzačního trhu. Lidé vstupují do běžných konverzací s jistými konverzačními zdroji a investují určité konverzační náklady ve snaze docílit odpovídajících zisků ve formě udržení či zvýšení vlastního statusu. Některé osoby skutečně tohoto cíle dosáhnou a stanou se konverzačními hrdiny, jiné odcházejí s menším ziskem jako pouzí členové publika naslouchajících. Výsledná výše zisku záleží na zdrojích, které byly investovány a které mohou mít jak konverzační, tak také mimokonverzační povahu.¹⁰

V souvislosti s konverzačním trhem však Collins reviduje názor na celkovou povahu sociální směny. Sociální směna probíhá mnohem méně propočítatelně než směna ekonomická. Lidé zde nemohou kalkulovat možné zisky s takovou znalostí výchozích podmínek jako v případě směny zboží. Člověk je často nucen volit mezi

¹⁰ Pro Collinse by bylo ideální, pokud by byl schopen vysvětlit sociální status každého člověka jen na základě jeho kulturních, tedy především konverzačních zdrojů. Brzy se však ukazuje, že to není možné, a Collins, který chce postavením v konverzacích vysvětlit veškerou strukturu sociální stratifikace, musí toto postavení samotné vysvětlovat pomocí faktorů zcela nekonverzační povahy, tedy podílem na moci, majetkem, osobní atraktivností a podobně. Tím je celá jeho interpretativní koncepce společnosti silně zproblematicována.

věcmi, které nelze převést na společného jmenovatele, jak je tomu v případě peněz u směny ekonomické. Často navíc vůbec nezná pravděpodobné rozložení výsledků jednotlivých voleb. U mnoha směn nemá dostatek prostoru pro vyjednávání alternativ, jsou to směny vynucené.

Podle klasického ideálu ekonomů každá směna předpokládá racionální kalkulaci všech podstatných podmínek, za nichž probíhá. Sociální směna má však mnohem rutinnější průběh. Lidé se v průběhu svých konverzací netáží po pravdivosti či významu většiny promluv, alespoň pokud se neobjeví vážná nedorozumění či konflikt. Rutinní způsob provádění typických transakcí je pro ně ekonomicky výhodnější. Používat rozum vždy znova při každém dalším kroku nemusí být právě nejrozumnější.

Rutina sociální směny je vysoce stabilní ještě z jednoho důvodu. Stojí za ní síla moci těch, pro koho je existující stav trhu výhodný. Rutina je tedy nejen ekonomická, je též podporována mocensky. Když zpochybňujeme průběh sociálních transakcí, oslabujeme moc těch, kdo z nich profitují. Když naopak bereme existující stav zcela rutinně za daný, jejich moc posilujeme. Tedy ta skutečnost, že jednající jsou nuceni do značné míry (právě z důvodu své omezené racionality) spoléhat na množství zamlčených předpokladů a na organizovanou rutinu, posiluje existující sítě mocenských vztahů. Ty pak zpětně působí i proti zpochybňování toho, co by aktéři byli schopni a ochotni zpochybnit. Lidé jednají rutinně, protože to pocítují jako přirozené a vhodné. Běžně nepřemýšlejí o tom, že jejich rutina posiluje právě existující vztahy moci.

Tržní mechanismus, který proměňuje běžná setkávání v místa potvrzování, zvyšování, či zpochybňování subjektivních statusů zúčastněných, nevykazuje tedy tu míru racionální kalkulace, kterou ekonomové předpokládají v případě svých tržních modelů. Z technických i mocenských důvodů je jeho průběh rutinnější, než je tomu v případě směny zboží.¹¹

Collins řeší též problém chybějícího společného jmenovatele, kterým se sociální směna na rozdíl od směny ekonomické vyznačuje. Lidé naštěstí nemusejí nijak exaktně porovnávat tak nesouměřitelné statky jako je prestiž, konzum, úcta, komfort a podobně. Ve svých sociálních transakcích se řídí prostě tím, jakou emoční energii v nich vzbuzují, nakolik jsou pro ně momentálně atraktivní, či naopak nakolik jsou jim lhostejné. neporovnávají tedy přímo statky, nýbrž emoční tóny, které v nich tyto statky vzbuzují. Opět se zde projevuje pojetí člověka jako výrazné emotivní bytosti. Pocity sympatií a antipatií řídí ochotu lidí zapojovat se do jistých transakcí a vyhýbat se jiným. To platí v moderní, údajně zvěčnělé společnosti právě tak jako v tradičních pospolitostech nabitých emotivními vazbami.

¹¹ Collins ovšem upozorňuje na to, že také ekonomové přehodnocují racionalistické vize fungování trhu. Například Oliver Williamson ve své práci „Markets and Hierarchies“ z roku 1975 poukazuje na to, že lidé i na ekonomickém trhu provádějí mnoho transakcí zcela rutinně, a to právě kvůli tomu, že je pro ně ekonomicky takové jednání výhodnější. Zřeknutí se kalkulování, jež by se jinak muselo opakovat v každém novém případě, je samo o sobě jistou kalkulací.

V moderní společnosti lidé skutečně volí mezi různými alternativami, otevřenost společnosti nebývale rozšiřuje prostor pro jejich volby. Při těchto svých volbách se však orientují spíše emotivně, než aby postupovali přísně racionálně. V tom se příliš neliší od svých tradičních předků. Toto Collinsovo stanovisko je ve shodě s etnometodologií i s dalšími směry poukazujícími na omezenou racionalitu lidského jednání a na neschopnost sociálních aktérů vážit komplexně a vědomě velkou většinu svých běžně činěných rozhodování.

Klasický model tržního rozhodování ukazuje své slabiny v situacích omezené informace, nejistoty a nedůvěry vyvolávané konfliktními zájmy, tedy v situacích, které jsou pro sociální scénu příznačné. Collins soudí, že idealizované a matematizované modely ekonomů jsou prakticky nepoužitelné za „nerozumných“ podmínek sociálního trhu. Na tahu je proto sociologie, která by se měla snažit vyvinout modely sociálně realističtější.

Vztah mezi mužem a ženou z hlediska makrosociologie

Collins se snaží překonat rigidní a v mnohém svazující dělení jediné sociální reality na část makrosociální a část mikrosociální. Bylo to patrné již v předchozí kapitole, kde jsme sledovali, jak Collins s využitím prvků mikrosociální proveniencí (z oblasti běžných konverzací) modifikuje a činí realističtější model tržní směny.

Patrna je však u něho také snaha opačná, snaha vysvětlit skutečnosti objasňované obvykle v mikrorovině (například vztahy mezi mužem a ženou) z hlediska makrosociálního. Z tohoto pohledu je zapotřebí posuzovat jeho teorii sexuální stratifikace a sexuálního vlastnictví.

Paralelně s pojmem ekonomického vlastnictví vymezuje Collins kategorii vlastnictví sexuálního. Vlastnictví obecně není věc, je to sociální vztah, který vymezuje přístup k věcem. Tento vztah se může měnit, „vlastnictví“ je jen nálepka pro množství různých situací, kdy jistí jednotlivci mají právo na přístup a na užívání určitého statku či služby, zatímco jiným je takové právo odepřeno. Sňatek je kontraktem uzavřeným ve věci sexuálního vlastnictví. Ustavuje permanentní nárok na vylučná sexuální práva na určitou osobu.¹²

Pro sexuální trh platí totéž co pro trh ekonomický. Dokud vládne soukromé užívání síly, není pro trh ve společnosti místa. Trh je možný pouze tehdy, když soukromé užívání síly je omezeno veřejnou mocí. Pouze absence možností mimoekonomického přivlastnění vede lidi k tomu, aby instituci trhu akceptovali. V souvislosti se sexuálním vlastnictvím platí, že ženy mohou vstupovat na sňatkový trh jako jedna ze smluvních stran teprve tehdy, když centralizovaný stát odejme

¹² V pozadí všech vlastnických práv stojí násilí, které v poslední instanci vlastnictví garantuje. Fakt, že základem sexuálního vlastnictví je násilí ze strany mužů, je ve společnostech minulosti potvrzen beztretností pro ty, kdo zabijí únosce své dcery či sestry (Collins 1975:236).

hlavám domácností monopol na výkon násilí. Collins rozlišuje čtyři následné fáze vývoje sexuální stratifikace. Vztahy mezi pohlavími (především míra podřízenosti žen mužům) se mění podle formy zapojení žen do ekonomického života v poměru k zapojení mužů a podle toho, nakolik je užívání síly monopolizováno veřejnou mocí.

Míra mužské dominance je maximální ve fázi „společnosti založené na opevněných domácnostech“. Směňování dcer v těchto podmínkách slouží k upevňování aliancí mezi autonomními a soběstačnými domácnostmi. Ženy zde vystupují jako důležitá forma směnného vlastnictví, jehož kontrola je v rovině ideologie interpretována jako forma mužské cti.

Se vzestupem centralizovaného byrokratického státu dochází jednak k úpadku domácností, jednak k rozšiřování prostoru pro rozvoj tržních vztahů. O nabývání žádaných statků nerozhoduje již síla, veřejná moc garantuje dodržování ekonomických kontraktů. V této situaci mohou ženy již částečně samy vyjednávat své sexuální vztahy. Protože však muži kontrolují politické i ekonomické zdroje, zbývá ženám pouze jejich osobní atraktivita, kterou mohou směňovat za podíl na těchto zdrojích. V rovině ideologie se situace promítá do ideálu romantické lásky, což ženám umožňuje maximalizovat jejich vyjednávací moc. Kombinace atraktivnosti a nedostupnosti vystupuje jako zdroj vhodný k vyjednávání podílu na bohatství a příjmu. Jestliže v předchozí etapě usilovali o cudnost žen muži, aby měli co nabídnout při tvoření aliancí, nyní chtějí zachovat si cudnost samy ženy, aby ji mohly výhodně směnit. Ideál romantické lásky se stává mocnou zbraní žen při jejich pokusu využít ke své emancipaci právě struktur volného trhu.

V současné fázi tržní ekonomiky hojnosti mohou ženy kromě své osobní atraktivnosti nabídnout i příjem, profesní status a další tradičně mužské kvality. Protože zároveň stát vyvlastnil domácnosti a zbavil je jejich dřívějšího monopolu ekonomického, mocenského a sociálního, přestávají hrát ženy svou tradiční úlohu při posilování pout mezi domácnostmi a na sňatkovém trhu mají v principu stejnou pozici jako muži. Jejich emancipace je dovršena zároveň s rozpadem rodiny.

Podstatné na zmíněné Collinsově typologii je, že vztah mezi muži a ženami je vysvětlován makrosociálními faktory, především distribucí donucovací moci a odtud odvozenými tržními šancemi.¹³

Závěr

Randall Collins vytěžil ze spojení různorodých motivů sociologické tradice maximum. Kritický a vysoce selektivní vztah vůči Marxovi, Weberovi, Durkheimovi

¹³ Na jiném místě Collins uznává, že jeho teorie sexuální stratifikace podává pouze statický průřez různými typy sexuálního trhu, aniž by byla schopna identifikovat mechanismy přechodu společnosti od jednoho typu ke druhému. Tato sebekritická výhrada však nic nemění na metodologické stránce věci, na prezentované možnosti vysvětlovat mikrosociální dění za pomoci makrosociálních faktorů.

movi, Goffmanovi a dalším badatelům mu umožnil překročit některé limity omezující výkladové možnosti klasických proudů sociologické teorie. Umožnil mu především výrazně přehodnotit názor na povahu člověka a na jeho jednání a hned v několika ohledech zpochybnit strnulé bariéry oddělující v teorii oblast mikrosociální od sféry makrosociální. I když je celý problém jistě složitější a Collinsovo řešení nelze považovat ve všech bodech za zcela uspokojivé, dílčími plody jeho pružnosti v této otázce je určitá mikrosociální revize koncepce trhu a sociální směny a na straně druhé makrosociální pohled na proměny ve vztazích mezi muži a ženami, tedy na oblast, která byla tradičně doménou mikrosociologických výkladů.

LITERATURA:

- Collins, R.: *Conflict Sociology. Toward an Explanatory Science*. New York, Academic Press 1975.
- Collins, R.: *Is 1980s Sociology in the Doldrums?* *American Journal of Sociology* 91/6, 1986.
- Collins, R.: *On the Microfoundations of Macrosociology*. *American Journal of Sociology* 86/5, 1981.
- Collins, R.: *Weber's Last Theory of Capitalism*. *American Sociological Review* 45/6, 1980.
- Coser, L.: *Conflict Sociology*. *American Journal of Sociology* 81/6, 1976.
- Coser, L.: *The Functions of Social Conflict*. New York, The Free Press 1956.
- Dahrendorf, R.: *Class and Class Conflict in Industrial Society*. Stanford 1959.
- Giddens, A.: *Social Theory and Modern Sociology*. Stanford University Press 1987.
- Goffman, E.: *The Interaction Order*. *American Sociological Review* 48/1, 1983.

RANDALL COLLINS – SOCIOLOGY BETWEEN TRADITION AND PERSPECTIVE

This paper analyses the work of R. Collins, one of the most eminent contemporary American theorists of social conflict. The author demonstrates to what degree Collins was influenced by Marx, Durkheim and Max Weber as well as by further sociologists, first of all Erving Goffman. Special attention is given to new ideas that Collins has introduced. These are above all influences of etology and psychology of emotions on one side, and influences of sociology of language on the other side. Also Collins's capacity to present sociological analysis of market mechanisms functions is appreciated. Finally, some insufficiencies of above mentioned conception are criticized.