Sociální struktura a anomie

Až donedávna, a tím více v dřívější době, se dalo hovořit o výrazné tendenci psychologické a sociologické teorie vysvětlovat špatné fungování sociálních struktur poruchami a nedostatečnostmi sociální kontroly nad nutkavými biologickými pudy člověka. Obraz vztahů mezi člověkem a společností plynoucí z této doktríny je stejně jasný jako sporný. Na začátku jsou biologické pudy člověka, které hledají své plné vyjádření, a potom zde máme společenský řád – v podstatě aparát k ovládání pudů, sociálně zpracovávající pudová napětí nebo vynucující si, jak říkal Freud, „zřeknutí se pudového uspokojení". Má se tedy za to, že nonkonformita vůči požadavkům sociální struktury je zakotvena v prapůvodní přirozenosti člověka.[1] Sociální kontrolu čas od času prolamují právě biologicky zakořeněné pudy. Konformita je pak v souladu s tím výsledkem utilitárního kalkulu nebo bezděčného podmiňování.

Novější vývoj sociální vědy tento soubor předpokladů zásadně modifikoval. Za prvé se již nezdá být tak samozřejmé, že člověk stojí proti společnosti v neutuchající válce mezi biologickými pudy a společenskými zábranami. Obraz člověka jako svazku nezkrotných pudů začíná být spíše karikaturou než věrným portrétem. Za druhé se do analýzy chování odchylujícího se od předepsaných vzorců

[1] Viz např. S. Freud, *Civilization and Its Discontents*, W. W. Norton & Co., New York, 1962, (passim a zvláště str. 63) [Originál *Das Unbehagen in der Kultur*, 1939, český překlad *Nespokojenost v kultuře* ve sborníku Sigmund Freud, *O člověku a kultuře*, přeložil Ludvík Hošek, Praha, 1990, viz str. 343. – pozn. překl.]; Ernest Jones, *Social Aspects of Psychoanalysis*, London, 1924, str. 28. Je-li freudovská představa verzí doktríny „prvotního hříchu", potom je interpretace předložená v této stati teorií „sociálně odvozeného hříchu".

stále více dostávají sociologická hlediska. Neboť ať již je role biologických pudů jakákoli, stále zde zůstává jiná otázka – proč je v různých sociálních strukturách různá frekvence výskytu deviantního chování a jak je možné, že v různých sociálních strukturách mají deviace různé podoby a vzorce? I dnes se máme tak jako dříve hodně co učit o procesech, jimiž sociální struktury navozují okolnosti, za nichž přestoupení společenských pravidel představuje „normální" (tj. očekávatelnou) odpověď.[2] Tato kapitola je esejem, jehož cílem je tento problém vyjasnit.

Rámec vytyčený v tomto eseji je navržen tak, aby nabídl jeden systematický přístup k analýze sociálních a kulturních zdrojů deviantního chování. Naším základním cílem je zjistit, jak *určité působení některých sociálních struktur tlačí jisté příslušníky společnosti k nonkonformnímu spíše než ke konformnímu chování.* Najdeme-li skupiny obzvláště vystavené působení takových tlaků, lze očekávat, že u nich zjistíme dosti vysokou míru deviantního chování, a to ne proto, že by lidé patřící do těchto skupin měli odlišné biologické sklony, nýbrž proto, že normálně reagují na sociální situaci, v níž se nacházejí. Naše hledisko je sociologické. Díváme se na výkyvy v *míře* deviantního chování, ne na jeho incidenci.[3] Jestliže bude naše sna-

[2] „Normální" ve smyslu psychologicky očekávatelné, ne-li přímo kulturně schvalované odpovědi na určité sociální podmínky. Tato specifikace samozřejmě nepopírá, že v ustálení *incidence* deviantního chování mají svou roli biologické a osobnostní rozdíly. O *tento* problém zde zkrátka nejde. Ve stejném smyslu podle mne mluví James S. Plant o „normální reakci normálních lidí na abnormální podmínky". Viz jeho *Personality and the Cultural Pattern*, New York, 1937, str. 248.

[3] Zde zastávanou pozici výstižně popsal Edward Sapir. „... problémy sociální vědy se liší od problémů individuálního chování stupněm specifičnosti, nikoli svou podstatou. Každá výpověď o chování, která explicitně nebo implicitně klade důraz na vlastní, integrální prožitky určitých osobností nebo typů osobnosti, je faktem psychologie a psychiatrie spíše než sociální vědy. Každá výpověď o chování, jejímž cílem není přesně vylíčit chování konkrétního jedince či jedinců nebo

ha úspěšná, měli bychom zjistit, že některé formy deviantního chování jsou psychologicky stejně normální jako chování konformní, což by zpochybnilo ztotožňování deviace a psychické abnormality.

VZORCE KULTURNÍCH CÍLŮ A INSTITUCIONÁLNÍ NORMY

Mezi jednotlivými prvky sociální a kulturní struktury mají dva bezprostřední význam. Analyticky je lze oddělit, i když v konkrétních situacích splývají. Prvním jsou kulturně definované cíle, záměry a zájmy, které jsou vytyčeny jako legitimní předměty snažení pro všechny nebo pro různě postavené příslušníky společnosti. Tyto cíle jsou víceméně integrované – míra jejich integrovanosti je otázkou empirické skutečnosti – a zhruba uspořádané v určitou hodnotovou hierarchii. Jelikož předpokládají různý stupeň citového vztahu a důležitosti, tvoří panující cíle vztažný rámec aspirací. Jsou to věci, „o které stojí za to usilovat". Jsou základní, i když ne výlučnou složkou toho, čemu Linton říkal „plány skupinového života". A i když některé – ne ale všechny – kulturní cíle přímo souvisejí s biologickými pudy člověka, nejsou jimi determinovány.

Další prvek kulturní struktury vymezuje, reguluje a kontroluje přijatelné způsoby dosahování těchto cílů.

popsat očekávané chování fyzicky a psychologicky vymezeného typu člověka a která naopak od takového chování abstrahuje, aby mohla do jasného světla postavit jistá očekávání stran těch aspektů individuálního chování, které jsou různým lidem společné jako jakýsi interpersonální či ‚sociální' vzorec, je oproti tomu faktem, třeba vyjádřeným pouze zhruba, sociální vědy." Volím zde tuto druhou perspektivu, a i když se mi naskytne příležitost hovořit o postojích, hodnotách a funkci, budu k nim přistupovat z hlediska toho, jak sociální struktura zvyšuje nebo utlumuje jejich výskyt v daných typech situací. Viz Sapir, „Why cultural anthropology needs the psychiatrist", *Psychiatry* 1, 1938, str. 7–12.

Každá sociální skupina své kulturní cíle vždycky spojuje s pravidly, zakořeněnými v mravech či institucích, určujícími přípustné podoby cest za těmito cíli. Tyto usměrňující normy nejsou nutně identické s normami technické či praktické efektivnosti. Řada postupů, které by byly z hlediska konkrétních jednotlivců nejúčinnější cestou k dosažení žádoucích hodnot – uplatnění síly, podvodu, moci –, je z institucionální oblasti povoleného chování vyloučena. Někdy mezi odmítané postupy a metody patří i ty, které by byly efektivní pro skupinu jako takovou – což historicky dokládají například tabu uvalená na vivisekci, medicínské experimentování nebo sociologickou analýzu „posvátných" norem –, neboť kritériem přípustnosti není technická účinnost, ale hodnotově zatížené citové postoje (které mají podporu buď většiny příslušníků skupiny, nebo těch, kteří jsou s to tyto postoje prosadit pomocí kombinace moci a propagandy). Ve všech případech je volba prostředků k dosažení kulturních cílů omezena institucionalizovanými normami.

Sociologové o těchto kontrolách často mluví jako o něčem, co je obsaženo „v mravech" nebo co působí prostřednictvím sociálních institucí. Takové kusé výroky jsou poměrně pravdivé, nicméně zastírají skutečnost, že všechny kulturně standardizované způsoby jednání nejsou téhož druhu. Jsou podřízeny široké škále řídících a kontrolních mechanismů společnosti. Mohou reprezentovat jednoznačně předepsané, preferované, přípustné nebo proskribované modely chování. V hodnocení působení sociálních zábran je tyto variace – zhruba vystižené slovy *předpis*, *preference*, *přípustnost* a *proskripce* – samozřejmě třeba brát v úvahu.

Říci, že kulturní cíle a institucionalizované normy se společně podílejí na utváření běžných způsobů jednání, navíc není totéž co tvrdit, že jsou v neměnném vzájemném vztahu. Kulturní důraz na určité cíle se mění nezávisle na míře důrazu kladeného na institucionalizované prostředky. Může se rozvinout velmi silný, někdy

v podstatě výlučný důraz na hodnotu určitých cílů při poměrně malém zájmu o institucionálně předepsané prostředky k jejich dosahování. Ke krajnímu případu tohoto typu se dospívá tam, kde škálu alternativních postupů ovládají pouze technické, nikoli institucionální normy. V tomto hypotetickém krajním případě bude povolen každý postup, který slibuje dosažení prvořadě důležitého cíle. To představuje jeden typ nedostatečně integrované kultury. Druhý extrémní typ najdeme u skupin, v nichž se aktivity původně pojímané instrumentálně proměnily v samostatné praktiky bez dalšího cíle. Původní účel je zapomenut a přísné dodržování institucionálně předepsaného chování se stává věcí rituálu.[4] Ústřední hodnotou je potom čistá konformita. Na jistý čas je – na úkor flexibility – zajištěna sociální stabilita. Jelikož okruh alternativních chování, která kultura povoluje, je striktně omezen, prostor k adaptaci na nové podmínky je malý. Rozvíjí se tradicí vázaná, „posvátná" společnost vyznačující se fobií ze všeho nového. Mezi těmito extrémními typy se nacházejí společnosti, které udržují přibližnou rovnováhu mezi důrazem na kulturní cíle a důrazem na institucionalizované praktiky. Jde o integrované a relativně stabilní, i když měnící se společnosti.

Faktická rovnováha mezi těmito dvěma prvky sociální struktury se zachovává, dokud konformita vůči oběma těmto kulturním omezením přináší konformním lidem uspokojení, totiž uspokojení z dosažení cílů a uspokojení pocházející přímo z institucionálně regulovaných způsobů jejich dosahování. Uspokojení se tedy posuzuje z hlediska produktu a z hlediska postupu, z hlediska výsledku a z hlediska aktivit. Má-li být zachován soutěživý

[4] Tento ritualismus může být spojen s mytologií, která tyto praktiky racionalizuje, aby si navenek zachovaly status prostředku, ale hlavní tlak působí bez ohledu na mytologii směrem k přísné ritualistické konformitě. Ritualismus je tak doveden do nejplnější podoby tam, kde se takové racionalizace ani nepožadují.

řád, musí průběžné uspokojení plynout nejenom z vyniknutí nad soupeři, ale i z prosté účasti v tomto řádu. Soustředí-li se zájem výhradně na výsledek soutěže, mohou ti, kteří jsou trvale poráženi, celkem pochopitelně usilovat o změnu v pravidlech hry. Oběti příležitostně – nikoli, jak se domníval Freud, vždy – ukládané konformitou vůči institucionálním normám musí být kompenzovány socializovanými odměnami. Distribuce statusů skrze soutěž musí být organizována tak, aby byly v rámci distributivního uspořádání *na každé pozici* poskytnuty pozitivní pobídky k dodržení statusových závazků. Jinak dojde, jak se záhy jasně ukáže, k odchylnému chování. Mou ústřední hypotézou v této souvislosti je, že odchylné chování lze sociologicky pokládat za symptom disociace mezi kulturně předepsanými aspiracemi a sociálně strukturovanými cestami k realizaci těchto aspirací.

Z typů společností, které jsou výsledkem nezávislé obměny kulturních cílů a institucionalizovaných prostředků, nás bude v prvé řadě zajímat první typ – společnost, ve které se klade neobyčejně silný důraz na určité cíle, aniž by se odpovídající měrou zdůrazňovaly institucionální postupy. Aby nedošlo k nedorozumění, poněkud tuto formulaci rozvedeme. Žádné společnosti nechybí normy usměrňující chování. Společnosti se ale liší v míře, v níž jsou skupinové způsoby chování a myšlení, mravy a institucionální zábrany fakticky integrovány s cíli, které zaujímají vysoké místo v hierarchii kulturních hodnot. Kultura může být takové povahy, že lidi vede k tomu, aby svá emocionální přesvědčení soustředili na komplex kulturně vyzdvihovaných cílů a předepsaným metodám jejich dosahování aby věnovali mnohem menší emocionální podporu. V podmínkách takového diferencovaného důrazu na cíle a institucionální postupy mohou být tyto postupy jednostranným vyzvednutím cílů natolik bagatelizovány, že chování řady lidí usměrňují pouze úvahy o praktické účelnosti jednání. V tomto kontextu se jedinou významnou otázkou stává: Která z dostupných pro-

cedur nejúčinněji povede k získání kulturně schvalované hodnoty?[5] Technicky nejefektivnější procedura – ať již je kulturně legitimní nebo ne – zpravidla dostává přednost před institucionálně předepsaným chováním. S pokračováním tohoto procesu oslabování institucionálních předpisů narůstá nestabilnost společnosti a dochází k rozvoji toho, co Durkheim nazýval „anomií" (či absencí norem).[6]

Fungování tohoto procesu vedoucího k anomii lze snadno pochopit na řadě známých a poučných, i když snad banálních případů. Je-li například v soutěživých sportech zbaven cíl, kterým je vítězství, institucionální stafáže a chápe-li se úspěch spíše jako „vítězství ve hře" než jako „vítězství podle pravidel hry", implicitně se tím vypisuje odměna za užívání nelegitimních, nicméně prakticky účinných prostředků. Hvězda soupeřova fotbalového týmu schytá řadu nenápadných kopanců a ran;

[5] V této souvislosti jasně vyvstává závažnost Mayovy parafráze názvu Tawneyovy známé knihy. „Problémem ve skutečnosti *není chorobnost nenasytné společnosti, nýbrž nenasytnost choré společnosti.*" *Human Problems of an Industrial Civilization*, New York, 1933, str. 153. Elton Mayo se zabývá procesem, který vede k tomu, že se základním symbolem společenského úspěchu stává bohatství. Tento proces podle něho vyvěrá ze stavu anomie. Mým hlavním zájmem zde jsou sociální důsledky silného důrazu na peněžní úspěch coby cíl ve společnosti, která svoji strukturu nepřizpůsobila implikacím tohoto důrazu. Vyčerpávající analýza by vyžadovala současné prozkoumání obou těchto procesů.

[6] V Durkheimově obrození slova „anomie", které se, pokud vím, v přibližně stejném smyslu poprvé objevuje na konci 16. století, by mohli najít vhodný předmět zkoumání badatelé zajímající se o historickou filiaci idejí. Stejně jako výrazu „názorové klima", který uvedl v akademickou a politickou oblibu A. N. Whitehead tři století po tom, co s ním přišel Joseph Glanvill, se i slova „anomie" (případně anomia) po jeho znovuzavedení Durkheimem hojně užívá. Odkud se bere tato rezonance v dnešní společnosti? Vynikající model typu výzkumu, který otázky tohoto druhu vyžadují, nabízí Leo Spitzer v „*Milieu* and *Ambiance*: an essay in historical semantics", *Philosophy and Phenomenological Research* 3, 1942, str. 1–42, 169–218.

zápasník se snaží zneschopnit protivníka všelijakými vynalézavými, ale nedovolenými metodami; absolventi univerzit skrytě podporují „studenty", jejichž nadání nepřekračuje rozměry atletického hřiště. Důraz na cíl oslabil uspokojení plynoucí z pouhé účasti v soutěži do té míry, že uspokojení přináší jedině úspěšný výsledek. Stejným způsobem se napětí vyvolané touhou vyhrát v partii pokru uvolňuje, když se člověku podaří dostat čtyři esa nebo – je-li kult úspěchu rozvinut do opravdu plného květu – když si chytře namíchá karty pro pasiáns. Slabé nepříjemné hryzení v posledním případě, jakož i utajování veřejných deliktů jasně naznačují, že institucionální pravidla hry jsou těm, kteří je obcházejí, *známa*. Přílišné kulturní (či idiosynkratické) zdůraznění úspěchu-cíle však vede k tomu, že lidé přestávají pravidlům věnovat emocionální podporu.[7]

Tento proces není samozřejmě omezen toliko na oblast soutěživého sportu a hry, která nám pouze poskytla mikrokosmický odraz sociálního makrokosmu. S procesem, v němž vyzvednutí cíle nastoluje naprostou *demoralizaci* – tj. deinstitucionalizaci – prostředků, je možno se setkat v řadě[8] skupin, ve kterých nejsou ony dvě složky sociální struktury dostatečně integrovány.

[7] Nezdá se pravděpodobné, že by jednou interiorizované kulturní normy mohly být zcela eliminovány. Bez ohledu na to, jak malé reziduum z nich přetrvá, vyvolává v osobnosti tenze a konflikt a jistou míru rozpolcenosti. Očividné odmítnutí jednou vtělených institucionálních norem bude spojeno s jistou latentní retencí jejich emočních korelátů. V souvislosti s tímto nepolevujícím napětím se užívá výrazů jako pocity viny, vědomí hříchu, výčitky svědomí atd. Rafinovanější výraz tohoto napětí představuje symbolické lpění na nominálně odvržených hodnotách nebo racionalizace odmítnutí těchto hodnot.

[8] V „řadě", nikoli ve všech neintegrovaných skupinách – ze shora uvedených důvodů. Ve skupinách, v nichž se hlavní důraz klade na institucionální prostředky, bývá zpravidla výsledkem jistá podoba ritualismu, nikoli anomie.

Dnešní americká kultura se, jak se zdá, blíží tomu krajnímu typu, ve kterém se velký důraz na jisté úspěchy-cíle vyskytuje bez odpovídajícího důrazu na institucionální prostředky. Bylo by ovšem bizarní tvrdit, že nahromaděné bohatství představuje jediný symbol úspěchu, stejně jako by bylo bizarní popírat, že mu Američané přidělují vysokou příčku na hodnotovém žebříčku. Peníze byly nádavkem k hodnotě, již představuje jejich vydávání na spotřební statky nebo jejich užití k zvětšení moci, do velké míry posvěceny jako hodnota o sobě. „Peníze" jsou obzvlášť dobře uzpůsobeny k tomu, aby byly symbolem prestiže. Jak zdůrazňoval Simmel, peníze jsou vysoce abstraktní a neosobní. Ať již byly získány podvodně nebo ve shodě s institucionálními pravidly, lze si za ně koupit stejné věci a služby. Anonymita městské společnosti umožňuje ve spojení s těmito příznačnými vlastnostmi peněz bohatství, jehož zdroj nemusí být společnosti, v níž daný plutokrat žije, znám, a tam, kde je znám, přináší možnost jejich očištění s postupem času a využití jako symbolu vysokého postavení. V Americkém snu není navíc žádná konečná zastávka. Míra „monetárního úspěchu" je příhodně neurčitá a relativní. Na každé příjmové úrovni chtějí Američané, jak zjistil H. F. Clark, jen asi o 25 % víc (ale samozřejmě toto „jen o něco víc" funguje i poté, co je daného zvýšení dosaženo). V tomto toku neustále se posunujících kritérií není pevného místa k odpočinku, přesněji řečeno, tomuto místu se daří být vždycky „o kousek vpředu". Pozorovatel společnosti, v níž nejsou šestimístné roční výdělky ničím neobvyklým, zaznamenal sklíčená slova jedné oběti Amerického snu: „V tomto městě jsem společensky vyřízený, protože beru jenom tisícovku týdně. To bolí."[9]

Tvrdit, že cíl v podobě peněžního úspěchu je v americké kultuře pevně zakořeněný, znamená pouze jinými slovy

[9] Leo C. Rosten, *Hollywood*, New York, 1940, str. 40.

říkat, že Američané jsou na každé straně bombardováni příkazy a poučkami, podle kterých je správné – a často jde i o povinnost člověka – udržet si cíl navzdory opakovaným nezdarům a frustracím. Vážení reprezentanti společnosti tento důraz kultury ještě posilují. Rodina, škola, pracoviště – tito hlavní činitelé v utváření osobnostní struktury a ve formování cílů Američanů – společně zabezpečují výchovné působení nezbytné k tomu, aby člověk neslevil z cíle, který stále uniká z jeho dosahu, a aby byl motivován příslibem uspokojení, který se nenaplňuje. Jak záhy uvidíme, rodiče slouží jako jakýsi pásový přepravník, který přenáší hodnoty a cíle skupiny, k níž patří – především jejich společenské třídy nebo třídy, s níž se identifikují. Školy jsou pak samozřejmě oficiálním zprostředkovatelem panujících hodnot, k jejichž předávání mají zejména městské školy k dispozici ohromné množství učebnic, v nichž se buď implicitně, nebo explicitně tvrdí, „že vzdělání vede k inteligenci, a tedy k pracovnímu a peněžnímu úspěchu".[10] V tomto procesu výchovného působení na lidi v tom smyslu, aby si uchovali své nenaplněné touhy, hrají ústřední roli kulturní prototypy úspěchu, živoucí doklady toho, že Americký sen je možno uskutečnit, má-li člověk nezbytné schopnosti. Podívejme se v této souvislosti na následující výňatky z ekonomického časopisu *Nation's Business*, jež byly vybrány z velkého množství obdobných materiálů masových sdělovacích prostředků razících hodnoty kultury podnikatelské a obchodnické třídy.

[10] Malcolm S. MacLean, *Scholars, Workers and Gentlemen*, Harvard University Press, 1938, str. 29.

Doklad	*Jeho sociologické implikace*
(Nation's Business, roč. 27, č. 8, str. 7) „Do takového džobu se musíš, hochu, narodit, ledaže bys měl pořádnou tlačenku."	Zde máme co dělat s kacířským názorem, který se pravděpodobně zrodil z průběžné frustrace. Podle tohoto názoru nestojí za to držet se zjevně nedosažitelného cíle a navíc se v něm zpochybňuje legitimnost sociální struktury, která diferencuje přístup k tomuto cíli.
To je starý prostředek k utlumení touhy a ctižádosti.	Protiútok jednoznačně prosazující kulturní hodnotu postoje, v němž si člověk uchovává své aspirace v původní celistvosti a neslevuje ze svých „ambicí".
Než se necháš svést tímto bludem, zeptej se těchto lidí:	Jasná výpověď o funkci, jíž má posloužit následující seznam „borců". Tito lidé jsou živým dokladem toho, že sociální struktura je takové povahy, která člověku umožňuje uskutečnit jeho aspirace, *jestliže si to zaslouží*. Nepodaří-li se mu těchto cílů dosáhnout, svědčí to potom pouze o jeho osobních nedostatcích. Agresivnost, jíž v něm nezdar vyvolává, by měl tudíž zaměřit dovnitř, a ne navenek, proti sobě, a ne proti sociální struktuře, která nabízí volný a rovný přístup k příležitostem.
Elmer R. Jones, prezident Wells-Fargo and Co., který vstoupil do života jako chudý chlapec a v páté třídě odešel ze školy a nastoupil do svého prvního zaměstnání.	Prototyp úspěchu I: Ve skutečnosti mohou mít *všichni stejně* vznešené touhy, protože bez ohledu na to, jak nízký je jeho výchozí bod, opravdový talent je s to dospět do velkých výšin. Z aspirací se nesmí slevovat.
Frank C. Ball, americký král ovocných zavařenin, který se s koněm svého bratra George vydal po železnici v krytém nákladním voze z Buffala do Muncie v Indianě, kde si otevřel malý podnik, který se stal největším svého druhu.	Prototyp úspěchu II: Ať už jsou stávající výsledky našeho snažení jakékoli, budoucnost oplývá nadějí, neboť i z prostého člověka se může stát král. Přestože se může zdát, že odměna snad nikdy nepřijde, nakonec – až se náš podnik stane „největším svého druhu" – se dostaví.
J. L. Bevan, prezident Illinois Central Railroad, který ve dvanácti letech dělal poslíčka v kanceláři speditérské firmy v New Orleansu.	Prototyp úspěchu III: Zdá-li se, že dlouhodobé trendy našeho hospodářství neskýtají velký prostor pro drobné podnikání, může se člověk dostat nahoru v rámci obří byrokracie soukromého podniku. Není-li už možné, aby se stal králem svého vlastního království, může se stát alespoň prezidentem jedné z hospodářských demokracií. Bez ohledu na to, jaká je jeho nynější pozice – ať je posličkem nebo úředníkem –, svůj pohled by měl upřít k vrcholu.

Z rozmanitých zdrojů plyne neustálý tlak na to, aby si lidé uchovali své vysoké ambice. Literatura, která k tomu nabádá, je nezměrná a každý výběr z ní bude vypadat jako nespravedlivé opomenutí jiných knih. Připomeňme však pouze následující: Řeč reverenda Russella H. Conwella *Lány diamantů*, již slyšely a četly statisíce lidí, a jeho pozdější knihu *Nový den aneb Čerstvé příležitosti: Kniha pro mladé muže*; slavné *Poselství Garciovi*, které přednášel Elbert Hubbard na osvětových forech po celé zemi; a dílo Orisona Swetta Mardena, který v sérii knih nejdříve objasnil *Tajemství úspěchu*, za což sklidil chválu rektorů vysokých škol, potom vysvětlil, kudy vede *Cesta kupředu* – kteryžto počin velebil prezident McKinley –, a nakonec, nehledě na tato demokratická dobrozdání, poradil, jak se může stát *Každý člověk králem*. Symbolismus prostého občana ekonomicky se pozvednuvšího do královské hodnosti je vetkán hluboko v textuře amerického kulturního vzorce a svůj snad již nepřekonatelný výraz nachází ve slovech muže, který dobře věděl, o čem mluví – Andrewa Carnegieho: „Buď králem ve svých snech. Řekni si, ‚Moje místo je nahoře.'"[11]

[11] Srov. A. W. Griswold, *The American Cult of Success*, doktorská disertace, Yale University, 1933; R. O. Carlson, *„Personality Schools":*

Ruku v ruce s tímto pozitivním zdůrazňováním povinnosti udržet si vysoké cíle jde související důraz, jenž se klade na penalizaci těch, kdo ustupují ze svých ambicí. Američané jsou napomínáni, aby „neházeli flintu do žita", protože ve slovníku americké kultury, jako v lexikonu mládí, „není takové slovo jako ‚selhání'". Kulturní manifest je jasný: člověk nesmí házet flintu do žita, musí se stále snažit, nesmí slevovat ze svých cílů, protože „ne nezdar, ale malý cíl je zločinem".

Kultura tak přikazuje přijmout tři kulturní axiomy: Za prvé, všichni by měli usilovat o stejné vznosné cíle, protože cesta k nim je otevřena všem; za druhé, dnešní domnělý neúspěch není ničím jiným než zastávkou na cestě k budoucímu úspěchu; a za třetí, skutečným neúspěchem je pouze slevit ze své ambice nebo se jí vzdát.

V hrubé psychologické parafrázi představují tyto axiomy za prvé symbolické dodatečné posílení pobídky; za druhé přítrž hrozícímu vyhasnutí reakce pomocí vedlejšího stimulu; a za třetí zvýšení síly a schopnosti motivace vyvolávat neochabující reakce navzdory neustálé absenci odměny.

V parafrázi ze sociologického hlediska tyto axiomy představují za prvé odklon kritického odsudku od sociální struktury k člověku samému, jednomu z těch, kteří se ve společnosti nacházejí v takové situaci, že nemají plný nebo rovný přístup k příležitosti; za druhé konzervaci struktury společenské moci prostřednictvím toho, že lidé z nižších společenských vrstev jsou nuceni identifikovat se nikoli se sobě rovnými, ale s lidmi nahoře (ke kterým se nakonec připojí); a za třetí zesílení nátlaku na lidi, aby přijali kulturní diktát neochabujících ambicí, hrozbou neplnohodnotného členství ve společnosti pro ty, kteří se nepřizpůsobí.

Z těchto hledisek a v důsledku těchto procesů se současná americká kultura i nadále vyznačuje silným důrazem na bohatství jako základní symbol úspěchu, aniž by kladla souměřitelný důraz na legitimní cesty k tomuto cíli. Jak lidé žijící v tomto kulturním kontextu reagují? A jak tyto výsledky našeho pozorování souvisejí s doktrínou, podle které vyplývá deviantní chování z biologických pudů, které lámou zábrany postavené kulturou? Jaký je zkrátka dopad na chování lidí zaujímajících různá místa v sociální struktuře kultury, v níž se důraz na dominantní úspěchy-cíle stále více vzdaluje od odpovídajícího důrazu na institucionalizované metody dosahování těchto cílů?

TYPY INDIVIDUÁLNÍ ADAPTACE

Opusťme nyní kulturní vzorce a podívejme se na typy adaptace lidí ve společnosti plodící danou kulturu. I když naším ústředním zájmem je i nadále kulturní a sociální geneze různé míry a různých typů deviantního chování, naše perspektiva se přesune z roviny vzorců kulturních hodnot do roviny typů adaptace na tyto hodnoty – adaptace lidí zaujímajících v sociální struktuře odlišné pozice.

Vezměme zde v úvahu pět typů adaptace, jak jsou schematicky předloženy v následující tabulce, kde (+) značí „přijetí", (–) značí „odmítnutí" a (±) znamená „odmítnutí panujících hodnot a dosazení hodnot nových".

A Sociological Analysis, magisterská práce, Columbia University, 1948.

TYPOLOGIE ZPŮSOBŮ INDIVIDUÁLNÍ ADAPTACE[12]

Způsoby adaptace	Kulturní cíle	Institucionalizované prostředky
I. Konformita	+	+
II. Inovace	+	−
III. Ritualismus	−	+
IV. Únik	−	−
V. Rebelie[13]	±	±

[12] O typologie alternativních způsobů reakce na frustrující podmínky není nouze. Jednu nabízí Freud v *Civilization and its Discontents* (str. 30 a dále) [v českém překladu *Nespokojenost v kultuře*, str. 324 a dále – pozn. překl.]; odvozené typologie, často se lišící v základních detailech, přinášejí Karen Horneyová v *Neurotic Personality of Our Time*, New York, 1937; S. Rosenzweig v „The experimental measurement of types of reaction to frustration" v knize H. A. Murraye a kol. *Explorations in Personality*, New York, 1938, str. 585–599; a dále John Dollard, Harold Lasswell, Abram Kardiner a Erich Fromm. Avšak zejména v přísně freudovské typologii jde o typy individuálních reakcí bez jakéhokoli vztahu k místu člověka v rámci sociální struktury. Ani Horneyová si navzdory uvědomění pevného vztahu člověka ke „kultuře" vůbec nevšímá rozdílů ve vlivu této kultury na farmáře, dělníka a podnikatele, na příslušníky dolní, střední a horní třídy, na členy různých etnických a rasových skupin atd. V důsledku toho se role „rozpornosti v kultuře" *nespatřuje* v diferencovaném vlivu kultury na různě postavené skupiny. Kultura se stává jakousi houní, stejně kryjící všechny příslušníky společnosti bez ohledu na charakteristické rozdíly v jejich životaběhu. Základním předpokladem naší typologie je, že tyto reakce se u různých podskupin naší společnosti vyskytují s různou frekvencí právě proto, že příslušníci těchto skupin či vrstev jsou různě ovlivněni kulturní stimulací a společenskými omezeními. S takovým sociologickým pohledem se lze setkat v Dollardových pracích a méně systematicky v díle Fromma, Kardinera a Lasswella. K obecné charakterizaci tohoto hlediska viz pozn. 3.

[13] Tato pátá alternativa je v rovině jasně se odlišující od všech zbývajících. Představuje přechodovou reakci usilující o *institucionalizaci* nových cílů a nových procedur, které budou sdílet i ostatní příslušníci společnosti. Souvisí tedy se snahou o *změnu* stávající kulturní a sociální struktury, nikoli s přizpůsobením snah *v rámci* této struktury.

Než prozkoumáme, jakým způsobem tlačí sociální struktura lidi k té či oné z těchto alternativních podob chování, musíme uvést, že lidé se mohou v závislosti na tom, v jaké sféře sociálních aktivit se pohybují, přesunovat od jedné alternativy k jiné. Tyto kategorie se týkají rolového chování ve specifických typech situací, nikoli osobnosti. Jde o typy více či méně trvalé reakce, nikoli o typy struktury osobnosti. Zkoumat tyto typy adaptace v jednotlivých sférách chování je věc příliš složitá a v mezích této kapitoly nezvládnutelná. Proto se budeme zabývat především ekonomickou aktivitou v širokém smyslu „výroby, směny, rozdělování a spotřeby statků a služeb" v naší konkurenční společnosti, kde bohatství nabylo velmi symbolické formy.

I. KONFORMITA

Pokud je společnost stabilní, je nejčastějším a nejrozšířenějším typem adaptace typ I, tj. konformita jak vůči kulturním cílům, tak vůči institucionalizovaným prostředkům. Kdyby tomu tak nebylo, stabilitu a kontinuitu společnosti by nebylo možno udržet. Předivo očekávání tvořící každý společenský řád se zachovává díky podmíněnému chování jeho příslušníků představujícímu konformitu vůči zavedeným, i když se snad pomalu měnícím kulturním vzorcům. O seskupení lidí můžeme hovořit jako o něčem, co tvoří společnost, ve skutečnosti jedině díky tomu, že chování se zpravidla orientuje směrem k základním hodnotám společnosti. Jestliže neexistuje žádný depozitář hodnot sdílených jedinci nacházejícími se ve vzájemné interakci, jsou zde pouze sociální vztahy – je-li možno tak nazvat tyto neuspořádané interakce –, nikoli však společnost. Podobně můžeme uprostřed století mluvit o Společnosti národů hlavně jako o řečnickém obratu nebo o představovaném cíli, ne ale jako o sociologické realitě.

Jelikož naším primárním zájmem jsou zdroje *deviantního* chování a jelikož jsme se již mechanismu napomá-

hajícímu konformitě jako typické reakci v americké společnosti krátce věnovali, víc už k tomuto typu adaptace není na tomto místě třeba říkat.

II. INOVACE

K tomuto způsobu adaptace a k využívání institucionálně proskribovaných, nicméně často účinných prostředků k dosažení alespoň vnějšího zdání úspěchu – bohatství a moci – povzbuzuje velký kulturní důraz na úspěch-cíl. Tato reakce se vyskytuje tehdy, když člověk přijme kulturní důraz na cíl za svůj, aniž by zároveň odpovídajícím způsobem interiorizoval institucionální normy určující cesty a způsoby jeho uskutečnění.

Z hlediska psychologie lze očekávat, že velká emocionální investice do cíle přinese ochotu riskovat, přičemž tento postoj mohou přijmout lidé ve všech společenských vrstvách. Z hlediska sociologie vyvstává otázka, které charakteristiky naší sociální struktury predisponují k tomuto typu adaptace, a tudíž vedou k tomu, že v jedné společenské vrstvě je výskyt deviantního chování častější než v jiné.

V horních ekonomických úrovních tlak na inovaci nezřídka stírá rozdíl mezi rozhodným úsilím v mezích mravů a podvodnými čachry tyto meze překračujícími. Jak říká Veblen, „v každém jednotlivém případě je těžké – a někdy doslova nemožné, dokud soud nevynese svůj rozsudek – rozhodnout, zda jde o případ chvályhodné obchodnické zdatnosti nebo o zločin, za který je třeba pykat za mřížemi". Historie velkých amerických majetků je protkána tlaky působícími směrem k institucionálně pochybné inovaci, o čemž svědčí řada holdů na adresu novodobých loupeživých baronů. Váhavý, v soukromí často, veřejně nezřídka vyjadřovaný obdiv nad těmito „prohnanými, šikovnými a úspěšnými" muži je produktem kulturní struktury, v níž svatosvatý, neporušitelný účel v podstatě světí prostředky. To není žádný nový jev. Aniž bychom se domnívali, že Charles Dickens byl zcela exakt-

ním pozorovatelem americké scény, a i když jsme si plně vědomi, že byl všechno jiné jen ne nestranný, uveďme jeho bystré postřehy o americké

oblibě „mazaného" jednání, která přikrývá pozlátkem mnohé podvody a mnohá hrubá porušení důvěry, mnohé veřejné i soukromé zpronevěry a která umožňuje zpříma držet hlavu mnohému darebákovi, jenž by zasluhoval oprátku... Případy podvodných spekulací, obchodní úpadky a podařená darebáctví nejsou posuzovány podle toho, jak bylo při nich dbáno pravidla: „Čiň, jak chceš, aby jiní činili tobě", nýbrž se o nich uvažuje s přihlédnutím k jejich mazanosti. ... Stokrát jsem měl takovýhle rozhovor: „Což není hanebnost, že ten a ten člověk získal nejpodlejšími a nejhnusnějšími prostředky veliké jmění, a přece jej přes všechny zločiny, kterými se provinil, snášejí vaši občané mezi sebou a zastávají se ho? To je přece hotový skandál." „Ano, pane." „Vždyť je to usvědčený lhář." „Ano, pane." „Byl vyhozen a zbit pěstmi i holí." „Ano, pane." „Je přece do hloubi duše nečestný, zkažený a zvrhlý?" „Ano, pane." „Jaké jsou tedy, proboha, jeho zásluhy?" „Je to mazaný člověk, pane."

S touto karikaturou protistojných kulturních hodnot byl Dickens samozřejmě pouze jedním z mnoha satiriků, kteří nemilosrdně pronikali do důsledků přílišného důrazu na finanční úspěch. Tam, kde cizí vtip v tomto díle ustal, navázal vtip hlav domorodých. Artemus Ward zesměšnil klišé amerického života do té míry, že se pak zdála podivně nesmyslná. „Pouliční filosofové" Bill Arp a Petroleum Volcano (později Vesuvius) Nasby dali svůj vtip do služeb obrazoborectví a obrazy veřejných osobností ničili s neskrývaným potěšením. Josh Billings a jeho alter ego strýček Esek jasně odhalil, co řada lidí nebyla s to upřímně přiznat, když vypozoroval, že uspokojení je relativní, poněvadž „většina štěstí na tomto světě spočívá v tom, že máme to, co nemohou dostat jiní". U všech se projevovala sociální funkce tendenčního vtipu, jak ho měl později analyzovat Freud v monografii *Vtip a jeho vztah k nevědomí*. Užívali ho jako „zbraně k útoku na to, co je

velké, důstojné a mocné, [na] to, co je před přímým zneuctěním chráněno vnitřními zábranami nebo vnějšími okolnostmi..." Ale snad nejvíc k jádru věci se v tomto ohledu dostal Ambrose Bierce, který také užíval svého vtipu způsobem, z něhož bylo zřejmé, že *vtip* nezpřetrhal vazby se svým původním významem a že stále znamená důvtip, schopnost poznávat, učit se a myslet. Svůj příznačně ironický a pronikavý esej o „zločinu a jeho nápravě" začíná Bierce konstatováním: „Sociologové se už dlouho přou o teorii, podle které je nutkání spáchat zločin nemocí, a zdá se, že ti, kteří se vyslovují pro tuto teorii, mají nejen většinu, ale i – tuto nemoc." Po této předehře popisuje, jakým způsobem úspěšný lump získává společenskou legitimnost, načež podrobně rozebírá diskrepance mezi kulturními hodnotami a sociálními vztahy.

Správný Američan nemá s lotrovstvím zpravidla slitování, ale tuto svou přísnost kompenzuje laskavou shovívavostí k lotrům. Jediným jeho požadavkem je, že je musí osobně znát. Všichni dost hlasitě „odsuzujeme" zloděje, když nemáme tu čest je znát. Jestliže je známe, to je potom jiná věc – pokud kolem sebe ovšem nešíří pach brlohů a věznic. A jakkoli jsme přesvědčeni o jejich vině – stejně se s nimi scházíme, podáváme jim ruce, pijeme s nimi, a jsou-li shodou okolností bohatí nebo nějak jinak významní, zveme si je do domu a pokládáme za čest chodit na návštěvy k nim. Aby bylo jasno, „neschvalujeme jejich metody" – a tím jsou dostatečně potrestáni. S názorem, že lump se ani za mák nestará o to, co si o jeho metodách myslí člověk, který se k němu chová zdvořile a přátelsky, podle všeho přišel nějaký humorista. Uspěje s ním nejspíš na estrádní scéně Varieté Mars.

[A dále:] Kdyby bylo darebákům upřeno společenské uznání, bylo by jich o mnoho méně. Někteří by sice jenom pečlivěji zahlazovali své stopy na křivolakých cestách špatnosti, ale svědomí jiných by trpělo tolika ranami, že by před nevýhodami darebáctví dali přednost nevýhodám poctivého života. Nečestný člověk se ničeho neděsí tak jako situace, kdy poctivá ruka odmítne stisknout tu jeho a kdy zůstane bezbranný vůči studenému úderu ignorujícího pohledu.

Máme bohaté ničemy, protože máme „úctyhodné" osoby, které se nestydí dotknout se jejich ruky, být s nimi viděny a říkat, že je znají. Potom je falešné je kárat; protestovat, když je jimi člověk oloupen, znamená svědčit proti svým spoluviníkům.

Je možno se usmívat na darebáka (a většina z nás to také mnohokrát za den dělá), jestliže nevíme, že je to darebák, a jestliže jsme to o něm netvrdili. Víme-li to ale nebo to o něm prohlašujeme, usmívat se naň znamená být pokrytcem: buď prostým pokrytcem bez přívlastků, nebo pokrytcem podlézavým – v závislosti na životní situaci lumpa, jemuž věnujeme úsměvy. Bezvýznamných lotrů, z nichž každý sice dostává méně úsměvů, je více než darebáků bohatých a význačných, a proto je i více pokrytců prostých než podlézavých. Americký národ bude pleněn, dokud zůstane americká povaha taková, jaká je; dokud bude tolerantní k úspěšným darebákům; dokud americká vynalézavost povede imaginární dělicí čáru mezi tím, jak se člověk chová na veřejnosti a jaký je v soukromí – mezi jeho komerčním a osobním charakterem. Stručně řečeno, americký národ bude okrádán tak dlouho, jak dlouho si to zaslouží. Žádný lidský zákon tomu přítrž neučiní a ani by tomu tak nemělo být, protože by to popíralo zákon vyšší a prospěšnější: „Co zaseješ, to sklidíš."[14]

[14] Dickensovy postřehy jsou z jeho *American Notes*, Books, Inc., Boston, 1940, str. 218. [Český překlad *Americké poznámky*, přel. Zdeněk Urbánek, Čs. spisovatel, Praha, 1952, str. 273–274. – pozn. překl.] Stále nám chybí sociologická analýza, která by byla formálním, třebaže nutně méně významným protějškem Freudovy psychologické analýzy funkcí tendenčního vtipu a komična. Přestože doktorská disertace Jeannette Tandyové není prací sociologické povahy, jedno východisko nabízí: *Crackerbox Philosophers: American Humor and Satire*, Columbia University Press, New York, 1925. Oscar Cargill uvádí v 5. kapitole knihy *Intellectual America*, Macmillan, New York, 1941, příhodně nazvané „Inteligence", souhrn svých zjištění o roli mistrů amerického vtipu v 19. století, ale tato věc zaujímá v jeho rozsáhlé knize o „pokroku amerických idejí" přirozeně pouze malé místo. Bierceův esej, z něhož

Bierce, který žil v době, kdy se kapitalistickým loupeživým baronům v Americe obzvlášť dobře dařilo, si jednoduše nemohl nevšimnout toho, co později vešlo ve známost jako „zločin bílých límečků". Byl si ale vědom, že ne všechny z těchto velkých a dramatických odchylek od institucionálních norem v horních ekonomických vrstvách jsou známy a že na světlo přijde pravděpodobně ještě méně přestupků, jichž se dopouštějí příslušníci méně významných středních tříd. Běžný výskyt „kriminality bílých límečků" v řadách podnikatelů opakovaně dokumentoval Sutherland, který dále uvádí, že mnohé z těchto zločinů nebyly soudně stíhány, protože nebyly zjištěny, a pokud byly zjištěny, pak se před soud nedostaly v důsledku „statusu podnikatele, obecného odklonu od trestání a relativně neorganizovaného odporu veřejnosti vůči zločincům v bílých límečcích".[15] Studie zkoumající přibližně 1 700 osob, převážně příslušníků středních tříd, zjistila, že mezi zcela „bezúhonnými" příslušníky společnosti jsou běžné „neoficiální zločiny". Devadesát devět procent dotazovaných přiznalo, že se dopustilo nejméně jednoho ze 49 trestných činů uváděných v trestním zákoně státu New York, přičemž každý z těchto činů byl dostatečně vážný na to, aby zaň mohl být vyměřen trest s horní hranicí nejméně jednoho roku. Průměrný počet porušení zákona v dospělosti – nejsou zahrnuty trestné činy spáchané do šestnáctého roku věku – byl 18 pro muže a 11 pro ženy. Plných 64 % mužů a 29 % žen uznávalo své provinění v nejméně jedné položce těžkého zločinu, který je podle zákonů státu New York důvodem k tomu, aby byl pachatel zbaven veškerých občanských práv. Základní myšlenku těchto zjištění vyjádřil jistý ministr, když vysvětloval, proč uváděl nepravdivé údaje o komoditě, kterou prodával: „Nejdřív jsem to zkusil s pravdou, ale to není vždycky úspěšné." Na základě těchto výsledků autoři nesměle uzavírají, že „počet skutků ze zákona představujících zločiny dalece převyšuje počet oficiálně registrovaných zločinů. Protizákonné chování zdaleka není abnormálním sociálním či psychologickým projevem – ve skutečnosti jde o velmi běžný fenomén."[16]

Ať už jsou ale jednotlivé míry deviantního chování v jednotlivých společenských vrstvách jakékoli – a z řady zdrojů víme, že oficiální statistiky zločinnosti neproměnně vykazující vyšší míry v nižších vrstvách nejsou ani zdaleka vyčerpávající nebo spolehlivé –, z naší analýzy plyne, že největší tlaky směrem k deviaci působí na nižší vrstvy. Sociologický mechanismus podílející se na vytváření těchto tlaků nám umožňují odhalit typické případy. Z několika průzkumů vyšlo najevo, že určité oblasti nemorálnosti a zločinu představují „normální" reakci na situaci tam, kde byl přijat kulturní důraz na peněžní úspěch, kde je ale zúžen přístup ke konvenčním a legitimním prostředkům k úspěchu. Pracovní příležitosti lidí v těchto oblastech se velkou měrou omezují na manuální práci a na nižší funkce v kategorii bílých límečků. Jelikož

jsem tak dlouze citoval, nalezne čtenář v *The Collected Works of Ambrose Bierce*, The Neale Publishing Company, New York a Washington, 1912, sv. XI, str. 187–198. Osobně musím nesouhlasit s ostrým a zdaleka ne oprávněným Cargillovým soudem o Bierceovi. Zdá se, že nejde ani tak o soud, jako o výraz předsudku, který je – tak jak „předsudek" chápal Bierce – pouze „bezprizorným názorem bez viditelného podložení důkazy".

[15] E. H. Sutherland, „White collar criminality", *American Sociological Review*, 5, 1940, str. 1–12; týž, „Crime and business", *Annals, American Academy of Political and Social Science* 217, 1941, str. 112–118; „Is ‚white collar crime' crime?", *American Sociological Review* 10, 1945, str. 132–139; Marshall B. Clinard, *The Black Market: A Study of White Collar Crime*, Rinehart & Co., New York, 1952; Donald R. Cressey, *Other People's Money: A Study in the Social Psychology of Embezzlement*, The Free Press, Glencoe, 1953.

[16] James S. Wallerstein a Clement J. Wyle, „Our law-abiding law-breakers", *Probation*, duben 1947.

v Americe provází manuální práci stigmatizace, *což – jak bylo zjištěno – poměrně jednotně platí ve všech společenských třídách,*[17] a protože reálných příležitostí dostat se nad tuto úroveň je pomálu, rozvíjí se výrazná tendence k deviantnímu chování. Status nekvalifikované pracovní síly a s ním spojený nízký příjem jednoduše nemohou *vzhledem k zavedeným kritériím zasloužilosti* konkurovat příslibům moci a vysokého příjmu z organizované nemorálnosti, podvodů a zločinu.[18]

Z našeho hlediska jsou na těchto situacích nápadné dvě charakteristiky. Za prvé, zavedené hodnoty kultury pobízejí k úspěchu, a za druhé, třídní struktura dostupné dráhy vedoucí k tomuto cíli značně omezuje – v podstatě jen na dráhy deviantního chování. Intenzivní tlak směrem k deviaci je výsledkem *kombinace* kulturního důrazu a sociální struktury. Možnost použít legitimního způsobu, „jak přijít k penězům", je limitována třídní struktu-

[17] National Opinion Research Center, *National Opinion on Occupations*, duben 1947. Tento průzkum zjišťující, jak celonárodně reprezentativní vzorek klasifikuje a hodnotí devadesát různých povolání, přináší řadu důležitých empirických dat. Velký význam má zjištění, že navzdory mírné tendenci lidí stavět své vlastní povolání a povolání jemu blízká výše, než je stavějí jiné skupiny, se hodnocení ve všech vrstvách v zásadě shodují. K zmapování kulturní topografie dnešních společností je třeba více průzkumů tohoto druhu. (Viz srovnávací studii prestiže připisované hlavním povoláním v šesti průmyslových zemích: Alex Inkeles a Peter H. Rossi „National comparisons of occupational prestige", *American Journal of Sociology* 61, 1956, str. 329–339.)

[18] Viz Joseph D. Lohman, „The participant observer in community studies", *American Sociological Review* 2, 1937, str. 890–898, a William F. Whyte, *Street Corner Society*, Chicago, 1943. Všimněme si, k jakému závěru Whyte dospívá: „Pro člověka z Cornerville [imaginární obec těch, kdo „postávají na rohu", pozn. překl.] je těžké dostat se byť jen na spodní příčku žebříčku [úspěchu]... Je Ital, a na Italy horní třída pohlíží jako na jedny z nejméně žádoucích přistěhovalců... ‚úspěšnému' člověku nabízí společnost přitažlivé odměny v podobě peněz a materiálních statků. Pro většinu lidí z Cornerville se k těmto odměnám otevírá cesta pouze postupem ve světě čachrů a intrik." (Str. 273–274.)

rou, která není na žádné své úrovni plně otevřena lidem s dobrými schopnostmi.[19] Navzdory naší neustále přetrvávající ideologii otevřené třídy[20] je u lidí, kteří mají pouze malé formální vzdělání a k dispozici jen skrovné ekonomické zdroje, postup k úspěchu-cíli poměrně vzácný a mimořádně těžký. Převládající tlak postupně omezuje legitimní, avšak vcelku neefektivní snažení a zmnožuje využívání sice nelegitimních, nicméně v podstatě efektivních prostředků.

Na lidi nacházející se na nižších příčkách sociální hierarchie klade kultura neslučitelné požadavky. Na jedné straně se po nich chce, aby se ve svém chování zaměřili na šanci na velké bohatství – „Každý člověk králem", jak řekli Marden, Carnegie a Long –, a na druhé straně se jim z velké části upírá faktická možnost tak činit v souladu s institucionálními pravidly. Důsledkem této strukturní rozpornosti je vysoká míra deviantního chování. S rostoucím důrazem na dosažení prestižních cílů jakýmikoli prostředky se rovnováha mezi kulturně stanovenými cíli a prostředky značně vychyluje. Jsou-li *ve společnosti, která klade prvořadý důraz na ekonomickou hojnost a společenský postup pro* všechny *své příslušníky*, cesty vertikální mobility uzavřeny nebo zúženy, představuje Al Capone triumf nemorální inteligence nad morálně předepsaným „nezdarem".[21]

[19] Četné studie odhalily, že pyramida vzdělání funguje tak, že brání velké části nepochybně schopných, avšak ekonomicky znevýhodněných mladých lidí získat vyšší formální vzdělání. Tento fakt spojený s naší třídní strukturou s hrůzou konstatoval například Vannevar Bush ve své vládní zprávě *Science: The Endless Frontier*. Viz též W. L. Warner, R. J. Havighurst a M. B. Loeb, *Who Shall Be Educated?*, New York, 1944.

[20] Měnící se historická role této ideologie představuje vděčný předmět zkoumání.

[21] V této souvislosti vyvolává bezmála stejné množství teoretických jako praktických otázek úloha černochů. Máme zprávy o tom, že velké části černošské populace přijaly za své hodnoty dominantní kasty – peněžní úspěch a společenský postup –, že se ale přitom „realisticky přizpůsobily

Toto poslední vymezení má ústřední význam. Plyne z něho, že máme-li pochopit sociální zdroje deviantního chování, musíme vzít vedle nadměrného důrazu na peněžní úspěch v úvahu i jiné aspekty sociální struktury. Vysokou četnost deviantního chování nezapříčiňuje pouhý nedostatek příležitostí nebo jen přemrštěný důraz na peníze. Strnulejší třídní struktura – kastovní uspořádání – může omezovat příležitosti daleko více, než je tomu v dnešní americké společnosti. Pouze tehdy, když systém kulturních hodnot *pro obyvatelstvo jako celek* vyzdvihuje – v podstatě nad všechno ostatní – jisté *obecné* úspěchy-cíle, zatímco sociální struktura *pro značnou část téhož obyvatelstva* přísně omezuje nebo zcela uzavírá přístup ke schvalovaným způsobům dosahování těchto cílů –, pouze tehdy se deviantní chování rozrůstá do velkého měřítka. Jinak řečeno, naše rovnostářská ideologie mezi řádky popírá existenci nesoutěživých jednotlivců a skupin v honbě za pekuniárním úspěchem. Naopak předpokládá, že pro všechny se hodí stejná sestava symbolů úspěchu. Má se za to, že cíle transcendují hranice tříd, že se nedrží v jejich mezích, a přesto je skutečná sociální organizace taková, že v dosažitelnosti cílů existují třídní rozdíly. Za takové situace uvádí základní americká ctnost – „ctižádost" – do života hlavní americkou neřest – „deviantní chování".

Naše teoretická analýza snad pomůže objasnit měnící se korelace mezi zločinností a chudobou.[22] „Chudoba"

faktu", že společenský postup je v dnešní době téměř zcela omezen na pohyb uvnitř kasty. Viz Dollard, *Caste and Class in a Southern Town*, New York, 1937, str. 66 a dále; Donald Young, *American Minority Peoples*, New York, 1937, str. 581; Robert A. Warner, *New Haven Negroes*, New Haven, 1940, str. 234. Viz též následující diskusi v této kapitole.

[22] Toto analytické schéma by snad mohlo napomoci rozptýlit jisté zdánlivé nesrovnalosti ve vztahu mezi zločinem a ekonomickým postavením, o kterých hovoří P. A. Sorokin. Říká například, že „ne všude a ne vždy vykazují chudí větší míru zločinnosti... řada chudších zemí má nižší zločinnost než země bohatší. ... Ekonomický pokrok v druhé polo-

není izolovaná proměnná, která by fungovala přesně stejným způsobem všude, kde se vyskytuje; je pouze jednou z komplexu průkazně vzájemně závislých sociálních a kulturních proměnných. Chudoba jako taková a následné okleštění příležitostí samy o sobě nestačí na vytvoření nápadně vysoké míry kriminálního chování. Dokonce ani neblaze proslulá „chudoba uprostřed hojnosti" nevede nutně k tomuto výsledku. Kde se ale chudoba a přidružené handicapy v soutěži o kulturní hodnoty, jež jsou schváleny pro *všechny* členy společnosti, spojují s kulturním důrazem na pekuniární úspěch coby dominantní cíl, tam je vysoká míra kriminálního chování normálním výsledkem. Z hrubých (a nikoli nezbytně spolehlivých) statistik zločinnosti tak vyplývá, že v jihovýchodní Evropě je korelace chudoby se zločinností nižší než ve Spojených státech. Zdá se, že ekonomické životní šance chudých jsou v těchto evropských oblastech ještě méně slibné než u nás, takže ani chudoba, ani její spojení s omezenou příležitostí nejsou dostatečným vysvětlením proměnlivých korelací. Když ale zvážíme celou konfiguraci – chudobu, omezenou příležitost a určení kulturních cílů –, objeví se jistý základ pro vysvětlení, proč je korelace mezi chudobou a zločinností v naší společnosti vyšší než jinde, kde je zkostnatělá třídní struktura spojena s *třídně diferencovanými symboly úspěchu*.

Oběti tohoto rozporu mezi kulturním důrazem na pekuniární ctižádost a sociálními překážkami, jež omezují příležitosti, si nejsou vždy vědomy strukturních příčin svých zmařených tužeb. Pravda, často si uvědomují diskrepanci mezi individuálními zásluhami a společenskými

vině 19. století a na počátku století dvacátého nepřinesl snížení zločinnosti." Viz jeho *Contemporary Sociological Theories*, New York, 1928, str. 560–561. Zásadní věc však spočívá v tom, že – jak je uvedeno v textu – nízký ekonomický status hraje v různých sociálních a kulturních strukturách různě dynamickou roli. Neměli bychom tudíž předpokládat, že mezi zločinností a chudobou je lineární korelace.

odměnami, to ale nutně neznamená, že chápou, z čeho pramení. Ti, kteří její zdroj nacházejí v sociální struktuře, se mohou této struktuře odcizit a mohou se stát horkými adepty způsobu adaptace č. V (rebelie). Jiní ale – a do této skupiny, jak se zdá, patří velká většina – mohou své obtíže připisovat zdrojům spíše mystickým než sociologickým. Neboť jak v této obecné souvislosti poznamenal význačný badatel v klasických disciplínách a sociolog proti své vůli Gilbert Murray, „Nejlepší živnou půdou pověry je společnost, v níž se zdá, že osudy lidí prakticky nijak nesouvisí s jejich zásluhami a snažením. Stabilní a dobře spravovaná společnost má, zhruba řečeno, tendenci zajistit, aby Ctnostný a Pilný Učeň v životě uspěl, kdežto Zkaženému a Línému Učni se v ní nedaří. Lidé v takové společnosti zpravidla kladou důraz na racionální či viditelné kauzální vazby. Avšak ve [společnosti postižené anomií]... jako by obvyklé projevy ctnosti – píle, poctivost a laskavost – platily jen málo."[23] A v takové společnosti se lidé zpravidla upínají k mysticismu a zdůrazňují dílo Osudu, Náhody, Štěstí.

V naší společnosti ve skutečnosti nezřídka vidí za výsledkem „štěstí" jak lidé nadmíru „neúspěšní", tak ti nadmíru „úspěšní". V souladu s tím prohlásil prosperující podnikatel Julius Rosenwald, že 95 % velkého bohatství je „dáno štěstím".[24] A v předním podnikatelském časopise pokládají autoři úvodníku, vysvětlujícího společenskou přínosnost velkého individuálního bohatství, za nezbytné v pojednání o faktorech odpovědných za toto bohatství přidat k moudrosti štěstí: „Když dá jeden člověk díky moudrým investicím – a připusťme, že v mnoha případech též s pomocí štěstí – dohromady několik miliónů, nebere proto něco nám ostatním."[25] Velmi podobným způsobem často vysvětluje z hlediska náhody ekonomické postavení dělník. „Dělník vidí všude kolem sebe zkušené a kvalifikované lidi, kteří nemají práci. Má-li sám práci, má pocit, že má štěstí. Je-li bez práce, je obětí smůly. *Nevidí velkou souvislost mezi zásluhou a výsledky.*"[26]

Avšak tyto odvolávky na dílo náhody a štěstí slouží odlišným funkcím v závislosti na tom, zda vycházejí od lidí, kteří dosáhli cílů zdůrazňovaných kulturou, nebo od těch, kterým se to nepodařilo. V případě těch úspěšných jde z psychologického hlediska o odzbrojující výraz skromnosti. Řekne-li člověk, že měl spíše štěstí, než že by si plně zasluhoval svůj dobrý osud, je to něco na hony vzdáleného jakémukoli zdání domýšlivosti. Ze sociologického hlediska slouží teorie štěstí, jak ji vykládají úspěšní, dvojí funkci: vysvětluje častou diskrepanci mezi zásluhou a odměnou a sociální strukturu, která umožňuje, aby k této diskrepanci hojně docházelo, zároveň zaštiťuje před kritikou. Jestliže je totiž úspěch primárně otázkou štěstí, je-li pouze ve slepé přirozenosti věcí, těká-li, kam se mu zachce, a člověk nemůže říci, odkud přichází ani kam jde, potom je jistě mimo lidský vliv a bude se vyskytovat ve stejné míře, *ať už bude sociální struktura jakákoli.*

[23] Gilbert Murray, *Five Stages of Greek Religion*, New York, 1925, str. 164–165. Profesor Murray v kapitole „The Failure of Nerve", z níž jsem vybral tento úryvek, předkládá dozajista jednu z nejjemnějších a nejpronikavějších sociologických analýz naší doby.

[24] Viz citaci z rozhovoru, jíž uvádí Gustavus Meyers v *History of the Great American Fortunes*, New York, 1937, str. 706.

[25] *Nation's Business*, roč. 27, č. 9, str. 8–9.

[26] E. W. Bakke, *The Unemployed Man*, New York, 1934, str. 14 (kurzivu jsem doplnil). Bakke zde naráží na strukturní zdroje napomáhající víře ve štěstí mezi dělníky. „V situaci, kdy člověk ví, že *to, zda se mu bude nebo nebude dařit, je z větší části mimo jeho kontrolu a závisí na štěstí*, je jistý stupeň beznaděje." (Kurziva doplněna.) Protože je dělník nucen se přizpůsobovat občas nepředvídatelným rozhodnutím managementu, je vystaven nejistotám a úzkostem – další „živné půdě" pro víru v předurčenost, osud, náhodu. Poučné by bylo zjistit, zda taková víra slábne tam, kde dělnické organizace snižují pravděpodobnost, že dělníci nebudou mít svůj pracovní osud ve vlastních rukou.

V případě neúspěšných, a zejména těch z nich, kteří za své zásluhy a úsilí nacházejí pouze malé odměny, plní teorie štěstí psychologickou funkci spočívající v tom, že jim umožňuje uchovat si navzdory neúspěchu sebeúctu. Může mít také dysfunkční následek – narušení motivace k trvalému snažení.[27] Sociologicky, jak naznačil Bakke,[28] může tato doktrína odrážet nepochopení fungování společenského a ekonomického systému a může být dysfunkční, pokud eliminuje základní důvod snah o strukturní změny, které by vedly k větší spravedlnosti v příležitostech a odměnách.

Tato orientace na šanci a riskování, zdůrazněná tlakem frustrovaných aspirací, může být užitečná při vysvětlování výrazného zájmu o hazardní hry – institucionálně proskribovaný či nanejvýš pouze trpěný, nikoli preferovaný či přikazovaný způsob aktivity – v jistých společenských vrstvách.[29]

U lidí, kteří neaplikují na propast mezi zásluhami a pílí na jedné straně a odměnami na straně druhé teorii štěstí, se může rozvinout individualizovaný, cynický postoj vůči sociální struktuře, jehož nejlepším příkladem v rámci kulturních klišé je, že „nejde o to, co znáš, ale koho znáš".

Ve společnostech našeho typu tedy přemrštěný kulturní důraz na pekuniární úspěch pro všechny a sociální struktura, která pro mnoho lidí příliš omezuje praktickou

[27] Ve své extrémní podobě může vyvolat rezignaci a zrutinizování aktivity (adaptace III) nebo fatalistickou pasivitu (adaptace IV), o nichž bude více řečeno záhy.

[28] Bakke, op. cit., str. 14, uvádí, že „dělník ví o procesech, které jsou příčinou jeho úspěchu nebo toho, že na úspěch nemá žádnou šanci, méně než podnikatelé a intelektuálové. V jeho životě je tedy více momentů, kdy se zdá, že události vděčí za svůj výskyt štěstí nebo smůle."

[29] Srov. R. A. Warner, *New Haven Negroes*, op. cit., a Harold F. Gosnell, *Negro Politicians*, Chicago, 1935, str. 123–125. Oba autoři v této obecné souvislosti komentují velký zájem znevýhodněných černochů o „lotynku".

možnost použít uznávaných prostředků, produkují tendenci uchylovat se k novátorským praktikám, jež se rozcházejí s institucionálními normami. Tato forma adaptace ale předpokládá lidi nedokonale socializované, kteří jsou s to opustit institucionální prostředky, a zároveň si podržet aspiraci na úspěch. U lidí, kteří přijali institucionální hodnoty plně za své, však srovnatelná situace s větší pravděpodobností povede k alternativní reakci – opuštěn bude cíl a přetrvá konformita vůči zvyklostem. Tento typ reakce si žádá podrobnější prozkoumání.

III. RITUALISMUS

Ritualistický typ adaptace lze snadno rozpoznat. Předpokládá, že člověk sleví z vysokých kulturních cílů v podobě velkého pekuniárního úspěchu a rychlé sociální mobility a že je sníží na úroveň, na níž mohou být uspokojeny jeho aspirace. Ale i když odmítá kulturní povinnost snažit se „prorazit ve světě dopředu" a i když své vyhlídky drží na uzdě, nepřestává téměř až nutkavě lpět na institucionálních normách.

Ptát se, zda takový způsob chování opravdu představuje deviaci, tak trochu znamená zabývat se terminologickými nuancemi. Jelikož tato adaptace je ve skutečnosti vnitřním rozhodnutím a jelikož chovat se takto na veřejnosti je institucionálně dovolené – i když ne kulturně preferované –, nemělo by tu obecně vzato jít o společenský problém. Důvěrní přátelé lidí, kteří se adaptují tímto způsobem, mohou vyslovovat svůj názor na základě panujících kulturních preferencí a může jim „jich být líto". V jednotlivých konkrétních případech snad mají pocit, že „starý Jonesy rozhodně šlape ve vyježděných kolejích". Ať už se v tom vidí deviantní chování nebo ne, jde o jasný odklon od kulturního modelu, ve kterém jsou lidé povinni aktivně se snažit posunout se – nejlépe s využitím institucionalizovaných procedur – kupředu a nahoru ve společenské hierarchii.

Lze očekávat, že ve společnosti, která nechává společenské postavení člověka velkou měrou záviset na jeho úspěších, bude tento typ adaptace dosti častý. Neustálý konkurenční zápas totiž produkuje – jak zjišťuje řada autorů[30] – akutní statusovou úzkost. Jedním z návodů na zmírnění této úzkosti je snížit úroveň aspirací – a to trvale. Strach plodí nečinnost, přesněji řečeno, zrutinizovanou činnost.[31]

Syndrom sociálního ritualisty je jak známý, tak instruktivní. Jeho implicitní životní filosofie nachází výraz v řadě kulturních klišé: „*Já* svůj krk neriskuju", „Držím se v bezpečí", „Jsem spokojený s tím, co mám", „Nemiř vysoko, nebudeš pak zklamán". Tématem prolínajícím těmito postoji je, že vysoké ambice přivolávají frustraci a nebezpečí, kdežto nižší aspirace přinášejí uspokojení a jistotu. Jde o reakci na situaci, která se člověku zdá nebezpečná a budí v něm nedůvěru. Tento postoj implicitně zaujímají dělníci, kteří si pečlivě hlídají, aby výsledek jejich práce odpovídal pevné kvótě platné v dané průmyslové organizaci, protože se obávají, že kdyby jejich práce převyšovala nebo nesplňovala normu, mohl by si jich někdo z řídícího personálu „všimnout" a „něco by se mohlo stát".[32] Je to pohled ustrašeného zaměstnance, horlivě se

[30] Viz např. H. S. Sullivan, „Modern conceptions of psychiatry", *Psychiatry* 3, 1940, str. 111–112; Margaret Mead, *And Keep Your Powder Dry*, New York, 1942, kap. VII; Merton, Fiske a Curtis, *Mass Persuasion*, New York, 1946, str. 59–60.

[31] P. Janet, „The fear of action", *Journal of Abnormal Psychology* 16, 1921, str. 150–160, a vynikající rozbor F. L. Wellse „Social maladjustments: adaptive regression", v *Handbook of Social Psychology*, red. C. A. Murchison, Clark, 1935, v němž jde o typ adaptace úzce související s tím, který zkoumáme zde.

[32] F. J. Roethlisberger a W. J. Dickson, *Management and the Worker*, Harvard School of Business Administration, Boston, 1934, kap. 18 a str. 531 a dále; k obecnějšímu tématu pak viz příznačně pronikavé postřehy Gilberta Murraye, op. cit., str. 138–139.

přizpůsobujícího úředníka v pokladně soukromého bankovního domu nebo v kanceláři budovy ředitelství státního podniku.[33] Je to zkrátka způsob adaptace, kdy člověk individuálně hledá *osobní* únikovou cestu z nebezpečí a frustrací, které se mu zdají být neodmyslitelnou součástí soutěže o hlavní kulturní cíle, a nachází ji v tom, že se těchto cílů vzdá a tím pevněji se upne k bezpečným rutinním postupům a institucionálním normám.

Předpokládáme-li, že Američané z *nižší třídy* budou v reakci na frustrace, nutně plynoucí z panujícího důrazu na velké kulturní cíle a ze skutečnosti, že příležitosti ke společenskému postupu jsou malé, uplatňovat adaptaci č. II – „inovaci" –, potom bychom měli předpokládat, že Američané z *nižší střední třídy* budou silně zastoupeni mezi lidmi uplatňujícími adaptaci č. III – „ritualismus". Pro nižší střední třídu je totiž příznačné, že rodiče vyvíjejí na děti ustavičný tlak, aby dodržovaly morální příkazy společnosti, a navíc je pro ni – oproti vyšší střední třídě – charakteristická i nižší pravděpodobnost, že snaha o společenský postup se setká s úspěchem. Pevné výchovné vedení ke konformitě vůči zvyklostem snižuje pravděpodobnost adaptace č. II a zvyšuje pravděpodobnost adaptace č. III. Přísná výchova u mnohých vytváří těžké břímě úzkosti. Socializační vzorce nižší střední třídy tak pomáhají prosazovat onu charakterovou strukturu, která nejvíce predisponuje k ritualismu,[34] a v důsledku toho se

[33] Viz R. K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, kap. V, VII a stať „Byrokratická struktura a osobnost" v tomto svazku.

[34] Viz např. Allison Davis a John Dollard, *Children of Bondage*, Washington, 1940, kap. 12 („Child Training and Class"). Přestože se autoři zabývají modely socializace nižší a nižší střední třídy černošské populace na Dalekém jihu, jejich analýza bude podle všeho jen s mírnou modifikací platit i o bělošské populaci. Dále viz M. C. Erickson, „Child-rearing and social status", *American Journal of Sociology* 53, 1946, str. 190–192; Allison Davis a R. J. Havighurst, „Social class and color differences in child-rearing", *American Sociological Review* 11, 1946, str. 698–710: „...*hlavní význam společenské třídy* je pro ty, kdo se zabývají

adaptivní model č. III nejčastěji vyskytuje právě v této vrstvě.[35]

vývojem člověka, v tom, že každá společenská třída vymezuje a systematizuje pro své děti jiné vzdělávací prostředí." „Pokud z údajů uvedených v tabulkách vyvodíme obecné závěry, mohli bychom říci, že děti ze střední třídy [autoři v rámci střední třídy nerozlišují mezi dolní a horní vrstvou] jsou dříve a důsledněji vystaveny vlivům, které z dítěte dělají spořádaného, svědomitého, odpovědného a poslušného člověka. V průběhu této výchovy jsou u dětí ze střední třídy pravděpodobně častěji potlačovány jejich pudy."

[35] Tato hypotéza stále čeká na empirické ověření. První kroky v tomto směru představují experimenty s „úrovní aspirace", v nichž se zkoumají činitele determinující formování a modifikace cílů ve specifických, experimentálně navržených aktivitách. Při vyvozování závěrů z laboratorních situací se ale dosud nepodařilo zdolat jednu velkou překážku, totiž jak aplikovat poměrně chabé ztotožnění s nedůležitými úkoly – s kreslením cest z předtištěných bludišť, vrháním kroužků, aritmetickými úlohami atd. – na silné emocionální ztotožnění s úspěchy-cíli v obvyklé praxi každodenního života. Se svými ad hoc vytvořenými skupinami nejsou tyto experimenty navíc ani s to reprodukovat intenzivní sociální tlak existující v praktickém životě. (Který laboratorní experiment například reprodukuje hašteřivé sekýrování moderní Xantipy – „S tebou je potíž, protože nemáš žádné ambice; opravdový muž by se snažil a něco by dělal" – ?) Ze studií s určitou, byť omezenou relevancí viz zvláště R. Gould, „Some sociological determinants of goal strivings", *Journal of Social Psychology* 13, 1941, str. 461–473; L. Festinger, „Wish, expectation and group standards as factors influencing level of aspiration", *Journal of Abnormal and Social Psychology* 37, 1942, str. 184–200. Shrnutí výzkumů nabízí Kurt Lewin a kol. ve stati „Level of Aspiration" v knize J. McV. Hunt, red., *Personality and the Behavior Disorders*, New York, 1944, I, kap. 10.

Pojímání „úspěchu" ve smyslu poměru mezi aspirací a dosaženým výkonem, kterého se systematicky drží experimenty s úrovní aspirace, má za sebou dlouhou historii. Gilbert Murray (op. cit., str. 138–139) uvádí, že bylo běžné mezi řeckými mysliteli čtvrtého století. Carlyle v *Sartor Resartus* tvrdí, že „štěstí" (uspokojení) je možno vyjádřit zlomkem, v němž čitatel představuje dosažený výkon a jmenovatel aspiraci. K téměř stejné představě dospívá William James v *The Principles of Psychology*, New York, 1902, I, str. 310. Viz též F. L. Wells, op. cit., str. 879, a P. A. Sorokin, *Social and Cultural Dynamics*, III, New York, 1937, str. 161–164. Klíčovou otázkou zde je, zda je toto známé chápání možno

Opět bychom ale měli tak jako na začátku této kapitoly poznamenat, že se zde zabýváme *způsoby adaptace* na rozpory v kulturní a sociální struktuře – nejde nám o typy charakteru nebo osobnosti. Lidé zachycení v těchto rozporech mohou přecházet – a také přecházejí – od jednoho typu adaptace k jinému. Lze se tedy domnívat, že někteří ritualisté úzkostlivě dbající na institucionální pravidla jsou natolik ponořeni do všelijakých nařízení a natolik v nich zběhlí, že se z nich stávají virtuosové byrokracie. Někteří zase přehánějí svou konformitu kvůli pocitu viny za dřívější nekonformní, pravidlům odporující chování (tj. adaptaci č. II). Příležitostný přechod od ritualistické adaptace k dramatickým podobám nezákonného chování je dobře zdokumentován v klinických anamnézách a do jeho hloubek se často ponořuje románová literatura. Po příliš dlouhém období nadměrné poddajnosti nezřídka vzplane vzdor.[36] Přestože psychodynamické mechanismy

podřídit přesným experimentům, v nichž by vymyšlená laboratorní situace adekvátně reprodukovala hlavní aspekty situace ze skutečného života, nebo zda produktivnější metodou zkoumání nebude řízené pozorování běžného chování v každodenním životě.

[36] Velmi citlivě zobrazila tento proces Eleanor Clarková v románu *The Bitter Box*, New York, 1946. Na tomto místě lze uvést i rozbor Ericha Fromma v knize *Escape from Freedom*, New York, 1941, str. 185–206 [Český překlad *Strach ze svobody*, přel. Vlastislava Žihlová, Naše vojsko, Praha, 1993, str. 100–110. – pozn. překl.], aniž bychom chtěli naznačovat přijetí jeho koncepce „spontaneity" a „inherentního tíhnutí člověka k seberozvíjení". Příklad solidní sociologické formulace: „Pokud předpokládáme..., že anální charakter, typický pro evropskou nižší střední třídu, má příčinu v určitých raných zkušenostech souvisejících s defekací, nemáme v podstatě žádné údaje, které by nám pomohly pochopit, proč by měla mít určitá třída anální sociální charakter. Jestliže ho ale chápeme jako jednu formu vztaženosti k jiným, zakořeněnou ve struktuře charakteru a vyplývající ze zkušenosti s vnějším světem, máme klíč k porozumění tomu, proč celý životní styl nižší střední třídy, s její úzkoprsostí, izolací a nepřátelstvím, přispěl k rozvoji takovéto struktury charakteru." (Orig. str. 293–294, český překlad str. 151–152.) Příklad formulace vyvěrající z jakéhosi moderního benevolentního anarchismu, zde pokládaného za pochybný: „...člověk má rovněž jisté vrozené

tohoto typu adaptace byly dosti dobře popsány a uvedeny do souvislosti s modely výchovy a socializace v rodině, k tomu, aby bylo možno vysvětlit, proč jsou tyto modely v jistých sociálních vrstvách a skupinách podle všeho častější než v jiných, je stále ještě zapotřebí rozsáhlého sociologického zkoumání. Náš rozbor vytyčil pouze jeden analytický rámec pro sociologický výzkum tohoto problému.

IV. ÚNIK

Právě tak, jako je adaptace č. I (konformita) tou nejčastější, je adaptace č. IV (odmítnutí kulturních cílů a institucionálních prostředků) tou nejméně běžnou. Lidé s tímto způsobem adaptace (či maladaptace) jsou přesně řečeno *lidmi ve společnosti*, avšak nikoli *lidmi společnosti*. Ze sociologického hlediska představují skutečné cizince. Jelikož nesdílejí obecný systém hodnot, mezi příslušníky *společnosti* (na rozdíl od *populace*) je lze počítat pouze ve fiktivním smyslu.

Do této kategorie patří některé adaptivní aktivity psychotiků, autistů, páriů, vyděděnců, tuláků, pobudů, vandráků, notorických alkoholiků a narkomanů.[37] Opustili kulturně předepsané cíle a jejich chování není ani v souladu s institucionálními normami. To neznamená, že v některých případech není příčinou jejich způsobu adaptace sama sociální struktura, kterou prakticky odvrhli, ani že jejich existence v rámci nějaké oblasti nepředstavuje problém pro příslušníky společnosti.

Z hlediska svých zdrojů v sociální struktuře se tento způsob adaptace s největší pravděpodobností vyskytne tam, kde člověk zcela přijme *jak* kulturní cíle, *tak* institucionální postupy a kde jsou tyto cíle a postupy naplněny citovým vztahem a přičítá se jim vysoká hodnota, avšak dostupné institucionální cesty nevedou k úspěchu. Výsledkem je dvojnásobný konflikt: interiorizovaná morální povinnost přijmout institucionální prostředky naráží na tlaky nutící uchýlit se k prostředkům nezákonným (které mohou vést k cíli) a člověk je odříznut od prostředků, které jsou jak legitimní, tak účinné. Konkurenční systém je zachován, ale frustrovaný a handicapovaný jedinec, který se s ním neumí vyrovnat, odpadá. Defétismus, kvietismus a rezignace se projeví v únikových mechanismech, které člověka nakonec dovádějí k „úniku" od požadavků společnosti. Jde tedy o východisko z nouze plynoucí z toho, že se stále nedaří přiblížit se cíli pomocí legitimních prostředků, jakož i z neschopnosti – která je důsledkem interiorizovaných zákazů – pustit se za cílem pokoutními stezkami. Neboť k *tomuto procesu dochází, dokud se ještě nepřestala uznávat nejvyšší hodnota úspěchu-cíle*. Konflikt je řešen opuštěním *obou* prvků, které ho vyvolaly – cílů i prostředků. Únik je završen, konflikt eliminován a člověk vyřazen ze společnosti.

Tradiční reprezentanti společnosti ve veřejném životě a při různých obřadních příležitostech tento typ deviant-

psychické vlastnosti, které je třeba uspokojit. ... Nejdůležitější se zdá tendence růst, rozvíjet se a realizovat možnosti, jež si člověk rozvinul v průběhu historie – například schopnost kreativního a kritického myšlení... Také se zdá, že tato obecná tendence k růstu – která je psychologickým ekvivalentem téže tendence biologické – vyúsťuje v takových specifických tendencích, jako je touha po svobodě a nenávist k útlaku, protože svoboda je základní podmínkou každého růstu." (Orig. str. 287–288, český překlad str. 149.) [Protože publikovaný český překlad není dobrý, přeložila jsem citované pasáže po svém. – pozn. překl.]

[37] Jde samozřejmě o poněkud zkratkovité tvrzení. Tito lidé si mohou uchovat jistou orientaci na hodnoty svých vlastních seskupení v rámci širší společnosti a někdy i na hodnoty tradiční společnosti samé. Jinými slovy, mohou se přesunovat k jiným způsobům adaptace. Adaptaci č. IV lze nicméně snadno zjistit. Například Andersonovo pojetí chování a postojů vandráků a povalečů je možno bez problémů přepsat do terminologie našeho analytického schématu. Viz Nels Anderson, *The Hobo*, Chicago, 1923, str. 93–98 et passim.

ního chování z hloubi duše odsuzují. Takto deviantní člověk je na rozdíl od konformisty, který udržuje kola společnosti v chodu, neužitečnou přítěží; na rozdíl od inovátora, který je alespoň „mazaný" a aktivně se snaží, nevidí žádnou hodnotu v úspěchu-cíli, kterého si kultura tak vysoce cení, a na rozdíl od ritualistiy, který se přizpůsobuje alespoň mravním zvyklostem, se pramálo stará o institucionální způsoby jednání.

Společnost nese nelibě, zříká-li se někdo jejích hodnot. Nepřevzít tyto hodnoty znamená je zpochybnit. Ty, kteří přestali hledat úspěch, pronásleduje společnost, jež trvá na tom, aby se všichni její členové snažili dosáhnout úspěchu, až do jejich brlohů a oblíbených útočišť. A tak i v srdci chicagského ráje vagabundů nacházíme stánky s knihami plné zboží určeného k oživení mrtvých aspirací.

Knihkupectví Zlaté pobřeží je v suterénu staré budovy, jež byla postavena poněkud od ulice a dnes se tísní mezi dvěma firemními bloky. Přední prostor je zaplněn stánky a křiklavými poutači a reklamami.

Plakáty doporučují knihy, které mají přitáhnout pozornost ztroskotanců. Jeden hlásá: „... Denně tudy projdou tisíce lidí, ale většina z nich není finančně úspěšná. Tito lidé nejsou nikdy o víc než dva kroky před svými věřiteli. Měli by být smělejší a troufnout si na víc. Měli by ‚postoupit ve hře kupředu', než je zkřísne stáří a odhodí je na vrakoviště lidských trosek. Chcete-li uniknout tomuto hroznému osudu – osudu velké většiny lidí –, pojďte dál a kupte si knihu *Zákon finančního úspěchu*. Vnukne vám nové nápady a postaví vás na nejlepší cestu k úspěchu. 35 centů."

Před stánky vždycky lelkují nějací lidé. Kupují ale zřídka. Pro tuláka je úspěch drahý i za třicet pět centů.[38]

[38] H. W. Zorbaugh, *The Gold Coast and the Slum*, Chicago, 1929, str. 108.

Je-li ale tento typ devianta ve skutečném životě odsuzován, ve světě fantazie se může stát zdrojem uspokojení. Kardiner například přišel s úvahou, že takové postavy dnešního folkloru a lidové kultury pozvedají „morálku a sebeúctu předváděním člověka odmítajícího obvyklé ideály a vyjadřujícího nad nimi pohrdání". Ve filmu je samozřejmě prototypem tulák Charlieho Chaplina.

Je to pan Nikdo a svoji bezvýznamnost si velmi dobře uvědomuje. Vždycky je předmětem posměchu šíleného, matoucího světa, ve kterém pro něho není místa a ze kterého neustále utíká do spokojeného nicnedělání. *Nepronásledují ho žádné konflikty, protože nehledá zajištění a prestiž a smířil se s mizivým nárokem na bezúhonnost nebo nějaké postavení.* [Přesné charakterologické vykreslení adaptace č. IV.] Do světa vstupuje vždy jakýmsi nedopatřením. Setkává se tam s útoky proti slabým a bezmocným, se zlem, s nímž nemá sílu bojovat. A přesto se vždycky proti své vůli stává zastáncem ublížených a utlačených – ne díky nějaké své velké organizační schopnosti, ale v důsledku obyčejné drzé lstivosti, s jejíž pomocí odhaluje darebákova slabá místa. Nikdy nepřestane být ponížený, ubohý a osamělý, přesto ale pohrdá nepochopitelným světem a jeho hodnotami. Představuje tak postavičku naší doby, která je *zmatena dilematem: bude buď rozdrcena v zápase o společensky schvalované cíle – úspěch a moc –* (dosahuje jich pouze jednou – ve *Zlaté horečce*), *nebo se odevzdá beznadějné rezignaci a bude se jim vyhýbat.* Charlieho tulák je velkou útěchou, protože když chce, s radostí využívá své schopnosti přechytračit zlé síly, které se proti němu spojily, a každému člověku přináší pocit uspokojení nad tím, že eventuální únik před společenskými cíli do osamocenosti je aktem *volby*, nikoli příznakem porážky. Pokračováním Chaplinovy ságy je Mickey Mouse.[39]

[39] Abram Kardiner, *The Psychological Frontiers of Society*, New York, 1945, str. 369–370. (Kurziva doplněna.)

Tento čtvrtý způsob adaptace je tedy příznačný pro společenské vyděděnce, kteří sice nemají žádné z odměn nabízených společností, ale zato netrpí frustracemi, jež provázejí neustálou snahu o dosažení těchto odměn. Navíc jde spíše o individuální než kolektivní způsob adaptace. I když lidé vyznačující se tímto deviantním chováním mohou tíhnout k centrům, ve kterých přicházejí do styku s jinými devianty, a i když mohou mít svůj podíl na subkultuře těchto deviantních skupin, jejich adaptace je povětšině individuální a izolovaná, nikoli sjednocená pod egidou nového kulturního kodexu. Nyní nám zbývá se podívat na kolektivní způsob adaptace.

V. REBELIE

Tato adaptace vede lidi ven ze sociální struktury, která je obklopuje, a k plánování a snaze o nastolení sociální struktury nové, tzn. značně pozměněné. Předpokládá odcizení člověka panujícím cílům a normám, které se začnou pokládat za čistě svévolné. A co je svévolné, to si nemůže činit nárok na loajalitu a nemůže být legitimní, protože stejně dobře by to mohlo být jiné. V naší společnosti je zjevným cílem organizovaných hnutí odporu zavést sociální strukturu, v níž by byly kulturní normy úspěchu ostře modifikovány a učiněna opatření pro těsnější soulad mezi zásluhou, úsilím a odměnou.

Než se ale podíváme na „rebelii" jako způsob adaptace, musíme ji rozlišit od vnějškově podobného, avšak v podstatě odlišného typu – *resentimentu*. Pojem resentiment zavedl ve speciálním odborném smyslu Nietzsche, od něhož ho převzal a sociologicky rozvinul Max Scheler.[40]

[40] Max Scheler, *L'homme du ressentiment*, Paříž, nedat. [Něm. orig. *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*. – pozn. red.] Tento esej vyšel poprvé v roce 1912; jeho revidovaná a doplněná verze byla začleněna do Schelerových *Abhandlungen und Aufsätze*, a potom vyšla roku 1919 v jeho *Vom Umsturz der Werte*. Tato poslední verze byla předlohou k francouzskému překladu. Měla velký vliv v rozmanitých intelektuálních kruzích. Vynikající a vyvážený rozbor Schelerova eseje – poukazující na některé jeho nedostatky a předpojatosti, na to, v jakých ohledech byl předzvěstí nacistických koncepcí, na jeho protidemokratickou orientaci, a přes to všechno i na příležitostně brilantní proniknutí do podstaty věci – nabízí V. J. McGill ve stati „Scheler's theory of sympathy and love", *Philosophy and Phenomenological Research* 2, 1942, str. 273–291. S jiným kritickým pojednáním, které zevrubně kritizuje Schelerův názor, že sociální struktura hraje v resentimentu pouze druhotnou roli, přichází Svend Ranulf v *Moral Indignation and Middle-Class Psychology: A Sociological Study*, Copenhagen, 1938, str. 199–204.

Tento složitý citový postoj má tři vzájemně propojené součásti. Za prvé, neohraničený pocit nenávisti, závisti a nepřátelství; za druhé, dojem bezmocnosti a neschopnosti aktivně tyto pocity vmést do tváře osobě nebo společenské vrstvě, která je vyvolává; a za třetí, ustavičné znovuprožívání tohoto bezmocného nepřátelství.[41] Zásadním bodem, v němž se resentiment liší od rebelie, je, že v něm nejde o skutečnou změnu hodnot. Pro resentiment je typický obraz kyselých hroznů – tvrdí se pouze, že žádoucí, avšak nedosažitelné cíle v této své konkrétní formě ve skutečnosti neobsahují oceňované hodnoty: liška v bajce konec konců neříká, že by ji přešla veškerá chuť na sladké hrozny; říká jenom to, že tyto konkrétní hrozny sladké nejsou. Rebelie oproti tomu znamená opravdové přehodnocení, kde přímá či zástupná zkušenost frustrace vede k naprostému odsouzení dříve uznávaných hodnot – rebelující liška zkrátka popírá obvyklou chuť na sladké hrozny. V případě resentimentu člověk odsuzuje to, po čem v skrytu duše touží; v případě rebelie odsuzuje tuto touhu samu. Přestože jde o dvě odlišné věci, jakmile začne být institucionální rozvrat akutní, organizovaná rebelie

[41] Scheler, op. cit., str. 55–56. Žádné anglické slovo plně nevystihuje všechny konotace implikované slovem resentiment; v němčině se mu nejvíce přibližuje nejspíše slovo *Groll*. [V současné odborné literatuře zahraniční i české výraz *resentiment* už zdomácněl a absence jeho jinojazyčného ekvivalentu se už tolik nepociťuje. – pozn. překl.]

může hojně čerpat z ohromného rezervoáru resentimentu, opřít se o naštvané, nespokojené lidi.

Když se začne institucionální systém pokládat za překážku v cestě za cíli, které se mají za oprávněné, půda pro rebelii jako adaptivní reakci je připravena. Aby mohla rebelie přejít v organizovanou politickou akci, je nejenom třeba odejmout stávající sociální struktuře loajalitu, ale také tuto loajalitu převést na nové skupiny, jež přinášejí nový mýtus.[42] Funkce mýtu je dvojí: odhalit v sociální struktuře zdroj široké škály frustrací a vylíčit alternativní strukturu, o níž se předpokládá, že nezklame naděje zasluhujících si lidí. Je to charta jednání. Tento kontext staví do jasnějšího světla funkce kontramýtu konzervativců – jež byly ve stručnosti nastíněny v předcházející části této stati –, že ať už je zdroj masové frustrace jakýkoli, neměl by se nacházet v základní struktuře společnosti. Konzervativní mýtus tak může hlásat, že tyto frustrace jsou dány povahou věcí a docházelo by k nim v *jakémkoli* společenském zřízení: „Žádné zákony nezruší periodickou masovou nezaměstnanost a hospodářské deprese; je to jako s člověkem, který se jednou cítí dobře, podruhé špatně."[43] Nebo nepůjde-li o doktrínu nevyhnutelnosti, je zde doktrína postupných drobných úprav: „Pár změn tu a tam, a všechno bude v tom nejlepším možném pořádku." Anebo doktrína odklánějící nepřátelství od sociální struktury k člověku, který je „ztroskotanec", protože „každý člověk v této zemi dostane skutečně to, co mu náleží".

Jak mýtus rebelie, tak mýtus konzervatismu tíhnou k „monopolu na obrazotvornost", přičemž cílem jednoho je frustrované k adaptaci č. V dovést, cílem druhého naopak je od ní odvést. Z rebelujících bývá terčem největšího nepřátelství především odpadlík, který se zříká panujících hodnot, přestože je sám úspěšný. Takový člověk totiž nejenom – tak jako cizí skupina – zpochybňuje tyto hodnoty, ale navíc svědčí o tom, že jednota skupiny je narušena.[44] Přesto jsou to, jak bylo už tolikrát zaznamenáno, většinou právě příslušníci třídy, která je na vzestupu, nikoli členové těch nejvíce zbídačelých vrstev, kdo organizuje naštvané a vzpurné do revoluční skupiny.

[42] George S. Pettee, *The Process of Revolution*, New York, 1938, str. 8–24; viz zejména jeho pojednání o „monopolu na obrazotvornost".

[43] R. S. a H. M. Lynd, *Middletown in Transition*, New York, 1937, str. 408. Čtenář zde najde řadu kulturních klišé ilustrujících konzervativní mýtus.

TLAK K ANOMII

Sociální struktura, již jsme zkoumali, vytváří tlak k anomii a deviantnímu chování. Takové sociální uspořádání člověka nutí překonávat své soupeře. Dokud jsou citové postoje, o které se konkurenční systém opírá, rovnoměrně rozloženy po celé sféře aktivit a neomezují se pouze na konečný výsledek – „úspěch" –, do té doby zůstává volba prostředků z větší části v mezích institucionální kontroly. Když se ale kulturní důraz přesune od uspokojení plynoucího ze soutěže jako takové k téměř výhradnímu zájmu o výsledek, vede to k tlakům, které začnou rozrušovat regulační strukturu. S oslabováním institucionálních kontrolních mechanismů se společnost přibližuje situaci, již utilitarističtí filosofové mylně pokládají za pro společnost typickou – situaci, kdy jsou jedinými usměrňujícími činiteli kalkulace osobního prospěchu a strach z trestu.

Tíhnutí k anomii není rozloženo po celé společnosti stejnoměrně. V tomto rozboru jsem se snažil naznačit, které vrstvy jsou vůči tlakům k deviantnímu chování nejméně odolné, a vysvětlit mechanismy, které za těmito tlaky stojí. Aby se problém poněkud zjednodušil, jako

[44] Viz přesné postřehy Georga Simmela v *Soziologie*, Leipzig, 1908, str. 276–277.

hlavní kulturní cíl byl vybrán peněžní úspěch, i když ve studnici obecných hodnot se samozřejmě nacházejí i jiné cíle. Alternativní kariérní vzorce, které nemusí přinášet velké pekuniární odměny, najdeme například v oblasti intelektuálních a uměleckých výkonů. Pokud kulturní struktura s těmito alternativami spojuje prestiž a pokud k nim sociální struktura umožňuje přístup, systém je do jisté míry stabilizovaný. Potenciální devianti se stále ještě mohou přizpůsobit na základě těchto pomocných souborů hodnot.

Ústřední tendence k anomii tu ale zůstávají a právě na ně zde předložené analytické schéma zvláště upozorňuje.

ÚLOHA RODINY

Závěrem bychom měli sjednotit, co bylo na různých místech předchozí diskuse naznačeno o roli, již v uvedených podobách deviantního chování hraje rodina.

Rodina je samozřejmě hlavním převodovým pásem přenášejícím kulturní normy na novou generaci. Co však bylo až donedávna přehlíženo, je, že rodina na děti převádí zejména tu část kultury, jež je dostupná společenské vrstvě a skupinám, v nichž se rodiče nacházejí. Je tudíž mechanismem pro ukázňování dítěte z hlediska kulturních cílů a zvyklostí příznačných pro tento úzký okruh skupin. Socializace navíc není omezena pouze na přímou výchovu a ukázňování. Tento proces je přinejmenším z části bezděčný. Na dítě nehledě na přímá napomenutí, odměny a tresty působí sociální prototypy obsažené v každodenním chování a různých rozhovorech rodičů, jichž je svědkem. Nezřídka se stává, že *děti odhalí a osvojí si kulturní stereotypy i tam, kde tyto zůstávají skryté a nebyly shrnuty do pravidel.*

Nejpůsobivějším a vědecky snadno pozorovatelným dokladem toho, že děti v průběhu socializace objevují stereotypy, které pro ně starší generace ani jejich vrstevníci výslovně neformulovali a které neformulují ani děti samy, jsou jazykové vzorce. Nejinstruktivnější jsou stabilní typicky dětské chyby. Dítě tak spontánně užívá slov jako „mouses" nebo „moneys", *přestože takové výrazy nikdy neslyšelo a ani je nikdo neučil „pravidlu tvorby množného čísla"*. Nebo je schopno vytvořit taková slova jako „falled", „runned", „singed", „hitted", i když se ve svých třech letech neučilo „pravidlům" tvorby slovesných tvarů. O pamlsku, který si vybralo, může tvrdit, že je „dobřejší" než jiný, kterému nedalo přednost, a logickým postupem je s to ho charakterizovat jako „nejdobřejší" ze všech. Je zřejmé, že odhalilo implicitní vzorce pro vyjadřování množství, tvorbu slovesných tvarů a stupňování přídavných jmen. Svědčí o tom právě povaha jeho chyby a použití daného vzorce na nesprávném místě.[45]

Z toho lze hypoteticky soudit, že se také čile snaží *odhalovat implicitní vzorce kulturního hodnocení a kategorizace lidí a věcí a formování úctyhodných cílů a jednat podle nich* – to vše vedle asimilace explicitní kulturní orientace vytyčené v nekonečném přívalu rodičovských příkazů, vysvětlení a varování. Zdá se, že k důležitým výzku-

[45] W. Stern si v knize *Psychology of Early Childhood*, New York, 1924, str. 166, všímá *skutečnosti* takových chyb (např. „drinked" místo správného „drank"), nicméně nevyvozuje z nich odhalení implicitních vzorců.

[Plurál k anglickému *mouse* se netvoří přidáním koncovky *-s*, což je u většiny podstatných jmen pravidlem, nýbrž změnou v kmeni – *mice*. Anglické podstatné jméno *money* se na rozdíl od českého ekvivalentu „peníze" vyskytuje většinou pouze v jednotném čísle, tedy bez koncovky *-s*. Pravidelným způsobem utvořené slovesné tvary *falled*, *runned* atd. jsou chybné, protože zde jde o slovesa nepravidelná a správné tvary jsou, jde-li o jednoduchý čas minulý: *fell* (spadl), *ran* (běžel), *sang* (zpíval), *hit* (uhodil se), *drank* (pil). Typicky dětská chyba stupňování anglického adjektiva *good* jako *gooder*, *goodest* je do češtiny věrně převoditelná. České děti ale rády stupňují i sám 2. stupeň přídavného jména „dobrý", takže něco je pak pro ně „lepší – lepšejší – nejlepšejší". Čtenář si jistě sám vybaví další typicky dětské chyby, k nimž dítě dospívá, aniž by je slyšelo od dospělých, skrze zde zmíněné odhalení implicitního vzorce. Jako příklad uveďme jen u dětí časté „budu jít" místo „půjdu". – pozn. překl.]

mům hlubinné psychologie procesu socializace je třeba dodat doplňkové typy přímého pozorování šíření kultury v rámci rodiny. Docela dobře může docházet k tomu, že dítě si uchová implicitní model kulturních hodnot odhalený v každodenním chování rodičů i tehdy, je-li tento model v rozporu s jejich výslovnými radami a výzvami.

Zásadní význam má v souvislosti s předmětem našeho zájmu *projekce rodičovských ambicí* na dítě. Jak je dobře známo, mnozí rodiče, kteří se musí vyrovnat s osobním „nezdarem" nebo jen malým „úspěchem", tlumí svůj původní důraz na cíl a odloží další úsilí o jeho dosažení v naději, že se jim podaří k němu dospět zástupně skrze děti. „Takovým vlivem může působit jak matka, tak otec. Často je to případ rodiče, který doufá, že dítě dosáhne výšek, k nimž se rodiči dostat nepodařilo."[46] V nedávném výzkumu sociální organizace sídlišť s veřejnými byty jsme jak u černochů, tak u bělochů na nižší profesní úrovni zjistili významný podíl lidí, jejichž hlavní aspirací je profesní kariéra jejich dětí.[47] Bude-li toto zjištění potvrzeno také dalšími výzkumy, bude to mít v souvislosti s naším problémem velký význam. Je-li totiž kompenzační projekce rodičovských ambicí na dítě věcí obecně rozšířenou, pak jsou to právě rodiče nejméně schopní zabezpečit svým dětem volný přístup k příležitosti – lidé „neúspěšní" a „frustrovaní" –, kdo vyvíjí na děti velký tlak, aby dosahovaly vysokých výkonů. A jak jsme viděli, právě tento syndrom vysokých aspirací a omezených reálných příležitostí je modelem, který vyvolává deviantní chování. Z toho jasně plyne, že chceme-li bezděčnou úlohu, již výchova v rodině hraje v deviantním chování, pochopit z hlediska našeho analytického schématu, je třeba pro-

[46] H. A. Murray a kol., *Explorations in Personality*, New York, 1938, str. 307.

[47] Vyplynulo ze studie sociální organizace plánovaných komunit: R. K. Merton, Patricia S. West a M. Jahoda, *Patterns of Social Life*, v rukopise.

zkoumat, jak se v jednotlivých společenských vrstvách formují profesní cíle.

ZÁVĚREČNÉ POZNÁMKY

Je snad zcela zřejmé, že předchozí diskuse nebyla postavena na moralistické rovině. Ať už jsou čtenářovy pocity ohledně morální potřeby koordinace cílové a prostředkové fáze sociální struktury jakékoli, jedna věc je jasná: jejich nedostatečná koordinace vede k anomii. Jelikož jednou z hlavních funkcí sociální struktury je poskytovat bázi pro předpověditelnost a pravidelnost sociálního chování, její účinnost se s narušováním vazby mezi těmito jejím součástmi značně omezuje. V krajním případě je předpověditelnost minimální a následuje to, co lze právem nazývat anomií či kulturním zmatkem.

Tento esej o strukturních zdrojích deviantního chování je pouhým úvodem. Neobsahuje podrobné pojednání o složkách struktury, které predisponují k jedné spíše než k jiné z alternativních reakcí, jež se nabízejí lidem žijícím v nevyvážené sociální struktuře; většinou jsme také opomíjeli – to však neznamená, že popíráme jejich význam – sociálně-psychologické procesy, jež podmiňují konkrétní výskyt těchto reakcí; sociálních funkcí, jimž slouží deviantní chování, jsme se jenom stručně dotkli; explanační sílu našeho analytického schématu jsme empiricky neověřili určením skupinových variací v deviantním a konformním chování; u rebelujícího chování, které se snaží přetvořit společenský rámec, jsme se jenom krátce zastavili.

Chtěli jsme pouze upozornit na to, že v analýze těchto a s nimi souvisejících problémů může být naše schéma vhodné a užitečné.