

Příspěvek k teorii soukromého chování. Opomíjený aspekt modelu chování

ARNOLD W. FOSTER
State University of New York, USA

JIŘÍ KOLAJA
University of Kentucky, USA

Při budování svého oboru měli sociologové ve zvyku klást důraz na sociální a antisociální (tzv. patologické) aspekty každého jevu do té míry, že byl zanedbáván aspekt ne-sociální [1]. Zdůrazňovali jsme meze svého oboru a ztratili jsme z dohledu některé oblasti modelu lidského chování, které společnost nějak ovlivňují, i když samy o sobě nejsou sociální. Měli jsme tendenci označit ne-sociální aspekt chování buď za psychologický nebo biologický, a odkazovali jsme jej do jiných vědních disciplín. Přece však stále používáme pojmu soukromého chování, jímž charakterizujeme prostě každé chování, které nemůžeme nazvat sociálním.

V tomto pojednání hodláme zkoumat oblast individuálních způsobů chování [2] tak, že napřed podrobíme analýze zájmovou činnost, hobby, neboť bývá často pokládána za soukromé chování. Naše analýza má ukázat dimenze modelu ne-sociální aktivity. Pak budeme zkoumat rozdíl, který dělal G. H. Mead mezi ne-sociálním a sociálním prostředím. Zdá se, že Mead byl tak zaujat zájmem o sociální aspekt lidského chování, že se mu nepodařilo správně ohodnotit ne-sociální neboli soukromé chování.

Definice hobby – tři kritéria

Volný čas, hra a rekreace se staly předmětem sociologických studií. Některé z nich pojednávaly o zájmové činnosti, o hobby.

Podle populární sociálně psychologické teorie dává rekreace osobnosti vyrovnanost, neboť doplňuje činnosti vyžadované společností. Vyrovnaná osobnost potřebuje různorodou aktivitu, aby uplatnila rozličné dovednosti a uspokojila různé potřeby. Důsledkem toho je, že rekreace slouží především k uspokojení osobních potřeb — že je konzumována člověkem samotným [3]. Rainwater jasně říká, že hra existuje proto, aby byla konzumována člověkem samým, tj. pro samokonzum.

Tvrdí, že je způsobem lidského chování — buď individuálního nebo kolektivního —, zahrnujícím příjemnou činnost jakéhokoli druhu, která není vykonávána pro jinou odměnu než pro tu, již sama poskytuje [4]. Bogardus s tím souhlasí a tvrdí, že činnost člověka, který se zabývá svým koníčkem, má především za následek osobní potěšení [5].

Max Kaplan nám říká, že tomu, kdo se oddává svému koníčku, nejde o rozvinutí něčeho nového, a také si neuvědomuje vliv své činnosti na jiné lidi [6]. Konzum člověkem samotným je jedním z přijatých kritérií pro hobby. Protože uspokojení spočívá v aktivitě, v kontaktu, je spíše bezprostřední než odkládané na pozdější dobu.

Druhým často uváděným kritériem je předpoklad, že zájmová činnost je osvobozená od kontroly ukládané společností zvenku. V moderním světě, v němž věnujeme tolik svého času na uspokojení požadavků svého zaměstnání a své komunity, je volný čas považován za svobodný čas. Osobní svoboda volby je nutnou složkou teze rovnováhy. Lundberg a Lindeman to uznávají. Larrabee navíc uvádí, že vyučení se nějaké dovednosti člověku pomáhá osvobodit se od dovednosti, kterou si vydělává na živobytí [7].

Třetí objevené kritérium velmi dobře vyhovuje naší tezi, že alternativní způsob, jímž se člověk uvádí ve vztah k světu, se realizuje fyzickým kontaktem. Může to činit dvojím způsobem: Může pohybovat svým vlastním hmotným tělem v prostředí, nebo může manipulovat hmotnými objekty. O fyzické činnosti se často mluví ve spojení s rekreací. Lindeman je s námi zajedno v tom, že manipulativní kontakt s věcmi je důležitý; dokazuje totiž primát tohoto chování ve vývoji lidského rodu.

„Primitivní člověk se začal kulturně vyvíjet, když používal svých rukou při formování přírodních materiálů pro svůj užij-

tek nebo potěšení. Svými rukama a svými smysly se přizpůsobil svému hmotnému prostředí. Tyto adaptace tvoří základní vzory učení. V moderním životě mají tendenci vymizet, nejen protože nyní vytváříme věci pomocí strojů, ale také protože naše prostředí má tendenci se stát jednou z umělé vytvořených skutečností. Přírodní suroviny však stále existují a naše smysly a ruce jsou stále k dispozici“ [8].

Nels Anderson rozebírá koníčky pod titulem *Keeping Hands Busy* [9]. Věřící, že někteří lidé, kteří podle něho mají smysl pro manuální činnost, pracují po domě anebo po zahradě a mají-li více času, najdou si hobby [10]. Kaplan mluví o osobním zabarvení pohybu fyzického já v prostoru. Říká, že máme větší svobodu, když jsme v Benátkách, než když o nich čteme, větší svobodu objevovat, setkávat se s nečekaným, čelit zkušenostem, které nezpracovaly jiné mysli, přímo a bezprostředně pomocí vlastních smyslů [11]. Svobodný pohyb těla prostorem, např. při turistice, také představuje fyzický kontakt s hmotným předmětem.

Gravitační síla, která se občas dostává na práh naší pozornosti, vysvětluje pocit zde a nyní spojený s naší fyzickou existencí [12].

Symbolický a fyzický řád

Zdá se, že vztahy k hmotnému světu integrují člověka s jeho prostředím, redukuji abstrahující a tím divergentní tendence symbolické reality [13].

Člověk zakládá své vždy znovu opakované chování buď na sociálně symbolickém řádu své kultury nebo na řádu, který vládne v hmotném světě. Z těchto dvou alternativ je druhá stabilnější: poskytuje de facto model řádu ve společnosti.

Kritika Meadova pojetí ne-sociálního chování

Abychom stanovili základní představu, z níž bychom pak vyvodili impuls k zájmové činnosti, vyjdeme z Meadovy teorie o já (self) jakožto dialogu mezi podmětným já (I) a předmětným já (Me).

Zatímco podmětné já ztělesňuje organický nereflexní impuls k akci, je předmětné já sociálního původu, odvozené z představ, které o sobě získáváme z reakcí jiných osob.

Ačkoli si můžeme představit absolutně osamocené já (self), „je nepředstavitelné já, které by vzniklo mimo sociální skutečnost“ [14]. Kromě toho Mead tvrdí, že nejranější reakce na hmotné objekty byla sociální. Diferenciace mezi sociálními a hmotnými objekty vznikla až později z abstrakce, kterou vyvozujeme ze sociálních reakcí na přírodu [15]. To je velmi důležitá propozice. Max Scheler ji interpretoval podobně, když tvrdil, že zpočátku je všechno výrazem, v němž ještě nedošlo k žádné diferenciaci mezi sociálním a soukromým. Tak embryo v matčině těle je příkladem vitální jednoty, která existuje před jakoukoli diferenciací [16]. Od Meadovy interpretace se vzdaluje psycholog Gibson; ten připouštěl „jakýsi primitivní konkrétní význam, který ani nevyplývá z aktivní činnosti dítěte při zkoumání svého fyzického prostředí, ani není takovou činností potvrzován“ [17]. Podle našeho názoru lze přijmout Gibsonovo tvrzení, že dítě spontánně navazuje ne-sociální kontakty fyzické povahy, než začne užívat sociálně symbolických definic, dodávaných kulturou. Gibson říká, že tyto definice se diferencují od počátečních kontaktů.

Přesocializovaná teorie o já (self) nemohla být vyjádřena lépe než Meadem samotným. Že Mead nebyl docela důsledný, je vidět z toho, že na několika místech své působivé práce rozlišoval mezi sociálním a fyzickým předmětným já. Toto fyzické předmětné já se podle Meada realizuje formou sociální interakce mezi objektem a osobou. Říká, že „židle je to, co nás vyzývá, abychom si sedli“ [20]. Na jiném místě označil Mead předměty jako věci, na které člověk nereaguje jako konzument [21]. Toto tvrzení je zřejmě v rozporu se shora uvedenou definicí „vybídnutí si sednout“. Meadovi se nepodařilo ukázat, že existuje kontakt mezi fyzickým já jednatelova člověka a fyzickým objektem, který, i když je vědomý, nemá symbolickou povahu [22].

Jiný způsob, jímž lze vysvětlit pozorovatelný rozdíl mezi tělesným prostorem a psychologickým prostorem, popsali Paul Schilder. Podle něho model pozice těla není přesně definován, ale mění jej každý předmět, který se těla dotkne [23]. Fyzické já aktivní osoby pak existuje na jiné úrovni než symbolická interakce. Na roz-

díl od symbolické interakce navrhuje nazvat tento kontakt fyzickou afinitou.

Sociální a hmotné světy

Dále tvrdíme, že ačkoli symbolická interakce se rozvíjí brzy, stále v člověku existuje potřeba získávat zkušenost s předměty snad primitivním způsobem, prostřednictvím hmatu. Když se člověk naučí předměty „socializovat“, nedochází k jeho odcizení nebo alienaci od „předmětu jakožto předmětu“. Je pravda, že teď má pojmy, jejichž prostřednictvím může s předměty zacházet, ale konceptualizace není vždy nejdůležitější. Na příkladě ořezávání nožkem objasníme, co máme na mysli. Člověk se nejen zbavuje nadbytečné energie, nejen realizuje sociální a kulturní chování, ale také má taktilní vztah s hmotným světem. Sám jej ovládá a řídí svou manipulací. Cítí uspokojení z toho, že „přemáhá sílu, kterou hmotný svět staví v cestu“ jeho aktivitě.

Existuje další aspekt rozdílu mezi hmotným a sociálním světem. V čase a prostoru je pocit fyzického kontaktu vázán k přítomnosti. Na druhé straně, jak se již dlouho uznává, je symbolem, osvobozujícím zkušenost člověka od bezprostředního času. Fyzická afinita orientuje člověka do přítomnosti, v níž existuje „realita“. Poslední studie o senzorické deprivaci podpirají naše tvrzení, dokazujíce, že nedostatek fyzického kontaktu se světem dezorientuje mysl [24].

Tak je člověk vázán dvěma typy reality, sociálně symbolickou realitou, která transcenduje čas a prostor, a přítomnou realitou svého třidimenzionálního těla a materiálního světa, jak jej poznává pomocí fyzické afinity. Zájmová činnost těsně souvisí s tímto druhým typem reality.

Rozdíl mezi Meadovou a naší analýzou je patrný ze vztahů mezi čtyřmi elementy: mezi symbolickým já (A), fyzickým já (B), symbolickým druhým (a) a fyzickým druhým (b) [25]. Mead chápe vztah mezi symbolickým a fyzickým druhým (a b) jako analogický ke vztahu mezi symbolickým a fyzickým já (A B). Pojem já (self) a druhý (other) jsou spojeny na symbolické úrovni (A a). Čtvrtému možnému vztahu (B b) Mead nevěnuje pozornost.

Význam fyzického kontaktu — např.

při zájmové činnosti — je v tom, že navazuje druhé spojení mezi já (self) a druhým (other) (B b), které vztah stabilizuje. Tento vztah je primární a je podkladem pro symbolický kontakt [26]. Avšak Mead tvrdí, že jak jednáci já, tak druhý přijali podobným způsobem významový symbol, který v tomto smyslu zapříčinil všeobecnou validitu a vývoj obecných pojmů a zákonů. Hmatatelný kontakt našeho těla s jiným fyzickým objektem (nebo s jeho hmotným já) konkrétně potvrzuje jeho existenci. Jednající subjekt, jakožto fyzické já, také vylučuje jiná tělesa kontaktem v témže prostoru a času. Zatímco symboly mají tendenci generalizovat, hmotná tělesa mají tendenci vylučovat; ozvláštňují existenci jednáčímho subjektu. Jak jsme uvedli dříve, představuje tato existence zkušenost „zda a nyní“ naší vlastní jedinečné historické existence, a je proto soukromá. Symbolizovaný druhý částečně existuje v jednáčím subjektu, podporován vnějšími sociálními normami. Fyzický druhý je zcela vnější vzhledem k já a stabilizuje vztah k světu. Tyto dvě tendence, generalizace a transcendence, a ozvláštňování onoho „zde a nyní“, vysvětlují bohatost lidské zkušenosti.

Závěr

Hledání uspokojivé definice pro hobby nás dovedlo k více genetickému modelu lidského chování, kterého lze také dobře použít při klasifikaci. Na základě tradice mnohých evropských myslitelů, kteří zdůrazňují význam hry v kultuře [27], jsme si učinili pojem o problému v širším dosahu dvou ontologických kategorií člověka — totiž v symbolické a hmotné skutečnosti, které jsou trvalé. Z těchto dvou hlavních dimenzí jsme vyvodili tři kritéria, podle nichž lze klasifikovat činnost na tu, při níž dominuje zájem (hobby) úplně, napůl nebo vůbec ne. Zatímco první dvě kritéria představují *osvobození od vnějších omezení* a jiné konzumpce, fyzické vztahy představují pozitivní faktor *svoobody navazovat kontakt s věcmi, manipulovat jimi*. V tomto smyslu připouštějí tvořivost.

Ačkoli jsme se ve své studii zaměřili na hobby, je možno rozšířit tento přístup na jiná soukromá a sociální chování. Na poli umění je to malba, která je soukro-

má, a klasický balet, který je na druhém konci spektra.

Larrabee si povšiml, že práce a rekreace dnes spadají v jedno [28]. Je známo, že někteří lidé nemají žádné hobby podle naší definice. Je snad pravda, že u některých jednotlivců se tato tři kritéria nevyskytují v kombinaci, ale projevují se zvlášť při různých činnostech. Člověk může mít fyzický kontakt při své práci, může dosáhnout osvobození od zvnějšku kladených požadavků při své rekreační čtbě, a samokonzumpce při povídání vtipů. Podle naší teorie však je základním faktorem při různých typech koníčků nebo soukromého chování fyzická afinita lidí, která doplňuje symbolickou interakci lidské existence a nebyla eliminována socializací do dominujícího království symbolů.

P o z n á m k y

[1] Dennis Wrong, *The Oversocialized Conception of Man*, American Sociological Review, 26 (1961), 183—192. Wrong pojednává o antisociálním a nesociálním, aniž činí mezi nimi rozdíl. My se však nezabýváme antisociálními nebo „sociopatickými“ deviacemi. Viz též *The Impact of Psycho-analysis on the Social Studies in the U.S.A.* (Ph. D. thesis, London School of Economics and Political Science, 1961), zvláště s. 450—453.

[2] Místo negativního adjektiva „ne-sociální“ budeme používat pozitivního výrazu „soukromý“ pro to chování, které výlučně patří k jednotlivci. „Ne-sociální“ je poněkud širší termín než „soukromý“ a může označovat nahodilé právě tak jako chování podle vzoru. Nám jde o toto poslední.

[3] O tom pojednávají: Emory S. Bogardus, *Sociology*, New York, Macmillan, 1954, 4th ed.; George A. Lundberg et al., *Leisure: A Suburban Study*, New York, Columbia University Press, 1934; a Eduard C. Lindeman, *Leisure — A National Issue*, New York, Association Press, 1939. Jinými důležitými prameny byli: Martin H. — Esther S. Neumeyer, *Leisure and Recreation*, New York, Ronald Press, 1958, 3rd ed.; Jesse F. Steiner, *Americans at Play*, New York, McGraw-Hill, 1933; Florence Greenhoe Robbins, *The Sociology of Play, Recreation and Leisure*, Dubuque,

Wm. C. Brown, 1955; David Riesman et al., *The Lonely Crowd*, New York, Doubleday, 1953; Sebastian de Grazia, *Of Time, Work and Leisure*, Garden City, Doubleday (Anchor), 1964; a David E. Super, *Avocational Interest Patterns*, Stanford: Stanford University Press, 1940.

[4] Clarence E. Rainwater, *The Play Movement in the United States*, Chicago, University of Chicago Press, 1922, s. 3.

[5] Bogardus, op. cit., s. 247.

[6] Max Kaplan, *Leisure: A Social Inquiry*, New York, Wiley, 1960.

[7] Eric Larrabee, *What's Happening to Hobbies?* in Eric Larrabee and Rolf Meyersohn (Eds.), *Mass Leisure*, Glencoe, The Free Press, 1958, s. 273.

[8] Lindeman, op. cit., s. 19.

[9] Nels Anderson, *Work and Leisure*, New York, Free Press of Glencoe, 1961, s. 215.

[10] Ibid., s. 216.

[11] Kaplan, op. cit., s. 211.

[12] Působení tíže převládá zvláště v primitivním modelu tělesné pozice. Paul Schilder, s. 296. *The Image and Appearance of the Human Body*, London, K. Paul, Trench, Trubner, 1935.

[13] „Celkem se zdá, že obyvatelé Bali rozšiřují postoje založené na tělesné rovnováze na lidské vztahy, a že generalizují myšlenku, že pohyb má podstatný význam pro rovnováhu. To... nám dává... částečnou odpověď na otázku, proč společnost nejen nadále koná své funkce, ale funguje rychle a čile a stále provádí ceremoniální a umělecké úkoly, které nejsou determinovány ekonomickými nebo kompetitivními důvody.“ Z díla knihy Gregory Bateson, *Bali: the Value System of a Steady State*, v knize Meyer Forbes (ed.), *Social Structure: Studies Presented to A. R. Radcliffe-Brown*, London, Oxford University Press, 1949, s. 51.

[14] George Herbert Mead, *Mind, Self and Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1934, s. 140.

[15] Ibid., s. 184.

[16] Viz Max Scheler, *The Nature of Sympathy*, London, Routledge and Kegan Paul, 1954, s. 26—36.

[17] Viz James J. Gibson, *The Perception of the Visual World*, Boston, Houghton Mifflin, 1950, s. 198.

[18] Nehovořili jsme o fyzickém kontaktu dvou jednotlivců. Tento typ kontaktů po-

pisuje Crawley jako „nejelementárnější formu vzájemných vztahů“ a na jiném místě jako „primitivní“ — Ernest Crawley, *The Mystic Rose*, New York, Macmillan, 1902, s. 76—79. Znovu otištěno v Robert E. Park a Ernest W. Burgess, *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago, University of Chicago Press, 1921, s. 291—293. Viz též pojednání autorů o hmotném kontaktu (v poslední knize) s. 327—330.

[19] Mead, op. cit., s. 154; s. 278—280.

[20] Ibid., s. 279.

[21] Ibid., s. 278.

[22] Lze najít jiné případy, v nichž si Mead částečně uvědomuje, že „předmět vzbuzuje v organismu také organickou reakci“ (*The Philosophy of the Present*, University of Chicago Press, 1932, s. 126), ale ve většině případů Mead tento rozdíl přehlíží. Říká: „tiskne-li jedna ruka druhou... organismus jedná sám proti sobě... Tento projev tedy vzbuzuje v organismu tendenci reagovat, neboť tento projev je reakcí na organismus“ (s. 123). Poslední výrok dobře ilustruje Meadovu tendenci „přesocializovat“ a dokonce antropomorfizovat hmotné předměty. Tisknout ruce proti sobě zahrnuje na obou stranách lidskou reakci, zatímco tisknout ruce proti předmětu je prostě činností jednostrannou. Mead zřejmě hledal nějakou analogii k svému skvělému bádání o působení

zpětné vazby při zvukovém symbolu, který vnímá vysílající i přijímající podobným způsobem, jako vysvětloval genezi „přebírání role druhého.“

[23] Schilder, op. cit., s. 57; s. 296.

[24] Dobrý přehled výzkumů senzrické deprivace a závěrů z těchto studií je podán v knize Philip Solomon et al. (eds.), *Sensory Deprivation*, Cambridge, Harvard University Press, 1961. Nezavádíme zde nové kategorie. William James uznával materiální já (self). Sr. William James, *Psychology*, New York, Henry Holt, 1892, s. 177—195.

[26] Co se může stát, nedochází-li k fyzickému testu, demonstruje případ schizofrenika, který dosáhne soukromí vytvořením svého vlastního symbolického světa, jež nelze nazvat vnějším, protože nedochází k testu. Terapie rekreací a řemeslnou prací jsou pokusy k znovuvybudování hmotného kontaktu, aby došlo k rekonstrukci symbolu.

[27] Dobrý přehled starších teorií viz v nedávno vydané knize Rogera Cailloisa, *Man, Play, and Games*, New York, Free Press of Glencoe, 1961. Zevrubnější pojednání viz v knize E. Chalupného *Práce a jiné sociální činnosti*, Praha, soukr. vyd., 1941.

[28] Larrabee, op. cit.