

teoriím. Sám v nich vidím jedno z východisek pro formulaci populační teorie epochy socialismu, avšak zřejmě ve spojení s teoriemi kulturními. Partie týkající se populačních teorií končí přehledem současných nemarxistických teorií a výčtem pokusů o formulování populační teorie etapy marxismu. Jsou zde uvedeny práce sovětských autorů a je zde i zmínka o pokus československých demografů (*F. Fajfr* aj.) formulovat úkoly marxistické demografie v polovině 60. let. K současnému pojetí demografie se nejnověji vyslovil *Zd. Pavlík, J. Korčák* a *M. Hampl*. Sám se domnívám, že je nutno opakovat širě založené šetření o pojetí a úkolech současné demografie, analogické anketě z roku 1963 a 1964.

A. Šubrtová napsala vynikající knihu o dějinách populačního myšlení a populačních teorií. Jsou v ní shrnuty nejen dosavadní poznatky o těchto tématech v celosvětovém měřítku. Cenná jsou i hodnocení autorky. Nemyslím, že by někteří naši demografové měli proti těmto hodnocením námitky. Z toho důvodu představuje kniha i postoj československé demografie konce 80. let k interpretaci dějin populačního myšlení a populačních teorií v jejich historickém vývoji a při jejich hodnocení z hlediska pohledu čs. demografa, znalého jak celosvětových trendů populačního vývoje světa, urbanizace jeho obyvatelstva, tak i konkrétní demografické situaci přímo v Československu.

Na konci bych chtěl připojit poznámku: Publikaci vydal záslužně Ústav československých a světových dějin ČSAV v Praze v nákladu 300 výtisků. Je to malotirážní publikace. Ústav jí věnoval všechnu péči, která je při použité fotokopírovací technice možná. Může se při tomto nákladu dostat do knižních fondů všude tam, kde by měla být k dispozici badatelům, když si ji nemohou koupit, protože je vydána „jen pro služební potřebu“?

Vladimír Srb

I. S. Kon: Hledání vlastního Já (Osobnost a její sebeuvědomění)

Praha, Svoboda 1988, 275 s.

Igor Semjonovič Kon nepatří k těm, kteří se proklamativně hlásí k multidisciplinaritě a interdisciplinaritě. Přednosti „širokouhlé“ poznávací optiky dokazuje výsledky své práce. Víceoborový a mezioborový přístup pro něj není abstraktním metodologickým imperativem, ale zcela konkrétním vyústěním schopností konfrontace a tvůrčí integrace řady speciálních vědeckých (teoretických i empirických) poznatků, a také výsledků svébytné reflexe společenské reality v uměleckých (především literárních) dílech, jež se za jistých okolností stávají pro vědu zdrojem inspirace a relevantních faktů. Tyto schopnosti prokázal již ve svých pracích z šedesátých let, z nichž mezinárodní ohlas získala i u nás vydaná *Sociologie osobnosti* (Praha, Orbis 1971). Rovněž další práce I. S. Kona, např. *Psychologie jinošského věku* (Moskva 1979), *Přátelství – eticko psychologický nástin* (Moskva 1987), *Utváření Já* (Bratislava 1980) a *Psychologie starších žáků* (Moskva 1982) se sice svými názvy hlásí k určitým vědním disciplínám, především k psychologii, ale jejich interdisciplinární charakter i „vědecký“ nestylizovaný sdílný sloh je činí užitečnými a přístupnými pro široký okruh odborníků ve společenské teorii i praxi.

Plně to platí i o publikaci *Hledání vlastního Já*. I když na rozdíl např. od *Sociologie osobnosti* se jedná o práci speciálnější, jež předpokládá lépe odborně vybaveného čtenáře, zachovává si – a to jistě i zásluhou překladu předního československého sociologa Eduarda Urbánka – charakter vědecké monografie, jejíž orientace na postižení subjektivní stránky života, sebepoznání, sebeurčení a sebevyjádření člověka a způsob výkladu zaujmou většinu těch, kteří na pozadí současných reálných i žádoucích společenských změn uvažují o dialektice objektivních a subjektivních zdrojů pokroku. V souvislosti se snadno prognózovatelným zájmem o recenzovanou publikaci je těžko pochopitelný její velmi nízký náklad (1900 exemplářů), který byl záhy rozebrán.

Hledání vlastního Já je prací významnou nejen svým zaměřením, ale rovněž přístupem, jenž v souvislosti s potřebou projekce nového modelu socialismu zdůrazňuje, že osobnost či lidské Já přes veškerou objektivní určenost je i specifickou subjektivní realitou. Podstata Já – uvádí autor v prologu – není dána jen tím, co ho podmiňuje a co do něho „vstupuje“ (psychofyzilogické vlastnosti, sociální podmínky, výchova atd.), ale i tím, co z něho „vystupuje“, co vzniká jeho vlastní tvořivou aktivitou.

V Konově práci tak na řadě míst nalézáme implicitní kritiku přístupů, které i v naší sociologii,

psychologii a zejména pedagogice sice deklarovaly vývoj osobnosti jako dialektický subjekt-objektový proces, ale fakticky se zaměřovaly jen na poznávání a vysvětlování formativního (výchovného) vlivu rodiny, školy a sociálního prostředí, v jejichž rámci byla subjektivní dimenze lidského Já často přehlížena. Řečeno slovy I. S. Kona, vnější regulace byla poznávána mnohem systematictější a hlouběji než seberegulace a aktivita osobnosti směřující nikoli jen k přizpůsobení se daným objektivním podmínkám, ale i k jejich změně. Tyto přístupy se mimo jiné podílely i na omezení prvků tvořivosti, samostatnosti a sebevýchovy v celém výchovně vzdělávacím a pracovním procesu. V současné době nejednou zjišťovaný deficit inovačního potenciálu mladých lidí nebo jeho reorientace do privátní sféry života je toho nutným důsledkem.

Recenzovaná práce obsahuje kromě úvodní kapitoly dvě části, z nichž každá je rozdělena do pěti kapitol. První část, *Osobnost v zrcadle kultury*, lze nazvat historií sebeuvědomění, druhou, *Stať se tím, čím jsi*, sociologií sebeuvědomění, a to i přes to, že obě části si kladou především filozoficko-psychologické otázky.

Úvod knihy je historicko-sémantickým pojednáním o pojmech individuum, osobní identita, osobnost, Já, ego a jejich derivátů. Autor zdůrazňuje, že Já je výsledkem vydělení se z kontextu společenských vztahů a bez tohoto kontextu nemá smysl.

Podstatnou část Úvodu tvoří zamyšlení nad tím, jak odpovídali na otázku „co jsem já“ představitelé různých historických etap a ideologických směrů filozofického myšlení. Implicitně je zde obsažen názor, že pro současné chápání osobnosti, resp. vlastního Já, má zásadní význam vývoj pojetí osobnosti v klasické německé filozofii. Fichte v Já spatřoval univerzální subjekt, který nejen poznává, ale také tvoří ze sebe celý okolní svět určený jako „ne-Já“. Jakkoli jednostranné bylo zdůraznění subjektivního principu, přinášelo nový pohled na osobnost, jež byla v předcházejících obdobích (např. v osvícenské a materialistické filozofii 18. stol.) chápána převážně jen jako výsledek výchovy či prostředí. Fichteho myšlenku o závislosti totality jevů na osobním vědomí odmítl Hegel, který individualitě nepřikládá takový význam, neboť v intencích jeho názorů jde ve vývoji člověka o to, aby výchovou byly překonány individuální zvláštnosti a člověk byl přiveden k poznání a chtění obecného (objektivní a absolutní duch).

Feuerbach vnáší do koncepce Já novou materialistickou kvalitu: za prvé vyložil, že podstata člověka není důsledkem jeho vůle, ale vůle je důsledkem jeho bytí, a za druhé upozornil, že i když se Já jeví jako vnitřní moment člověka, je reálné jen jako výsledek interakce Já a Ty. Marx s Engelsem rozšířili tuto Feuerbachovu myšlenku o sociální dimenzi a Hegelovo činnostní pojetí Já postavili na materiální základy a zdůraznili jeho historickou podmíněnost.

Dále se Kon zabývá pojetím Já v psychologii druhé poloviny 19. a 20. stol. (behaviorismus, interakcionismus, kognitivní psychologie, psychoanalýza, existenciální psychologie aj.).

V první části knihy si I. S. Kon postavil následující otázky: „jaké jsou nejobecnější historické předpoklady vzniku lidské individuálnosti, jak se odrážejí kulturní difference Západu a Východu v koncepcích osobnosti, jak se měnil obraz člověka a vztahu individua a společnosti v antice, středověku a v současné společnosti a jaký výraz našly tyto proměny v jazyce a umění, v čem spočívá krize člověka v současné civilizaci, jak se k ní staví kapitalismus a s jakou alternativou řešení přichází marxismus?“

První kapitola této části – *Historická psychologie osobnosti* – poukazuje na fakt, že utváření vlastního Já je historickým procesem. Těžko dnes můžeme porozumět antickému filozofovi či básníkovi, aniž správně chápeme dobový význam slov, které používá. Jde nejednou (ve vztahu k dnešku) o homonyma, přičemž neuvědomění si tohoto faktu může vést k chybným závěrům o sebereflexi lidí v minulosti. Důležitá je proto správná identifikace historicky dosaženého stupně personalizace. Autor rozlišuje tři základní stupně: v prvním existuje člověk jako jednotlivec, ve druhém jako sociální individuum a teprve ve třetím jako osobnost. S každým tímto stupněm se mění míra sebeuvědomění. Vyšší vývojové stupně neruší stupně předcházející, ale jejich prvky zahrnují do svého složitějšího systému. V prvním stupni závisí chování člověka na nahodilém spojení přírodních vloh a podmínek životní činnosti. Chování sociálního individua (druhý stupeň) je krom toho určováno systémem jím osvojených sociálních norem a významů společenského postavení a vztahy s druhými členy pospolitosti. V třetím stupni (osobnost) se historicky dříve vytvořené kvality doplňují více nebo méně autonomním sebeuvědoměním, včetně subjektivně selektivního vztahu k vlastním rolím a činnostem.

Igor Kon však vývoj člověka od „jednotlivce k osobnosti“ nelíčí jako genetickou řadu od jednoduchého ke složitějšímu a od nižšího k vyššímu. Naznačená vývojová linie je bohatě diverzifikována různými

kulturami, jejichž odlišné a často i protichůdné hodnoty a normy působí na utváření specifických znaků člověka a vědomí jeho Já. Autor tuto tezi ilustruje na základě porovnání kultur Západu a Východu: Novoevropský model člověka je aktivistický, předmětný, vychází z toho, že osobnost se formuje, projevuje a poznává především prostřednictvím svých činů, v jejichž průběhu přetváří materiální svět a sebe sama. Východní (zvláště indická) filozofie nepřikládá předmětné činnosti takový význam a tvrdí, že tvořivá aktivita vytvářející podstatu Já se rozvíjí jen ve vnitřním duchovním prostoru a nepoznává se analyticky, ale v aktu okamžitého osvětlení.

Druhá kapitola první části knihy je nazvána *Antické dědictví*. Laický pohled na antickou společnost může snadno vyústit v předpoklad, že právě v tomto období dochází k objevení člověka jako osobnosti. I. S. Kon tento často vyslovovaný názor opravuje. Upozorňuje, že v mnoha ohledech je antika stejně neosobní a nepsychologická jako každá archaická doba. Ani starořeční bohové přes svou antropomorfnost nebyli v dnešním slova smyslu osobnostmi. Spíše byli jen personifikací určitých uctívaných nebo obávaných sil. Rozvoj člověka je více chápán jako rozvoj tělesný než rozvoj individuálního celistvého subjektu činnosti. Člověk se nestává hrdinou, ale rodí se jím z vůle bohů.

V závěru kapitoly I. Kon definuje čtyři základní rysy antické koncepce člověka: člověk zaujímá nejvyšší místo v organizaci vesmíru; nepřísluší jen ke své rodové a státní pospelivosti, ale i k lidstvu jako celku, což mu poskytuje důstojnost a práva, které musí respektovat každá společnost; je povinen regulovat své chování, což předpokládá především racionální sebepoznání.

Třetí kapitola první části odpovídá na otázku, v čem se liší křesťanská vize člověka od antické a co nového v utváření lidského Já přináší středověk. Křesťanské myšlení na rozdíl od antického neobsahuje koncepci člověka jako organické součásti vesmíru, ale vůle boží jej vyčleňuje z ostatní přírody. To činí jeho životní situaci a Já vnitřně konfliktní: radosti dosahuje člověk v utrpení, velikosti v ponižení. Ve středověkém chápání byla individualita souborem vlastností a schopností, které sloužily k plnění jednou provždy daného poslání člověka ve společnosti. Každý náznak individuální tvořivosti, jenž odporoval předem danému životnímu scénáři, vyvolával podezření a odsouzení.

Přesto však – poznamenává autor – nebyl evropský středověk světem odosobnění. Objevují se nové kontury Já a nové rysy v pojetí člověka. Již v 11. a 12. stol. se sociální a fyzické sebezapření spojuje se sebepoznáváním vnitřního duchovního světa. Sebepoznávání však není cestou k nalezení sebe sama, ale k poznání boha. Období středověku, navzdory sociálnímu útlaku, který se výrazně promítal do potlačování individuality, a totální závislosti člověka na své obci, farnosti, panství atd., je dobou významného růstu hodnoty individua a počátků systematického objevování lidského Já. Pozdní středověk a zvláště pak renesance naznačenou tendenci upevňuje a prohlubuje.

Čtvrtá kapitola práce, *Objevení individuality*, analyzuje, vysvětluje a hodnotí rozvoj koncepce osobnosti v novověku. I. S. Kon cituje Leninův výrok, že kapitalismus poskytl pocit osobnosti. Kapitalismus odpoutává člověka od středověké totální určenosti a nabízí mu perspektivu, v níž náleží důležité místo činnorodé aktivitě, která v jistých mezích umožňuje sociální vzestup. S novověkem jsou spjaty občanské svobody, pro mnohé lidi sice formální, ale jak výstižně uvádí Kon, i nejformálnější svoboda je pokročilejší než uzákoněné bezpráví. Za základní složku lidské svobody lze považovat svobodu pohybu, která rozšiřuje nejen fyzický, ale i sociální prostor člověka. Středověký člověk se většinou nebrání své sociální určenosti, převážně pasivně a odevzdaně ji přijímá. Novověký člověk se již snaží o své sebeurčení, chce změnit své sociální postavení, věří v možnosti sociální mobility. Život ve středověku byl značně ritualizován, naplněn zvyky a tradicemi, které v komplexu životního způsobu představují značně rezistentní a konzervující složku. V období rozvoje kapitalismu je patrný odklon člověka od všeho, co se zdá být „žadáno“ zvenčí. Autor knihy v této souvislosti mj. uvádí, že lidské Já se tak stalo mnohem významnější a aktivnější, ale také mnohem problematičtější.

Nahrazení rituálů a tradičních činností činnostmi tvořivými, při nichž se člověk musel samostatně rozhodovat, postupně formovalo člověka s rozvinutým sebeuvědoměním, s výrazným a konzistentním Já, které muselo být také značně flexibilní. Do sociálně filozofického myšlení i běžného života vstupují kategorie sociálního a historického času, společenského pokroku, formování osobnosti atd.

Kapitola končí úvahou nad odkazem Rousseaua a významem romantického kánonu osobnosti, který je zjevný u jeho pokračovatelů v 19. století. Romantici vyhlásují svůj program osvobození osobnosti, přičemž zdůrazňují odcizující vliv společnosti, která odosobňuje člověka a přinucuje jej, aby se zřekl svých nejcennějších možností ve prospěch možností méně hodnotných. Na scénu dějin a filozofických

úvah se dostává nejen téma osvobození člověka, rozvinutí jeho tvořivých potencií, ale i jeho porobení jeho vlastními výtvoři. Tradiční představa buržoazního individualismu a svobody se nachází v krizi, roste odcizení, konformismus, mnohé tradiční morální normy se rozpadají.

Pátá kapitola, Krize člověka a socialistická alternativa proto klade dichotomické otázky: „osvobození nebo odcizení“ a „individuum nebo společnost“? Romantickou antitezi „osobnost nebo společnost“ a podobně i dilema „odcizení – osvobození“ teoreticky řeší marxismus. I. S. Kon shrnuje teoretické premisy marxistické koncepce překonání odcizení a dialektiky individuální a společenské stránky rozvoje člověka takto: lidské Já musí být pochopeno jako činné, sociálně aktivní, a ne jako pasivně trpné, omezeně reflexivní; nesmí být chápáno jako něco iluzorního, nýbrž ve své jednotě s kolektivním, společenským My. Je nutno přetvořit společnost tak, aby každý její člen mohl naprosto svobodně rozvíjet a využívat všechny své schopnosti a síly. Lidské Já – uzavírá autor – je vždy spojením individuálně neopakovatelného a všeobecného. Jeho obsah a hodnota jsou neoddělitelné od těch sociálně mravních myšlenek a principů, které individuum ve své životní činnosti volí, upevňuje a realizuje.

Druhá kapitola, nazvaná Staň se tím, čím jsi, je uvozena otázkami: Uchováva si osobnost stále svou strukturu a vlastnosti, včetně sebeuvědomění, během celé své životní cesty, nebo se jí to jen zdá? Jak se mění naše představy o sobě na různých stadiích individuálního vývoje? Podle jakých zákonů se vyvíjí sebeuvědomění a nakolik jsou objektivní jeho výsledky? Jaká je struktura a funkce obrazů Já, co je osobní samostatnost a na čem závisí sebeúcta? Jak se formují morální instance osobnosti, do jaké míry je svobodná její reálná mravní volba a jaké jsou meze osobní odpovědnosti?

V *první kapitole, Proměnlivá totožnost*, se autor vyrovnává s otázkou stálosti rysů a struktury osobnosti. V teorii osobnosti tradovaná stálost je s výjimkou intelektu poměrně snadno napaditelná. Igor Kon ve shodě s řadou výzkumných výsledků dospívá k závěru, že stálost, trvalost a kontinuita individuálních rysů jsou ve všech stadiích vývoje vyjadřovány silněji než proměnlivost. Kontinuita osobnosti a jejich vlastností však vůbec nevylučuje, ale naopak předpokládá vývoj a změny. Míra kontinuity a diskontinuity individuálních vlastností je dána jejich povahou a determinací (biologickou, kulturní). Biologicky (geneticky) dané rysy osobnosti jsou relativně pevné a v průběhu ontogeneze se mění málo. Kulturní rysy se mění podstatně více, i když změny, které jsou vázány na věk, vyjadřují často spíše historická specifika, v nichž se daná osobnost (generace) utvářela.

Spor o stálost osobnostních rysů je složitější, než se často na první pohled zdá. Oprávněně proto I. S. Kon navrhuje neklást otázku „zůstávají lidé neměnní“? Raději septejme: „kteří lidé se mění a proč“? V závěru kapitoly autor upozorňuje, že korelace geneticky daného, sociálně vychovaného a samostatně získaného není u různých individuí, v různých druzích činnosti a v sociálně historických situacích stejná. Tím je zpochybněna i myšlenka všeobecné platnosti věkové periodizace. Do uvažování o systému věkových kategorií musí vstoupit tři pojmy: věk života, životní cyklus a životní cesta, jejichž rozdíly autor vysvětluje.

Dlouhá cesta životem je název druhé kapitoly, v níž I. S. Kon jde po stopách sebeuvědomění v ontogenezi člověka. Zde je však na místě podotknout, že ontogeneze není chápána vytrženě ze sociálního kontextu, vždy jde o vnitřní vývoj jedince především jako důsledek interakce se sociálním okolím. Kapitola je rozvržena do čtyř částí, které pojednávají o utváření a proměnách Já ve čtyřech základních obdobích: v dětství, mládí, dospělosti a stáří. V dětství prochází lidské Já vývojem, pro nějž je příznačný přechod od elementárních sebepočitků a forem sebepoznání, jež diferencují Já a ne-Já, k uvědomění si sebe jako objektu pozornosti a vztahů s druhými lidmi a subjektu činnosti, jako nositele určitých rysů a vlastností, jejichž existence mu umožňuje určité sociální postavení, úroveň ambicí atd.

Část kapitoly pojednávající o rozvoji osobnosti (resp. o utváření Já) v mládí, začíná otázkou, zda je toto období (zvláště přelom puberty a adolescence) skutečně tak dramatickým zlomem, jak se nejednou i v odborné literatuře uvádí. Autor upozorňuje, že taková charakteristika se hodí jen pro určitou část dospívajících. I když je pravdou, že ve věku 12–14 let dochází u velké části mladých lidí k velmi intenzivnímu vnímání sebe sama, lze u nich pozorovat zvýšenou ostýchavost, egocentrismus, změny v sebehodnocení atd., longitudinální výzkumy prokázaly, že představy dospívajících se mění pomalu a poměrně plynule. Nicméně v raném mládí člověk objevuje svůj vnitřní svět. S tím souvisí i nové vnímání času. Dítě, pro které je jedinou vnímanou realitou vnější svět, uvažuje především v dimenzi přítomnosti, dospívající je již schopen perspektivního vidění, čas spojuje sám se sebou, především se svou budoucností. Jestliže v dětství a mládí lze bez větších obtíží hovořit o věkových specifikách s přibývajícím dospělostí

prevládají „biografické variace“ nad relativně homogenními znaky věku. Život dospělého je sociálně a psychologicky mnohem diversifikovanější. Avšak ani v dospělosti nelze zcela popřít některé shodné psychologicky relevantní znaky, jež se vztahují např. ke střednímu věku. Jak uvádí I. S. Kon a jak to bohužel odpovídá i naší sociologické a psychologické produkci, zůstávají etapy vývoje v dospělosti málo prozkoumány. Je nesporné, že založení rodiny a profesionální zakotvení jsou rozhodujícími faktory upevnění vlastní identity v dospělosti.

Autor knihy upozorňuje, že více je odborníky popsáno až období tzv. krize středního věku. Věk mezi 40. a 50. rokem je skutečně krizový: člověk si uvědomuje, že přibývá věcí, které již „nesmí dělat“ nebo je „pozdě je začít“. Člověk v tomto věku je již zpravidla za kulminačním bodem své profesionální dráhy. Ovládnutí profese mu sice práci značně ulehčuje, ale současně hrozí nebezpečí rutinizace a upadnutí do stereotypu. Pokusy překonat pocit stagnace návratem ke stylu života vlastního mládí prokazují – podle I. S. Kona – jen nedostatek tvořivých sil osobnosti. Dodejme, že obdobné pokusy o „omlazení“ spočívající ve stylizovaném převzetí životního způsobu současných mladých generací jsou většinou stejně nemohoucí a navíc trapné.

Rozvoj osobnosti v dospělém věku nelze jednoznačně charakterizovat. Pro část lidí znamená podle Kona dospělost rozšíření Já, lepší sebepoznání, sebevyjádření a seberealizaci. Pro jiné je spíše vynuceným podřízením se okolnostem a ve srovnání s mládím představuje ztrátu svobody, nikoli seberealizaci, ale zvěcnění.

O stáří ve srovnání se středním věkem je k dispozici více literatury, která se však podle autorova názoru značně rozchází ve svých závěrech. V běžném vědomí je často stáří spojováno se zkušeností a s moudrostí. Kon na základě dat z výzkumů dokazuje, že „moudré stáří“ je stejný stereotyp jako „romantické mládí“. Moudrý stařec měl své exkluzivní oprávnění ve společnostech bez písemných dokumentů, kdy ztělesňoval tradici a kontinuitu, zaručoval využití kumulovaných zkušeností rodu apod. Neméně zajímavě uvažuje Kon o vztahu stáří a moci: spojování těchto dvou fenoménů zesiluje kritický vztah ke stáří, motiv mezigeneračního konfliktu. Objevuje se obraz starce, který neztělesňuje moudrost, ale mocensko-konzervativní princip života. Obecně platí, že ve stáří roste morální vědomí, tendence hodnotit skutečnosti ve svém okolí na základě morálních soudů. U mnohých starých lidí se to projevuje v nesnášenlivosti, v moralizování a mentorování, v apriorním odsuzování nových prvků životního stylu mladších generací. Lidé vzdělanější (a zde není myšleno formální vzdělání) se naopak často ve stáří stávají laskavějšími, mírnějšími a tolerantnějšími vůči odlišným životním projevům. Základní problém osobnosti starého člověka postihuje I. S. Kon, když vyjadřuje myšlenku, že stárnoucí člověk je nucen sledovat, jak odchází jeho vrstevníci, i styl života, na který si zvykl, svět je pro něj stále méně pochopitelný a lidé se mu zdají cizí.

Třetí kapitola, Psychologie sebeuvědomění, nejdříve analyzuje bezprostřední psychologické procesy a mechanismy sebeuvědomění. v jejichž důsledku vznikají, udržují se a mění naše představy o světě. Autor se zaměřuje především na procesy interiorizace vnějšího hodnocení, sociálního srovnávání a autoatribuce. Dále se kapitola zabývá možnostmi a omezeními sebepoznání, odpovídá na otázku, proč vlastně člověk potřebuje poznávat sám sebe a zda je toho schopen. Kon zde mimo jiné vyslovuje metodologicky relevantní zásadu, že sebeuvědomění jako vnitřní dialog člověka se sebou samým je nerozlučně spjato s jeho praktickou činností, předpokládá interakci s vnějším světem.

Čtvrtá kapitola, Jednota v rozmanitosti, řeší sociologicky a psychologicky velmi závažné otázky. Nejdříve se zabývá problematikou „rolí“ jakožto vyjádřením dialektiky individuálního a sociálního. „Rolový“ popis je probírán z hlediska sociologického (role chápána jako neosobní norma spojená s určitou sociální pozicí a nezávislá na osobních vlastnostech individua), sociálně psychologického (role jako struktura bezprostřední interpersonální interakce) a individuálně psychologického (role jako určitý aspekt, část činnosti osobnosti). Autor se dále zaměřuje na otázky konfliktu rolí a distance od role.

Problematika osobnosti je téměř ve všech odborných titulech spojována s otázkou svobody. Výjimkou není ani recenzované práce. Kon věnuje tématu nezávislosti a konformity člověka převážnou část čtvrté kapitoly. Nejdříve připomíná, že ne každý, kdo se nepodřídí skupinovému nátlaku, může být označen za nezávislého. Často nejde o nezávislost v pravém slova smyslu, ale pouze o negativismus, jenž zpravidla vyplývá ze zaujatého vztahu ke skupině, z existence jiné referenční skupiny. Alternativa nezávislost – konformita je neřešitelná jen v tom případě, kdy je formulována negativně a neponechává se prostor pro konstruktivní projev a tvořivost individua. Podle I. S. Kona se ve skutečnosti jedná o dílčí případ dialektiky samostatnosti a spoluúčasti. Oba pojmy mají pozitivní sociálně mravní hodnotu, předpokládají

současné rozlišení i vzájemné prolínání Já a My. Svoboda člověka získává svůj reálný smysl a obsah nejen jako výraz individuální nezávislosti a samostatnosti, ale i souvislosti s určitým sociálním celkem a spoluúčastí na jeho činnosti.

Dále se autor zabývá sebeúctou člověka. Jistý stupeň pozitivního vztahu k sobě samému je nezbytným předpokladem aktivního vztahu člověka ke svému okolí. Tvořivost není možná bez víry v sebe a bez samostatnosti. Lidé se sníženou sebeúctou jsou často pasivní a defetističtí. Naopak lidé s dostatečnou sebeúctou (nikoli však domýšliví a arogantní) jsou obvykle aktivní a usilují o své zdokonalení.

Závěrečnou pátou kapitolou odpovídá I. Kon na otázky lidské svobody, morální volby a odpovědnosti. Autor připomíná, že svoboda a odpovědnost se vždy navzájem předpokládají, přičemž jsou oba tyto pojmy zároveň relativními i absolutními. Filozofové tradičně rozlišují negativní a pozitivní určení svobody: svoboda člověka v podobě nezávislosti na přírodních a společenských silách (svoboda „od“) a svoboda pro určité jednání, pro spoluúčast na utváření určitých hodnot (svoboda „pro“). Kapitolu a vlastně celou knihu Kon uzavírá objasněním vztahu svobodné vůle a mravní povinnosti. Má-li se člověk realizovat jako osobnost, musí moci, smět a umět volit si svou cestu a brát na sebe odpovědnost. Přes všechnu rozmanitost jejího obsahu a forem se otázka „Kdo jsem já?“ redukuje na tři: „Co mohu?“, „Co smím?“ a „Co umím?“.

V kategorii „moci“ je obsažena i ohraničená sféra potenciálně realizovatelného jednání člověka, historicky určitý a sociálně strukturovaný rámec, v němž se může člověk více méně svobodně rozhodovat. Kategorie „smět“ představuje morální omezení potenciálních voleb, vyplývající ze skupinových norem a hodnot a z morálně volných vlastností individua. Odráží se v ní úroveň ambicí a „mravní potenciál“. Kategorie „umět“ implikuje soubor znalostí a dovedností, které umožňují realizovat zvolenou cestu, ale také výrazně ovlivňují její výběr.

I. S. Kon se v naznačené „anatomii“ lidského Já opírá o známou filozoficko-etickou formuli „Staň se tím, čím jsi“ a upozorňuje, že tento imperativ neobsahuje jen požadavek rozvíjet vlastní talent, ale také vede člověka k tomu, aby svou vůli, morálku, znalosti atd. aktivně využil ke správné životní volbě, kterou v dané společenské situaci může učinit v zájmu pozitivní změny sebe i společenských podmínek. Formule staň se tím, čím jsi apeluje na sebevýchovu člověka a svobodu, která není dána, ale v nových podmínkách musí být novými generacemi znovu a znovu obnovována a rozvíjena.

Hledání vlastního Já představuje práci vysoce aktuální. Nedostatek osobnosti s potřebnou sebeúctou a neformální autoritou ve svém sociálním okolí je pocíťován v mnoha oblastech našeho společenského života. Je to mimo jiné i důsledek toho, že úvahy o utváření osobnosti byly často redukovány na abstraktní cílovou vizi harmonické a všestranně rozvinuté osobnosti, aniž byly hlouběji analyzovány reálné kulturní podmínky, v interakci s nimiž se formují konkrétní rysy člověka a probíhají procesy jeho sebepoznání a seberealizace.

K recenzované práci by bylo možno namítnout, že otázky současné krize člověka analyzuje převážně jen na základě reflexe problémů západního světa a že dostatečně nezohledňuje např. problémy ekonomického a politického odcizení člověka za socialismu, bariéry jeho sebevyjádření atd. Taková námitka by však byla nespravedlivá. Kniha vznikla na začátku 80. let a nutně proto nese určitá omezení doby svého zrodu. Nelze vyloučit, že filozof, psycholog či historik by v práci našel diskutabilní místa. Problematické je např. tvrzení, že starořecká filozofie neuvažuje o formování a rozvoji individua. Jak potom chápat uplatnění ideje kalokagathie u Xenofonta, Platóna a Aristotela? Z hlediska sociologického posuzování lze však říci, že přístup, který Kon v práci uplatnil, jeho argumenty a závěry plně konvenují i dosavadnímu poznání problematiky osobnosti v československé sociologii. Rozšiřují a prohlubují poznání pro sociologii objektivně poněkud „odvrácené strany“ osobnosti, procesů sebeuvědomění, které sociologové zkoumají omezeně a zprostředkovaně.

Práce I. S. Kona *Hledání vlastního Já* nemá pro sociologa jen kognitivní význam, nepřispívá jen k rozšíření jeho znalostí o dialektice individuálního a sociálního, objektivního a subjektivního ve vývoji člověka. Pozorný čtenář postřehne implicitně položenou etickou otázku naší doby: je v Tobě dost vůle svobodně volit, dost odvahy svobodně se vyslovit, dost schopností svou svobodnou vůli realizovat, ale i dost odpovědnosti za chtěné i nechtěné důsledky Tvé svobodné volby? Po mnoha letech, kdy tyto a mnohé související otázky byly formulovány stydlivě a zamlžené a téměř vůbec ne tam, kde je to nanejvýš potřebné (v politice, výchovně vzdělávací soustavě, ve sdělovacích prostředcích atd.), je dnes odpověď na ně složitá individuálně, natož pak v sociologické dimenzi. Potřeba orientace sociologie na tyto otázky je

však v souvislosti se současným společenským pohybem u nás, ale i v širším kontextu socialismu a světa zcela evidentní. Konova kniha může podstatně pomoci při formulaci východisek a hypotéz takové výzkumné orientace.

Aleš Kabátek

**B. Čakalov: *Izsledovane dinamikata na obštestvenoto mnenie*
(Zkoumání dynamiky veřejného mínění)**

Sofija, Nauka i izkustvo 1988, 207 s.

Přechod od jednotlivých, jednorázových výzkumů veřejného mínění k systematickému zkoumání jeho dynamiky se stává imperativem dalšího rozvoje výzkumu veřejného mínění v některých socialistických zemích. Teoretickými a metodologickými předpoklady tohoto procesu se zabývá ve své monografii přední bulharský badatel v oblasti sociologické metodologie a sociologie veřejného mínění docent B. Čakalov.

V první části knihy, nazvané Empirické zkoumání veřejného mínění. Metodologické předpoklady, autor začíná svůj rozklad upozorněním na odlišnost každodenní, laické představy o veřejném mínění a vědeckého přístupu k tomuto jevu. Konstatuje přitom, že řada výhod proti výzkumům veřejného mínění (týkajících se kompetentnosti respondentů, skutečnosti, že se místo veřejného mínění zkoumá individuální mínění, že všechna mínění mají stejnou váhu atd.) je opodstatněná, neboť je spojena s nerozvinutostí jejich teorie. V této souvislosti analyzuje pojetí veřejného mínění v pracích významných sovětských (Uledov, Grušin) i bulharských (Draganov) teoretiků a dospívá k několika aspektům, které jsou pro pojetí sledovaného jevu relevantní: veřejné mínění, vyjadřující trvalý vztah lidí k sociální skutečnosti (tedy k určitému globálnímu problému); veřejné mínění, které vyjadřuje hodnotící vztah veřejnosti k danému problému či faktu (parciálnímu); konečně veřejné mínění, které odráží momentálně dominující společenské nálady – tedy mínění proměnlivé, které však může přerůst ve stabilní hodnocení. Podle subjektu veřejného mínění pak autor rozeznává mínění veřejnosti v globálních společnostech, tj. v kapitalistických nebo socialistických zemích jako celku, mínění národních společností, ohraničených státními hranicemi, a mínění skupin s ještě omezenějším dosahem (v pracovních kolektivech, sídlištích apod.). Sociální funkci veřejného mínění vidí zejména v tom, že je pro řídící sféru zdrojem sociologické a sociální informace o problémech, které lidi vzrušují, které čekají na řešení.

V souvislosti s rozбором předpokladů formování mínění Čakalov polemizuje s názorem, že výchozím bodem veřejného mínění je individuální mínění. Za tento výchozí bod považuje komunikaci, kontakty lidí v každodenní činnosti. Primární tedy podle něj není individuální mínění, ale mínění rodiny, skupiny, v níž člověk nejprve komunikuje. Individuální mínění je produktem vzájemného působení názorů různých společností a individuum je jen nositelem a mluvčím těchto názorů, do nichž vnáší své prvky. Formování individuálního mínění je v tomto smyslu úzce spojeno s procesem socializace osobnosti. Podrobně se autor zabývá informačními aspekty veřejného mínění, které chápe jako informaci deskriptivní, explanační, hodnotící a prognostickou. Navazuje na Grušinovu typologii sociální informace (v práci *Masová informace v sovětském průmyslovém městě* Grušin hovoří o informaci masové, dále o specializované, jejímž subjektem je skupina, a individualizované) a rozlišuje dva druhy veřejného mínění: masové mínění, fungující na masové a individuální úrovni (jde o onen projev veřejného mínění, který charakterizuje např. výrok „Lidé říkají, že . . .“) a kolektivní mínění, opracovávané v procesu diskuse. Do jeho typologie veřejného mínění vstupují ještě další kritéria – rozlišuje mínění rodící se a utvrzené, spontánně projevené a organizované vyvolané (např. při veřejné diskusi).

Zajímavá je polemika, kterou autor vede s jiným bulharským odborníkem v oblasti sociologie veřejného mínění, R. Račkovem, konkrétně s tezemi obsaženými v jeho knize *Strana a veřejné mínění*, známé u nás ve slovenském překladu. Všimá si nejprve Račkovovy kritiky používání ankety, resp. dotazování jako metody, při níž se jen „sumují“ jednotlivá mínění. Čakalov zde nezapře svou původní statistickou erudici a tento názor charakterizuje jako nepochopení „statistické podstaty masového zkoumání mínění pomocí ankety“, neboť právě touto metodou „lze uskutečnit přechod od individuálních