

FILOZOFICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY

KATEDRA SOCIOLOGIE



Diplomová práce

Identita ve věku internetové komunikace

Vypracoval: Radek Píšíl

Vedoucí diplomové práce: PhDr. Jana Duffková CSc.

Praha 2011

Čestné prohlášení

*Prohlašuji, že jsem diplomovou práci na téma
„Identita ve věku internetové komunikace“
vypracoval samostatně
s použitím uvedené literatury.*

V Praze dne

Poděkování

*Rád bych poděkoval vedoucí mé diplomové práce
PhDr. Janě Duffkové CSc. za odborný dozor,
cenné rady a vždy pozitivní přístup.*

*Za nasměrování a několik velmi užitečných
rad děkuji rovněž Mgr. Petru Lupačovi.*

*Velký vděk patří v neposlední řadě i mé sestře Aleně
za pomoc při jazykové korektuře diplomové práce
a mým rodičům za trpělivost a důvěru.*

Obsah

<i>Obsah</i>	5
Úvod	7
1. Identita jako sociologický koncept	9
1.1. Základní významy a souvislosti pojmu identita	9
1.2. Základy sociologického chápání identity	11
1.3. Shrnutí podstatných bodů raných teorií	16
2. Individuální a kolektivní identita	18
2.1. Sociální konstrukce identit	19
2.2. Identita jako základní kámen sociální reality	28
2.3. Shrnutí klíčových momentů teorií identit	34
3. Individuální identita ve věku internetové komunikace	37
3.1. Specifika internetové komunikace a jejich vliv na tvorbu identit	38
3.2. Posun od virtuálních komunit k reálným sociálním sítím	41
3.3. Shrnutí: současný stav	44
4. Internet a kolektivní identita	45
4.1. Globální vesnice, vize sjednocení a harmonie.....	45
4.2. Propast, sítě a resistance – současný realismus	48
Závěr	51
<i>Použitá literatura</i>	53

Úvod

Tato diplomová práce je přehledovou studií, usilující o systematický popis dosavadních (převážně) sociologických teorií zaměřených na problematiku identity. Tím máme na mysli jednak teorie identity v obecném sociálním kontextu a jednak specifickou podoblast tohoto bádání, relativně mladou reflexi problematiky identit v kontextu rozvoje nových informačních a komunikačních technologií. Obě tyto oblasti jsou do práce zahrnuty v podobě dvou základních tematických bloků: První dvě kapitoly (tj. první blok) pojednávají o dnes již tradičních pohledech na formování identit na úrovni jedinců a v rámci jejich vzájemné interakce, dále o v současnosti rozvíjených teoriích identity, které na těchto raných konceptech staví, a rovněž o teoriích, které reflektují identitu na makrosociologické úrovni. Třetí a čtvrtá kapitola (tj. druhý blok) shrnují základní pohledy na formování a úlohu identit v rámci internetové komunikace a (na makrosociologické úrovni) v rámci globalizovaného, informačními technologiemi přetvářeného světa.

Druhotným cílem (či spíše nezbytným postupem při systematizaci) této práce je pak v rámci prvního bloku identifikovat a zdůraznit klíčové koncepty a způsoby uvažování a v kontextu takto vystavěné optiky následně uspořádat a vysvětlit mnohdy velice rozdílné koncepty a poznatky prezentované ve druhém bloku, a tím alespoň v obecné rovině dosáhnout určité syntézy všech předkládaných reflexí identity.

Za účelem naplnění těchto výzkumných cílů byla použita literatura, jež byla vybrána na základě následujících kritérií: Mezi anglicky a česky psanou literaturou dostupnou v knihovnických zařízeních a v internetových databázích byly reflektovány ty odborné (zpravidla sociologické, jen výjimečně psychologické) publikace a články, které bylo možné dohledat na základě různých kombinací klíčových slov a pojmů: *identita* (angl. kromě *identity*, též jako *self*), *identifikace*, *interakce*, *komunikace*, *sebe prezentace*, *komunita*, *internet*, *virtuální komunita*, *internetová komunikace*, *sociální síť* (angl. *social networking (sites)*), příp. *facebook*.

U literatury pojednávající o identitě obecně nebyl výběr omezen rokem vydání. U literatury reflektující identitu v kontextu internetové komunikace byl kladen zvláštní důraz na její aktuálnost. Publikace a články napsané před rokem 1995 (tj. rokem, kdy započalo masové šíření Internetu) byly brány na zřetel jen velice okrajově, pouze pro stručnou ilustraci dřívější (dnes zpravidla kriticky nahlížené) reflexe sociálních dopadů Internetu a jemu předcházejících sítí elektronické komunikace. Naopak všechny souhrnné studie publikované zhruba po roce 1995 (a zejm. jejich po letech revidované verze), které jsou v této oblasti bádání obecně považované za klíčové, nebyly opomenuty, stejně tak jako v nich nejčastěji odkazované dílčí studie zaměřené na identitu v rámci Internetu.

1. Identita jako sociologický koncept

„O identitě mluvíme neustále
(ačkoliv ne vždy používáme slovo samotné).“¹

1.1. Základní významy a souvislosti pojmu identita

Není snadné nalézt jednoznačné vymezení pojmu identita. V první řadě je třeba přijmout fakt, že se nejedná o označení jediného konkrétního vědeckého konceptu, nýbrž o zcela běžně užívaný výraz, k němuž prakticky každý jedinec ve společnosti dokáže přiřadit více méně shodný význam. Jak ve výše uvedeném citátu trefně naznačil Jenkins, výskyt významu samotného v naší každodennosti navíc dalece přesahuje výskyt slova, které jej označuje. S identitou se setkáváme téměř neustále např. pod vlivem reklamního průmyslu, který se jí pokouší „přibalit“ ke všem myslitelným produktům, jako by právě ona byla tím hlavním prodejním artiklem. Podobné uvažování nalezneme u politiků, kteří si skrze příklon k určitým identitám kupují pro změnu voličskou přízeň. Ale je tu i celá řada dalších, zpravidla médií zprostředkovaných témat, v nichž hraje identita jednu z ústředních rolí: ať už na základě vlastní zkušenosti či prostřednictvím obrazovek vstřebáváme nespočet informací o požadavcích rozmanitých sociálních hnutí, o aktivitách náboženských či nacionalistických extremistů, o nepřeborném množství životních stylů atd.

Přesuneme-li se z úrovně laické každodennosti na půdu vědeckého bádání, zjistíme, že ani v rámci sociálních věd neexistuje ohledně pojmu identita uspokojivý konsensus. Kromě sociologie s pojmem již tradičně operuje též psychologie, resp. sociální psychologie², a v kontextu etnických a kulturních rozdílů běžně také sociální antropologie³. Každý z těchto vědních oborů přikládá identitě v nejobecnějším smyslu zhruba tentýž význam, ovšem při sebemenším pokusu o rozšíření tohoto základního významu (vymezení typů identit, náznaku způsobu utváření identit atp.), zohledňuje každý z vědních oborů, a následně i každý z autorů, perspektivy jemu vlastní a vzniká tak nepřeborná diverzita souběžných, vzájemně zřídka reflektovaných definic a teorií. Rozhodne-li se některý ze současných autorů pojednat problém identity v kontextu internetové komunikace, a hodlá přitom vycházet z již ustaveného bádání, musí se nejprve vypořádat s rozhodnutím, kterou, nebo které, z množství teorií identity zvolí za své základní teoretické východisko.

V samotné sociologii můžeme identifikovat dva základní proudy nahlížení na identitu: První je převážně mikrosociologický a snaží se postihnout procesy utváření a přetváření identit jedinců v jejich vzájemné sociální interakci, druhý klade důraz primárně na kolektivní formy, resp. formování, identity a lze jej tudíž vnímat jako především makrosociologický přístup. V rámci prvního proudu se na základě dílčích teorií několika současných amerických sociologů⁴ formuje tzv. *teorie identity*⁵. Autoři této teorie – Peter J. Burke a Jan E. Stets – hovoří o identitě jako o „sadě významů, které definují, kým jedinec je, když vykonává určitou společenskou roli, je členem

¹ Jenkins (2008: 26); u této i u všech ostatních citací z angl. originálu použit vlastní překlad

² často citované jsou práce H. Tajfela, jeho žáka J. C. Turnera aj. (více na str. 27-28, 29)

³ zde můžeme zmínit např. F. Bartha, A. Cohena aj. (podrobnější reference na str. 31-32)

⁴ tj. zejm. McCall & Simmons, S. Stryker, P. J. Burke a J. E. Stets (více viz podkapitola 2.1.)

⁵ angl. *identity theory* – nezaměňovat s tzv. *social identity theory*, která je paralelně rozvíjena v rámci sociální psychologie (o vztahu obou teorií více na str. 27-28); vždy když v této práci použijeme sousloví „teorie identity“ pro označení této konkrétní teorie, zvýrazníme jej kurzívou

určité skupiny nebo si nárokuje určité charakteristiky, které jej činí jedinečnou osobou.⁶ Už v samotné výchozí definici tak autoři vymezují tři základní oblasti, či souvislosti, v nichž jedinci své identity formují. Tím se snaží mj. zdůraznit jednu ze svých ústředních tezí, a sice že se procesy formování identit na individuální úrovni odehrávají většinou v úzké vazbě na relativně pevně danou sociální strukturu (zde reprezentovanou konkrétně systémem sociálních rolí a sociálních skupin).

V rámci druhého proudu můžeme nalézt u celé řady sociologů mnoho dílčích, relativně nezávislých konceptů identity (často jen okrajově zmíněných v rámci jinak, obecněji zaměřených teorií), avšak jen několik pokusů o ucelenější pohled. Americký sociolog Richard Jenkins, jeden z autorů, kteří se pokoušejí o určitou systematizaci teorií identity na kolektivní úrovni, pracuje s definicí: „identita je – v jazyce zakořeněná – lidská schopnost poznat „kdo je kdo“ (a tudíž i „co je co“). To zahrnuje znalost toho, kým jsme, kým jsou ostatní, jejich znalost toho, kým jsme my, naši znalost jejich představy o nás atd.: jakási multidimenzionální klasifikace nebo mapování lidského světa a našeho místa v něm, jakožto jedinců i jako členů kolektivit.“⁷ Již z této definice je patrné, že Jenkins uvažuje o identitě primárně jako o procesu – hovoří tedy především o tzv. *identifikaci*. Tento přístup mu umožňuje setřít pomyslnou hranici mezi individuálními a kolektivními identitami, obojí totiž chápe jako produkty jediného, nedělitelného procesu.⁸

Pokoušíme-li se definovat identitu v kontextu sociologického bádání, neměli bychom však v prvé řadě přehlédnout pojem *self*.⁹ Když George Herbert Mead, s nímž je tento pojem v sociologii nejčastěji spojován, tvrdil o člověku, že je nositelem *self*, měl tím na mysli, že lidský jedinec dokáže (na rozdíl od zvířete) být sám sobě objektem – „dokáže vnímat sebe sama, vytvářet si o sobě koncepty, komunikovat sám se sebou a jednat ve vztahu k sobě.“¹⁰ Společně s dalšími autory, které dnes řadíme k tzv. *symbolickému interakcionismu*, vytvořil Mead kolem pojmu *self* několik vzájemně provázaných koncepcí, na něž se pozdější autoři, usilující o rozsáhlejší sociologické vymezení problematiky identit, odvolávají jakožto na svá klíčová teoretická východiska¹¹, nebo je reflektují jako jeden z neopomenutelných zdrojů.¹² Byť se tyto současné teorie identity v mnohém obsahově rozcházejí, v závislosti na optice bádání, kterou si jednotliví autoři nastavili, pojem *self* v Meadově významu tvoří v jejich rámci jednu ze vzácných konkrétních teoretických spojnic. To je jeden z důvodů, proč jsme se v následující podkapitole této práce rozhodli vyčlenit nezbytný prostor pro přiblížení, resp. připomenutí, klíčových konceptů symbolického interakcionismu.

Druhým důvodem je skutečnost, že i řada současných autorů anglicky psaných odborných článků pojednávajících o problematice sebeprezentace a formování identit v prostředí Internetu pracuje srovnatelnou měrou s pojmem *self* jako s pojmem *identity*. V mnoha případech tito autoři dokonce používají oba pojmy zároveň, bez bližšího vymezení, a zdánlivě náhodně je v různých kontextech zaměňují, čímž vytváří dojem, že se jedná v zásadě o synonyma.¹³

⁶ Burke & Stets (2009: 3)

⁷ Jenkins (2008: 5)

⁸ Jenkins (2008: 37-38)

⁹ v sociologii tento pojem zpravidla nepřekládáme (jen vzácně se překládá jako „Já“ nebo, s ohledem na jiné koncepce poněkud nešťastně, jako „osobnost“), v psychologii se občas překládá jako „jáství“

¹⁰ Blumer (1969: 62)

¹¹ Burke & Stets (2009: 19-25)

¹² Jenkins (2008: 56-59); Giddens (1991: 53)

¹³ např. viz Matsuba (2006); Salimkhan, Manago, Greenfield (2010);...

1.2. Základy sociologického chápání identity

Jak již bylo řečeno, autoři současných sociologických pojednání o identitě zpravidla neopomíjejí zmínit, že jeden ze základních pilířů, na nichž budují své koncepce, představuje práce Geoga Herberta Meada a několika jiných badatelů z pomezí filosofie, psychologie a sociologie, které dnes společně s ním řadíme k tzv. *symbolickému interakcionismu*. Americký sociolog Herbert Blumer, který je autorem tohoto označení, nazývá symbolickým interakcionismem „relativně osobitý přístup ke studiu lidského skupinového soužití a lidského chování.“¹⁴ Mezi autory, kteří do tohoto proudu spadají, nebo k němu nějakým způsobem přispěli, řadí několik takřka výhradně amerických myslitelů z konce 19. a začátku 20. století, z nichž z hlediska teorií identity nejvíce relevantní (a tudíž níže připomenutí) jsou psycholog William James, sociolog Charles Horton Cooley a především hned několika vědními disciplínami „přivlastněný“ George Herbert Mead.¹⁵

Samotný výraz „symbolický interakcionismus“ Blumer odvodil z Meadova základního členění sociální interakce na ne-symbolickou (angl. *non-symbolic interaction*), ke které dochází, když jedinec reaguje přímo na jednání druhého, aniž by toto jednání jakkoliv interpretoval, a symbolickou interakci (angl. *symbolic interaction*), která zahrnuje interpretaci jednání a na rozdíl od první formy interakce je vlastní pouze lidem.¹⁶ Symbolická interakce je nejen hlavním ideovým pojátkem jednoho sociologického proudu, jak vysledoval Blumer, ale je také ústředním, resp. výchozím konceptem veškerých úvah o lidské identitě napříč vědními disciplínami, neboť v samých základech lidských mentálních procesů umožnila uvědomění si sebe sama, vnímání sebe sama jako jednoho z mnoha objektů reality.

Vraťme se nyní ovšem k základům symbolického interakcionismu, konkrétně ke konceptům Williama Jamese a Charlese H. Cooleyho. Ještě před tím, než sociologie projevila zájem o prozkoumávání interaktivní povahy vztahu jedince a skupiny, objevily se tyto tendence v psychologii, v rámci snahy vytvořit ucelený koncept lidské osobnosti. Americký psycholog William James byl prvním, kdo se pokusil jasněji vymezit do té doby psychology opomíjenou sociálně utvářenou složku lidské osobnosti a rovněž jako první v této souvislosti použil ve vědeckém kontextu pojem self.¹⁷ James sám definoval hned čtyři navzájem oddělená self – materiální, sociální a spirituální self a potom tzv. čisté ego. O sociálním self, které je pro nás z této čtveřice nejvíce relevantní (a bylo rovněž pro symbolický interakcionismus), hovoří James obvykle v plurálu, neboť jak sám řekl: „člověk má tolik sociálních self, kolik je jedinců, kteří jej znají a nosí jeho obraz ve své mysli.“¹⁸ (Tuto tezi následně upřesňuje tvrzením, že jedinci nesoucí tyto obrazy přirozeně spadají do určitých tříd, a že si tudíž daný člověk prakticky utváří jen tolik sociálních self, kolik existuje rozdílných skupin, na jejichž názorech mu záleží.

Zde je třeba zdůraznit, že už toto rané vymezení tvoří jakýsi hrubý předobraz důležitého aspektu současné *teorie identity*. Rozpoznáním skutečnosti, že každý jedinec je nositelem mnoha self, poukázal James na vnitřní komplexitu souhrnného jedincova self později chápanou v termínech: self sestává z mnoha sad významů a

¹⁴ Blumer (1969: 1); sám tento pojem označil za „poněkud barbarský neologismus“, který kdysi „ledabylým způsobem“ použil v jednom článku a který vešel v obecné užívání (tamtéž)

¹⁵ krom toho, že Mead vystudoval filosofii a psychologii, mj. u německého klasika oboru Wilhelma Wundta, je též považován za jednoho ze zakladatelů sociální psychologie a americké větve sociologie

¹⁶ Blumer (1969: 8); Mead (1934: 61-82)

¹⁷ do té doby užívaný výhradně v metafyzickém (filosofickém) kontextu

¹⁸ přejato z: Meltzer, Petras, Reynolds (1975: 6)

očekávání vázaných na jedincovi rozdílné pozice ve společnosti – tyto sady významů jsou internalizované jako to, co nyní nazýváme identity.¹⁹ Jiným důležitým momentem Jamesova bádání, který autoři *teorie identity* připomínají a rozvíjejí, je jeho zájem o pocity sebeúcty (angl. *self-esteem*). James předkládá myšlenku, že sebeúcta je jakousi funkcí odvozenou zároveň z úspěchů i z aspirací. Tuto funkci vymezuje jednoduchým, často připomínaným vzorcem: sebeúcta = úspěchy / nároky (angl. *self-esteem = successes / pretention*).²⁰

Americký sociolog Charles Horton Cooley zaujal poněkud odlišnou perspektivu nahlížení self, než William James, když v duchu svého vědního oboru expandoval za hranice procesů odehrávajících se v jedinci, zaměřil se na procesy na úrovni sociálních skupin a při interpretaci chování jedinců zdůraznil (na úkor biologických a dědičných faktorů) motivační roli sociálních entit.²¹ Zvláštní význam Cooley v tomto ohledu přikládá tzv. *primárním skupinám* (tj. skupiny, v jejichž rámci jedinci udržují nejsilnější a nejtrvalejší vazby; obvyklým příkladem je rodina nebo vrstevnická skupina). Ty jedincům nejintenzivněji zprostředkovávají definice udržované v dané společnosti a tím největší měrou přispívají k utváření jejich self.

Mechanismus tohoto utváření Cooley vysvětluje pomocí konceptu, jenž nazývá *zrcadlové já* (angl. *looking-glass self*). Jedná se o obraz sebe sama, který jsou lidé schopni vyčíst z reakcí druhých podobně, jako když se dívají do zrcadla. Je třeba zdůraznit, že takto nahlížené self je utvářeno a neustále přetvářeno výhradně na základě zkušeností, jímž je jedinec vystaven během sociální interakce. Jenkins připomíná, že Cooley v této souvislosti hovořil o self jako „empirickém self“ a tento jeho způsob uvažování zahrnuje do základů svého pojetí identity.²² V rámci *teorie identity* je za jednu z největších Cooleyho zásluh považováno jeho brzké rozpoznání důležitosti emocí vyplývajících ze způsobu, jímž self interaguje se zrcadlovými já.²³ Poznatek, že nejsou-li jedincova sebepojetí potvrzena druhými, propadá jedinec negativním emocím a roste jeho motivace nepříznivou situaci změnit, se stal jedním z ústředních momentů *teorie identity*.

George Herbert Mead ve svém pojetí self poznatky Jamese a Cooleyho reflektuje, odklání se však od jejich snahy nalézt základ self v „reflexivních citových zkušenostech“ a esenci self namísto toho spatřuje v kognitivních procesech – „uloženou v internalizované konverzaci gest, která utváří myšlení.“²⁴ S první analýzou gest (angl. *gestures*) přišel již Charles Darwin, který je vnímal jednoduše jako vnější vyjádření emocí organismu, jejichž účelem je komunikovat tyto emoce jinému organismu. Mead však vychází především z pojetí gest u psychologa Wilhelma Wundta, který Darwinovo individualistické pojetí rozšiřuje a gesta chápe jako základní prostředky organizace sociálního jednání, v němž na sebe vzájemně působí více jedinců. Mead kritizuje Wundtův předpoklad, že „paralelismus mezi gestem a emocí nebo intelektuálním postojem individua vede k utvoření téhož paralelismu u druhého individua.“²⁵ Poukazuje na nesoulad tohoto konceptu s empirickou zkušeností, v níž se např. hněv vyjádřený jednou bytostí stává stimulem,

¹⁹ Burke & Stets (2009: 10)

²⁰ Burke & Stets (2009: 24)

²¹ Meltzer, Petras, Reynolds (1975: 8-9)

²² Jenkins (2008: 61-62)

²³ Burke a Stets (2009: 25)

²⁴ Mead (1934: 173)

²⁵ Mead (1934: 48)

který vyvolá v druhé bytosti strach, nebo celou škálu jiných reakcí, ne nezbytně hněv. Podle Meada právě v této skutečnosti – gesta vedou ke kooperaci, nikoliv k imitaci – tkví počátek lidské komunikace (jazyka) a v návaznosti na to také počátek lidské mysli a nakonec i self.

Aby se z konverzace gest (tj. ne-symbolická interakce) vyvinul jazyk (tj. symbolická interakce), je podle Meada zapotřebí jednak uvědomění si významů gest a jednak dosažení určitého stupně universality (sdílení) těchto významů. Při popisu vzniku jazyka Mead zdůrazňuje klíčovou roli tzv. *vokálních gest*, neboť vytváříme-li tato gesta, můžeme je sami vnímat (tj. slyšet) stejným způsobem jako ostatní, a tudíž jsou i pro nás stimulem vyvolávajícím tentýž postoj a tendenci k těmto jednáním jako u ostatních. Mead tuto skutečnost dokládá na jednoduchém příkladu, kdy někoho požádáme, aby vykonal určitou činnost, dotyčný nás však neslyší nebo jedná pomalu, a tudíž danou činnost vykonáme nakonec sami.²⁶ Právě v těchto situacích, kdy gesta vyvolávají tutéž reakci v adresantovi jako v adresátovi, vznikají významy. Vokální gesto se tak stává tím, co Mead nazývá *významným symbolem* (angl. *significant symbol*), gestem, které je nositelem významu.

Významné symboly mají tu vlastnost, že je můžeme použít v komunikaci sama se sebou a produkovat tak ideje, aniž bychom se je v daný okamžik chystali někomu sdělit. Tak podle Meada vzniká myšlení, je to „jednoduše vnitřní konverzace“²⁷, internalizovaná obdoba téže interakce významných symbolů, kterou externě praktikujeme s ostatními. Na základě významných symbolů se ustavuje rovněž to, co Mead nazývá *mysl* (angl. *mind*). Teprve v tomto bodě začínají pozdější teoretikové identity podrobněji reflektovat Meadův přínos²⁸, neboť vznik mysli přímo předchází vzniku self a Meadovo dosud především filosofické úvahy pozvolna přecházejí do sociologického kontextu. Mysl je v tomto kontextu chápána jako v procesech sociální interakce vyvinutý „mechanismus, jež kontroluje významy, které řídí naše reakce na okolní prostředí.“²⁹ Podobně Jenkins vymezuje mysl jako „sumu organizovaných procesů našeho vědomí, komunikace a rozhodování.“³⁰ Sleduje-li jedinec významy (resp. důsledky) svého jednání, vnímá sám sebe, začíná sám sebe chápat jako objekt a vzniká self.

Self je neustálý proces, nikoliv struktura, která by v průběhu lidského života nabyvala své definitivní, neměnné podoby. Lze ovšem poměrně přesně vysledovat okamžik, kdy self v dětství vzniká. Když Mead hovoří o lidské socializaci a rozpoznání self u dítěte, identifikuje kromě vlivu jazyka ještě dvě klíčové fáze aktivit – dva typy her, které nazývá *play* a *game*.³¹ Ranější fáze hraní – *play* – spočívá v přebírání rolí druhých (dítě si hraje na indiána, na doktora atp.) a s tím spojených sad stimulů a reakcí, což vede k vnitřní konverzaci gest a položení základů self. *Game* je mnohem komplexnější hra, v níž je třeba zohlednit postoje druhých (to platí např. už u jednoduché hry na schovávanou), jedinec nepřebírá v daný okamžik pouze jednu roli, ale musí vstřebat role všech zúčastněných jako celek. V tento okamžik člověk poprvé utváří to, co Mead nazývá *zobecněným druhým* (angl. *generalized other*). Jde o zobecněnou znalost „organizované komunity či sociální skupiny“, do níž daný jedinec náleží a rovněž zcela zásadní složku dotvářející jednotu self.³²

²⁶ Mead (1934: 70)

²⁷ Mead (1934: 141)

²⁸ Burke & Stets (2009: 9-10), Jenkins (2008: 58)

²⁹ Burke & Stets (2009: 10)

³⁰ Jenkins (2008: 52)

³¹ Mead (1934: 149); občas překládáno jako „hraní a hra“, zpravidla však ponecháváme angl. výrazy

³² Mead (1934: 154)

Self pro Meada ovšem není pouhou organizací sociálních postojů skupiny, do níž jedinec náleží, chápe jej jako dynamický vztah dvou vnitřních entit, které nazývá *I* a *me*.³³ Vztah mezi těmito komponentami lze nejlépe vyjádřit s ohledem na plynutí času – *I* reprezentuje vždy přítomný okamžik, svobodné a spontánní prožívání okamžiku „tady a teď“ a zároveň entitu produkující jednání, zatímco *me* je v podstatě historií, jakýmsi záznamem všeho co *I* v rámci sociální interakce dělalo a jaké reakce druhých tím vyvolávalo, jaké pocity se k tomu vázaly atd. Self se díky těmto dvěma složkám stává jakýmsi sebereflektujícím procesem.

Jenkins se tento proces pokouší blíže vymežit, z části s ohledem na dva jiné významné autory, když říká, že „*me* není freudiánským censorem: *I* je schopné spor vyhrát. *Me* představuje pro *I* morální, nikoliv mechanický imperativ. Meadovo self není determinováno internalizovaným hlasem druhých do té samé míry jako Cooleyho zrcadlové já. Reflexivita, která je pro Meada esenciální, znamená konverzaci sama se sebou. Jakmile si někdo pamatuje *I* z předchozí minuty, vidí jej jako *me*, něco, s čím může *I* pouze vstoupit do dialogu. *I* není přímo přístupné ve zkušenosti.“³⁴ Tím si Jenkins z konceptu *I* a *me* bere to podstatné pro své pojetí identity: poukazuje na reciproční vztah mezi individuálním dialogem *I* a *me* a dialogem individua s ostatními v rámci sociální interakce a připodobňuje jej svému pojetí konstruování identit v rámci toho, co nazývá *vnitřně-vnější dialektika identifikace* (angl. *internal-external dialectic of identification*).³⁵

Podobně si z Meadova konceptu self odnášejí vhodnou interpretaci pro své vlastní koncepce autoři *teorie identity*, Peter J. Burke a Jan E. Stets: „Meadova představa self, jako složeného z *I* a *me*, přivádí naši pozornost k tomuto propojení percepce a jednání řízeného myslí. *I* je činný-jednající aspekt self, který produkuje jednání ve snaze docílit vytoužených důsledků či záměrů. *Me* je percepční-sledující aspekt self, který sleduje akci, sleduje prostředí, reflektuje vztah mezi nimi a řídí aktivitu *I* k jeho zamýšlenému cíli.“³⁶ Jak si podrobněji ukážeme v následující kapitole, je tato interpretace logickou předehrou k hlavnímu konceptu těchto teoretiků identity, k tzv. *modelu kontroly percepce* (angl. *perceptual control model*), jímž popisují úzce spjatý vztah sociální situace, identity a chování.

Autoři symbolického interakcionismu, a G. H. Mead především, definovali směr bádání, na něž nenavazují pouze současné sociologické práce o identitě. Již dříve jej do značné míry reflektovalo několik v sociologii významných autorů, z nichž v souvislosti s identitou bývá dnes nejčastěji připomínán Erwing Goffman, zakladatel tzv. *dramaturgické sociologie*. Jeho přínos spočívá především v rozpracování zákonitostí každodenní mezilidské interakce a zejm. její podoblasti – sebe prezentace. Tyto procesy Goffman připodobňuje k divadelním představením a jedince vnímá jako herce vstupující do různých rolí (odtud označení „dramaturgická sociologie“, příp. v širším kontextu: „teorie rolí“).

Na počátku konkrétní interakce stojí podle Goffmana definice situace, v níž se má herecký výkon odehrát. Tato definice je zpravidla otázkou okamžiku, neboť každý jedinec má zažité všechny obvyklé situace vznikající v rámci dané kultury (pracovní pohovor, náhodné setkání se starým spolužákem, pohřeb atd.) a mezi jednotlivými účastníky situace dochází zpravidla ke konsenzu ve smyslu sdílení významů a shody

³³ Mead (1934: 173); v angličtině se jedná o rozdílné výrazy pro slovo „já“, do češtiny názvy těchto konceptů obvykle nepřekládáme

³⁴ Jenkins (2008: 63)

³⁵ Jenkins (2008: 66); více na str. 31

³⁶ Burke & Stets (2009: 20)

nad dělbou rolí. Vodítkem ke správné definici situace je podle Goffmana tzv. *fasáda*.³⁷ Ta je tvořena dvěma částmi: *scénou* (tj. kulisy a rekvizity; tedy veškeré fyzické prostředí vyjma lidí) a *osobní fasádou* (tj. vzhled a způsob vystupování účinkujících). Mezi jednotlivými složkami fasády pak vznikají různé diskrepance (nejběžněji mezi vzhledem a způsobem vystupování – když např. někdo očividně výše postavený jedná rovnostářsky s ostatními)

Způsoby, jakými jedinci ke svým rolím přistupují (resp. míru, s jakou k nim inklinují) Goffman umísťuje na škále mezi dvěma extrémy: naprostým ztotožněním vlastní identity s rolí a pouhým profesionálním hereckým výkonem, jak říká: „cynika“, který „přese všechnu svou profesionální nezúčastněnost může mít ze své maškarády zcela neprofesionální potěšení a zažívá škodolibou radost z chytře vedeného útoku, protože si může libovolně pohrávat s něčím, co jeho obecenstvo musí brát vážně“.³⁸ Jiným důležitým aspektem prezentace rolí je podle Goffmana skutečnost, že jsou často produktem týmové spolupráce. Týmy spoluhráčů zpravidla obsahují dva typy dominantních jedinců: z hlediska hraní („hvězdu“) a z hlediska řízení („režiséra“). Tyto dvě dominance se přitom mohou i nemusí pojit v jediné osobě.

Společenský prostor Goffman chápe jako rozdělený na dva základní regiony: *jeviště* a *zákulisí* (nebo též *přední region* a *zadní region*). Zákulisí či zadní region definuje jako „místo vztahující se ke konkrétnímu představení, kde je dojem vyvolávaný výkonem vědomě coby realita popírán.“³⁹ Je to místo, kde může jedinec odložit svou fasádu, vystoupit ze své role a relaxovat. Jeviště je naopak společenským kolbištěm formálních vystoupení, kde má vše pevně daná společenská pravidla, určená konkrétní situací. Jeviště a zákulisí se proto jedinci pokouší udržovat jako striktně oddělené prostory. Hranice mezi zákulisím a jevištěm se tudíž stává jedním z nejproblematictějších a nejvíce střežených aspektů lidské interakce, neboť neustále hrozí, že jedinec ve svém chování „vynese“ nějaký nepatřičný moment, vypadne ze své role a nadále se stává nedůvěryhodným.

V předchozích odstavcích jsme stručně popsali v zásadě všechny podstatné momenty dramaturgického přístupu E. Goffmana tak, jak je logicky provázal ve své vlivném díle *The Presentation of Self in Everyday Life* (1959). Jenkins tvrdí, že Goffman „nemá žádné rivaly v oblasti sociologické interpretace každodenního života,“⁴⁰ zároveň však připomíná podstatné body kritiky jeho pojetí, a sice že nevytvořil systematickou teorii, že nedokázal propojit každodennost se sociální strukturou, že své analýzy příliš podřizoval specifikám moderní americké společnosti a především, že jedince vnímá jako prázdné skořápky, nenabízí žádné úvahy o jejich individualitě a jen cynické úvahy o jejich motivacích. Podobně zřejmě o Goffmanově modelu interakce smýšlejí Burke a Stets, když reflektují teorii rolí jako matoucí, neboť „není vždy zcela jasné, že má cokoliv společného s lidmi.“⁴¹

Jenkins však zdůrazňuje přínos Goffmanovy méně připomínané knihy *Stigma* (1963) a v ní popsané *perspektivy nálepkování* (angl. *labelling perspective*), která, jak uvádí, navazuje jednak na Meada a jednak na sociology z Chicagské školy a která na rozdíl od konvenčního pohledu tvrdí, že sociální kontrola je nejen reakcí na deviaci, ale také deviaci nevyhnutelně produkuje. Některé aspekty této perspektivy Jenkins vnímá jako významné pro širší pochopení svého pojetí *identifikace*.⁴²

³⁷ Goffman (1999: 29-31)

³⁸ Goffman (1999: 26)

³⁹ Goffman (1999: 113)

⁴⁰ Jenkins (2008: 90)

⁴¹ Burke & Stets (2009: 7)

⁴² Jenkins (2008: 96); více viz str. 31

1.3. Shrnutí podstatných bodů raných teorií

Z výše uvedeného souhrnu nejdůležitějších poznatků autorů symbolického interakcionismu lze vyabstrahovat několik základních koncepcí, na něž lze dále odkazovat jak v souvislosti s obecnými teoriemi identity (kde na ně autoři často sami explicitně odkazují) tak z části i při pohledu na teorie identity v rámci internetové komunikace (kde je lze tyto koncepty spatřit v novém světle, což mnozí autoři činí, byť při této příležitosti na symbolické interakcionisty mnohdy neodkazují).

Za vůbec nejdůležitější můžeme považovat zdůraznění úlohy symbolické interakce, resp. úlohy jazyka, při utváření self. Jazyk a z něho plynoucí vědění je na jedné straně zcela klíčovým prvkem ve snahách o jednotné pojetí aktérů a sociálních struktur, které jsou, jak si ukážeme v následující kapitole, pro teorie identity typické. Zároveň je jazyk, konkrétně jeho psaná forma, základem komunikace a přenosu informací na Internetu a v této souvislosti nabývá dosud nevídaných charakteristik: hovoří se o jeho zhuštění, zkratkovitosti, fragmentování apod. a zvažuje se rovněž vliv takto reformovaného jazyka na lidské myšlení a identifikaci. Jak někteří autoři reflektují specifika internetové komunikace, si ukážeme ve třetí kapitole.

Často se v souvislosti s rozvojem informačních technologií hovoří dokonce o jakémsi rozbuzení symbolického světa, resp. o posunu od tradičního reálného, materiálního bytí k novému virtuálnímu, symbolickému. Tuto myšlenku v nedávné minulosti doprovázela řada utopických i dystopických prognóz, mezi nimiž patří k nejznámějším oslava nových médií z úst Marshalla McLuhana,⁴³ nebo naopak poněkud ponuré varování před světem přeplněným simulací, které zaznívá od francouzského sociologa Jeana Baudrillarda.⁴⁴

V současnosti, kdy je Internet všudypřítomnou součástí každodenního života a žádný civilizační přerod ani zkáza se zjevně neodehrává, nacházejí někteří autoři pro všudypřítomné symboly poněkud méně exaltované interpretace: např. španělský sociolog Manuel Castells hovoří o tom, že nové komunikační prostředky konstruují namísto virtuální reality tzv. *reálnou virtualitu* (angl. *real virtuality*), kterou definuje jako „systém, ve kterém je sama realita (tj. lidská materiální/symbolická existence) zcela zachycena, plně ponořena ve virtuálním uspořádání obrazů, ve světě předstírání, ve kterém vzhled není jen na obrazovce, jejímž prostřednictvím jsou předávány zkušenosti, ale stává se sám zkušeností.“⁴⁵ Castells v této souvislosti zdůrazňuje, že argumentace kritiků elektronických médií, hlásající, že nové symbolické prostředí nereprezentuje realitu, implicitně odkazuje k absurdně primitivní představě „nekódované“ reálné zkušenosti, která nikdy neexistovala. Jinými slovy, vše co je lidské, zvláště na kolektivní úrovni, bylo vždy nevyhnutelně symbolické, už dávno před příchodem internetové komunikace.

Za další důležitý bod v pracích symbolických interakcionistů můžeme považovat zdůraznění samotných základů formování self, konkrétně skutečnosti, že veškerá sebe-identifikace může probíhat jen proto, že je lidský jedinec schopen nazírat sám sebe jako jeden z objektů vnější reality. Tato myšlenka nachází rozšíření v Goffmanově konceptu osobní fasády, kterou lze chápat jako jedincem zpravidla vědomě budovanou vnější reprezentaci self. Od tohoto Goffmanova konceptu už je

⁴³ McLuhan (1991); více viz str. 45-46

⁴⁴ Baudrillard (1994)

⁴⁵ Castells (2010a: 404)

jen krůček k tématu sebe prezentace na Internetu, ostatně autoři, kteří se tímto tématem zabývají a realizují na toto téma výzkumy, z Goffmanova dramaturgického přístupu často explicitně vycházejí.⁴⁶ Principy sebe prezentace v každodenním životě pak mohou být nahlédnuty optikou možností, které nabízí internetová komunikace, a to nejen ve formě zcela anonymních tzv. virtuálních identit, ale i vcelku reálných reprezentací skutečných identit, které mohou být v prostředí Internetu různými způsoby nenápadně dotvářeny, aby lépe navozovaly žádoucí dojem. Nahlédnutí do této problematiky bude tvořit část třetí kapitoly.

Již v práci symbolických interakcionistů je rovněž patrné zdůraznění vlivu sociálních skupin v procesech formování self, byť zatím pouze v hrubých obrysech: ve formě konceptů jako zrcadlové já nebo zobecněný druhý. Tento základní poznatek byl podrobně rozpracován zejm. v rámci *teorie sociální identity*, avšak nezbytně reflektován je i všemi ostatními teoriemi identity, což je skutečnost, k níž si řekneme mnohem více ve druhé kapitole. Jako zvláště důležité pak můžeme zdůraznění vlivu sociálních skupin vnímat v souvislosti s tematikou tzv. *virtuálních komunit*, které představují v zásadě reprezentaci, podle některých spíše extenzi, sociálních skupin v prostředí Internetu. V této souvislosti dokonce někteří autoři provádějí určitou revizi tradičního chápání sociálních skupin a namísto nich hovoří o tzv. *sociálních sítích*. Touto problematikou se budeme podrobně zabývat rovněž ve třetí kapitole.

⁴⁶ např. Hardey (2002): tj. výzkum interakce v rámci seznamovacích serverů; Zhao, Grasmuck, Martin (2008): tj. výzkum formování identit na Facebooku; Simpson (2005): tj. analýza možných rizik, jimž jsou vystaveny děti experimentující s identitami na Internetu;...

2. Individuální a kolektivní identita

„Jelikož společnost existuje jako objektivní i jako subjektivní realita, jakákoliv její teoretická analýza musí zahrnovat oba tyto její aspekty. Jak jsme uvedli, těmto aspektům je věnována náležitá pozornost jedině tehdy, Chápeme-li společnost jako neustálý dialektický vztah tří složek: externalizace, objektivace a internalizace.“⁴⁷

Sociální konstruktivismus Petera L. Bergera a Thomase Luckmanna, kterému se v sociologii po právu dostalo velkého ohlasu, lze vnímat mj. jako důmyslný sjednocující model pro různé typy a úrovně identit. Chápání společnosti jako dialektického procesu, v němž dochází souběžně k externalizaci, objektivaci a zpětné internalizaci rozličných významů,⁴⁸ pomáhá překlenout tradiční sociologický spor o to, zda je pro pochopení společnosti třeba zohlednit více aktéry a jejich interakci, či od aktéra zdánlivě odtržené celospolečenské procesy a struktury. Berger a Luckmann zdůrazňují, že je třeba dělat obojí zároveň a ve své knize *Sociální konstrukce reality* (angl. *The Social Construction of Reality*, 1966) poskytují návod, jak to dělat.

Byť o identitě samotné referují Berger a Luckmann jen okrajově, dotýkají se ve své teorii mnoha aspektů sociální reality, které jsou ústředními body teorií identit jiných autorů: hovoří např. o rolích jako o typizovaném jednání a o způsobech, jakými se aktéři s rolemi identifikují; ve svém obsáhlém pojednání o socializaci čerpají v mnohém z Meada, když rozvádějí pojem významní druzí, a nabízejí pohledy na formování identity pod vlivem sociálních skupin; snaží se vypořádat rovněž s pojmem kolektivních identit podobně, jako to činí Jenkins atd.

Autoři teorií identit naopak shodně konstatují, že je-li předmětem sociologického zájmu identita, není možné striktně oddělovat aktéry od struktury, příp. individuální od kolektivních identit, a tím se dotýkají mnohého z toho, co popisují Berger a Luckmann. Burke a Stets kupříkladu konstatují, že „zabýváme-li se povahou interakce mezi identitami (tak jak jsou dány statusy a rolemi v určitých skupinách, organizacích nebo strukturách různých typů, včetně neformálních struktur, jako jsou sítě přátel) můžeme zaujmout dvě rozdílné perspektivy: jednání a strukturu. (...) Úkolem sociálních vědců je spojit tyto perspektivy smysluplným způsobem, který nám umožní pohyb tam a zpět napříč úrovněmi (jednající a struktura) a pomůže pochopit, jak struktury vznikají díky jednajícím a jak pod vlivem těchto struktur probíhá jednání.“⁴⁹ Práci Bergera a Luckmanna v tomto ohledu však nezmiňují. Namísto toho staví na koncepci tzv. *strukturní symbolické interakce*, rozpracované jejich předchůdcem S. Strykerem, jehož přínos spočívá ve snaze zakomponovat sociální strukturu do teorií symbolického interakcionismu a postihnout její vliv při formování a zejména způsobu aktivování jednotlivých identit.⁵⁰

Podobně uvažuje Jenkins, když se snaží pojmout kolektivní a individuální identity jako dvě tváře téhož procesu. Navrhuje v této souvislosti vnímat „svět“ jako jednotu tří rozdílných řádů: *individuálního, interakčního a institucionálního* řádu. Na rozdíl od autorů *teorie identity* přínos Bergera a Luckmanna v této souvislosti reflektuje, zejména jejich pojetí *institucionalizace*.⁵¹ O samotné teorii identity pak

⁴⁷ Berger & Luckmann (1999: 128)

⁴⁸ o těchto procesech více na str. 33

⁴⁹ Burke & Stets (2009: 12-13)

⁵⁰ více na str. 21

⁵¹ o Jenkinsových třech řádech více na str. 30; o jeho reflexi Bergera a Luckmanna více na str. 32-33

v tomto kontextu říká: „Snad nejvytrvalejší otázkou v sociální teorii zůstává problém struktury-jednání, naposledy ztělesněný v debatě o ‚strukturaci‘ (...) Jako jeden z mála konceptů, které dávají smysl individuálně i kolektivně, je identita v těchto otázkách strategickým konceptem.“⁵²

Na základě výše nastíněných styčných bodů různých teorií se nyní pokusíme pohlédnout na problematiku identity dvojí optikou zároveň. Pro zjednodušení a přehlednost dodržíme logiku členění na individuální a kolektivní identitu, zároveň však budeme, tam kde to bude možné, zohledňovat sociálně konstruktivistické a jiné vhledy, které se pokouší zdánlivou nespojitost mezi oběma úrovněmi překlenout.

2.1. Sociální konstrukce identit

Nejsystematičtější sociologický pohled na individuální identitu, na procesy jejího formování a na způsoby, jimiž ovlivňuje chování jedinců, v současnosti nalezneme v rámci tzv. *teorie identity*, zformulované americkými sociology Peterem J. Burke a Janem E. Stetsem a shrnuté v jejich nedávno publikované knize *Identity Theory* (2009). Zahrneme-li mezi autory *teorie identity* i předchůdce, na něž se Burke a Stets odvolávají, lze říci, že je tato teorie rozvíjena již od 60. let. V sociologickém kontextu ji činí významnou i skutečnost, že je důsledně vystavěna na základech symbolického interakcionismu a že na jejích základech již byla ve Spojených Státech realizována řada výzkumů.⁵³ Přínosná je i snaha autorů reflektovat alternativní (poměrně často citovanou) *teorii sociální identity*, rozvíjenou v rámci sociální psychologie, a poukazovat na místa, v nichž se obě teorie shodují či doplňují a usilovat tak o určitou syntézu. K této snaze si povíme více v závěru podkapitoly, nejprve si však přiblížíme základní zdroje a koncepty *teorie identity*.

Jak již bylo řečeno, vyrůstá *teorie identity* především z perspektivy tzv. *strukturního symbolického interakcionismu*, rozpracovaného americkým sociologem Sheldonem Strykerem. Tento proud myšlení Burke a Stets reflektují v zásadě jako logickou odvozeninu z poznatků symbolického interakcionismu, konkrétně z jeho důrazu na jazyk, resp. symboly a jejich významy. Připomínají, že „to, co je důležité na interakci, není samotné chování, ale významy chování, tedy to co zdůraznil Blumer, když použil pojem *symbolická interakce*. Skutečnost, že se tyto významy vyskytují ve strukturách společnosti a jsou na nich vysoce závislé (často jsou jimi definované), je tím, co zdůraznil Stryker, když použil termín *strukturní symbolická interakce*.“⁵⁴

Při bližším vymezení pak Burke a Stets zdůrazňují dvě zásadní odlišnosti strukturního a tradičního symbolického interakcionismu. V první řadě poukazují na skutečnost, že symbolický interakcionismus ve svých analýzách sociálního chování zanedbává relativně pevnou sociální strukturu. Vnímá ji jako neustále proměnlivou, neustále utvářenou a přetvářenou skrze interpretace, definice a jednání individuí v situacích. Strukturní symbolický interakcionismus oproti tomu chápe sociální strukturu jako cosi pevného a trvalého, byť v interakci velice pozvolna přetvářeného, něco co se zrcadlí ve vzorech chování uvnitř jedinců a mezi nimi.

⁵² Jenkins (2008: 46); zmínkou o *strukturaci* s největší pravděpodobností odkazuje k A. Giddensovi, který se v 80. letech rovněž snažil přijít s velkou sociologickou teorií propojující aktéra a strukturu (resp. subjektivismus a objektivismus) – tzv. *teorii strukturace*

⁵³ Burke & Stets (2009: 203-210)

⁵⁴ Burke & Stets (2009: 16)

Zadruhé se podle nich obě varianty rozcházejí v pohledu na to, zda je možné vytvořit teorii vysvětlující sociální chování. Mnozí tradiční symboličtí interakcionisté souhlasí s předpokladem H. Blumera, že sociální chování nelze předvídat, že lze pouze dodatečně popsat a pochopit, co se v dané situaci odehrálo. Strukturální symboličtí interakcionisté jsou naopak přesvědčeni, že lze vyvinout testovatelné, měřitelné koncepty self, jednání a interakce, a tudíž i apriorní teorii.

Samotná *teorie identity* je pak spojením tří hlavních souborů konceptů, které Burke a Stets shrnují pod označení: *zdůraznění interakce*, *zdůraznění struktury* a *zdůraznění kontroly percepce*. Autory prvního souboru konceptů jsou američtí sociologové George McCall a J. L. Simmons, druhý soubor je rozvedením Strykerova konceptu strukturální symbolické interakce a třetí (nejdůležitější) rozpracoval sám Peter Burke, inspirován prací kybernetika Williama Powerse.

Ústředním konceptem prací McCalla a Simmonse je tzv. *rolová identita* (angl. *role identity*), kterou definují jako jedincovu „imaginativní představu sebe sama, tak jak o sobě rád smýšlí jakožto o držitelé určité sociální pozice.“⁵⁵ V rámci každé z těchto rolových identity autoři rozlišují dvě dimenze: *konvenční*, která zahrnuje kulturní očekávání vázaná na určitou pozici v sociální struktuře, a *idiosynkratickou*, která zahrnuje rozdílné interpretace, jež svým rolím přisuzují jedinci. Ve svých úvahách se pak zabývají takřka výhradně idiosynkratickou dimenzí rolových identit a způsoby, jimiž dochází k vyjednávání identity na úrovni interakce – právě tento fakt vedl k tomu, že o jejich práci Burke a Stets referují jako o „zdůraznění interakce“.

Podstatná je pro McCalla a Simmonse především skutečnost, že jedinec si obvykle nenárokují pouze jednu rolovou identitu. Na základě toho konceptualizují představu, že se v rámci self utváří hierarchie mnoha rolových identit a v této souvislosti hovoří především o tzv. *hierarchii výtečnosti* (angl. *prominence hierarchy*). Tato hierarchie vyjadřuje to, jak by jedinci sami sebe rádi viděli na základě svých ideálů a tužeb, na základě toho, co je pro ně důležité. Umístění určité identity v hierarchii výtečnosti pak závisí na třech faktorech: vliv má jednak to, jak danou identitu podporují jedinci z okolí, to jak je jedinec s danou identitou svázán a také to, jaké z dané identity plynou odměny.

Paralelně s tím McCall a Simmons identifikují tzv. *hierarchie význačnosti* (angl. *salience hierarchy*), která reflektuje self v kontextu určité situace, na základě určitých očekávání, spíše než na základě jedincových tužeb a ideálů. Rovněž význačnost identity ovlivňuje několik faktorů: vedle zmíněné výtečnosti, podpory ze strany druhých a odměn hovoří autoři o tzv. *vnímané struktuře příležitostí* (angl. *perceived opportunity structure*), která zahrnuje „objem profitu (zisky-náklady), jež jedinci prožijí během hraní určité identity v rámci nějaké situace.“⁵⁶ Opět se tedy jedná o jedincovo subjektivní hledisko, určité identitě se tak může dostat vysokého postavení v hierarchii význačnosti, aniž by tomu odpovídal reálný profit.

Stejně jako McCall a Simmons i Sheldon Stryker pracuje především s pojmem rolová identita. Na rozdíl od nich se ovšem zaměřuje na normativní, konvenční aspekt rolových identit, spíše než na idiosynkratický (proto „zdůraznění struktury“). Pokládá si tedy především otázku, jakým způsobem sociální struktura ovlivňuje jedincovo self a identity a v souvislosti s tím i jeho chování. Jedinci podle něj žijí své životy v malých sítích sociálních vztahů a hraním svých rolí podporují své členství v těchto

⁵⁵ převzato z: Burke & Stets (2009: 36)

⁵⁶ Burke & Stets (2009: 42)

sítích. S tím ovšem vzniká řada situací, kdy se objeví „dvě (a více) sad rolových očekávání svázaných se dvěma (a více) pozicemi v sítích sociálních vztahů,“⁵⁷ což přivádí Strykera k otázce, proč si jedinec zvolí určitý způsob jednání.

V této souvislosti dospívá, podobně jako McCall a Simmons, k představě hierarchického uspořádání identit v rámci self a stejně jako oni používá termín *hierarchie význačnost*. V jeho pojetí má však tato hierarchie odlišný význam: více význačná identita (teda ta, která je blíže vrcholu hierarchie) je ta, která má větší pravděpodobnost, že bude aktivována napříč různými situacemi. Hierarchie význačnosti ve Strykerově podání tudíž do jisté míry predikuje, jak se budou sociální aktéři chovat v různých situacích, a tím z hlediska efektu koresponduje spíše hierarchií výtečnosti McCalla a Simmonse, neboť jejich varianta hierarchie význačnosti predikuje chování jen v krátkodobém, situačním kontextu.

Stryker rovněž zdůrazňuje, že důležitý faktor, který ovlivňuje význačnost určité identity je stupeň závazku (angl. *commitment*), kterou k ní jedinec má, a tento závazek je podle něj vyjádřením „ceny, kterou musí osoba zaplatit, když nehraje roli založenou na dané identitě.“⁵⁸ Tato cena je přitom odvozena ze dvou dimenzí: z počtu vazeb, které existují v sociální síti spojené s danou identitou a ze síly těchto vazeb.

Nejrozsáhlejší část *teorie identity* tvoří model vztahu individuální identity a okolního prostředí vytvořený Peterem Burkem a souvislosti, které s tímto modelem autor pojí. Zatímco dosud zmíněné koncepty *teorie identity* poukazovaly na hierarchické uspořádání identit v rámci self a na faktory které ovlivňují aktivování té či oné identity v rámci určité situace, Burke se zaměřuje především na vnitřní dynamiku, která probíhá v rámci jakékoliv identity v reakci na situaci a která produkuje chování. Již ve svých raných pracích Burke načrtnul představu, že identita a chování jsou propojeny skrze systém sdílených významů, že „význam, který chování evokuje, by měl korespondovat s významem udržovaným v jedincově identitě.“⁵⁹ To lze ilustrovat na příkladu jedince, který má identitu studenta, jíž dominuje význam „společenský“ – od takového jedince lze očekávat, že bude trávit hodně času s přáteli, bude navštěvovat různé společenské události a naopak bude méně času věnovat studiu.

V souvislosti s tím se Burke zaměřil na možnosti měření významů spojených s určitou identitou, jakožto prostředku predikce chování. Vycházejí ze základního předpokladu symbolického interakcionismu, že self, potažmo identita, je v jedincově mysli objektem srovnatelným s objekty z jedincova okolí, a že jakožto objekt vyvolává reakci v podobě významů, rozhodl se Burke za účelem měření významů vázaných na identitu využívat techniku známou jako *sémantický diferenciál*.⁶⁰ Ta totiž chápe významy jako vnitřní bipolární reakce na stimuly, které lze zařadit na škále mezi dvěma významově protikladnými přídatnými jmény (např. smutný – veselý). Autoři *sémantického diferenciálu* (za pomoci statistické procedury známé jako *faktorová analýza*) zjistili, že zhruba padesát procent z takto vyjádřených významů spadá do jedné ze tří základních dimenzí: *hodnocení* (jak je stimul dobrý či špatný), *síla* (jak je silný či slabý) a *aktivita* (jak je aktivní či pasivní)⁶¹ a že tyto dimenze jsou universálně platné napříč rozdílnými kulturami.

⁵⁷ Burke & Stryker (2000: 286)

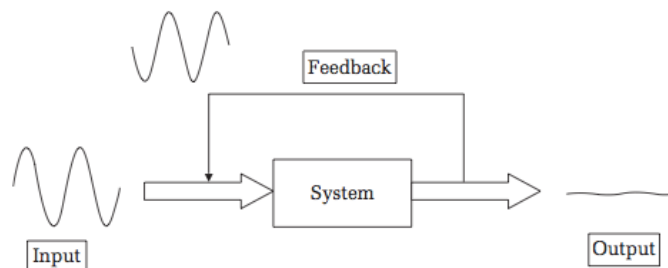
⁵⁸ Burke & Stets (2009: 47)

⁵⁹ Burke & Stets (2009: 49)

⁶⁰ Tuto techniku si vypůjčil od psychologa Charlese E. Osgooda, který jí společně se svými kolegy popsal v knize *The Measurement of Meaning* (1957).

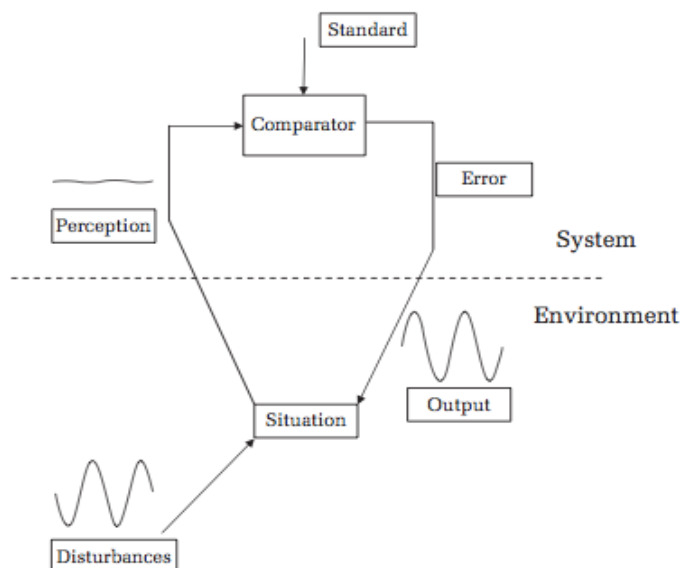
⁶¹ angl. *evaluation, potency & activity*; zkráceně *EPA dimensions*

Představu propojení identity a chování na základě sdílených (a měřitelných) významů Burke později rozšířil o myšlenku *systemu kontroly percepce*, kterou převzal poněkud nezvykle z oblasti kybernetiky. Již zakladatel kybernetiky – Norbert Weiner – pracoval ve 40. letech minulého století s představou kontrolního systému, jehož účelem bylo regulovat výkon parních strojů či elektromotorů na základě tzv. *negativní zpětné vazby* (angl. *negative feedback*). Princip byl jednoduchý: pokud byl výkon (output) příliš velký, byl automaticky snížen příkon v podobě elektřiny či páry (input), pokud byl výkon slabý, byl příkon zvýšen.



Obr. 1: Kybernetický kontrolní model⁶²

Burke však navazuje až na práci kybernetika Williama Powerse (1973), který aplikoval mechanismus negativní zpětné vazby na člověka a v té souvislosti zdůraznil, že u lidí není zdaleka tak důležitá kontrola výstupu (tj. chování), jako kontrola vstupu (tj. percepce situace). Podle této představy jedinci kontrolují vjemy důležitých aspektů ve svém okolí, tyto vjemy porovnávají s cílem, standardem, který naplňují, a v případě nesouladu těchto dvou oblastí generují chování, jehož účelem je nastolit mezi vjemy a standardem soulad. Fungování tohoto modelu lze ilustrovat prakticky na kterékoliv běžné činnosti, např. na jízdě po dálnici: řidič se snaží jet ve středu svého pruhu (tj. standard), kontroluje svou momentální pozici na silnici (tj. percepce situace), vlivem vnějších činitelů, např. bočního větru, dojde k vybočení ze středu pruhu, které řidič rozpozná jako rozdíl mezi percepcí a standardem a následně otočí volantem (tj. chování), aby se vrátil do středu pruhu a rozdíl odstranil.

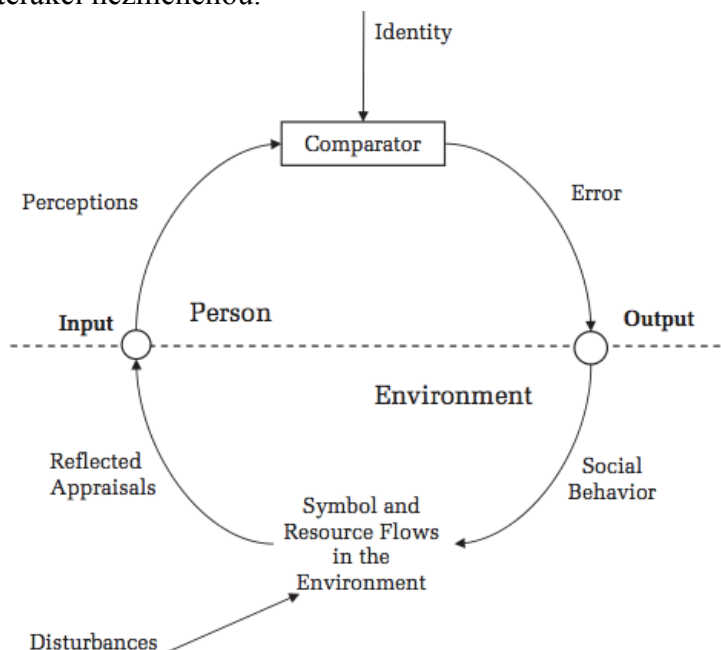


Obr. 2: Model kontroly percepce (William Powers)⁶³

⁶² převzato z: Burke & Stets (2009: 28)

⁶³ převzato z: Burke & Stets (2009: 30)

Takto popsaný model je již v zásadě tím, co Burke s drobnými úpravami použil jako svůj model vnitřní dynamiky identity. Identitu, ve smyslu sady významů, lze v modelu kontroly percepce, popsaného Williamem Powersem, jednoduše dosadit na místo standardu, neboť cílem je udržet tuto identitu (způsob, jakým člověk sám sebe vidí) v interakci nezměněnou.



Obr. 3: Model identity (Peter Burke)⁶⁴

V okamžiku, kdy je nějaká identita v určité situaci aktivována (viz zákonitosti, které zkoumají McCall, Simmons a Stryker), lze ji podle Petera Burkea chápat jako mechanismus složený ze čtyř základních komponent: *vstupu* („Input“), *standardu identity* („Identity“), *komparátoru* („Comparator“) a *výstupu* („Output“). Každá z těchto komponent je v jistém smyslu procesem, který se snaží vypořádat s významy, jež se vyskytují jak v prostředí, tak v self. Tyto jednotlivé procesy jsou uspořádané do jednoho souhrnného cyklického procesu (viz obr. 3).

Na úrovni *vstupu* probíhá percepce významů, které jsou pro danou identitu relevantní. Tyto významy se v okolním prostředí vážou jednak k symbolům, jak nás učí Mead, a jednak k tzv. *zdrojům* (angl. *resources*). Burke a Stets vymezují tyto zdroje poměrně zešíroka, jako „cokoliv, co podporuje jedince a interakci jedinců.“⁶⁵ Jedná se v zásadě o věci, které uspokojují lidské materiální potřeby (např. jídlo) a poskytují materiální zázemí, díky němuž může dojít k určité interakci (např. budova nebo hodiny). Tento zdánlivě triviální poznatek jim umožňuje chápat materiální realitu jako podřízenou potřebám identit, tedy jako neustále manipulovanou ve snaze jedinců potvrdit své identity. Od zahrnutí zdrojů do teorie identity si její autoři navíc slibují možnost využívat poznatky jiné paralelně rozvíjené teorie – teorie směny.⁶⁶

Standard identity představuje v podstatě všechno to, čím identita je, není-li zrovna aktivována: tedy v paměti uloženou sadu významů, z nichž se daná identity skládá. Jedná se právě o ty významy, o kterých Burke hovoří v souvislosti se sémantickým diferencíálem (např. standard identity manažera bude obsahovat body

⁶⁴ převzato z: Burke & Stets (2009: 62)

⁶⁵ Burke & Stets (2009: 99)

⁶⁶ Burke & Stryker (2000: 288); hovoří v této souvislosti zvláště o zdůraznění významů v teorii směny, které do tohoto oboru zanesl americký sociolog Richard M. Emerson (1969)

významových škál: úspěšný – neúspěšný, aktivní – pasivní, vlídný – přísný apod.). Mohlo by se zdát, že takto vymezený standard identity popírá tvrzení, že každá ze čtyř komponent je procesem, avšak ve skutečnosti je i sada významů více procesem, než stavem, byť se tento proces odehrává velice pozvolna, pro jedince prakticky nepostřehnutelnou rychlostí (v rádech měsíců a let). Řeč je o změně identity, k níž nejčastěji dochází pod vlivem rozšířeného přístupu ke zdrojům (manažerovi se zvýší příjem) nebo v důsledku konfliktu dvou identit (manažer se stane otcem).

Účelem *komparátoru* pak není nic jiného než porovnávání pro identitu relevantních významů z okolí s významy uloženými ve standardu identity. Dojde-li mezi těmito sadami významů k nesouladu, vyhodnotí jej komparátor jako chybu („Error“), což uvede v aktivitu *výstup* – jedinec se začne chovat tak, aby prostředí uvedl do souladu se svým standardem identity. Tento až příliš mechanisticky znějící popis je lepší ilustrovat na jednoduchém příkladu: vnímá-li někdo sám sebe v dané situaci jako silného, rozhodného, vůdčího jedince (což jsou významy standardu aktivované identity) a v okolí se vyskytnou lidé, kteří jej nerespektují nebo podceňují, začne dotyčný takřka automaticky demonstrovat svou sílu a rozhodnost např. zvýšením hlasu, asertivnějším vystupováním apod.

Celý výše popsany proces (tj. dynamiku každé identity) je třeba chápat jako nekonečnou smyčku cyklického proudění významů doplněného o aspekt kontroly, přičemž „nekonečný“ průběh se odehrává podobně jako „nekonečný“ televizní seriál ve formě mnoha dílů, mnoha okamžiků, kdy je daná identita aktivována. Burke v této souvislosti poukazuje na čtyři základní typy *přerušení* (angl. *interruption*) procesu identity.⁶⁷ Mluví jednak o *porušené smyčce* (angl. *broken loop*), což je naprostý zánik identity způsobený např. smrtí osoby, s níž byla identita svázána. V určité situaci může rovněž dojít k rušení či vměšování ze strany jiných identit (angl. *interference from other identities*), jež si náhle vynucují být aktivovány, což přirovnává ke klasickému konceptu konfliktu rolí. K naprostému zániku identit může dojít rovněž pod vlivem přílišného upnutí na jinou identitu (angl. *over-controlled identity*), což lze ilustrovat na příkladu identity perfekcionista pracanta, který dlouhodobě zanedbává dejme tomu svou identitu otce. Čtvrtým typem přerušení má pak na mysli zcela přirozené přepínání identit pro různé situace.

Burke a Stets jsou si dobře vědomi, že tento model identity může působit jako pouze o něco sofistikovanější, rozpracovanější obdoba Meadova popisu self, jakožto dynamického vztahu I a me. Proto považují za důležité zdůraznit jeden podstatný rozdíl mezi oběma koncepty, a sice že „teorie identity rozlišuje mezi reflexivní percepcí self v situaci a sebe-významy, které utvářejí standard identity. Obojí se zdá být součástí Meadova ‚me‘, ale v teorii identity je toto rozlišení zásadní, neboť standard definující identitu musí být porovnán se způsobem, jakým identita prochází situací, tak aby aktivita mohla být koordinována za účelem neutralizace ořesů a uvedla percepci do souladu se standardem.“⁶⁸

Do takto načrtnutého modelu identity se Burke a Stets snaží zakomponovat celou řadu dalších aspektů, resp. poznatků jiných autorů. Vrací se např. k Jamesovu pojetí sebeúcty (angl. *self-esteem*) jakožto funkce úspěchů a nároků.⁶⁹ Pocit sebeúcty chápou na jedné straně jako výsledek úspěšného procesu situačního prověření identity a na straně druhé jako rezervoár „energie“, z něhož může jedinec čerpat při každém dalším prověřování identit. Je-li tento rezervoár neustále vyprazdňován neúspěchy, klesá i pravděpodobnost, že bude příště identita v situaci obhájena a naopak.

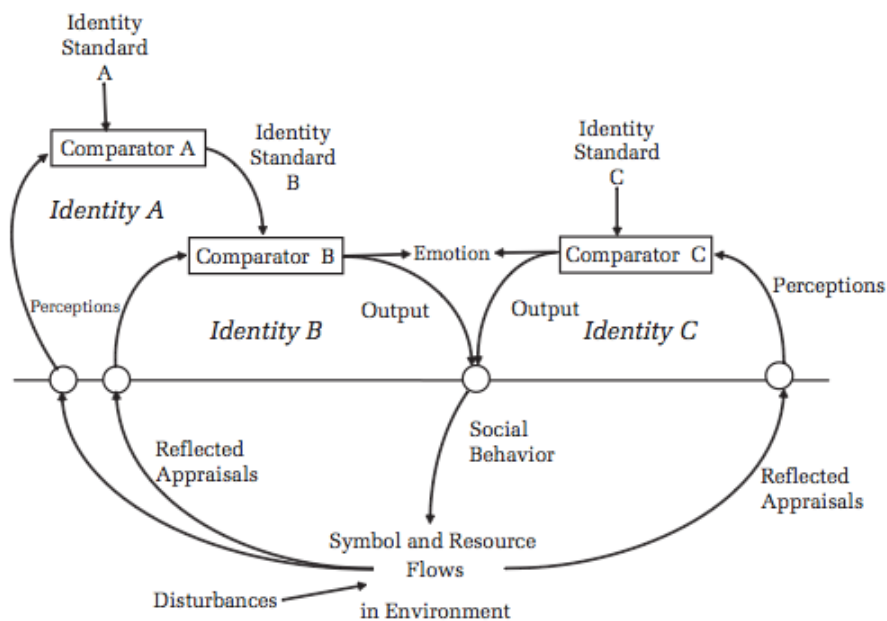
⁶⁷ Burke & Stets (2009: 78-79)

⁶⁸ Burke & Stets (2009: 31-32)

⁶⁹ viz str. 13

Podobně autoři smýšlejí o emocích obecně. V této souvislosti se vrací k práci McCalla a Simmonse, kteří emoce spojovali se situací, kdy dochází k prověřování identity postavené vysoko v hierarchii výtečnosti. Považuje-li se někdo například za počítačového génia a dostane se do situace, kdy není schopen pomoci kamarádovi vyřešit problém s jeho počítačem, prožije v souvislosti s tímto neúspěchem silné negativní pocity. Tento pohled je jak vidno zcela kompatibilní s výše popsány procesy, Burke a Stets pouze dodávají, že kromě postavení identity v hierarchii (ať už *výtečnosti*, nebo *význačnosti* ve Strykerově pojetí) existují ještě dva důležité faktory, které ovlivňují intenzitu emocí: jsou jimi *frekvence*, s níž je daná identita narušována, a *významnost zdroje* narušení (tj. intenzita vztahu s jedinci, v jejichž přítomnosti je daná identita narušena). Burke rozšířil výzkum emocí v rámci *teorie identity* ještě o koncept *nálad* (angl. *moods*), které se od emocí liší tím, že trvají déle, mají nižší intenzitu a jsou mnohem rozptýlenější. Identifikoval a prozkoumal⁷⁰ celkem dvě dimenze nálad, které nazval neklid/úzkost (angl. *unease/distress*) a čilost/vzrušení (angl. *activity/arousal*) a prokázal, že podobně jako u sebeúcty vede opakovaný neúspěch při prověření důležitých identit (jako např. manžel či přítel) k nárůstu negativních nálad, tj. k zesílení neklidu/úzkosti a k oslabení čilosti/vzrušení.

Zvlášť důležité je ovšem propojení modelu identity s nejvýraznějším přínosem ideových předchůdců Burke a Stetse, a sice s hierarchickým uspořádáním mnoha identit v rámci self. Nejen, že se v tomto konceptu pojí různé ideové zdroje *teorie identity*, ale především se zde v jistém smyslu poprvé setkává dosud převážně psychologizující perspektiva vnitřní dynamiky identity se sociální strukturou, neboť „komplexita self je odrazem komplexity společnosti. Čím více se stává společnost diferencovanou ve smyslu skupin, organizací a rolí dostupných jedincům, stávají se jedinci, přijímající to vše jako identity, sami mnohem komplexnějšími.“⁷¹



Obr. 4: Model tří identit jedné osoby⁷²

⁷⁰ podrobnosti o tomto výzkumu v: Burke & Stets (2009: 82-85, 169, 188-191,...)

⁷¹ Burke & Stets (2009: 132)

⁷² převzato z: Burke & Stets (2009: 134)

Model tří identit znázorněný na obr. 4 ukazuje dva základní typy vztahu, které mohou mezi mnoha identitami v rámci self vzniknout: (1) Identity B a C jsou na stejné úrovni v hierarchii (může se jednat např. o identitu profesora a manžela), jsou-li aktivované zároveň, výsledné chování musí fungovat současně v zájmu obou standardů identity. (2) Identita A stojí v hierarchii výše než B (tj. např. identita muže a identita profesora), v tomto případě funguje vztah tak, že výstup z výše postavené identity dodává významy do standardu níže postavené identity (tj. existuje řada rozdílů mezi významy uloženými ve standardu identity profesora a profesorky). Může docházet i k situacím, kdy několik výše postavených identit ovlivňuje standard jedné níže postavené, nebo kdy jedna výše postavená ovlivňuje standardy mnoha níže postavených identit. Rovněž platí, že výše postavené identity mají zpravidla obecnější charakter než níže postavené.⁷³

V duchu předpokladu strukturního symbolického interakcionismu o propojení identit s pozicemi v sociální struktuře poukazují Burke a Stets na tři základní variace uspořádání identit uvnitř sociální struktury: jedinci mohou mít více rolových identit v rámci jedné sociální skupiny, mohou mít tutéž rolovou identitu v několika rozdílných skupinách nebo mohou mít různé rolové identity v překrývajících se skupinách. Vzpomeneme-li si na definici identity citovanou v úvodu první kapitoly, uvědomíme si, že jsme se v tomto bodě *teorie identity* dostali ke dvěma ze tří v definici zmíněných základních typů identit: těch, které jsou odvozené od společenských rolí, a těch, které jsou odvozené z členství v sociálních skupinách. O obou typech jsme řekli, že vyjadřují jakousi spojnicí mezi individuálními identitami a sociální strukturou. Burke a Stets tento ústřední aspekt *teorie identity* doplňují o zajímavou paralelu, když tvrdí, že od skupin odvozené a rolové identity „korespondují se sociologickým teoretickým rozlišováním mezi organickou a mechanickou formou sociální integrace.“⁷⁴

Zatímco rolová identita stojí v centru pozornosti autorů *teorie identity* a od skupiny odvozená identita je ústředním předmětem studia sociálně psychologické *teorie sociální identity*, kterou Burke a Stets podrobně reflektují⁷⁵, třetí základní typ identity – tzv. *osobní identita* (angl. *personal identity*) – zůstává v rámci obou teorií tak trochu ve stínu badatelského zájmu. Osobní identita totiž jako jediná nemá zřetelnou vazbu na sociální strukturu a v kontextu strukturního symbolického interakcionismu či optiky zaměřené na sociální skupiny působí poněkud nadbytečně. Přesto i tuto identitu je třeba chápat jako sociálně konstruovanou (tedy nejedná se o ryze individuální, na společnosti nezávislé predispozice, jak by se mohlo zdát), neboť „její významy jsou založené na kulturně rozpoznávaných charakteristikách, které jedinci internalizují jako své vlastní a které jim slouží k definici a charakterizaci sebe sama jako unikátní bytosti.“⁷⁶ Do modelu mnoha identit v rámci self lze pak osobní identity začlenit s poznatkem, že mají zpravidla obecnější povahu a že se tudíž v příslušné hierarchii nacházejí obvykle výše.

⁷³ Je třeba zdůraznit, že takto pojatá hierarchie identit není obdobou hierarchie výtečnosti (McCall a Simmons), či hierarchie význačnosti (Stryker), nevyjadřuje totiž pravděpodobnost aktivování té či oné identity v určité situaci, ale popisuje vnitřní strukturu self – je to hierarchie kontroly. Identity na stejném stupni této hierarchie se tudíž mohou výrazně lišit svým umístěním v hierarchii výtečnosti či význačnosti a jsou-li aktivovány současně, mají různý podíl na výsledném chování.

⁷⁴ Burke & Stets (2009: 123); touto paralelou samozřejmě odkazují k jednomu z klasiků oboru sociologie, k E. Durkheimovi, který v rámci úvah o dělbě práce a specializaci hovoří o tzv. *organické a mechanické* solidaritě

⁷⁵ viz str. 27-28

⁷⁶ Burke & Stets (2009: 125)

Ještě než přistoupíme k teoriím, které se vážou ke kolektivním identitám, je třeba zmínit základní koncepce několikrát zmíněné *teorie sociální identity*, která vzešla z prací britského sociálního psychologa Henriho Tajfela a jeho žáka Johna C. Turnera a mezi jejímiž současnými autory stojí za zmínku např. Michael Hogg či Dominic Abrams. Burke a Stets tyto koncepce shrnují v článku z roku 2000, nazvaném jednoduše *Identity Theory and Social Identity Theory*, kde se snaží obě teorie porovnat, najít společné body a dojít k určité syntéze.

Burke a Stets věří, že obě teorie lze propojit ve třech společných, ovšem rozdílně interpretovaných oblastech jejich zájmu: první oblast představují rozdílné *zdroje identity*, druhou tvoří rozdílná *pojetí aktivace* identit v situacích a oběma teoriemi používaný koncept *význačnosti*, a třetí oblast představují *klíčové procesy*, které se rozvíjejí v okamžiku, kdy je identita aktivována.

V obou teoriích identity „je self reflexivní v tom smyslu, že chápe sebe samo jako objekt a může samo sebe kategorizovat, klasifikovat nebo pojmenovávat různými způsoby ve vztahu k ostatním sociálním kategoriím a klasifikacím.“⁷⁷ Podle *teorie sociální identity* probíhá tento proces jako tzv. *sebe-kategorizace* (angl. *self-categorization*), která je zdůrazněním vnímaných podobností mezi self a ostatními členy téže sociální skupiny a zároveň rozdílu mezi self a členy jiných sociálních skupin. Právě tak vzniká tzv. *sociální identity* (angl. *social identity*), tedy identita odvozená od členství v sociální skupině nebo od příslušnosti k sociální kategorii. Mnoho těchto sociálních identit pak tvoří jedincovo unikátní self, neboť každý jedinec vytváří unikátní kombinaci příslušností k různým skupinám a kategoriím.

V *teorii identity* je ekvivalentem této sebe-kategorizace identifikace se sociálními rolami a z hlediska procesu formování identit je zdůrazněna interakce a reciprocita mezi odlišnými, avšak provázanými, rolami namísto uniformity v rámci sdíleného členství ve skupině. V *teorii identity* se tak interakce a s ní spojené ověřování rolových identit stává základním integračním aspektem v rámci určité skupiny, zatímco v *teorii sociální identity* se zdá, že za účelem posílení integrity skupiny není interakce vůbec nutná. Burke a Stets si při urovnávání tohoto rozporu opět pomáhají Durkheimovo ideálními typy, když říkají, že „lidé jsou provázáni organicky se svými skupinami skrze sociální identity a jsou provázáni mechanicky skrze své rolové identity uvnitř skupin. Plné pochopení společnosti musí zahrnout jak organické/skupinové, tak mechanické/rolové formy, protože každá je pouze jedním aspektem společnosti, která se váže k individuálním identitám oddělenými, ale souvisejícími způsoby.“⁷⁸

Druhou oblastí, v níž Burke a Stets hledají konsensus mezi oběma teoriemi, je problematika aktivace identit v situacích. *Teorie sociální identity* používá, stejně tak jako *teorie identity*, koncept *význačnosti* (angl. *salience*), dává mu však zcela odlišný význam. Význačnost je v tomto pojetí chápána jako produkt tzv. *přístupnosti* a *přizpůsobivosti* (angl. *accessibility & fit*). Přístupnost je zde definována jako „připravenost určité kategorie k tomu, aby se v jedinci stala aktivovanou“, zatímco přizpůsobivost představuje „shodu mezi specifiky uložené kategorie a percepcí situace“⁷⁹, což zahrnuje jak srovnávací, tak normativní aspekt. Zjednodušeně řečeno, jedinec, ve snaze naplnit své cíle, v určité situaci aktivuje tu ze svých sociálních identit, která nejlépe poslouží k naplnění zamýšlených cílů za použití dostupných objektů (tj. *přístupnost*) a která se zároveň do dané situace hodí (tj. *přizpůsobivost*).

⁷⁷ Burke & Stets (2000: 224); tj. obě teorie identity mají společné kořeny v práci G. H. Meada

⁷⁸ Burke & Stets (2000: 228)

⁷⁹ Burke & Stets (2000: 230)

V *teorii identity* se pracuje především se Strykerovo pojetím význačnosti a z toho vyvozenou (výše popsanou) hierarchií význačnosti. Podstatný rozdíl tkví především v tom, že Strykerem vymezené význačné identity mají charakter, který přetrvává i po ukončení určité situace a jedinci dokonce mohou vyhledávat příležitosti k tomu, aby mohli velmi význačné identity aktivovat. Existuje zde tudíž rozdíl mezi význačnou a aktivovanou identitou, zatímco v *teorii sociální identity* takový rozdíl není, význačnost identity je v ní totiž vždy odvozena z konkrétní situace. Burke a Stets se přesto i zde domnívají, že se jedná o různé, stejně legitimní a snad i propojitelné pohledy (neposkytují však uspokojivý náčrt, jak této syntézy dosáhnout, a tentokrát nenabízejí ani žádnou zajímavou paralelu s konceptem některého ze sociologických klasiků).

Třetí oblast potenciálního propojení obou teorií zahrnuje procesy, které byly oběma teoriemi identifikované jako nejdůležitější poté, co dojde k aktivaci identity. V *teorii sociální identity* je tímto procesem tzv. *depersonalizace*, tedy proces, v němž se jedincovo self stává ztělesněním kolektivního prototypu self dané skupiny. S tímto fenoménem souvisí celá řada prací (nejen) sociálních psychologů, pojednávajících o stereotypch, etnocentrismu, davovém chování, altruismu atp. Burke a Stets s tímto procesem srovnávají své pojetí *sebe-prověřování* (angl. *self-verification*)⁸⁰ a docházejí k závěru, že oba tyto základní procesy odkazují ke dvěma základním aspektům členství v sociálních skupinách: jedním je identifikace jedince s kategorií a druhým chování spojené s očekáváními vázanými na danou kategorii. V tomto přejímání kategorií a zároveň v produkci s tím spojeného chování (tj. manipulace se symboly a zdroji v okolí) nacházejí Burke a Stets konkrétní vyjádření obecného předpokladu, že společnost konstruuje self (tzn. identity) a self současně konstruuje společnost.

2.2. Identita jako základní kámen sociální reality

*„Dokonce i ta nejintimnější oblast individuálního života zahrnuje identifikace, jako jsou pohlaví, etnická příslušnost a příbuzenství, které, ať už jsou cokoliv jiného, jsou rovněž definitivně kolektivní.“*⁸¹

V práci britského sociologa Richarda Jenkinse, nazvané *Social Identity* (2008), nalezneme poměrně specifický přístup ke studiu identit, který má mnoho společného s přístupem autorů *teorie sociální identity*, ovšem s tím podstatným rozdílem, že Jenkins setrvává převážně na úrovni kolektivních forem identit (tj. na úrovni skupin a kategorií) a jen zřídka referuje o vztahu této úrovně k jedinci a jeho identitám. Ve své knize věnuje většinu prostoru reflexi různých teorií identit: vedle již zmíněné *teorie sociální identity* čerpá především ze sociální antropologie a zmiňuje též některé sociology, kteří se tématu identity v určitém kontextu dotkli.⁸² Svou vlastní teorii identifikace vystavuje právě na těchto rozdílných přístupech, na základě jejich kritického zhodnocení a jejich vzájemného porovnávání.

⁸⁰ v této práci popsané v souvislosti s jejich modelem identity (viz str. 23-24)

⁸¹ Jenkins (2008: 103)

⁸² Poněkud překvapivě však nezazní v celé jeho knize jediná zmínka o zde popisované *teorii identity*, která představuje bezesporu nejsystematičtější zkoumání individuální roviny identity na poli sociologie. Je dost nepravděpodobné, že by si Jenkins této větve zkoumání identity vůbec nevšiml, nabízí se proto spíše vysvětlení, že *teorii identity* do svých úvah nezahrnul právě proto, že svým důrazem na procesy odehrávající se na úrovni jedince a v kolektivní rovině na rolové identity tato teorie nekoresponduje s jeho zájmem o skupiny a kategorie.

Teorii sociální identity, zejména její teoretické základy reprezentované prací zakladatele Henriho Tajfela, reflektuje Jenkins v souvislosti se sociálními skupinami a kategoriemi, kterým i on přikládá roli nejvýznamnějšího zdroje identifikace. Tvrdí, že se Tajfel tímto směrem bádání vydal, když „hledající alternativu k individualismu, který viděl jako převládající v sociální psychologii, a inspirován svým dřívějším výzkumem sociální percepce, začal usilovat o pochopení předsudků a konfliktů jako něčeho jiného, než nevyhnutelných ‚faktů života‘ a o sloučení koheze a diferenciací v jediném modelu vztahů lidské skupiny.“⁸³

Základní předpoklady *teorie sociální identity* následně Jenkins shrnuje do pěti bodů: Zaprvé, osobní identita, která odlišuje jedinečné self od všech ostatních self, se liší od sociální identity, která je internalizací, často stereotypních, kolektivních identifikací. Zadruhé, skupinové členství je pro jedince důležité, neboť jim dodává sociální identitu a umožňuje jim sebehodnocení. Zatřetí je skupinové členství samo o sobě, bez ohledu na jeho kontext či význam, dostatečné k povzbuzení členů k diskriminaci nečlenů. Začtvrté, vztah mezi sociálními kategoriemi a chováním jedinců je zprostředkován universálními, pro lidský druh specifickými, procesy jako jsou *kognitivní zjednodušení*, *porovnávání* a *hodnocení a hledání sebeúcty*, tyto procesy jsou důvodem existence skupin.⁸⁴ A nakonec, zapáté, jedinci a skupiny s neuspokojivými sociálními identitami se snaží (znovu) získat pozitivní identifikace skrze mobilitu, asimilaci, kreativitu nebo soupeření.

Největší problém *teorie sociální identity* Jenkins vidí jednak už v samotném rozdělení na osobní a sociální identitu a pak také v tom, že (oproti Tajfelově původní ambici) tato teorie zůstává individualistickou perspektivou, že „skupiny jsou, přinejlepším, považovány za samozřejmé jako zjednodušené a zvěčněné funkce lidské krajiny, skutečná interakce je převážně ignorována a identifikace působí dojmem, že probíhá výhradně uvnitř lidských hlav.“⁸⁵ Výtku, že *teorie sociální identity* zanedbává lidskou interakci lze v jistém smyslu najít i v reflexi z úst autorů *teorie identity*, kteří tento „nedostatek“ zdůrazňují, když koncept sociální identity srovnávají se svým konceptem rolové identity⁸⁶ a rovněž v jejich reflexi nalezneme cosi jako přiznání, že koncepce osobní identity je v obou teoriích tak trochu problematická, že ve snaze zachytit všechny v sociální realitě patrné aspekty formování identit byl i koncept osobní identity v obou teoriích popsán a bohatě diskutován, avšak nedošlo k jeho uspokojivému začlenění do základů teorie, nedošlo k jeho propojení se zbývajícími typy, resp. zdroji identit (tj. sociálními a rolovými identitami).⁸⁷

Povahou sociálních skupin se Jenkins zabývá podrobněji, když si pokládá otázku, zda jsou vůbec reálné. Poukazuje v této souvislosti na úvahy amerického sociologa Rogerse Brubakera, který pracuje s pojmem etnických skupin, jež jsou, jak věří, v sociálních vědách obvykle konceptualizované jako jasně ohraničené, vnitřně homogenní a oddělené od ostatních skupin téhož druhu. Takové skupiny nepovažuje Brubaker za reálné a místo toho mluví o sdíleném smyslu *skupinovosti* (angl.

⁸³ Jenkins (2008: 112)

⁸⁴ *kognitivní zjednodušení* (angl. *cognitive simplification*), které slouží ke zpracování přebytku informací produkovaných komplexním světem, vytváří stereotypy kolektivit a jejich členů; *porovnávání* a *hodnocení* (angl. *comparison & evaluation*) mezi skupinami je obecně spojena s ustavením a udržováním vnitroskupinové osobitosti, formované v souhře vnitřní podobnosti a vnější rozdílnosti; skupiny odlišují sebe od ostatních a tyto nečleny diskriminují za účelem podpory vlastní kolektivní *sebeúcty* (angl. *self-esteem*)

⁸⁵ Jenkins (2008: 114-115)

⁸⁶ viz str. 27

⁸⁷ Burke & Stets (2000: 228)

„groupness“), tedy o tom, že etnicita je kognitivní, úhel pohledu jedinců, způsob vidění světa. Jenkins zde oponuje, když v rámci sociálních věd rozpoznává jinou hojně zastoupenou, minimalističtější definici skupin: „Skupina je lidská kolektivita členů, kteří rozpoznávají její existenci a své členství v ní.“⁸⁸ Tato definice, ze které sám vychází, podle něj neimplikuje žádnou homogenitu ani definitivní hranice skupin a zároveň zbavuje smyslu Brubakerovo členění na neexistující skupiny a existující skupinovitost, neboť skupiny zde jsou konstituovány právě skupinovitostí. Brubakerovi však přiznává zásluhu za to, že ve stejné logice, která ho vedla k zavedení pojmu skupinovitost, začal uvažovat o identitě nikoliv jako o věci, kterou mohou lidé mít (tedy, že ani identita není reálná), ale jako o neustálém procesu identifikace.

Jenkins definuje identifikaci obecně jako „základní kognitivní mechanismus, který lidé používají, aby odlišili sebe od svých společníků, individuálně a kolektivně.“⁸⁹ Dodává, že toto členění (způsob, jakým zjišťujeme, kdo je kdo a co je co) stojí v základech lidského světa, že jako lidé bychom nemohli dělat cokoli z toho, co děláme, kdybychom nebyli zároveň schopni provádět tuto identifikaci.

Za základní dynamické procesy identifikace Jenkins označuje *podobnost a rozdílnost* (angl. *similarity & difference*). Hovoří v této souvislosti o tzv. paradigmatu rozdílnosti, které má podle něj mezi současnými sociálními vědci mnoho zastánců,⁹⁰ a poukazuje na dvě jeho základní propozice, s nimiž nesouhlasí: (1) vědění „kdo je kdo“ je primárně, ne-li zcela, výsledkem zjišťování a označování rozdílů mezi lidmi na úrovni individuí i skupin a (2) rozdílnost a identita se staly mnohem výraznějšími v posledních několika dekádách, v rámci globalizovaného světa. Namísto toho Jenkins zdůrazňuje, že uvědomování si rozdílnosti jde ruku v ruce s uvědomováním si podobnosti, že žádný z obou aspektů není v procesu identifikace (resp. při tvorbě identit) důležitější. Ke druhé zmíněné propozici paradigmatu rozdílnosti se vyjadřuje především v souvislosti s kritikou Giddensova pojetí identity utvářené v kontextu pozdní modernity⁹¹, což je téma, které poněkud vybočuje z hlavní linie Jenkinsova uvažování, a zmíníme jej tudíž až v závěru této podkapitoly.

Jak jsme již naznačili, vnímá Jenkins identifikaci rovněž jako proces, který stírá hranici mezi kolektivní a individuální identitou. Tento poznatek, který se stává jedním z ústředních témat jeho knihy, shrnuje do pěti základních předpokladů: individuálně jedinečné a kolektivně sdílené může být chápáno jako podobné v důležitých aspektech; individuální a kolektivní sféry jsou neustále vzájemně zapletené; individuální a kolektivní identifikace vznikají pouze v rámci interakce; procesy, kterými jsou produkovány a reprodukovány, jsou analogické; a teoretizování o identifikaci musí proto zahrnovat „individuální“ i „kolektivní“ rovným dílem.⁹²

K pochopení této jednoty individuálních a kolektivních forem identit je podle Jenkinse zapotřebí chápat svět, tak jak je utvářen a zažíván lidmi, jako tři rozdílné řády: *individuální řád*, který je lidským světem tvořeným fyzickými jedinci a tím, co se těmito jedinci odehrává v hlavách; *interakční řád*, který je lidským světem utvářeným vztahy mezi jedinci; a *institucionální řád*, který je světem vzorů a organizací, světem ustálených způsobů toho, jak se věci dělají. Princip propojení těchto řádů objasňuje Jenkins v souvislosti s pojmem institucionalizace, jehož vymezení přebírá prakticky bez výhrad od Bergera a Luckmanna.⁹³

⁸⁸ Jenkins (2008: 10)

⁸⁹ Jenkins (2008: 13)

⁹⁰ jmenuje např. Charlese Taylora a jeho úvahy o multikulturalismu aj. (Jenkins, 2008: 19)

⁹¹ Giddens (1991); více viz str. 33-34

⁹² Jenkins (2008: 37-38)

⁹³ Berger & Luckmann (1999); k tomuto pojetí institucionalizace více na str. 33

Jenkins své obsáhlé vymezení identifikace shrnuje slovy: „Zaprvé, identita je praktické provedení, proces. Zadruhé, individuální a kolektivní identity mohou být pochopeny za použití jediného modelu, dialektické souhry procesů vnitřní a vnější definice.“⁹⁴ Aspekty vnitřní a vnější definice v rámci dialektického procesu identifikace, o kterých dále hovoří zkráceně jako o *modelu vnitřně-vnějším dialekticky* (angl. *internal-external dialectic model*), odkazuje ke skutečnosti, že kolektivní identita je na jedné straně výslednicí vnitřní skupinové identifikace a na straně druhé kategorizace, která probíhá vně skupiny. Na individuální úrovni se podle Jenkinse tentýž proces zrcadlí v tom, co podle něj sociální vědci reflektují rozlišováním mezi self a osobou (angl. *self & person*), tedy mezi individuálním osobním prožíváním sebe sama a veřejným obrazem daného individua, tím, co vnímají lidé v okolí. S připomenutím konceptů *zrcadlového já* a *zobecněných druhých* Jenkins zdůrazňuje, že individuální identita neoddělitelně zahrnuje vnitřní i vnější aspekty identifikace, stejně tak jako identita kolektivní.

Aspekt vnější identifikace pak Jenkins rozvádí za pomoci modelu nálepkování popsaného Erwingem Goffmanem v knize *Stigma*⁹⁵ a zejména za pomoci jeho rozvedení v experimentu, který v roce 1968 realizoval psycholog Robert Rosenthal a jeho kolegyně Lenora Jacobson.⁹⁶ V tomto experimentu bylo zjištěno, že studijní výsledky jednotlivých dětí korelují s očekáváními, které výzkumníci vnukli učitelům (konkrétně: lepších výsledků dosáhli ti žáci, o nichž si učitelé, na základě falešných údajů od výzkumníků, mysleli, že jsou inteligentnější než ostatní). Toto zdůraznění očekávání v modelu nálepkování přivedlo Jenkinse k rozlišování mezi *nominálním* a *virtuálním* nálepkováním (resp. identifikací). Nominální je v tomto kontextu samotná nálepka (resp. kategorie), s níž je dotčený identifikován. Toto označení jedinec ještě nemusí zahrnout do své identity. Virtuální identifikace pak představuje to, co nominální identifikace znamená prakticky, ve zkušenosti, svého nositele v průběhu času. Tyto důsledky nominální identifikace přitom mohou nabývat všemožných podob (tj. virtuálních identifikací) v závislosti na kontextu. Tento princip se podle Jenkinse vztahuje jak na individuální, tak i kolektivní identifikaci.

Zmínili jsme, že další oblastí, z níž Jenkins při formulování své teorie identifikace čerpá, je sociální antropologie. Konkrétně se jedná o *model etnické identifikace* norského sociálního antropologa Fredrika Bartha a *teorii symbolické konstrukce komunity* britského sociálního antropologa Anthony Cohena.

Barthův model etnické identifikace je podle Jenkinse konstruován na základě tří elementů: (1) etnické identity jsou lidové klasifikace udržované a chápané účastníky jakékoliv situace, a tudíž přispívají k organizaci interakce; (2) Barth se zajímá o procesy, které generují kolektivní formy, a nezabývá se strukturami těchto forem, jeho přístup je materialistickým a pragmatickým zájmem o chování jedinců; (3) v důsledku předchozích dvou elementů Barth nehledí na obsah etnicity, ale naopak hledí ven a zkoumá procesy etnického udržování hranic a skupinového náboru (angl. *boundary maintenance & group recruitment*). Celý tento model lze podle Jenkinse „sumarizovat tvrzením, že v interakci konstruovaná (vnější) rozdílnost produkuje (vnitřní) podobnost, spíše než naopak.“⁹⁷ Zdůrazňuje také, že udržování hranice etnické identity je podle Bartha klíčové pro zachování její kontinuity a že tento proces „interakce přes hranici“ odpovídá jeho modelu vnitřně-vnější dialektiky.

⁹⁴ Jenkins (2008: 46)

⁹⁵ rovněž na str. 15

⁹⁶ tento experiment lze dohledat též v souvislosti s fenoménem známým jako *pygmalion effect*

⁹⁷ Jenkins (2008: 121)

Jenkins však nachází v Barthově pojetí i jednu, ze svého pohledu, nepřesnost a při té příležitosti připomíná to, co považuje za obdobnou nepřesnost u zakladatele symbolického interakcionismu. Říká, že „zatímco Mead začíná s celkem (kolektivním lidským světem) a jde směrem k částem (jedincům), Barth jde od jedinců ke kolektivitám. Oba se dopouští své největší chyby, když tuto záležitost konceptualizují jako vektor od jednoho k druhému. V každém případě je tato chyba velkou měrou záležitostí vyjádření: ve skutečnosti totiž oba naznačují modely vztahu mezi individuálním a kolektivním jako neustálou, více či méně simultánní dialektiku či zpětnou vazbu.“⁹⁸ Tímto zhodnocením se Jenkins samozřejmě nevrací k ničemu jinému, než ke svému modelu vnitřně-vnější dialektiky identifikace.

Cohenovu teorii symbolické konstrukce komunity Jenkins rovněž nejprve shrnuje do tří základních propozic: (1) symboly generují smysl sdílené sounáležitosti (příčemž těmito symboly míníme např. komunitou oblíbený sportovní tým, sdílené rituály atd.); (2) komunita samotná je symbolickým konstruktem, k němuž jsou lidé poutáni (komunita je ideologická: nejen, že říká, jak věci jsou, ale také, jak by měli být); (3) členství v komunitě znamená sdílet s ostatními členy podobný „mysl věcí“, participaci ve společné symbolické sféře.⁹⁹ V tomto pojetí komunity Jenkins spatřuje paralelu ke svému rozdělení na nominální a virtuální identifikaci – symbolizaci komunity přirovnává k masce, za níž se skrývá bohatá diverzita podobně, jako se nominální identifikace projevuje v rozdílných virtuálních identifikacích. Cohenova kolektivní identita není vnitřně homogenní, variuje z kontextu na kontext a z jedince na jedince, a přesto přetrvává. Symbolicky konstruované komunity (tj. všechny komunity) pojí jedince nikoliv ve smyslu integrace, ale pouhé agregace.

Když si nyní zrekapitulujeme všechny dimenze Jenkinsova vymezení procesu identifikace, vyvstane před námi hned několik vzájemně provázaných dichotomií: identifikace má své vnitřní i vnější aspekty (na kolektivní úrovni podle Jenkinse vyjádřené skupinovou identifikací a kategorizací); identifikace probíhá srovnatelnou měrou na bázi uvědomování si podobností i rozdílností; v rámci vnějších aspektů lze uvažovat o tzv. nominální a virtuální identifikaci a v neposlední řadě všechny tyto procesy probíhají jak na individuální, tak na kolektivní úrovni.

Již jsme naznačili, že si Jenkins při osvětlení principů propojení individuální a kolektivní roviny identifikace pomáhá konceptem *instituce*, ve smyslu ustáleného způsobu chování. Dodává, že „instituce jsou – vlastně podobně jako identity – stejně tak produkty toho, co lidé dělají, jako jsou určující pro to, co lidé dělají. (...) instituce je možná nejlepší chápat jako naše kolektivní ideální typizace neustálých procesů institucionalizace.“¹⁰⁰ Při vymezení toho, čím je a jak probíhá institucionalizace, čerpá Jenkins výhradně z práce *Sociální konstrukce reality* od Bergera a Luckmanna.

Podle Bergera a Luckmanna předchází institucionalizaci tzv. *habitualizace*. Tu vymezují jako proces, v němž se „jakákoliv často opakovaná činnost ustálí ve vzorci, který pak může být bez větší námahy napodobován a který je pak svým vykonavatelem chápán jako tento vzorec.“¹⁰¹ Habitualizované činnosti se stávají zvyky (angl. *habits*) a tyto zvyky stojí v samotných základech institucionálního řádu (resp. lidské společnosti), neboť osvobozují jedince od neustálé volby a nekonečného promýšlení toho jak věci dělat a poskytují jeho mysli prostor pro promýšlení stále komplexnějších symbolických struktur.

⁹⁸ Jenkins (2008: 128)

⁹⁹ Jenkins (2008: 135-136)

¹⁰⁰ Jenkins (2008: 158); „ideální typizací“ nepochybně odkazuje k Weberově koncepci *ideálního typu*

¹⁰¹ Berger & Luckmann (1999: 56)

Hned dalším stupněm tohoto promýšlení je právě institucionalizace, ke které podle Bergera a Luckmanna „dochází vždy při vzájemné typizaci habitualizovaných činností určitým typem vykonavatelů těchto činností. Jinak řečeno, každá taková typizace je institucí.“¹⁰² Je třeba zdůraznit, že takto pojatá instituce typizuje nejen činnosti, ale i vykonavatele těchto činností, o čemž bychom mohli referovat jako o typizaci identifikací (za použití Jenkinsových pojmů) nebo, možná ještě o něco přiléhavěji, jako o formování systému rolových identit (jak je chápou Burke a Stets).

Aby tyto v interakci utvářené instituce přetrvaly jako objektivní sociální realita i pro příští generace sociálních aktérů, musí dojít podle Bergera a Luckmanna k jejich *legitimizaci*. Základním nástrojem těchto legitimizací je jazyk, jsou to formule, které jednotlivým institucím dodávají smysl a které jsou společně s těmito institucemi předávány dalším generacím v procesu socializace již jako objektivní pravda. Při pojednání o vzniku symbolického světa nazývají Berger a Luckmann legitimizaci „druhoplánovou“ objektivací významů, neboť „vytváří nové významy, které slouží k integraci významů již utvořených v průběhu jednotlivých institucionalizací. Funkcí legitimizace je učinit již institucionalizované ‚prvoplánové‘ objektivace objektivně dostupnými a subjektivně věrohodnými.“¹⁰³

Právě procesy habitualizace, institucionalizace, legitimizace a socializace pokrývají celé spektrum toho, co jsme v úvodu této kapitoly nazvali dialektickým procesem neustálé externalizaci, objektivace a internalizace významů. Tyto tři procesy, které ve své souběžnosti propojují subjektivní a objektivní sociální realitu a tudíž konstituují lidskou společnost, jsou v pojetí Bergera a Luckmanna zcela analogické k výše popsaným procesům: externalizace a objektivace se překrývají s fázemi habitualizace, institucionalizace a legitimizace, zatímco internalizace zahrnuje primární a sekundární fázi socializace.¹⁰⁴

Podobnou, poněkud volnější analogii lze spatřovat i ve vztahu k Jenkinsovu rozvrstvení společnosti na tři řády.¹⁰⁵ Jediné, co Jenkins dialektickému modelu Bergera a Luckmanna vytýká (a vytýká to rovněž A. Cohenovi) je skutečnost, že „zanedbávají to, co Barth nazývá ‚materiálním světem příčin a následků‘, a podíl, který to má na způsobu, jakým lidský svět ‚drží pohromadě‘.“¹⁰⁶ Co touto výtkou myslí, následně demonstrovuje na příkladu manželství: k tomu může i bez symbolického zastřešení ve faktické rovině docházet už pouze tím, že se dva lidé jako manželé chovají, a stejně tak může existovat pouze jako samotné symbolické zastřešení, pod nímž se neskrývá chování typické pro manželský pár.

Nakonec je třeba zmínit, že se Jenkins snaží zodpovědět otázku, zda lze model identifikace považovat za universálně platný napříč historickým vývojem lidských společností i napříč rozdílnými kulturami. V této souvislosti poukazuje na tendenci vnímat identitu jako fenomén spojený především, či dokonce výhradně, s modernitou. K tomuto tématu podle něj v sociologii přispěl především Anthony Giddens, když se na problematiku jedincovi identity zaměřil v knize *Modernity and Self-Identity*.¹⁰⁷

¹⁰² Berger & Luckmann (1999: 58)

¹⁰³ Berger & Luckmann (1999: 93)

¹⁰⁴ tj. fáze socializace, v níž si dítě utváří v interakci s *významnými druhými* svého prvního *zobecněného druhého* (tyto koncepty si Berger a Luckmann vypůjčují v prakticky nezměněné podobě od Meada), a fáze, v níž dospělý jedinec (doživotně) internalizuje institucionální řád dané společnosti (Berger & Luckmann, 1999: 128-144)

¹⁰⁵ viz str. 30

¹⁰⁶ Jenkins (2008: 161)

¹⁰⁷ Giddens (1991)

Giddens v této práci smýšlí o identitě jako o „projektu“, který má v současném světě stále více reflexivní povahu. Celý jeho přístup vychází ze skutečnosti, že žijeme v éře pozdní modernity, v globalizovaném světě, který na jedince působí množstvím kontextuálně odlišných významů a s nimi spojených prototypů self. Jedním z nejdůležitějších úkolů každého jedince se v tomto světě nevyhnutelně stává vybudování vlastní, relativně stabilní *self-identity*, hlavní náplní jedincova života je tudíž práce na tzv. *reflexivním projektu self*.¹⁰⁸ Reflexivitou je zde přitom míněno právě neustálé revidování pod tíhou nových a nových poznatků a institucí bujících v symbolické sféře pozdní modernity. Identifikace se v tomto pojetí stává něčím, co v dřívějších érách lidské společnosti existovalo jen ve velmi omezené míře.

Jenkins tomuto a podobným modelům identifikace zásadně oponuje. Tvrdí, že „reflexivní self-identifikace není ani zdaleka výhradně moderní, je základním aspektem lidského bytí (...) jestli něco, tak je to síla kategorizace – podrobení vnitřního momentu identifikace vnějším – co charakterizuje moderní lidský svět.“¹⁰⁹ Tím má na mysli kategorizace, které na jedince uvalují organizace a byrokratické struktury. Zároveň však optimisticky dodává, že lidské bytosti jsou kategorizacím všeho druhu zvyklé mnoha způsoby čelit, byť by tak měli činit pouze „ve své hlavě“ a čekat na lepší den, který zdánlivě nepřichází.

2.3. Shrnutí klíčových momentů teorií identit

V této kapitole jsme si představili vše podstatné ze sociology formulovaných či reflektovaných teorií identit. Jak je patrné, představují tyto teorie bohatou studnici koncepcí a perspektiv, z nichž lze vycházet při studiu individuálních i kolektivních identit, procesů jejich formování i jejich sociálních důsledků, ve světě Internetu. Cílem této práce ovšem není vykročit tímto směrem bádání, ani nastínit jak by takové bádání mělo vypadat. Můžeme ovšem pohlédnout na již ustavené způsoby studia identity v rámci Internetu a přitom zohlednit poznatky, k nimž dospěli autoři různých teorií identity, a tím alespoň do jisté míry překlenout propast, která se mezi těmito sférami bádání na první pohled rozprostírá.

Burke a Stets sami svůj model identity v kontextu internetové komunikace neprověřují a ani se o této oblasti bádání nezmiňují, jako by jí nepovažovali za nijak zvlášť specifickou či důležitou. V relativně nedávno publikované knize *Identity Theory* (2009), která je shrnutím několik desítek let formované a testované teorie, skutečně není k tématu identity na Internetu jediná zmínka. Snad nejvíce se této oblasti autoři přiblížili, když v souvislosti s emocemi vázanými na prověřování identit v situacích použili jako příklad počítačového génia (angl. *computer wizard*).¹¹⁰ To samozřejmě nemá s problematikou identit na Internetu nic společného, avšak možná lze z tohoto mimochodem zmíněného příkladu vyvozovat, jak Burke a Stets na celou oblast kolem počítačů, resp. Internetu pohlížejí: jako na jednu z mnoha oblastí, k níž se vážou specifické situace, role a tudíž i identity. Identity spojené s Internetem představují v této perspektivě jen jedny z mnoha identit v rámci jedincova self. Mohou být umístěny vysoko v hierarchii výtečnosti či význačnosti, jedinec může mít

¹⁰⁸ Giddens nepřemýšlí o jedincově identitě jako o souhře mnoha identit, které se aktivují v různých situacích (tak jak to popisují autoři teorie identity), ale vnímá jí jako ucelenou kompilaci, kterou zastřešuje angl. pojmy *self-identity* nebo *reflexive project of the self* (Giddens, 1991)

¹⁰⁹ Jenkins (2008: 201)

¹¹⁰ Burke & Stets (2000: 159); viz str. 25

tudíž tendenci k jejich častější aktivaci (tj. k trávení více času na Internetu, ale třeba i ke snaze prověřit tyto identity v reálném prostředí), avšak stále bude vstupovat do reálných situací (v materiálním světě) a v těchto situacích bude aktivovat Internetem zcela „nekontaminované“ identity. Za předpokladu, že by takto Burke a Stets skutečně smýšleli, a s ohledem na jejich koncepty by to bylo vskutku logické, přispívali by tak zajímavými argumenty ve prospěch určité banalizace celé problematiky (sociálních dopadů) formování identit na Internetu.

Na druhou stranu lze i autorům *teorie identity* vytknout, že jejich koncepty mohou v mnoha ohledech působit jako poněkud banální konstatování, jako by již dříve popsané (a nyní poměrně známé) skutečnosti z oblasti formování lidských self byly pouze nově a složitěji vyjádřené ve formě mechanizujících modelů. Byť se tyto modely jeví jako využitelné při zkoumání procesů formování a prověřování individuálních identit na Internetu, hrozí, že jejich použití nepřinese žádné výrazně odlišnější, originálnější či hlubší poznatky, než když bude ke stejné analýze využít některý ze starších, obecněji formulovaných konceptů jako např. zrcadlové já nebo Meadův model self jako vztahu I a me. Možná právě z těchto důvodů zůstává tato „jediná“ sociologická teorie individuální identity (nejen v ČR) poněkud v ústraní zájmu a namísto její reflexe a použití se sociologové zkoumající identity ve všech možných kontextech raději stále znovu opírají o jména jako Mead a Goffman.

Rovněž způsob, jakým autoři *teorie identity* vysvětlují vztah mezi aktéry a sociální strukturou, se v souhrnu jeví jako poněkud vágní. Burke a Stets se zde snaží vytvořit dojem, že to o čem hovoří, je cosi jako neustálý dialektický vztah, ale explicitně v tomto ohledu staví pouze na poznacích strukturního symbolického interakcionismu, který zdůrazňuje takřka výhradně vektorový vztah ve směru od struktury k jedincům.¹¹¹ V jeden okamžik dokonce hrubě nastiňují, jak si obousměrnost vztahu představují, když říkají: „Co zde potom máme, jsou identity jednajících, jež vznikají v závislosti na strukturách, které jsou pojmenovanými vzory chování a očekávání. Ve stejný okamžik tyto identity produkují vzory chování, které jsou pojmenovávány a konstituují struktury.“¹¹² Nesnaží se přitom ovšem stavět (ani neodkazují) na práci Bergera a Luckmanna, kterou jakožto sociologové nemohli přehlédnout, a nepokoušejí se ani formulovat vlastní, alternativní vysvětlení. Jejich model identity končí na úrovni chování, což je v modelu Bergera a Luckmanna v podstatě fáze, která předchází habitualizaci.

Jenkins se v rámci své teorie identifikace rovněž nezmiňuje o Internetu jako o faktoru, který by výrazně zasahoval do procesů formujících identity. Tematické oblasti kolem „kyberprostoru“ si je přitom dobře vědom, neboť se jí hned dvakrát letmo dotýká. Poprvé, když tvrdí, že individuální identifikace se vždy odehrává z určitého úhlu pohledu, že je vždy spojená s lidmi obývajícími svá těla, a to i v tak imaginativních situacích jako jsou například internetové chatovací místnosti.¹¹³ Podruhé, když zdůrazňuje, že přívlastek „virtuální“ u rozlišení na nominální a virtuální identifikaci nemá nic společného s kyberprostorem.¹¹⁴ Ani z jedné z těchto zmínek není patrné, že by Jenkins internetové komunikaci v procesu identifikace přikládal nějakou důležitost, spíše naopak. Tento předpoklad se navíc zcela slučuje s jeho záměrem představit universálně platný model identifikace, takový, který je zakotven v lidské přirozenosti a nemůže být ovlivněn dobovou sociálně-kulturní konstelací (viz

¹¹¹ jedná se tedy o tentýž přístup, který Jenkins kritizuje u Meada a Bartha; viz str. 32

¹¹² Burke & Stets (2000: 16)

¹¹³ Jenkins (2008: 48)

¹¹⁴ Jenkins (2008: 99)

jeho kritika Giddensova pojetí identity jako projektu vázaného výhradně k pozdní modernitě), a který tudíž zřejmě nepodléhá ani technologickému determinismu.

Na druhou stranu lze právě tento Jenkinsův záměr (o kterém se ostatně zmiňuje jako o hlavním cíli své práce *Social identity*)¹¹⁵ považovat za příčinu jednoho z nejproblematictějších aspektů jeho teorie, a sice velmi obecného a od reality odtrženého vymezování jednotlivých principů identifikace. Jenkins na podporu svých konceptů neuvádí žádné příklady, pohybuje se neustále jen v abstraktní rovině pojmů, a tím se paradoxně dopouští podobného „přečinu“, který nachází v pracích Cohena a Bergera s Luckmannem, když poukazuje na jejich zanedbávání „materiálního světa příčin a následků“.¹¹⁶ Nicméně i přesto, že Jenkins sám neusiluje o názornou demonstraci vztahu svých konceptů k sociální realitě, může si čtenář s použitím jisté dávky sociologické imaginace tyto spojitosti domyslet a dohledat konkrétní situace a jevy (a to i v rámci sociability na Internetu), v nichž lze spatřovat Jenkinsem popsané spolupůsobení vnitřních a vnějších aspektů identifikace, společný vliv vnímání podobností a rozdílností atd. Do jaké míry tato snaha vyústí v pouhé prověření Jenkinsovy teorie a do jaké míry může posloužit jako základ pro další analýzy, např. analýzy skupinových identit a kategorizací na Internetu, je již jiná otázka.

Giddensovo pojetí reflexivní self-identity se na jednu stranu tematicky v mnohém blíží konceptům identity formované v kontextu internetové komunikace, na druhou stranu se však jeho výklad neopírá o dostatečně systematické uspořádání zdrojů a (zřejmě v závislosti na tom) neposkytuje příliš ucelený model identity či identifikace, který by bylo možné vztahovat k jakýmkoliv specifitějším problematikám. Giddens při vymezení identity staví zejména na vlastním pojetí pozdní modernity, ale čerpá také z oblasti filosofických koncepcí, zmiňuje konkrétní psychologické analýzy relativně okrajových problémů, jako mnozí jiní nezapomíná zmínit ani Goffmana či Meada, ale přitom nepodává uspokojivé vysvětlení, jak tyto různé zdroje přispívají k jeho konceptu identity.

Je znát, že Giddens jeví zájem především o modernitu jako takovou – tam leží těžiště jeho úvah – identita v jeho pojetí představuje jakýsi pokus o vztažení jeho makrosociologických poznatků na jedince, snahu nalézt v jedinci zrcadlo měnícího se světa. Podobně přistupuje k identitě španělský sociolog Manuel Castells, který ovšem postupuje o poznání systematictěji, když nejprve představuje všechny podstatné společensko-ekonomické procesy, které mění klasickou modernitu v *informační věk*, a dokládá tyto procesy množstvím statistických údajů i odkazy ke konkrétním historickým událostem 20. století.¹¹⁷ Svůj koncept kolektivní identity pak Castells staví na těchto pevných základech a rovněž jej dokládá řadou konkrétních společenských událostí a jevů, nikoliv nejméně obsáhlým pojednáním o nových informačních technologiích,¹¹⁸ což jej odlišuje nejen od Giddense, ale od všech dosud zmíněných teoretiků identity. Jeho pojetí identity si podrobněji představíme, společně s díly jiných vlivných autorů, ve zbývajících dvou kapitolách.

¹¹⁵ Jenkins (2008: 36)

¹¹⁶ viz str. 33

¹¹⁷ Castells (2010a)

¹¹⁸ Castells (2010b); Castells (2001)

3. Individuální identita ve věku internetové komunikace

„Hraní rolí a formování identit jakožto základy on-line interakce představují malou část s Internetem spojené sociability a tento typ činnosti se zdá být silně koncentrovaný mezi teenagery. Vskutku, právě teenageři jsou lidmi, kteří procházejí procesem objevování své identity, experimentování s ní, zjišťováním toho, kým skutečně jsou nebo by chtěli být, a tudíž představují fascinující výzkumné pole pro pochopení konstrukce identit a experimentování s nimi.“¹¹⁹

Problematiku individuální identity na Internetu lze uchopit ze dvou směrů, resp. lze identifikovat dva tradiční proudy bádání, které se k této problematice vztahují. Tím prvním je převážně psychologický zájem o způsob, jakým internetová komunikace ovlivňuje formování identit především u teenagerů, neboť právě oni fakticky tvoří většinu tzv. „experimentování s identitami“ na Internetu, jak ostatně Castells zdůrazňuje ve výše uvedeném citátu. Castells také ve shodě s jinými klasiky sociologického zkoumání Internetu¹²⁰ konstatuje, že průkopnicí tohoto výzkumu Internetem ovlivněného formování identit je americká socioložka a psycholožka Sherry Turkle. Ta již v 80. letech, dlouho před masovým rozšířením Internetu zkoumala, jakým způsobem interagují děti s počítačem a došla k několika zajímavým poznatkům, např. ke zjištění, že děti mají tendenci jednat s počítačem, jako by se jednalo o živou entitu, a že tento kontakt v nich vyvolává velmi silné emoce.¹²¹ Základy zkoumání identit na Internetu však položila až v polovině 90. let, když vymezila následně všeobecně dodržované rozlišování na reálné a virtuální identity a zaměřila se na psychologické důsledky vstupování do anonymní sociální interakce probíhající v rámci virtuálního světa (v rámci virtuálních komunit, pod virtuálními identitami), s tím spojené problematiky virtuálního sexu apod.¹²² V Čechách na tuto tradici výzkumu navazuje psycholog David Šmahel, jehož shrnutí celé problematiky i některá vlastní zjištění si představíme v následující podkapitole.

Druhou oblast pak tvoří zájem o povahu a vývoj samotných virtuálních komunit, které lze, podobně jako sociální skupiny v reálném světě, považovat za jeden z důležitých faktorů při formování individuálních identit. Tuto oblast lze navíc vztáhnout k formování identit všech uživatelů Internetu, nejen teenagerů, neboť ve výsledku, jak si ukážeme, zahrnuje široké pole internetové sociability, zdaleka ne pouze anonymní prostředí vhodné k neomezenému experimentování s identitami. O virtuálních komunitách poprvé obsáhle pojednal Howard Rheingold, když z kraje 90. let vnímal virtuální komunity jako mediovanou extenzi komunit reálných a v tradičně sociologickém duchu si od jejich příchodu sliboval jakousi renesanci komunitního života, veřejné diskuse a dokonce vznik jakési nové globální kultury, která nahradí dosavadní individualizované společnosti, jimž vládne odcizení.¹²³ Tento pohled byl samozřejmě výrazně ovlivněn tehdejší specifickou kulturou uživatelů zatím ne příliš rozšířeného Internetu. Pozdější pohledy, které tematiku virtuálních komunit zbavují prvotního techno-optimismu, zasazují je do reálného světa a navíc zcela mění pohled na jejich strukturu, si podrobně představíme v druhé části této kapitoly.

¹¹⁹ Castells (2001: 118)

¹²⁰ Castells (2001: 118, 2010a: 387); Dijk (2006: 211)

¹²¹ Turkle (2005)

¹²² Turkle (1995)

¹²³ Rheingold (2000)

3.1. Specifika internetové komunikace a jejich vliv na tvorbu identit

To, o čem v polovině 90. let referovala Sherry Turkle jako o virtuálním světě, příp. prostředí virtuálních komunit a identit, v té době představovalo podstatnou část veškeré internetové sociability. Nebylo možné odhadnout budoucí vývoj Internetu, a tudíž se všeobecně předpokládalo, že budeme stále více konfrontováni se skutečností, že mnoho jedinců uniká z reality do virtuálního prostředí za účelem svobodného a na realitě takřka nezávislého experimentování s identitami. Sherry Turkle došla na základě svých psychoanalytických studií uživatelů Internetu k optimistickému závěru, že toto experimentování pomáhá jedincům ujasnit si, kdo ve skutečnosti jsou, pomáhá jim najít jakési autentické self, a tím virtuální svět zpětně obohacuje svět reálný.¹²⁴

S masovým šířením Internetu, které se rozpoutalo v polovině 90. let, ovšem došlo k jakési „kolonizaci“ kyberprostoru reálným světem a v současnosti se spíše než o virtuálních komunitách hovoří o tzv. *komunitách on-line*¹²⁵, nebo tzv. *osobních komunitách* (angl. *personal communities*),¹²⁶ které mají strukturu sítí a ke kterým se vážou zcela jiné charakteristiky než k virtuálním komunitám: v prvé řadě ta, že se již ani zdaleka nejedná o anonymní prostředí, v němž by mohlo docházet k nespoutaným experimentům s identitami. Přesto i v současnosti tvoří prostředí virtuálních komunit „starého stříhu“ nezanedbatelnou oblast internetové sociability, zvláště mezi mladými lidmi, a jeho analýzy tudíž mají i dnes smysl.

David Šmahel se ve své práci *Psychologie a internet*¹²⁷ zaměřuje právě na tuto problematiku: nejprve shrnuje specifika virtuálního světa a následně charakterizuje povahu virtuálních identit, přičemž se tematicky dotýká mnohého z toho, co je předmětem *teorie identity*, příp. *teorie sociální identity*.

Virtuální svět Internetu je podle Šmahela charakteristický zejména tím, že je tzv. *prostředím bez zábran*. Jinými slovy se jedná o svět, ve kterém „mají lidé méně zábran než v reálném životě. Můžeme identifikovat absenci úzkosti ze sociálních situací a ztrátu obav z odhalení sebe sama. Na internetu také obecně lidem méně záleží na mínění druhých, potřeba sebeprezentace je zde často omezená. Klasická omezení, pravidla a normy reálné komunikace tady nemusí v řadě případů platit.“¹²⁸ Za jednu z hlavních příčin této základní vlastnosti internetové komunikace označuje Šmahel právě anonymitu, nicméně dodává, že podle některých autorů se může Internet projevat jako prostředí bez zábran i v situacích, kdy jsou účastníci interakce pojmenováni, a tudíž méně anonymní. Další možnou příčinu ztráty zábran vidí Šmahel v silném oslabení přijímání sociálních rolí v průběhu interakce a z toho plynoucí redukce vlivu sociálních norem. Tento jev přirovnává mj. ke konceptu *deindividualizace*, který poprvé popsal francouzský sociolog Gustav Le Bon již na konci 19. století, v dnes klasickém díle *Psychologie davu* (1895).

K deindividualizaci (tak jak ji chápe Le Bon) dochází, když se jedinec stává součástí anonymního davu, součástí jeho „kolektivní duše“, ztrácí sebekontrolu a rovněž svou individuální identitu. Zvláště zajímavá je v této souvislosti le Bonovo poznámka, že „ztráta uvědomělé osobnosti a zaměření citů a myšlenek týmž směrem, což jsou charakteristické známky davu, který se organizuje, nevyžadují vždy

¹²⁴ Turkle (1995)

¹²⁵ Dijk (2006); více na str. 42

¹²⁶ Wellman & Haythornthwaite (2002); Castells (2001: 128); více na str. 43

¹²⁷ Šmahel (2003a)

¹²⁸ Šmahel (2003a: 13); k označení toho, o čem Šmahel referuje jako o „prostředí bez zábran“, používají jiní autoři obvykle pojem „*disinhibice*“ (např. Divínová, 2005: 30)

současnou přítomnost mnoha jedinců na témže místě. I tisíce oddělených jednotlivců mohou – v daném okamžiku a pod vlivem určitých, prudkých dojmů, např. veliké národní události – nabýt vlastností psychologického davu. Stačí tedy, aby je nějaká náhoda spojila, a jejich chování nabývá ihned formy, charakteristické pro činy davů. V určitých okamžicích dějin může půl tuctu lidí tvořit psychologický dav, zatímco ho netvoří stovky náhodou se shromážděných lidí. Na druhé straně se může celý národ působením určitého vlivu i bez viditelného seskupení stát někdy davem.¹²⁹

Šmahel poukazuje v souvislosti s deindividualizací (nebo též *deindividuací*) i na jednu současnější teorii, na tzv. SIDE model.¹³⁰ Tento model, který spadá pod zde probíranou *teorii sociální identity*, je v zásadě kritickou reakcí na tradiční (např. právě Le Bonovo) pojetí deindividualizace jakožto ztráty self a k němu vázané racionality a norem. *Teorie sociální identity* pracuje, jak jsme si řekli,¹³¹ s pojmem *depersonalizace*, který neznamena ztrátu self, ale přijetí kolektivního self sociální skupiny, a tudíž i s ním spojených norem. Deindividualizace v rámci SIDE modelu tedy neznamena úplnou ztrátu norem (resp. zábran), ale především posílení stereotypního vnímání nečlenů skupiny. Šmahel v této souvislosti poukazuje např. na zjištění, že virtuální prostředí zesiluje u mužů pocit dominantního postavení vůči ženám.

Odkazem k tomuto fragmentu *teorie sociální identity* Šmahel nabídl zajímavý most mezi tradičním pojetím sociální identity, tedy identity utvořené na základě členství v sociální skupině, a problematikou anonymity uvnitř virtuálních komunit na Internetu. Toto vysvětlení ovšem nepředkládá jako definitivní a jediné, při hledání příčin, které mění Internet v prostředí bez zábran, poukazuje i na jiné možné vlivy a interpretace, z nichž je ve vztahu k teoriím identity zvláště zajímavá teorie o dvou komponentách sebepojetí.¹³² Těmito komponentami jsou totiž *vnější vědomí sebe sama*, které se vztahuje k tomu, jak jedince vidí druzí, a *vnitřní vědomí sebe sama*, které zahrnuje uvědomování si vlastních cílů, motivací apod. Šmahel zdůrazňuje, že je podle této teorie v elektronické komunikaci komponenta vnějšího vědomí sebe sama výrazně nižší, než při komunikaci tváří v tvář a naopak komponenta vnitřního vědomí sebe sama je na Internetu vyšší. I zde se nabízí hned několik paralel s tím, co bylo popsáno v rámci symbolického interakcionismu a teorií identit: mohli bychom hovořit např. o vyvázání *I* z omezujícího vlivu *me*, v němž jsou uloženi zobecnění druzí, nebo bychom mohli s ohledem na *teorii identity* uvažovat o Internetu jako o prostředí, v němž lze aktivovat určitý standard identity, aniž by došlo k jeho konfrontaci se sociálním okolím, a tudíž k nutnosti jej složitě obhajovat.

Na závěr pojednání o virtuálním světě Šmahel shrnuje čtyři základní jevy, které podle něj mění Internet v prostředí bez zábran, jsou jimi: pocit fyzického bezpečí (tedy vědomí, že dotyčný nemůže být fyzicky napaden), absence sebe sama jako fyzického objektu (čímž mizí např. komplexy z vlastního vzhledu), možnost ukončení kontaktu a v neposlední řadě právě anonymity. Na základě svého kvalitativního výzkumu chování dospívajících na Internetu rovněž identifikuje znaky, které mají s prostředím bez zábran spojitost: hovoří o větší otevřenosti v komunikaci, redukcii úzkosti, absenci sankcí, vyšší frekvenci sexuálních nářeků a především o možnosti lhát a přetvářet se, čili o možnosti utvářet falešné identity.

¹²⁹ Le Bon (1994: 14); jinými slovy je k utvoření davu (charakteristického anonymitou a procesem deindividualizace) zapotřebí mnohem více společný zájem jedinců, než jejich fyzická blízkost – toto vymezení v mnohém asociuje způsob, jakým chápe H. Rheingold *virtuální komunity* (viz str. 37, 42)

¹³⁰ zkr. angl. *Social Identity Explanation of Deindividuation Effects*; Šmahel v této souvislosti odkazuje na autory: Postmes, Spear & Lea, 1998 (Šmahel, 2003a: 17)

¹³¹ viz str. 28

¹³² v této souvislosti odkazuje na autory: Matheson & Zana, 1988 (Šmahel, 2003a: 16)

Falešné identity, nebo použijeme-li označení s méně pejorativním vyzněním – virtuální identity, jsou utvářeny právě na základě výše popsaných charakteristik virtuálního prostředí. Šmahel vychází z definice identity, která je v zásadě totožná s tou, kterou používají Burke a Stets: „identita člověka je kontinuální prožívání totožnosti sebe sama, jeho ztotožněním se s životními rolami a prožívání příslušnosti k větším či menším společenským skupinám.“¹³³ Virtuální identitu ovšem chápe jako něco výrazně jiného, specifického, o něco méně komplexního, neboť se neváže tak jako reálné identity k našemu fyzickému já, ale k pouhé *virtuální reprezentaci*. Do té podle Šmahela „vkládáme (projikujeme) části svého myšlení a pocitů – části svého mnohostranného já. To, co přiřazujeme své virtuální reprezentaci je však vědomé jen z části. Velkou část tohoto přenosu myšlenek a pocitů tvoří projekce ve formě fantazií, představ, nevědomých tendencí, přání a komplexů. Naše virtuální reprezentace se tak stává jakousi samostatnou osobností, která může mít v některých případech tendenci „vystupovat“ do určité míry autonomně – nezávisle na naší vůli a vědomí.“¹³⁴

Na základě svého kvalitativního výzkumu chování adolescentů na Internetu identifikuje Šmahel celkem pět důvodů, které jedince vedou k tomu, aby do virtuálního prostředí nevstupovali pod svými reálnými identitami, ale pod falešnými, virtuálními identitami, měnili své virtuální identity nebo vytvářeli nové virtuální identity vedle těch již existujících.¹³⁵ Prvním důvodem je *obava z odhalení* (např. v situaci, kdy jedinec touží sdělit něco nebo se zeptat na něco, za co se stydí), dalším důvodem je *zvýraznění určité charakteristiky* (obvykle nějaké aktuální nálady), jiným důvodem může být *experimentování se sexuální identitou* (když se jedinec potřebuje identifikovat se svou animou či animusem,¹³⁶ nebo si ujasňuje svou sexuální orientaci), dalším důvodem bývá prostá *hra* (zábava, často na účet někoho jiného) a posledním důvodem je *snaha stát se ideálem* (tj. hledání ideálu sebe sama).

Vztahem reálných a virtuálních identit se Šmahel zabýval podrobněji v rámci svého kvantitativního výzkumu, kterým navazoval na výše zmiňovaný kvalitativní výzkum a jehož výsledky shrnul v článku z roku 2003.¹³⁷ Za teoretické východisko tohoto výzkumu zvolil koncept identity popsaný psychologem Jamesem E. Marcim.¹³⁸ Ten vytvořil model statusů identity, který vysvětluje na základě pojmů *krize a závazku* (angl. *crisis & commitment*): *krize* je obdobím, kdy je adolescent ve svém životě vtažen do procesu volby a rozhodování, a *závazek* představuje přijetí určitého cíle a životního programu. Od toho se odvíjejí čtyři statusy identit adolescentů: (1) *difúzní identita*, což je stav, kdy jedinec neprožívá ani krizi ani závazek, nemá potřebu sebe-definování; (2) *předčasně uzavřená identita*, která je charakterizována přítomností závazku a absencí krize (tj. situace, kdy adolescent přebírá názory od autorit); (3) *nezávazná identita* (tzv. *moratorium*) je stádiem, kdy adolescent zažívá pocit krize a zároveň nepocituje závazek (právě to je stav, v němž dochází podle Marcii k experimentování s novými identitami) a nakonec (4) je zde stádium *dosažení identity*, kdy je přítomná krize i závazek.

¹³³ Šmahel (2003a: 37)

¹³⁴ Šmahel (2003a: 40)

¹³⁵ Vybíral, Šmahel, Divínová (2004: 173-174)

¹³⁶ zde Šmahel odkazuje na poměrně známé pojmy z Jungovy analytické psychologie, které označují ženský aspekt mužské psychiky (tj. anima) a mužský aspekt ženské psychiky (tj. animus)

¹³⁷ Šmahel (2003b)

¹³⁸ V této souvislosti Šmahel zdůrazňuje, že „předkládaný výzkum je třeba chápat jako jeden z možných pohledů na tuto problematiku (...) Jistě je však možné zvolit jiný teoretický přístup, například teorii Berzonského, pohled symbolického interakcionismu, konstruktivismu či teorie meziskupinového chování.“ (Šmahel, 2003b: 328)

Výzkum nakonec potvrdil Šmahelovy hypotézy, které tvrdily, že adolescenti s identitou ve stavu moratoria budou častěji využívat Internet k vyjasnění svých postojů a hodnot a že budou na Internetu častěji než adolescenti s ostatními statusy porušovat hodnoty a normy běžné v reálném životě. Naopak vyvrátil ty hypotézy, které říkaly, že dospívající ve statusu předčasně uzavřené identity se na Internetu ve srovnání s reálným světem chovají méně často v souladu s názory a postoji rodičů, že dospívající ve statusu moratoria na Internetu častěji experimentují se svojí identitou ve smyslu vydávání se za jinou osobu nebo změny pohlaví a že dospívající ve statusu dosažení identity používají Internet k ujasnění svých hodnot a postojů, ačkoliv v realitě považují svoje hodnoty a postoje spíše za ujasněné.

3.2. Posun od virtuálních komunit k reálným sociálním sítím

„Zatímco debata reflektující vliv Internetu na sociální kapitál je již dlouho v plném proudu, systematická data vstoupila do hry teprve nedávno, aby nahradila humbuk, naděje a obavy. Analytici přestali vnímat Internet jako vnější svět a začali chápat, jak se stává součástí komplexního každodenního života (pro příklad porovnejte první a druhé vydání Rheingolda, 1993, 2000).“¹³⁹

Téma virtuálních komunit tvoří jeden z pilířů (nikoliv pouze) sociologických debat o Internetu a jeho vlivu na lidské jedince nebo lidskou společnost. Je ovšem důležité si uvědomit, že mnohé z publikací, které byly na toto téma dosud napsané, referují o dnes již neaktuálním a pro současný výzkum irelevantním stavu, o překonané fázi v rozvoji komunikační sítě, která teprve v 90. letech vešla do širšího povědomí pod názvem „Internet“, ale která má mnohem delší historii.

To jediné, co mohli autoři zhruba až do poloviny 90. let vnímat a analyzovat jako virtuální komunity, byly v zásadě virtuální reprezentace nepříliš početné subkultury počítačových nadšenců, obvykle mladých, technicky nadaných (často v technických oborech vzdělaných) jedinců, kteří kolem slibně se rozvíjející technologie vytvářeli již od konce 60. let řadu novodobých mýtů a utopických vizí budoucího vývoje lidstva. Tato subkultura, známá jako *kyberkultura* nebo též jako tzv. *hackerská kultura*,¹⁴⁰ se stala předmětem zájmu celé řady badatelů, kteří po sobě zanechali mnoho sociologizujících úvah a teorií, avšak zpravidla se sami nedokázali vymanit z dobové techno-optimismem prosycené atmosféry.¹⁴¹

Teprve s masovým rozšířením Internetu napříč celou společností a tudíž i s nárůstem rozmanitosti (identit) v řadách jeho uživatelů vzrostl zájem o problematiku virtuálních komunit i mezi serióznějšími (tj. více pragmaticky a méně idealisticky smýšlejícími) sociology. Tato nová vlna zájmu vyústila na jedné straně v mnohem střízlivější, empiricky podložené teorie virtuálních komunit a na straně druhé, což je z hlediska teorií identit zvláště podstatný moment, opět otevřela diskusi o povaze komunit (resp. sociálních skupin) obecně, o jejich struktuře a významu pro jedince a o správnosti konceptů, které se k nim v sociálních vědách vážou. Někteří autoři začali prosazovat názor, že to čeho jsme v současnosti svědky, není proměna (oživení ani rozpad) komunitního života pod vlivem Internetu, nýbrž skrze možnosti internetové komunikace zvýrazněná (již dlouho formovaná) skutečná – *síťová* – podstata komunit. O teoriích těchto autorů si povíme více právě v této podkapitole.

¹³⁹ Wellman & Haythornthwaite (2002: 293)

¹⁴⁰ podrobný popis její historie nabízí např. Levy (1995)

¹⁴¹ např. Freyermuth (1997); Lévy (2000); Negroponte (2001); Rushkoff (1999)

Již jsme naznačili, že za průkopníka zkoumání virtuálních komunit bývá považován Howard Rheingold, a zmínili jsme rovněž, že si tento autor od příchodu virtuálních komunit sliboval v jistém smyslu návrat ke komunitnímu životu, který předcházela individualizaci a šíření pocitu odcizení. Virtuální komunity totiž podle něj umožňují sdružování lidí na bázi společných hodnot a zájmů a přitom vytvářejí poměrně pevné vazby vzájemné podpory a přátelství, které mohou nezřídka přerůst i v interakci tváří v tvář.¹⁴² Rheingold ovšem při formulaci této své teorie vycházel takřka výhradně z osobních zkušeností s jednou z nejstarších virtuálních komunit, známou jako *The WELL*¹⁴³, a i jeho pohled na celou problematiku dnes pro mnohé představuje sice významnou, avšak vesměs překonanou kapitolu.¹⁴⁴

Nizozemský sociolog Jan van Dijk na Rheingoldovu práci explicitně navazuje, jeho optimistická očekávání však již nesdílí. Volí o poznání opatrnější přístup, když říká, že „příchod nových médií, konkrétně Internetu se všemi jeho stránkami a diskusními skupinami, vyvolal mezi ranými uživateli a obhájci Internetu naději ohledně znovuvzkříšení komunit. Realita utváření virtuálních komunit může být posouzena systematickým srovnáním těchto komunit s komunitami organickými, fyzickými.“¹⁴⁵ Toto své rozlišení na *organické*, neboli fyzické, a *virtuální* komunity záhy doplňuje základním porovnáním a rovněž vymezením obou typů: „Organická nebo fyzická komunita (v sousedství, čtvrti, širší rodině či na pracovišti) je relativně stabilní jednotkou s mnoha krátkými a překrývajícími se komunikačními linkami a propojenými aktivitami. Virtuální komunity jsou naopak volnými vztahy lidí, které se mohou kdykoliv rozpadnout. Například opuštění skupiny na Internetu je jednoduché a může být jen s těžší zaznamenáno. Virtuální komunity jsou tvořeny lidmi s určitými zájmy či aktivitami. Proto se jim říká *komunity zájmu*.“¹⁴⁶

Členové virtuálních komunit mají podle Dijka pouze jedinou společnou věc, a tou je zájem, který je přivedl dohromady, ve všem ostatním jsou tito členové od sebe odlišní. Členové organické komunity mají oproti tomu zpravidla mnoho společných rysů, což tuto komunitu činí relativně homogenní a dává jí to „lepší šanci na vytvoření a udržení její vlastní kultury a identity.“¹⁴⁷ Dijk z těchto základních charakteristik a srovnání obou typů komunit vyvozuje, že virtuální komunity nemohou vynahradit ztrátu tradičních komunit, neboť jsou bez nich příliš limitované a nestabilní. Svou dichotomii organických a virtuálních komunit však Dijk následně doplňuje ještě jedním pojmem, když vymezuje tzv. *komunitu on-line*¹⁴⁸. Ta podle něj představuje jakousi kombinaci obou předchozích typů, neboť se jedná v podstatě o virtuální reprezentaci (on-line zastoupení) komunity organické.

Na závěr svého pojednání o virtuálních komunitách Dijk připomíná ještě jeden důležitý poznatek, a sice že jedinec se stále více stává nejdůležitějším uzlem ve společnosti sítí (angl. *node in the network society*) a stále méně je součástí určitého místa, skupiny či organizace. Tyto sítě jsou podle Dijka sociálním protějškem procesu individualizace, který se (jak známo) v západních společnostech rozběhl již dlouho před příchodem Internetu a který je v současnosti silně podporován právě rozvojem sociálních a mediálních sítí, jejichž využitím jedinci budují velice mobilní životní styl

¹⁴² Rheingold (2000)

¹⁴³ zkratka angl. *Whole Earth 'Lectronic Link*; založená v r. 1985

¹⁴⁴ Castells (2001); Wellman & Haythornthwaite (2002); Dijk (2006);...

¹⁴⁵ Dijk (2006: 166)

¹⁴⁶ tamtéž

¹⁴⁷ Dijk (2006: 167)

¹⁴⁸ tamtéž (je třeba dát pozor na slovosled: výraz s přehozeným slovosledem – „*on-line komunita*“ – se totiž často používá jako synonymum právě pro pojem „*virtuální komunita*“)

a geograficky „křížem krážem“ rozptýlené vztahy. Dijk v této souvislosti odkazuje na označení „*síťový individualismus*“, což je pojem amerického sociologa Barryho Wellmana, z jehož práce zde explicitně čerpá. Sám by však raději, jak říká, dal přednost označení „*síťová individualizace*“.¹⁴⁹

Barry Wellman zaujímá ke studiu virtuálních komunit výrazně novátorský postoj, když říká, že „vznik zcela nového typu komunity, té virtuální komunity, udělal mnoho pro zdůraznění geografického rozptýlení sociálních vazeb. Přesto studium virtuálních komunit z velké části udržovalo tradiční vymezení komunity jako něčeho, co je fyzicky ohraničené, ovšem prostřednictvím bitů a bajtů namísto ulic a uliček. (...) Komunitu je nejlepší vnímat jako síť – nikoliv jako lokální skupinu. Nejsme členy společnosti, která funguje ve formě ‚malých krabic‘, nejednáme pouze se členy těch několika skupin, do kterých patříme: doma, v sousedství, na pracovišti nebo v kyberprostoru. Každá osoba má spíše svou vlastní ‚osobní komunitu‘ příbuzenských, přátelských, sousedských a pracovních vazeb.“¹⁵⁰

Wellman tedy přichází s konceptem tzv. *osobních komunit* (angl. *personal communities*), přičemž nereferuje již pouze o tradičních virtuálních komunitách, ale o sociálních vazbách obecně. Hovoří-li o sociabilitě na Internetu, má na mysli takřka výhradně to, co Dijk nazývá *komunitami on-line*, a zajímá se jen velmi okrajově o to, co bylo hlavním předmětem zájmu Rheingolda a co Dijk shrnul pod označení *komunity zájmu*. Charakter této sociability podrobuje Wellman důkladné analýze, na základě řady empirických výzkumů, a toto úsilí shrnuje v knize s příhodným názvem *The Internet in Everyday Life* (2002). Dokazuje zde například, v implicitní polemice s Rheingoldovým pojetím, že neexistuje žádný vztah mezi tím, jak dlouho jsou lidé na Internetu, nebo tím, v jakém rozsahu Internet využívají, a jejich „smyslem pro komunitu“ v každodenním životě. Jinými slovy tím prokazuje, že Internet, resp. virtuální komunity, nestaví žádnou překážku pokračujícímu procesu individualizace. Vliv na to, co Wellman operacionalizoval jako „smysl pro komunitu“, měla v tomto výzkumu pouze míra participace a sociálních kontaktů v reálném světě.¹⁵¹

Castells pro změnu, rovněž s odkazem na Wellmanovy studie, poukazuje na jeden z možných pozitivních přínosů, které může Internetem zprostředkovaná komunikace ve vztahu ke každodennímu životu jedinců produkovat. Internet je podle jeho slov totiž „efektivním v udržování slabých vazeb, které by jinak mohly být ztraceny v kompromisu mezi snahou zapojit se do fyzické interakce (včetně telefonické interakce) a cenou dané komunikace. Za určitých podmínek může také vytvořit nové typy slabých vazeb se všemožnými osudy, jako například v komunitách zájmu, které se na Internetu rychle rozrostly.“¹⁵²

Za vůbec nejdůležitější důsledek rozvoje Internetu ve vztahu ke struktuře sociálních vazem však i Castells, stejně tak jako Wellman a podobně jako Dijk, považuje skutečnost, že „rozvoj Internetu poskytuje vhodnou materiální podporu pro šíření síťového individualismu jakožto dominantní formy sociability.“¹⁵³ Jinými slovy, Internet nevytváří žádné nové, revoluční formy sociability (jak se předpokládalo v naprosté většině raných reflexí), ale pouze napomáhá těm, které se již dlouho před jeho příchodem formovaly v důsledku individualizace.

¹⁴⁹ Dijk (2006: 168)

¹⁵⁰ Wellman & Haythornthwaite (2002: 346)

¹⁵¹ Wellman & Haythornthwaite (2002: 313)

¹⁵² Castells (2001: 129)

¹⁵³ Castells (2001: 131)

3.3. Shrnutí: současný stav

Výše popsaná diskuze o charakteru virtuálních komunit, potažmo současného komunitního života obecně, představuje zdroj potenciálně velmi podnětných poznatků pro debaty vedené na poli teorií identit. Kdybychom se v této práci měli pokusit alespoň naznačit, jakým způsobem by mohly především Wellmanovy poznatky do těchto debat zasáhnout, vrátili bychom se ke srovnání *teorie identity* a *teorie sociální identity*, konkrétně k tomu, co obě teorie považují za základ pro tvorbu individuálních identit.¹⁵⁴ Nabízí se zde totiž dvě provázané paralely: jedna mezi tradičním pojetím virtuálních komunit (tak jak je popisoval Rheingold) a důrazem na sociální skupinu a k ní vázanému procesu sebe-kategorizace; a druhá mezi síťovým individualismem a konceptem identifikace se sociálními rolemi. Na základě této perspektivy lze soudit, že stává-li se skutečně síťový individualismus dominantní formou sociability, stává se i formování individuálních identit stále více vázané na systém sociálních rolí a méně na kolektivní self sociálních skupin. To je ostatně poznatek, který lze vyčíst i mezi řádky paralely, kterou použili Burke a Stets, když sociální a rolové identity připodobnili k organické a mechanické solidaritě E. Durkheima, tedy ke dvěma ideálním typům označujícím principi sociální integrace, které po sobě v procesu individualizace (resp. specializace, dělby práce) následují.

Na určitou paralelu mezi tradičními virtuálními komunitami, které jsou založené na sdíleném zájmu či hodnotách a jimž dominuje anonymita, lze navíc usuzovat i na základě Šmahelových odkazů na koncepty související s *teorií sociální identity*, zejména na problematiku deindividualizace, resp. depersonalizace.¹⁵⁵ Klíčovou roli v této perspektivě ovšem sehrává právě anonymita, jakožto základ prostředí bez zábran. S jejím pozvolným vytlačení na periferii Internetové sociability, pod tíhou nových uživatelů, kteří Internetovou komunikaci vnímají už zdaleka ne pouze jako prostředí pro hru a experimentování, ale především jako extenzi svých reálných sociálních (rodiných, profesních atd.) vazeb, tudíž ztrácí i důraz na procesy spojené s formováním a aktivací sociálních identit svou váhu.

Síťový individualismus, který Wellman rozpoznal jako dominantní schéma virtuálních komunit, ale i komunitního života obecně, dosáhl svého nejzřetelnějšího otisku na Internetu teprve s příchodem tzv. *online sociálních sítí* (angl. *social network / networking sites*). Ty dnes představují naprostou většinu Internetové sociability a v jistém smyslu Wellmanovo pojetí dodatečně verifikují. Online sociální sítě jako MySpace, Youtube a v současnosti především Facebook se stávají předmětem zájmu mnoha sociologů a psychologů, kteří se zabývají individuální identitou, nejčastěji jejím formováním v souvislosti s novými možnostmi sebeprezentace¹⁵⁶ (chápané takřka výhradně v tradičním Goffmanově významu). Ta ve veskrze ne-anonymním, avšak komunikačně a vizuálně velmi specifickém, prostředí online sociálních sítí nabývá nových podob a souvislostí. Současnost a dost pravděpodobně i nejbližší budoucnost výzkumu identit na Internetu leží právě v této oblasti.

¹⁵⁴ viz str. 27

¹⁵⁵ viz str. 39

¹⁵⁶ např. Mehdizadeh (2010); Gonzales & Hancock (2008); Salimkhan, Manago, Greenfield (2010); Zhao, Grasmuck, Martin (2008);...

4. Internet a kolektivní identita

„Ve světě globálních toků bohatství, moci a obrazů se hledání identity, kolektivní či individuální, připsané nebo vytvořené, stává základním zdrojem společenského významu. Nejedná se o nový trend, neboť identita, a to zejména náboženská a etnická identita, byla u kořenů smyslu od úsvitu lidské společnosti. Avšak v historickém období charakterizovaném rozsáhlou destrukurací organizací, delegitimací institucí, mizením velkých sociálních hnutí a pomíjivými kulturními projevy, se identita stává tím hlavním, a někdy i jediným, zdrojem významu.“¹⁵⁷

Rovněž u reflexe kolektivní, celospolečenské roviny vlivu rozvoje nových informačních a komunikačních technologií lze spatřovat výrazný posun od dříve formulovaných, poněkud utopistických teorií k současným, v realitě zasazeným. V této poslední kapitole si nejprve ve stručnosti připomeneme klíčové momenty starších konceptů, které předpovídaly jakési Internetem zprostředkované globální sblížení lidstva, posun ve vnímání směrem ke zvýraznění společných rysů a k určité bagatelizaci vzájemných rozdílů. Jinými slovy se předpokládalo, že vznikne cosi jako globální identita lidstva namísto dosavadního soupeření skupinových identit.

Druhá polovina 90. let ovšem zanesla i do těchto vizí poněkud pesimističtější tón, když pod tíhou poznatků z množství tehdy probíhajících empirických šetření bylo stále jasnější, že se předpokládaný pozitivní technologický determinismus nekoná, v prvé řadě už jen proto, že k Internetu nemají zdaleka všichni stejný přístup, že existuje řada faktorů, které do virtuálního světa promítají prakticky tutéž diferenciaci a stratifikaci, která vládne fyzickému sociálnímu prostředí. Tato tematika je známá pod označením *digitální propast* (angl. *digital divide*) a nezapomněl se o ní zmínit žádný z výše zmíněných klasiků sociologického zkoumání Internetu, zřejmě nejvíce však k této problematice svými koncepty přispěl Jan van Dijk.¹⁵⁸

Jiný nezanedbatelný, a výjimečně i zcela explicitní, příspěvek k problematice kolektivních identit v kontextu rozvoje Internetu přináší Castells ve druhém dílu své trilogie o informačním věku, s příhodným podtitulem *The Power of Identity*¹⁵⁹. Tyto realističtější pohledy si představíme v závěrečné podkapitole.

4.1. Globální vesnice, vize sjednocení a harmonie

Je známo, že jedna z nevlivnějších prací zabývajících se sociálními důsledky nových médií vznikla ještě před začátkem vývoje Internetu, řeč je o díle kanadského mediálního teoretika Marshalla McLuhana. Jedním z výchozích bodů McLuhanovy teorie je představa vyjádřená v jeho slavném výroku „médiu je poselství“¹⁶⁰. Podle této představy média sama o sobě mají na lidské jedince mnohem větší dopad, nežli obsah, který sdělují. Tím McLuhan odstartoval v mediálních studiích (což je obor, který v podstatě svými teoriemi založil) tradici technologického determinismu, která se stala zcela samozřejmým základem pro díla většiny pozdějších teoretiků médií a nejvíce samozřejmě těch, kteří s nadšením sledovali vývoj Internetu.

¹⁵⁷ Castells (2010a: 3)

¹⁵⁸ Dijk (2006)

¹⁵⁹ Castells (2010b)

¹⁶⁰ McLuhan (1991)

McLuhan na základě svého, poměrně širokého pojetí médií, jakožto všeho co posloužilo jako extenze lidského těla a především smyslů (např. vynález kola, elektřiny, žárovky atp.), formuloval teorii historického vývoje lidské společnosti. Hovoří o třech epochách: *preliterární* (neboli orální), *literární* (tj. epocha písma, resp. tisku) a *elektronické*. Každá z nich je podle něj charakteristická svébytnou souhrou smyslů a specifickými způsoby myšlení a komunikování: v preliterární epoše byly podle McLuhana smysly v rovnováze; v literární dominuje oko, rozvíjí se racionalita a individualismus (výrazný vliv zde měl vynález knihtisku); a elektronická navrácí smysly do rovnováhy, vše propojuje v globálním měřítku a vytváří to, co McLuhan označil slavným pojmem „globální vesnice“.

Právě při snaze přiblížit charakter přicházející globální vesnice McLuhan formuloval množství vymezení, díky nimž si později vysloužil pověst výjimečného vizionáře. V překvapivě přesných konturách totiž předpověděl řadu nadcházejících aspektů globalizace, a to včetně rozvoje a vlivu Internetu, když např. říkal, že „základním rysem elektronického věku je, že zřizuje globální síť, která má do značné míry charakter naší centrální nervové soustavy. Naše centrální nervová soustava není pouze elektrickou sítí, nýbrž vytváří jediné a jednotné pole zkušenosti.“¹⁶¹ Právě důraz na rostoucí jednotu, jakési opětovné smršťování ohromného komplexního světa, byl jedním z důvodů pro použití analogie s vesnicí, tím druhým (ještě silnějším) motivem byla idea návratu před negativy překypující literární epochu, zpět ke smyslové celosti a domnělé dokonalosti kmenového soužití v orální epoše, kde každý věděl to samé, a tudíž neexistovala specializace a individualismus.

Na tradici McLuhanova technologického determinismu v 80. letech explicitně navázal jiný klasik mediálních studií, Joshua Meyrowitz. Ten se ve své knize *Všude a nikde*¹⁶² zaměřil na sociální důsledky, jaké mělo masového rozšíření televizního vysílání v americké společnosti 50. a 60. let na tradiční formy utváření sociálních rolí. Přitom čerpá i z dramaturgické sociologie zmiňovaného Erwinga Goffmana, od kterého si vypůjčuje dichotomii jeviště a zákulisí a následně v McLuhanovském duchu dokazuje, jak elektronická média už samotnou svou povahou (nikoliv obsahem sdělení) rozvolňují pravidla fyzického světa, a tudíž i tradiční bariéry mezi jevištěm a zákulisím, a právě skrze tento aspekt působí výrazné sociální změny.

Meyrowitz identifikuje a následně analyzuje tři (vzájemně se překrývající) kategorie sociálních rolí, v nichž elektronická média (v jeho pojetí tedy především televize) vyvolala nenávratné změny: jedná se o *role sounáležitosti* (skupinovou identitu), *role přechodu* (socializaci) a *mocenské role* (hierarchii).

Skupinovou identitu Meyrowitz chápe jako utvářenou na základě sdílených zkušeností nebo sdílených informací, jež nejsou sdílené s ostatními vně této skupiny. Jinakost těchto druhých je uvnitř skupiny patřičně interpretována a přispívá k integritě skupinové identity, těmto procesům tradičně napomáhala prostorová oddělenost jednotlivých skupinových identit. Nová elektronická média ovšem tyto procesy narušují, když obcházejí zákonitosti prostoru a času a zprostředkovávají pohled na všemožné alternativní perspektivy nečlenů skupiny. Tím se narušuje zejména proces socializace, který Meyrowitz vymezuje jednoduše jako osvojování si skupinové identity, které je uspořádané do systémů po sobě jdoucích (tj. postupně předávaných) rolí. I tento proces elektronická média narušují tím, že nechávají děti nahlédnout do zákulisí života dospělých mnohem dříve, než bývalo zvykem.

¹⁶¹ McLuhan (1991: 320)

¹⁶² Meyrowitz (2006)

Podobně i v případě hierarchie je příčinou změny únik zákulisních informací. Hierarchie se tradičně formuje ve specifických interakcích a rituálech v konkrétních sociálních situacích. Podle Meyrowitze ji určuje několik druhů kontroly: jednak je to *kontrola nad znalostmi, dovednostmi a zkušenostmi* (ta je navíc situačně podmíněná – např. proslulý neurochirurg může být vydán napospas nejbližšímu automechanikovi, stane-li se jeho vůz nepojízdným), pak je tu také *kontrola „neviditelnosti“ zákulisních aktivit* (všechny slabosti, výstřednosti apod. musejí zůstat skryty) a nakonec je to *kontrola teritoria* (čím byli vůdci vzdálenější svým podřízeným – na svých panstvích apod. – tím výraznější vliv měla symbolická abstrakce jejich sociální role nad jejich konkrétní „obyčejnou“ fyzickou existencí). Svobodná elektronická média tyto typy kontroly výrazně oslabila, případně zcela znemožnila.

Tím, že Meyrowitz do své teorie zakomponoval Goffmanovy koncepty jeviště a zákulisí, postavil svůj technologický determinismus na o něco více sociologických (tedy v jistém smyslu pevnějších) základech, než McLuhan. Ostatně na to sám poukazuje, když říká: „Mechanismus vlivu elektronických médií na sociální chování podle mě nespočívá v jakési mystické rovnováze smyslů, ale v naprosto zřetelné změně uspořádání sociálních jevišť, na nichž hrajeme své role, a konsekvantně ve změně toho, co pokládáme za „přiměřené chování“. Se změnou publika totiž nutně dochází i ke změnám v sociálních představeních.“¹⁶³

Ve výsledku však Meyrowitz dochází k podobně vykresleným optimistickým závěrům budoucnosti lidstva jako McLuhan. Ze své analýzy procesů, které se odehrály v 60. letech, například vyvozuje, že „televizní zviditelnění představovalo most mezi sociálním vědomím a svědomím. Televize vedle sebe kladla původní ideály a živou scénu rasismu a války. Mladá generace šedesátých let 20. století se jevila „idealisticky“ možná proto, že díky televizi viděla více než předcházející generace a vyžadovala, aby si to, co je vidět, vzájemně neodporovalo. (...) Sociální hnutí šedesátých let tak mohlo být přímým důsledkem nových vzorců pohybu informací. Lidé nyní věděli více o soukromém chování jiných a cítili, že i oni mohou odložit staré masky a chovat se, jako by je ostatní znali.“¹⁶⁴ Oproti všeobecně rozšířenému přesvědčení, že 60. léta odezněla a s nimi i vše co je definovalo jako historicky výjimečné, klade Meyrowitz názor, že se ideály i metody tehdejších hnutí staly naopak pevnou součástí společnosti, která je nyní nesrovnatelně liberálnější a tolerantnější než byla v 50. letech a dříve. Domnívá se, že tento proces je nezvratným důsledkem rozvoje elektronických médií.

Nejen McLuhanovy, ale i Meyrowitzovy závěry lze bez pochyb vztáhnout i na principy fungování současného Internetu. McLuhanovská tradice nahlížení nových médií se však promítla i do teorií autorů, kteří se Internetem explicitně zabývali. Za zmínku stojí například francouzský filosof Pierre Lévy, jenž k představě nadcházejícího sjednocování a harmonizace přispěl vlastním konceptem *kolektivní inteligence*, kterou definuje jako „vedení do součinnosti pravomocí, zdrojů a projektů, vybudování a dynamické udržování společných pamětí, spuštění pružných a napříč systémem procházejících způsobů kooperace, koordinované rozmístění rozhodovacích center, to vše totiž působí proti nepropustnému rozdělení aktivit, uzavřenostem, neprůhlednosti společenské organizace.“¹⁶⁵ Podobné motivy však nalezneme i u zmiňovaného Rheingolda a celé řady jiných autorů.

¹⁶³ Meyrowitz (2006: 16)

¹⁶⁴ Meyrowitz (2006: 119-120)

¹⁶⁵ Lévy (2000: 26)

4.2. Propast, síť a resistance – současný realismus

Představa, že Internetem zprostředkovaná komunikace povede k jakémusi postupnému sblížení a splývání kolektivních identit na úrovni států i v globálním měřítku, byla koncem 90. let podkopána v samých základech, když se sociologové začali zabývat realitou přístupu jedinců k Internetu a začalo se v této souvislosti mluvit o tzv. *digitální propasti* (angl. *digital divide*). Ta je běžně pojímána jednoduše jako rozdíl mezi těmi, kteří přístup k Internetu mají a těmi, kteří jej nemají. V tomto smyslu se digitální propastí zabýval ve svých studiích např. Wellman.¹⁶⁶ Jan van Dijk ovšem přichází s mnohem složitějším pojetím, když v první řadě rozlišuje „mezi čtyřmi po sobě jdoucími typy přístupu k novým médiím nebo IKT. Jsou jimi: motivační přístup; materiální neboli fyzický přístup; přístup z hlediska dovedností; přístup z hlediska užívání.“¹⁶⁷ Následně Dijk na základě důvodů a důsledků tohoto rozdílného přístupu formuluje teorii nerovnosti v informační společnosti.

Dijkem prezentovaný proces přijetí nového média (resp. jakékoliv inovace)¹⁶⁸ začíná u motivace (tj. *motivační přístup*), která ovlivňuje to, zda se jedinec vůbec rozhodne pořídit si počítač a připojení k Internetu a zda se začne učit potřebným dovednostem. Když dotyčný projde touto fází, následuje *materiální či fyzický přístup*, který sestává z materiálních zdrojů (příjmů), časových zdrojů (dostatek času na práci s počítačem) a sociálních zdrojů (sociální síť, které jedince inspirují a pomáhají jim k získání přístupu). V rámci digitálních dovedností (tj. *přístup z hlediska dovedností*) Dijk rozlišuje na *operační dovednosti* (potřebné k ovládnutí hardwaru a softwaru počítače a sítě), *informační dovednosti* (využívané při hledání, výběru a zpracování informací z počítače a ze sítě) a *strategické dovednosti* (určující, jak dotyčný dokáže využívat počítač a síť jako prostředky k naplnění svých cílů a ke zlepšení své pozice ve společnosti). Všechny dosud popsané typy přístupu jsou nezbytné, avšak nikoliv dostatečné pro finální používání počítače a Internetu (tj. *přístup z hlediska užívání*), jedinec k němu nakonec nemusí z nějakého důvodu pociťovat potřebu.

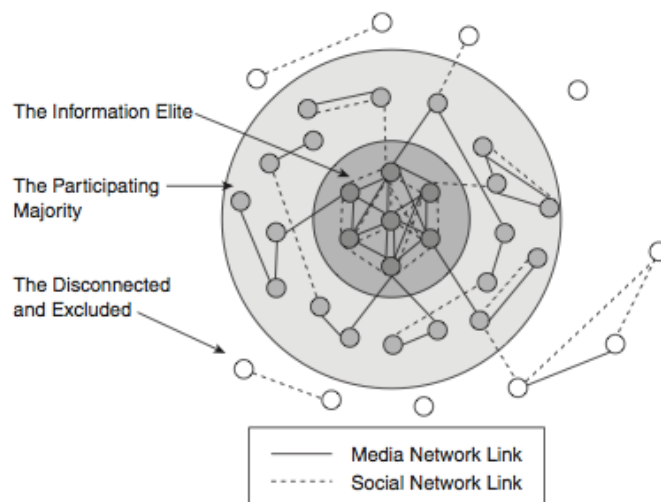
Dijk poukazuje na to, že tyto typy přístupu k Internetu jsou bezprostředně ovlivněné osobními charakteristikami dotyčných jedinců (tedy jejich pohlavím, věkem, rasou atd.) a rovněž jejich, těmito charakteristikami zpravidla podmíněnou, pozicí ve společnosti (tj. typ zaměstnání, vzdělání atd.). Dospívá tedy k závěru, že „digitální propast zesiluje přesně tu situaci strukturální nerovnosti, která narůstala již předtím.“¹⁶⁹ V této souvislosti je třeba připomenout jedno z klíčových východisek *teorie identity*, a sice to, že procesy formování identit probíhá v úzké vazbě na sociální strukturu, na systém sociálních rolí, případně na základě příslušnosti k sociálním skupinám. Internet v tomto ohledu tedy nejenže nemírní nerovnost ve společnosti (ba naopak ji podle Dijka zesiluje), ale v souvislosti s tím ani nepřispívá ke sblížení jednotlivých sociálních skupin či kategorií (tj. třídních, etnických, genderových, náboženských aj. identit) a naopak vcelku věrně odráží diferencovanost sociální reality. S ohledem na Dijkův *model tripartitní společnosti sítě* (viz obr. 5), kterým podtrhuje představu Internetu jakožto faktoru zesilujícího nerovnost, můžeme dokonce říci, že rozdílný přístup k novým IKT doplňuje komplexitu existujících kolektivních identit hned třemi novými, významnými položkami.

¹⁶⁶ Wellman & Haythornthwaite (2002: 11-22)

¹⁶⁷ Dijk (2006: 178); zkratkou IKT (tj. Informační a Komunikační Technologie) byla při překladu citátu nahrazena zkratka ICT (z angl. *Information and Communication Technologies*)

¹⁶⁸ Dijk (2006: 179-182)

¹⁶⁹ Dijk (2006: 185)



Obr. 5: tripartitní participace ve společnosti sítí¹⁷⁰

Castells přistupuje k problematice kolektivních identit podobným způsobem v tom smyslu, že informační věk vnímá jako období vzrůstajícího významu rozdílných identit, nikoliv sblížení. Vedle tradičního pohledu, který hledá příčinu rozmachu kolektivních identit v pocitech izolace a neukotvenosti, dominujících naší západní individualistické společnosti, a kterému vytýká, že nevysvětluje současný rozmach náboženského fundamentalismu a jiných podobných jevů probíhajících vně zemí západní společnosti, staví tvrzení, že „prvky interpretačního rámce pro vysvětlení vzrůstající síly identity je třeba hledat rovněž v širší rovině, ve vztahu k makroprocesům institucionální změny, do značné míry spojené se vznikem globálního systému.“¹⁷¹ V prvním dílu své trilogie o informačním věku, nesoucím podtitul *The Rise of the Network Society*¹⁷², Castells dochází ke zjištění, že všechny tyto makroprocesy institucionální změny jsou charakterizovány změnou (člověkem zažívaného) prostoru a času.

Tradiční sociální prostor, který nazývá *prostorem míst* (angl. *space of places*) se podle něj proměnil pod vlivem rozmachu elektronické komunikace v tzv. *prostor toků* (angl. *space of flows*). Ten má charakter sítí, které propojují lokální prostor s globálním a jejichž strukturu lze nejlépe popsat jako minimálně tři důležité vrstvy tzv. materiální podpory.¹⁷³ První vrstvu tvoří obvody elektronické výměny, tato technologická infrastruktura sítě definuje podle Castellsa nový prostor podobně jako železnice definovala ekonomické zóny v industriální éře. Druhou vrstvu tvoří komunikační centra (tedy místa, která plní koordinační úlohu v rámci sítí) a uzly sítě (což jsou oblasti, v nichž se odehrávají důležité aktivity vázané na klíčové funkce v síti). Třetí vrstvu pak představuje síť novodobé kosmopolitní manažerské elity, která je více než kdy dřív oddělená od lokálně ukotvených mas.

Se vznikem takto vymezeného prostoru toků je pak nevyhnutelně spojena také transformace času, kterou Castells zachycuje v pojmu bezčasový čas (angl. *timeless time*), ke kterému „dochází tehdy, když vlastnosti daného kontextu, zde konkrétně informačního paradigmatu a společnosti sítí, vyvolávají systémové odchylky v pořadí

¹⁷⁰ převzato z: Dijk (2006: 186)

¹⁷¹ Castells (2010a: 23)

¹⁷² Castells (2010a)

¹⁷³ Castells (2010a: 442-448)

jevů probíhajících v tomto kontextu.¹⁷⁴ Tento bezčasový čas charakterizuje celou řadu procesů probíhajících v informačním věku: globální kapitálové trhy poprvé v historii fungují v reálním čase, což umožňuje přelévat např. miliony dolarů v řádech nepostřehnutelných okamžiků, vedou se tzv. „instantní“ války v nichž bezpilotní letadla řídí jedinci z druhé strany planety atd.

V kontrastu k takto (zde pouze v hrubých rysech) definované společnosti sítí staví Castells svůj koncept vzrůstající síly kolektivních identit, které vnímá jako reakci na tento zrychlený, zákonitosti prostoru popírající, a tudíž lokální kontrole se vymykající svět informačního věku. Identitu, která se vztahuje k sociálním aktérům, Castells chápe jako „proces vytváření významu na základě nějakého kulturního atributu, nebo provázaného souboru kulturních atributů, který má přednost před jinými zdroji významu.“¹⁷⁵ Vzhledem ke skutečnosti, že se „sociální konstrukce identity vždy odehrává v kontextu vyznačeném mocenskými vztahy“, Castells navrhuje rozlišování tří forem, resp. původů, utváření identit: hovoří v této souvislosti o *legitimizující identitě*, *identitě odporu* a *projektové identitě*.¹⁷⁶

Legitimizující identity Castells chápe jako produkty dominantních institucí v dané společnosti, jejichž účelem je tyto instituce rozšířit a racionalizovat jejich dominanci ve vztahu k sociálním aktérům. Právě tento typ identity prochází podle Castellse v informačním věku závažnou krizí, kvůli „rychlé desintegraci občanské společnosti, která je dědictvím industriální éry, a kvůli úpadku národního státu, hlavního zdroje legitimacy.“¹⁷⁷ Na významu dnes naopak nabývá druhý typ identity, *identita odporu*, která je jakýmsi protikladem legitimizující identity. Je totiž produkována sociálními aktéry, kteří se nacházejí ve znehodnocených nebo stigmatizovaných pozicích či podmínkách, a tudíž vytvářejí ložiska odporu, založená na principech odlišných od těch (nebo dokonce obrácených proti těm), na nichž staví ve společnosti převažující instituce. Třetí typ identit, *projektové identity*, vznikají tehdy, když sociální aktéři budují na základě jakéhokoliv dostupného kulturního materiálu své nové sebepojetí, které je zároveň projektem přebudování celé společenské struktury. Zatímco v modernitě byly projektové identity utvářeny zpravidla na základech občanské společnosti, v informačním věku se podle Castellse vyvíjejí spíše na základě komunálního odporu.

Svémi zmínkami o komunálním odporu, resp. „kulturních komunách“, které jsou v zásadě fyzickými projevy identit odporu, se Castells (v určitém protikladu k Wellmanovo konceptu síťového individualismu) vrací zpět k myšlence Internetem podněteného zvrácení procesu individualizace a návratu ke komunitnímu způsobu života. Tento proces pro něj ovšem není výsledkem pozitivního technologického determinismu, nejedná se o všeobecné sblížení (které očekával Rheingold), ale naopak jde o utváření mnoha vnitřně sblížených (až deindividualizovaných) segmentů, které se ocitají ve vzájemných konfliktech. V této souvislosti se Castells v druhém díle své trilogie, *The Power of Identity*, vydaném poprvé v roce 1997, dopodrobna zabýval zejm. současnými projevy náboženského fundamentalismu a nacionalismu a při té příležitosti zkoumal rovněž povahu hnutí *al-Qaeda*. V předmluvě k vydání z roku 2010 konstatuje, že události, které následovaly po prvním vydání této knihy, „naneštěstí“ potvrdily jeho hlavní hypotézy.

¹⁷⁴ Castells (2010a: 494)

¹⁷⁵ Castells (2010b: 6)

¹⁷⁶ Castells (2010b: 7-8); angl. *legitimizing identity*, *resistance identity* a *project identity*

¹⁷⁷ Castells (2010b: 70)

Závěr

V prvních dvou kapitolách jsme se zaměřili na ústřední koncepce teorií identit vzešlých ze symbolického interakcionismu. Návratem k dílům nejvýznamnějších symbolických interakcionistů, jsme nejprve zvýraznili základy, na kterých stojí pozdější sociologické a sociálně psychologické teorie identit, a rovněž známá sociálně konstruktivistická teorie Bergera a Luckmanna, která lépe než co jiného ozřejmuje vztah individuálních a kolektivních identit a jejich „umístění“ v tom, co nazýváme sociální strukturou. Následně jsme představili dvě teorie, které dominují oblasti výzkumu sociálně utvářených individuálních identit: podrobně jsme se zde zabývali sociologickou *teorií identity* a ve vztahu k nim jsme vysvětlili rovněž základní principy sociálně psychologické *teorie sociální identity*. Nakonec jsme poukázali na nejčastěji probírané otázky a k nim vázané teorie z oblasti kolektivních identit, resp. procesů identifikace, k nimž se v sociálních vědách neváže podobně ucelený proud bádání, jaký představují zmíněné teorie individuálních identit.

Ať už na základě primárních zdrojů nebo na základě shrnujících studií jsme tak snad vytvořili přehlednou mapu nejdůležitějších sociologicky relevantních témat a teorií úzce vázaných k lidské identitě a zároveň jsme snad již v této části (především v souhrnech na koncích kapitol) nabídli několik zajímavých perspektiv na to, jak by bylo možné provázat tyto teorie s teoriemi identit a sociability na Internetu.

V následujících dvou kapitolách jsme se pak přesunuli ke specifitějším pojetím identit – vázaným na rozvoj Internetu. Ve vztahu k Internetu se v sociálních vědách otevřelo mnoho témat reflektujících nejdříve (pozitivní či negativní) vliv nové technologie na jedince i celou společnost a následně spíše vzájemnou provázanost virtuálního a reálného světa, souhru sociálních, kulturních a technologických faktorů, které se podílí na utváření různých aspektů současného informačního věku. My jsme se v této práci pokusili z těchto teorií a konceptů přiblížit všechny ty, které o identitě referují explicitně, a zároveň na základě poznatků obecných teorií identit představit ty, které mají k problematice identit významný, byť ne explicitní vztah.

V této souvislosti jsme nejprve poukázali na problematiku anonymity a tzv. experimentování s identitami na Internetu, kde jsme rozpoznali některé společné body s *teorií sociální identity*, a následně jsme se zabývali debatou začínající idealistickým pojetím virtuálních komunit a prozatím končící u konceptu síťového individualismu, a v této souvislosti jsme zvýraznili možné tematické paralely s dříve nastíněnou debatou o povaze sociálních skupin a o zdrojích formování individuálních identit.

V závěrečné kapitole jsme nakonec poukázali na ty z teorií reflektujících Internet, které mají spojitosti s problematikou kolektivních identit. Zde jsme nejprve, podobně jako předtím v případě virtuálních komunit, připomněli raná (utopičtější) makrosociologická pojetí vlivu Internetu na společnost, která předpokládala všeobecné sblížení identit, a následně jsme tato pojetí zrelativizovali reflexí současných konceptů, akcentujících naopak nárůst nerovnosti a rozdílů mezi jednotlivými skupinami národní i globální populace. Ani zde jsme přitom nezapomněli odkazovat na relevantní fragmenty obecných teorií identit.

Takto vystavěná práce by snad mohla podat základní přehled a případně poskytnout smysluplná a podnětná vodítka badatelům, kteří zvažují obohatit svůj výzkum individuálních či kolektivních identit koncepty vzešlými ze sociologické reflexe Internetu, nebo naopak chtějí svůj výzkum identit na Internetu vystavět na pevných základech některé z tradičních teorií identit.

Použitá literatura:

- Baudrillard, J.: *Simulacra and Simulation*. University of Michigan, Michigan 1994
- Berger P. L., Luckman T.: *Sociální konstrukce reality - Pojednání o sociologii vědění*. Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 1999
- Blumer, H.: *Symbolic Interactionism – Perspective and Method*. University of California Press, Los Angeles 1969
- Burke, P.J., Stets, J.E.: *Identity theory*. Oxford University Press, New York 2009
- Burke, P.J., Stets, J.E.: *Identity Theory and Social Identity Theory*. Social Psychology Quarterly (Vol. 63, No. 3, pp. 224-237), Dec. 2000
- Burke, P.J., Stryker, S.: *The Past, Present, and Future of an Identity Theory*. Social Psychology Quarterly (Vol. 63, No. 4, pp. 284-297), Dec. 2000
- Castells, M.: *The Internet Galaxy*. Oxford University Press, New York 2001
- Castells, M.: *The Information Age: Economy, Society and Culture; Volume I: The Rise of the Network Society – 2nd ed*. Blackwell Publishing Ltd, Oxford 2010a
- Castells, M.: *The Information Age: Economy, Society and Culture; Volume II: The Power of Identity – 2nd ed*. Blackwell Publishing Ltd, Oxford 2010b
- Divínová, R.: *Cybersex – forma internetové komunikace*. Triton, Praha 2005
- Eriksen, T. H.: *Tyranie okamžiku*. Nakladatelství Doplněk. Brno 2005
- Freyermuth, G. S.: *Cyberland – průvodce hi-tech undergroundem*. Jota, s. r. o., Brno 1997
- Gates, B.: *Informační dálnice*. MANAGEMENT PRESS, Praha 1997
- Giddens, A.: *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford University Press, Stanford 1991
- Goffman, E.: *Všichni hrajeme divadlo – sebezprezentace v každodenním životě*. Nakladatelství Studia Ypsilon, Praha 1999
- Goffman, E.: *Stigma - Poznámky o způsobech zvládnání narušené identity*. SLON, Praha 2003
- Gonzales, A.L., Hancock, J.T. *Identity Shift in Computer-Mediated Environments*. Media Psychology (11: 167–185), Taylor & Francis Group, 2008
- Hardey, M.: *Life beyond the screen: embodiment and identity through the internet*. The Sociological Review (50(4), p. 570-585), Oxford 2002
- Hardy, I.R.: *The Evolution of ARPANET email*. History thesis paper, University of California at Berkeley, 1996
(http://www.livinginternet.com/References/Ian_Hardy_Email_Thesis.txt)
- Haraway, Donna.: *Manifest kyborgů: věda, technologie a socialistický feminismus ke konci dvacátého století*. Sborník prací Sociální Studia 7. FSS MU, Brno 2002
(<http://socstudia.fss.muni.cz/pristup.php?soubor=080304142930.pdf>)
- Horrocks, Ch.: *Marshall McLuhan a virtualita*. TRITON, Praha 2002
- Jenkins, R.: *Social identity – 3rd ed*. Taylor & Francis e-Library, 2008
- Le Bon, G.: *Psychologie davu*. KRA, Praha 1994
- Leary, T.: *Chaos a kyberkultura*. DharmaGaia, Praha 1997
- Lem, S.: *Tajemství čínského pokoje*. Mladá fronta, Praha 1999
- Levy, S.: *Hackers – Heroes of the Computer Revolution*. Dell Publishing, New York 1995
- Lévy, P.: *Kyberkultura*. Karolinum, Praha 2000
- Macek, J.: *Koncept rané kyberkultury*. Média a realita. FSS MU, Brno 2004
(http://macek.czechian.net/texts/macek-koncept_rane_kyberkultury.pdf)
- Macek, J.: *Poznámky k teorii virtuálních komunit*. Biograf (50): 60 odst., Praha 2009
(<http://www.biograf.org/clanky/clanek.php?clanek=v5001>)

- Matsuba, M.K.: *Searching for Self and Relationships Online*. CyberPsychology & Behavior (Volume 9, Number 3), Mary Ann Liebert, Inc., 2006
- McLuhan, M.: *Jak rozumět médiím: Extenze člověka*. Odeon, Praha 1991
- Mead, G.H.: *Mind, self and society*. The University of Chicago Press, Ltd., London 1934
- Meltzer, B.N., Petras, J.W., Reynolds, L.T.: *Symbolic interactionism: Genesis, varieties and criticism*. Routledge & Kegan Paul Ltd., London 1975
- Mehdizadeh, S.: *Self-Presentation 2.0: Narcissism and Self-Esteem on Facebook*. Cyberpsychology, behavioral, and social networking (Volume 13, Number 4), Mary Ann Liebert, Inc., 2010
- Meyrowitz, J.: *Všude a nikde - Vliv elektronických médií na sociální chování*. Karolinum, Praha 2006
- Negroponte, N.: *Digitální svět*. Management Press, Praha 2001
- Prokeš, J.: *Člověk a počítač aneb svítání digitální kultury*. SURSUM, Tišnov 2000
- Rheingold, H.: *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier* – revised edition. MIT Press, New York 2000
- Ryan, J.A.: *The Virtual Campfire: An Ethnography of Online Social Networking*. Wesleyan University, Middletown 2008
(<http://www.thevirtualcampfire.org/thevirtualcampfire.pdf>)
- Rushkoff, D.: *Kyberie – život v kyberprostoru*. SPVČ, Praha 1999
- Salimkhan, G., Manago, A., Greenfield, P.: *The Construction of the Virtual Self on MySpace*. Cyberpsychology: Journal of Psychosocial Research on Cyberspace, (4(1), article 1), 2010
- Salomon, J.J.: *Technologický úděl*. FILOSOFIA, Praha 1994
- Simpson, B.: *Identity Manipulation in Cyberspace as a Leisure Option: Play and the Exploration of Self*. Information & Communications Technology Law (Vol. 14, No. 2), Taylor & Francis Group Ltd, 2005
- Šmahel, D.: *Psychologie a internet – Děti dospělými, dospělí dětmi*. Triton, Praha 2003a
- Šmahel, D.: *Souvislosti reálné a virtuální identity dospívajících*. In P. Mareš, & T. Potočný (Eds.), *Modernizace a česká rodina* (str. 315-330). Barrister & Principal, Brno 2003b
- Šmahel, D.: *Specifika komunikace prostřednictvím elektronické pošty*, BP: katedra psychologie FSS MU, Brno 2000 (<http://fss.muni.cz/~smahel/bakprace2000.pdf>)
- Tondl, L.: *Věda, technika a společnost – Soudobé tendence a transformace vzájemných vazeb*. FILOSOFIA, Praha 1994
- Turkle, S.: *The Second Self: Computers and the Human Spirit*. MIT Press, New York 2005
- Turkle, S.: *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*. Simon & Schuster, New York 1995)
- Van Dijk, J.: *The Network Society* - 2nd ed. SAGE Publications Ltd, London 2006
- Velký sociologický slovník I, II*. Karolinum, Praha 1996
- Vybíral, V., Šmahel, D., Divínová, R.: *Growing up in virtual reality – adolescents and the Internet*. In P. Mareš (Ed.). *Society, reproduction, and contemporary challenges* (str. 169-188). Barrister & Principal, Brno 2004
- Wellman, B., Haythornthwaite, C.: *The Internet in Everyday Life*. Blackwell Publishing Ltd, Oxford 2002
- Zhao, S., Grasmuck, S., Martin, J.: *Identity construction on Facebook: Digital empowerment in anchored relationships*. Computers in Human Behavior (24, p. 1816-1836), Elsevier Ltd., 2008