

III. SPOLEČNOST JAKO SUBJEKTIVNÍ REALITA

1. Internalizace reality

a. Primární socializace

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 proces sestávající ze tří složek: externalizace, objektivace a internalizace. Pokud jde o fenomén společnosti, je nutno si uvědomit, že tyto tři složky po sobě v tomto časovém sledu *nenásledují*. Společnost a každá její část je spíše dána těmito třemi složkami současně, takže analýza jen z pohledu jedné nebo dvou z nich je nedostatečná. Totéž platí i pro jednotlivé členy společnosti, kteří svou existenci externalizují do společenského světa a zároveň tento svět internalizují jako objektivní realitu. Jinými slovy, být součástí společnosti znamená podílet se na její dialektice.

Jedinec se však jako člen společnosti nerodí. Rodí se se sklonem ke společenskosti a stává se členem společnosti. V životě každého jedince proto *existuje* časová posloupnost, v jejímž průběhu je zasvěcen do účasti na společenské dialektice. Výchozím bodem tohoto procesu je internalizace – bezprostřední vnímání či interpretace objektivní události jako události mající význam, tedy jako projevu subjektivních procesů jiného člověka, přičemž zároveň význam tohoto projevu přijmu subjektivně za svůj. To neznamená, že tak jinému člověku porozumím správně. Mohu se zásadně mýlit. Například jeho smích, jenž je ve skutečnosti příznakem hysterického záchvatu, mohu interpretovat jako smích vyjadřující veselí. Přesto je mi jeho subjektivita objektivně dostupná a prisuzuji jí určitý význam, bez ohledu na to, zdali se jeho a mé subjektivní procesy shodují. Jak jsme již uvedli, naprostá shoda mezi těmito dvěma subjektivními významy a vzájemné vědomí této shody nut-

ně přepokládají vyjadřování významů skrze produkci znaků (*signification*). Avšak internalizace v obecném smyslu, který máme na mysli zde, je základem jak produkce znaků, tak svých vlastních, mnohem složitějších forem. Přesněji řečeno, internalizace v obecném slova smyslu je východiskem nejprve pro porozumění ostatním lidem a pak pro chápání světa jako společenské reality, jež má určitý význam.¹

Toto chápání není výsledkem autonomního vytváření významů izolovanými jedinci, ale začíná se utvářet od okamžiku, kdy jedinec „přejímá“ svět, v němž už žijí ostatní lidé. Jistě, toto „přejímání“ samotné je v určitém smyslu jedinečným procesem pro každý lidský organismus a jednou „přejatý“ svět *může být* tvořivým způsobem pozměněn, či (což je méně pravděpodobné) dokonce nově vytvořen. V každém případě v průběhu složitého procesu internalizace nejen že „chápu“ okamžité subjektivní procesy druhého člověka, ale „chápu“ i svět, v němž žije a který se stává mým vlastním světem. To předpokládá, že on i já sdílíme čas mnohem zásadnějším než jen krátkodobým způsobem a že sdílíme všezahrnující perspektivu, jež intersubjektivně spojuje posloupnosti situací. Teď nejen že chápeme své definice sdílených situací, ale definujeme je ve vztahu jednoho k druhému. Mezi námi je vytvořen motivační vztah, který se rozšiřuje i na budoucnost. Nejdůležitější ale je, že mezi námi nyní probíhá neustálá vzájemná identifikace. Kromě toho, že oba žijeme v témže světě, se nyní každý i podílíme na existenci toho druhého.

Jedinec se stává členem společnosti, až když dosáhl tohoto stupně internalizace. Ontogenetickým procesem, kterým se tak stane, je socializace, jež tedy může být definována jako úplné a důsledné zasvěcení jedince do objektivního světa společnosti či části společnosti. Primární socializace je první socializací, kterou jedinec prochází v období dětství a skrze níž se stává členem společnosti. Sekundární socializace je jakýkoliv následný proces, který uvádí již socializovaného jedince do nových oblastí objektivního světa společnosti, v níž žije. Můžeme ponechat stranou zvláštní otázku nabývání vědění o objektivním světě jiných společností než té, jejímiž členy jsme se nejprve stali, a otázku procesu internalizace takového světa jako reality – tento proces vykazuje alespoň navenek určitou podobnost s primární i sekundární socializací, přestože se od obou strukturálně liší.²

Je naprosto zřejmé, že pro jedince je nejdůležitější primární socializace a že základní struktura veškeré sekundární socializace se musí podobat struktuře primární socializace. Každý jedinec se rodí do objektivní sociální struktury, v jejímž rámci se setkává s významnými druhými, kteří mají jeho socializaci na starosti.³ Tito významní druzí jsou mu vnuceni. Jejich definice jeho situace jsou mu předkládány jako objektivní realita. Tak se jedinec zrodil nejen do objektivní sociální struktury, ale také do objektivního sociálního světa. Významní druzí mu tento svět zprostředkovávají a v průběhu tohoto zprostředkovávání ho pozměňují. Vybírají určité rysy tohoto světa v souladu se svým vlastním postavením ve společenské struktuře a také na základě svých individuálních, osobních vlastností, jež se u nich v průběhu života vyvinuly. Sociální svět je pro jedince „přefiltrován“ skrze dvojí proces výběru. Dítě z nižších vrstev tak nejen přejímá pohled nižších vrstev na svět, ale přejímá ho v podobě charakteristicky zbarvené vlivem svých rodičů (či jiných lidí, jež jsou zodpovědní za jeho primární socializaci). Vnímání světa z této pozice nižší třídy tak může vést ke vzniku pocitu spokojenosti, rezignace, hořkého vzteku či vzpurného rebelantství. Z toho vyplývá, že dítě z nižších vrstev se nejen stane součástí světa výrazně odlišného od světa dítěte z vyšších vrstev, ale může tento svět obývat způsobem naprosto odlišným od dítěte, jež rovněž pochází z nižších vrstev, ale bylo vychováno v jiné rodině.⁴

Nemusíme snad ani dodávat, že primární socializace v sobě zahrnuje více než jen kognitivní učení se. Odehrává se za podmínek, které jsou vysoce emocionální. Dokonce existuje dobrý důvod se domnívat, že bez emocionální vazby na významné druhé by byl proces učení se obtížný, ne-li nemožný.⁵ Dítě se s významnými druhými emocionálně identifikuje nejrůznějšími způsoby. Ať už má však tato identifikace jakoukoliv podobu, internalizace se odehrává pouze tehdy, odehrává-li se identifikace. Dítě si osvojuje role a postoje významných druhých, což znamená, že tyto role a postoje internalizuje a přijímá za vlastní. Touto identifikací s významnými druhými získává dítě schopnost identifikovat samo sebe, přijímat subjektivně soudržnou a věrohodnou identitu. Jinými slovy, osobnost je zrcadlenou entitou odrážející nejprve postoje, které k ní zaujímají jeho významní druzí.⁶ Jedinec vnímá sám sebe tak, jak k němu přistupují významní druzí. Nejde o jednostranný

mechanický proces. Zahrnuje v sobě dialektiku mezi identifikací prostřednictvím ostatních a identifikací sebe sama, mezi objektivně přidělenou a subjektivně přijatou identitou. Tato dialektika, která je přítomna v každém okamžiku, v němž se jedinec *identifikuje* se svými významnými druhými, je jakoby zpřítomněním obecné dialektiky společnosti, o níž jsme právě hovořili, v jedincově životě.

Přestože podrobné fungování této dialektiky je pochopitelně předmětem velkého zájmu sociální psychologie, popis jejích důsledků pro sociálněpsychologickou teorii by přesáhl rámec úkolu, který jsme si vytyčili.⁷ Pro naše úvahy je nejdůležitější skutečnost, že jedinec nejen že přejímá role a postoje ostatních, ale v průběhu téhož procesu přejímá i jejich svět. Identita je vskutku objektivně definována jako umístění v určitém světě a může být subjektivně osvojena pouze *zároveň* s tímto světem. Jinými slovy, všechny identifikace se uskutečňují v rámci hranic vymezujících určitý sociální svět. Dítě se učí, že je tím, jak mu říkají. Každé jméno je určitou nomenklaturou, která zpětně poukazuje na dané společenské postavení.⁸ Dostat identitu znamená dostat přiděleno určité místo ve světě. Jak je tato identita subjektivně přijímána dítětem („Já jsem John Smith“), tak je přijímán i svět, k němuž tato identita odkazuje. Subjektivní přijetí identity a subjektivní přijetí sociálního světa jsou pouze rozdílné aspekty *téhož* procesu internalizace, jenž je zprostředkováván *týmiž* pro dítě významnými druhými.

Primární socializací se u dítěte vytváří vědomí postupné abstrakce od rolí a postojů určitých lidí k rolím a postojům *obecným*. Například při internalizaci pravidel chování existuje postup od „Maminka se na mě *ted'* zlobí“ k „Maminka se na mě zlobí *vždy*, když rozliji polévku“. Jak další pro dítě významní druzí (otec, babička, starší sestra atd.) podporují matčino negativní stanovisko k rozlévání polévky, je obecnost tohoto pravidla subjektivně rozšiřována. K rozhodujícímu kroku dojde, když dítě pozná, že *všichni* jsou proti rozlévání polévky, a pravidlo je pak zobecněno na „*Člověk* nesmí rozlévat polévku“ – přičemž *člověk* je dítě samo jako část zobecnění, které v sobě teoreticky zahrnuje *celou* společnost do té míry, do jaké má pro dítě význam. Tato abstrakce od rolí a postojů konkrétních významných druhých se nazývá zobecněný druhý.⁹ Její utváření ve vědomí znamená, že jedinec se *ted'* identifikuje nikoli pouze s jinými konkrétními lidmi, ale s jinými lidmi obecně, tedy se společností. Pouze v důsledku této obecné

identifikace se jeho vlastní identifikace sebe sama stane stabilní a kontinuální. Nyní má identitu nejen ve vztahu k tomu či onomu významnému druhému, ale identitu *obecně*, která se subjektivně jeví jako identita, jež zůstává stejná bez ohledu na to, s jakými lidmi, významnými či nevýznamnými, se setkává. Tato nově soudržná identita v sobě zahrnuje všechny nejrůznější internalizované role a postoje, včetně, kromě jiného, identifikace sebe sama jako člověka, který nerozlévá polévku.

Utváření zobecnělého druhého ve vědomí představuje rozhodující fázi socializace. Dochází totiž k internalizaci společnosti jako takové a objektivní reality v ní ustanovené a zároveň s tím je subjektivně vytvářena soudržná a kontinuální identita. Společnost, identita a realita jsou subjektivně formovány tímž procesem internalizace. Toto formování se odehrává souběžně s internalizací jazyka. Z předchozího pojednání o jazyce je zřejmé, že jazyk představuje jak nejdůležitější náplň, tak nejdůležitější nástroj socializace.

Když je ve vědomí vytvořen zobecnělý druhý, je ustanoven symetrický vztah mezi objektivní a subjektivní realitou. Co je reálné „venku“, odpovídá tomu, co je reálné „uvnitř“. Objektivní realita může být snadno „převedená“ do subjektivní reality a naopak. Základním nástrojem tohoto neustálého procesu převádění v obou směrech je pochopitelně jazyk. Je však nutno zdůraznit, že symetrie mezi objektivní a subjektivní realitou nemůže být úplná. Tyto dvě reality sice odpovídají jedna druhé, ale nekryjí se. Vždy je „dostupná“ větší část objektivní reality, než jaká je skutečně v jakémkoliv individuálním vědomí internalizována, a to proto, že náplň socializace je dána sociální distribucí vědění. Žádný jedinec neinternalizuje úplně vše, co je v jeho společnosti objektivováno jako realita, dokonce ani když je tato společnost a její svět relativně velmi jednoduchá. Na straně druhé vždy existují prvky subjektivní reality, které nemají svůj původ v socializaci, například uvědomování si vlastního těla, jež předchází společensky naučenému chápání těla a je na tomto naučeném chápání nezávislé. Subjektivní život není plně sociální. Jedinec vnímá sám sebe jako bytost existující uvnitř a zároveň vně společnosti.¹⁰ To značí, že symetrie mezi objektivní a subjektivní realitou nikdy není statickým, navždy daným stavem věcí. Musí být neustále a opakovaně vytvářena *in actu*. Jinými slovy, vztah mezi jedincem a objektivním sociálním

světem se podobá neustálému balancování. Antropologické kořeny této skutečnosti jsou pochopitelně shodné s těmi, o nichž jsme hovořili v souvislosti se zvláštním postavením člověka v živočišné říši.

V průběhu primární socializace se nevyskytuje *žádný problém* s identifikací. Není tu možná žádná volba významných druhých. Společnost předkládá kandidátovi socializace předem daný soubor významných druhých, které musí akceptovat jako takové, aniž by měl možnost zvolit si jiné lidi. Hic Rhodus, hic salta. Člověk se musí spokojit s rodiči, které mu určil osud. Tato nespravedlivá nevýhoda, jež je neodmyslitelnou součástí postavení dítěte, s sebou nese zcela zřejmý důsledek, totiž že i když dítě není v procesu své socializace pouze pasivní, jsou to dospělí, kteří stanovují pravidla hry. Dítě tuto hru může hrát s nadšením, nebo se zatvzrelou vzpurností. Bohužel se však jiná hra hrát nedá. To má za následek jednu důležitou skutečnost. Jelikož dítě nemá při výběru svých významných druhých právo volby, je jeho identifikace s nimi jakoby automatická. Z téhož důvodu je i jeho internalizace jejich určité reality jakoby nevyhnutelná. Dítě neinternalizuje svět svých významných druhých jako jeden z mnoha možných světů. Internalizuje ho jako *jediný možný svět*, svět jediný existující a jediný představitelný, svět se vším všudy. Právě proto je svět internalizovaný během primární socializace vtisknut do vědomí mnohem pevněji než světy internalizované při sekundární socializaci. Jakkoliv může být při následných deziluzích původní pocit nevyhnutelnosti oslaben, vzpomínky na jistotu, jež se už nikdy nebude opakovat, jistotu prvního poznávání reality, jsou s prvním světem dětství stále spojeny. Primární socializací se tak uskutečňuje to, co může být (samozřejmě při zpětném pohledu) považováno za nejdůležitější trik s důvěrou, který společnost jedinci vyvede – totiž že ho přiměje věřit, že to, co je ve skutečnosti jen snůška nahodilosti, je naprostá nezbytnost, čímž se náhodě jeho zrození přisoudí určitý význam.

Jednotlivé obsahy, které jsou internalizovány při primární socializaci, jsou pochopitelně v každé společnosti různé. Některé se vyskytují ve všech společnostech. Především musí být internalizován jazyk. S jazykem a jeho prostřednictvím jsou různá motivační a interpretační schémata internalizována jako institucionálně definovaná – například touha chovat se jako malý odvážný chlapec a domněnka, že malí chlapci se přirozeně dělí na odvážné a zbabělé.

Tato schémata poskytují dítěti institucionalizované programy pro každodenní život, z nichž některé může okamžitě použít a jiné předjímají chování sociálně definované pro pozdější stadia života – například pokud jde o odvahu, která mu umožní vypořádat se se dnem plným nároků, jež na něj budou klást jeho rovnocenní partneři i jiní lidé, a rovněž odvahu, která od něj bude vyžadována později, řekněme až bude zasvěcen jako válečník nebo až bude povolán bohem vykonat určitý úkol. Jak okamžitě použitelné, tak přípravné programy odlišují identitu jedince od identity ostatních – například od dívek, chlapců-otroků, chlapců z jiných kmenů. Rovněž dochází i k internalizaci alespoň zárodků legitimizačního aparátu. Tak se dítě učí, „proč“ jsou tyto programy takové, jaké jsou. Člověk musí být odvážný, protože se chce stát skutečným mužem. Musí vykonávat předepsané rituály, protože jinak by se bohové rozhněvali. Musí být věrný náčelníkovi, protože pouze za této podmínky mu bohové budou nápomocni v čase ohrožení, a tak dále.

Při primární socializaci je tedy vytvářen jedincův první svět. Jeho zvláštní rys stálosti je dán částečně nevyhnutelností jedincova vztahu k jeho úplně prvním významným druhým. Svět dětství tak ve své zářivé realitě napomáhá upevňovat důvěru nejen v osoby významných druhých, ale i v jejich definice situace. Svět dětství je přesvědčivě a nezpochybnitelně reálný.¹¹ V tomto stadiu vývoje vědomí by tomu pravděpodobně ani nemohlo být jinak. Až později si jedinec může dopřát luxus alespoň špetky pochybností. Tato nutnost protorealismu v chápání světa pravděpodobně přetrvává fylogeneticky stejně jako ontogeneticky.¹² Každopádně se svět dětství vyznačuje tím, že jedinci vštěpuje určitou nomickou strukturu, v jejímž rámci může věřit, že „všechno je v pořádku“ – abychom použili větu, kterou matky říkávají svým plačícím ratolestem nejčastěji. Pozdější objev, že některé věci mají plačícím ratolestem nečastěji. Pozdější objev, že některé věci mají daleko k tomu, aby byly „v pořádku“, může být tu více, tu méně překvapivý, což závisí na životních okolnostech, ale v každém případě si svět dětství svou zvláštní realitu ve vzpomínkách pravděpodobně zachová. Zůstane „domovským světem“, ať už se mu člověk později v životě vzdálí jakkoli daleko do oblastí, kde se vůbec jako doma necítí.

Primární socializace zahrnuje výukové procesy, které jsou společensky definovány. Ve věku *A* by se dítě mělo naučit *X*, ve věku *B* by se mělo naučit *Y* a tak dále. Každý takový program v sobě obsahuje určité společenské přihlídnutí k biologickému vývoji a odlišnos-

tem. Proto každý program v jakékoli společnosti musí počítat s tím, že od jednoročního dítěte se nedá očekávat, že zvládne to, co se může naučit dítě tříleté. Je také pravděpodobné, že většina programů bude definovat výuku odlišně pro chlapce a pro dívky. Takové základní rozlišování je společnosti vnuceno pochopitelně biologickými skutečnostmi. Kromě toho však existuje nesmírná společensko-historická různorodost definic jednotlivých stupňů výukového procesu. Co je v jedné společnosti definováno ještě jako dětství, může být v jiné definováno už jako dospělost. A společenský význam dětství se může v té či oné společnosti výrazně lišit – například ve smyslu emocionální vyzrálosti, morální zodpovědnosti či intelektuálních schopností. Současná západní civilizace (alespoň před freudismem) měla sklon považovat děti za přirozeně „nevinné“ a „roztomilé“. Jiné společnosti považovaly děti naopak za „od přírody hříšné a zkažené“, které se od dospělých liší pouze co do síly a rozumových schopností. Podobné rozdíly se vyskytují i v tom, kdy mohou děti začít sexuální život, kdy mohou nést odpovědnost před zákonem, zdali mohou mít božská vnuknutí apod. Tyto odlišnosti ve společenské definici dětství a jeho vývojových stupňů mají zcela zřejmý dopad i na podobu výukového programu.¹³

Způsob primární socializace je rovněž ovlivněn požadavky zásobí vědění, která má být předávána. Určité legitimizace mohou ke svému pochopení vyžadovat vyšší stupeň jazykové složitosti než jiné. Patrně bude zapotřebí méně slov k tomu, aby dítě pochopilo, že nesmí masturbovat, protože tím rozzlobí svého anděla strážného, než aby pochopilo, že masturbace by mohla být na překážku jeho pozdějšímu sexuálnímu rozvoji. Primární socializace bude dále ovlivněna požadavky všezahrnujícího institucionálního řádu. V jedné společnosti jsou v určitém věku vyžadovány jiné dovednosti než v jiné společnosti, nebo se tak mohou lišit i jednotlivé oblasti téže společnosti. Věk, který jedna společnost může považovat za vhodný k tomu, aby dítě řídilo automobil, může být v jiné společnosti pokládán za věk, kdy by dítě už mělo zabít svého prvního nepřítele. Dítě z vyšších vrstev se může dozvědět „pravdu o životě“ ve věku, kdy už dítě z nižších vrstev zvládlo základy provádění potratu. Nebo dítě z vyšších vrstev může zakusit první pocity patriotismu asi tak v téže době, kdy jeho vrstevník z nižších vrstev prožívá svou první nenávisť k policii a všemu, co policie chrání.

Primární socializace končí, když byl v jedincově vědomí vytvořen pojem zobecněný druhý (a všechno, co k tomu patří). V tomto okamžiku je jedinec platným členem společnosti a subjektivně vlastní nějakou osobnost a nějaký svět. Ale tato internalizace společnosti, identity a reality není navždy uzavřenou záležitostí. Socializace nikdy není úplná a nikdy nekončí. Tím se dostáváme ke dvěma dalším problémům. Za prvé, jak je ve vědomí realita internalizovaná během primární socializace udržována, a za druhé, jak dochází v pozdějším životě jedince k dalším internalizacím, tedy k sekundárním socializacím. Těmto problémům se budeme věnovat v obráceném pořadí.

b. Sekundární socializace

Je možné si představit společnost, v níž už po primární socializaci k žádné další socializaci nedochází. Taková společnost by samozřejmě měla velmi jednoduchou zásobu vědění. Veškeré vědění by bylo relevantní pro všechny a různí jedinci by se lišili pouze ve svých pohledech na toto vědění. Tato představa je užitečná pro stanovení krajního případu, ale nevíme o žádné společnosti, v níž by neexistovala alespoň *nějaká míra* dělby práce, jejímž průvodním jevem je i *určitá míra* sociální distribuce vědění. Jakmile ve společnosti dojde k určité dělbě práce a sociální distribuci vědění, stane se sekundární socializace nutností.

Sekundární socializaci rozumíme internalizaci institucionálních či na institucích založených „subsvětů“. Jejich rozsah a povaha jsou proto určeny složitostí dělby práce a s ní související sociální distribuce vědění. Obecně relevantní vědění může být pochopitelně také sociálně distribuováno, například ve formě třídních „verzí“, ale v tomto případě máme na mysli především distribuci „specializovaného vědění“ - vědění, které vzniká v důsledku dělby práce a jehož „nositelé“ jsou institucionálně definováni. Když si na chvíli odmyslíme další rozměry sekundární socializace, můžeme říci, že tato socializace se rovná nabývání vědění nutného pro určitou roli, přičemž tyto role přímo či nepřímo vycházejí z dělby práce. Takto zúžená definice má do jisté míry své opodstatnění, ale rozhodně tuto problematiku nepostihuje vyčerpávajícím způsobem. Sekundární socializace vyžaduje nabytí určitých typů slovní zásoby spojených s určitými rolemi, což tedy znamená jednak internalizaci

sémantických oblastí, které strukturují rutinní interpretace a chování v rámci určité institucionální oblasti, ale zároveň i nezbytnou internalizaci „tichých dohod“, postojů a emocionálních zabarvení těchto sémantických polí. „Subsvěty“ internalizované v průběhu sekundární socializace jsou obvykle parciálními realitami, na rozdíl od „základního světa“ přijatého při primární socializaci. Přesto však jsou i tyto světy více či méně soudržnými realitami vyznačujícími se normativními, emocionálními a rovněž i kognitivními rysy.

Tyto „subsvěty“ dále rovněž vyžadují alespoň základní legitimizační aparát, jenž je často provázen rituálem či hmotnými symboly. Například může být zavedeno rozlišení mezi pěšáky a jízdou. Jízda bude muset projít zvláštním výcvikem, který bude pravděpodobně zahrnovat mnohem více než jen zvládnutí čistě fyzických dovedností nutných k ovládnutí vojenských koní. Jazyk příslušníků jízdy se začne odlišovat od jazyka členů pěchoty. Vznikne terminologie týkající se koní, jejich vlastností a využití a situací spojených se životem jezdeckta, která bude naprosto irelevantní pro pěšáka. Jízda bude používat odlišný jazyk ještě jinak než jen jako nástroj komunikace. Rozzuřený pěšák si může zanádat na své bolavé nohy, kdežto jezdec si uleví proklínáním hřbetu svého koně. Jinými slovy, na základě instrumentálního užití jazyka jízdy se vytvoří celý systém obrazů a alegorií. Tak je jazyk spojený s touto rolí jedincem internalizován v průběhu výcviku pro boj v sedle jako celek. Jedinec se stane příslušníkem jízdy nejen tím, že je vycvičen ve všech požadovaných dovednostech, ale i tím, že se naučí tomuto jazyku rozumět a používat ho. Pak může s ostatními jezdci komunikovat v narážkách nabitých významem, jež však budou pro příslušníka pěchoty zcela nesrozumitelné. Samosebou se rozumí, že s tímto procesem internalizace je spojena subjektivní identifikace s rolí a jejími příslušnými normami - „Jsem jezdec“, „Jezdec nikdy neukazuje nepříteli ocas svého koně“, „Nikdy nedovol ženě zapomenout, jak tlačí ostruhy“, „Neporazitelný v boji, neporazitelný při hazardních hrách“ a tak dále. Je-li to zapotřebí, bude tento soubor významů podporován legitimizacemi, od jednoduchých průpovědek právě uvedeného typu po složité mytologické systémy. Nakonec mohou být ustanoveny i nejrůznější symbolické obřady a fyzické předměty - například každoroční oslavy svátku boha koní, při nichž je jídlo konzumováno v sedle na koni a nově zasvěcení jezdci dostávají fетиše z koňských oháněk, které pak budou nosit na krku.

Průběh takové sekundární socializace závisí na postavení daného souboru vědění v rámci symbolického světa jako celku. Člověk musí projít určitým zácvikem, aby se naučil přimět koně tahat vozík s hnojem i aby se na něm naučil bojovat v bitvě. Ale je nepravděpodobné, že by společnost, která koně využívá pouze k tahání vozíků s hnojem, tuto činnost ověřila složitými rituály či fetišismem, a osoby pověřené tímto úkolem patrně nebudou identifikaci s touto rolí nijak hluboce vnitřně prožívat. Takové legitimizace, neboť i v tomto případě se jedná o legitimizace, pak budou mít pravděpodobně kompenzační charakter. Proto existuje velká míra sociálně-historické rozrůzněnosti symbolů spojených se sekundární socializací. Ve většině společností je však přechod od primární k sekundární socializaci provázen určitými rituály.¹⁴

Formální procesy sekundární socializace jsou určeny jednou základní charakteristikou: proces sekundární socializace vždy předpokládá, že mu předcházela proces primární socializace. To znamená, že do procesu sekundární socializace vstupuje již utvořená osobnost a již internalizovaný svět. Tento proces nemůže vytvářet subjektivní realitu *ex nihilo*. To představuje určitý problém, protože už internalizovaná realita má sklon být ve vědomí pevně zakořeněna. Ať už jsou nové obsahy, jež mají být internalizovány, jakékoliv, musejí být nějakým způsobem navrženy na již přítomnou realitu. Proto tu existuje problém návaznosti mezi původní a novou internalizací. Tento problém bude mít případ od případu snadnější či obtížnější řešení. Když se příslušník jízdy naučil, že čistota je u lidí považována za ctnost, může pak snadno tuto ctnost přenést i na svého koně. Když se však jako dítě chodící pěšky naučil, že jisté nemravnosti jsou zavrženíhodné, bude možná potřebovat nějak vysvětlit, že u člena jízdy jsou přímo vyžadovány. K ustanovení a udržení návaznosti sekundární socializace jsou nutné pojmové procedury zabezpečující integraci různých souborů vědění.

Pro výukové procesy, které jsou nyní chápány ve smyslu vnitřních vlastností vědění, jež má být osvojeno, tedy ve smyslu základové struktury tohoto vědění, jsou biologická omezení mnohem méně důležitá. Člověk se například předtím, než zvládne jisté lovecké techniky, musí naučit lézt po skalách, nebo si musí nejprve osvojit algebru, aby se mohl naučit počítat. Do výukových procesů může být zasahováno z důvodu zájmů osob, které daný soubor vědění spravují. Například může být stanoveno, že dříve

než člověk začne věštit z letu ptáků, musí se naučit věštit ze zvířecích vnitřností, nebo že musí nejprve získat středoškolský diplom a až pak se může zapsat na školu balzamování, nebo že musí nejprve složit zkoušku z gaelštiny, než bude moci zastávat funkci v irské veřejné správě. Takové podmínky s věděním prakticky nutným pro vykonávání role věštce, balzamovače či úředníka irské státní správy nijak nesouvisí. Jsou stanoveny institucionálně, aby zvýšily prestiž daných rolí nebo aby bylo vyhověno určitým ideologickým zájmům. Ke zvládnutí učiva balzamovací školy by například mohla docela dobře stačit škola základní a irští úředníci by při své práci mohli klidně i nadále vystačit s angličtinou. Dokonce se může stát, že takové zásahy do výukových procesů mohou vést k jejich praktické nefunkčnosti. Například může být požadováno, aby uchazeči hodlající absolvovat odborný kurs sociologického výzkumu měli z vyšší střední školy patřičné znalosti o „obecné kultuře“, přestože by svou činnost mohli vykonávat mnohem lépe, kdyby tímto druhem „kultury“ nebyli zatíženi.

Zatímco primární socializace se nemůže uskutečnit bez emocionální identifikace dítěte s pro něj významnými druhými, sekundární socializace se ve většině případů bez tohoto druhu identifikace obejde a k jejímu úspěšnému průběhu postačí jen určitá míra vzájemné identifikace, která je součástí jakékoliv komunikace mezi lidmi. Řečeno na rovinu, je nutné mít rád svou matku, ale ne svého učitele. V pozdějších obdobích života dostává socializace emocionální zabarvení připomínající dětství vždy tehdy, když usiluje o radikální proměnu subjektivní reality jedince. S tím jsou spojeny zvláštní problémy, kterými se budeme zabývat na jiném místě.

Při primární socializaci dítě nevnímá své významné druhé jako institucionální funkcionáře, ale jako zprostředkovatele reality *jako celku*. Dítě internalizuje svět svých rodičů jako *jediný možný* svět, nikoliv jako svět spojený s určitým institucionálním prostředím. Některé krize, k nimž dochází po primární socializaci, jsou způsobeny právě poznáním, že svět rodičů *není* jediným světem, který existuje, ale že je to svět určitým způsobem společensky umístěný a možná i svět s určitými hanlivými konotacemi. Například starší dítě dospěje k poznatku, že svět představovaný jeho rodiči, tentýž svět, který předtím považovalo za daný jako nevyhnutelnou realitu, je ve skutečnosti světem nižší třídy, světem nevzdělaných,

venkovských Jižanů. Při sekundární socializaci si člověk už institucionální prostředí obvykle uvědomuje. Nemusíme snad ani dodávat, že toto uvědomování si institucionálního prostředí nemusí nutně znamenat důkladné pochopení všech jeho průvodních jevů. Přesto jižanské dítě, abychom rozvinuli náš příklad, vnímá svého učitele ve škole jako institucionálního funkcionáře způsobem, jakým své rodiče nikdy nevnímalo, chápe, že učitelova role institucionálně reprezentuje určité významy – například učitel zosobňuje stát oproti regionu, střední třídu národa oproti prostředí jeho domova, které je typické pro nižší třídu, město oproti venkovu. Proto může být sociální interakce mezi učitelem a žáky formalizována. Učitelé nemusejí být v žádném slova smyslu pro žáky významnými druhými. Jsou institucionálními funkcionáři s formálním pověřením předávat určité vědění. Při sekundární socializaci se role vyznačují vysokým stupněm anonymity, což znamená, že jsou snadno oddělitelné od svých jednotlivých vykonavatelů. Totéž vědění, jemuž vyučuje jeden učitel, může být také vyučováno jiným učitelem. Jakýkoliv funkcionář tohoto typu by mohl předávat tento typ vědění. Funkcionáři jako jedinci se od sebe subjektivně pochopitelně v mnoha ohledech liší (mohou být více nebo méně sympatičtí, nebo lepšími či horšími učiteli aritmetiky apod.), ale zpravidla jsou zaměnitelní.

Tato formálnost a anonymita samozřejmě souvisí s jinou mírou emocionality společenských vztahů při sekundární socializaci. Nejdůležitější dopad formálnosti a anonymity spočívá v tom, že obsahům toho, co je při sekundární socializaci osvojováno, propůjčují mnohem slabší subjektivní nevyhnutelnost, než jakou se vyznačují obsahy osvojené při socializaci primární. Proto je sepětí s realitou v případě vědění internalizovaného při sekundární socializaci mnohem snadněji odmyslitelné, což znamená, že subjektivní pocit, že tyto internalizace jsou reálné, je mnohem prchavější. K narušení kompaktnosti reality internalizované v raném dětství je zapotřebí několik životních šoků, kdežto k rozvrácení později internalizovaných realit jich postačí mnohem méně. Kromě toho je relativně mnohem snadnější si realitu sekundárních internalizací odmyslit. Dítě chtě nechtě žije ve světě definovaném jeho rodiči, ale svět aritmetiky může vesele hodit za hlavu v okamžiku, kdy opouští třídu.

To umožňuje vydělit určitou část osobnosti a s ní související realitu jako část osobnosti a reality relevantní pouze pro situaci

týkající se dané role. Jedinec si tak vytváří odstup od své osobnosti jako celku a reality této osobnosti na straně jedné a od části osobnosti spojené s určitou rolí a realitou této části na straně druhé.¹⁵ Tento důležitý krok je možný pouze po uskutečnění primární socializace. Řečeno bez příkras, pro dítě je snazší „skrýt se“ před svým učitelem než před svou matkou. Stejně tak můžeme říci, že rozvoj této schopnosti „skrýt se“ je důležitým prvkem procesu stávání se dospělým.

Sepětí s realitou je v případě vědění internalizovaného při primární socializaci dáno jakoby automaticky. Při sekundární socializaci musí být toto sepětí vědění a reality posíleno zvláštními pedagogickými postupy, jedince je nutno o něm přesvědčit. Anglická fráze „bring something home“, která znamená přesvědčit někoho o něčem a jejíž doslovný překlad by zněl „dostat něco domů“, je velmi výmluvná. Původní realita dětství je „domovem“. Nevyhnutelně se jako taková ustanovila jakoby „přirozeně“. V porovnání s ní jsou všechny později internalizované reality „umělé“. Proto se učitel ve škole snaží obsah, který svým žákům vštěpuje, „dostat domů“ tak, že se ho snaží oživit (aby se zdál být stejně životný jako „domovský svět“ dítěte) a učinit zajímavým (aby dítě přiměl přesunout pozornost od „přirozených“ předmětů zájmu k více „umělým“). Toto manévrování je nezbytné, protože je tu neustále přítomna již internalizovaná realita, která novým internalizacím tvrdošjně „stojí v cestě“. Razance a vlastní náplň těchto pedagogických postupů se mění podle motivací, které jedince vedou k osvojení si nového vědění.

Čím více tyto postupy činí návaznost mezi původními a novými prvky vědění subjektivně věrohodnější, tím je jejich sepětí s realitou výraznější. Člověk se učí cizí jazyk tím, že vychází z reality vlastního „mateřského jazyka“, kterou považuje za samozřejmou. Po dlouhou dobu všechny prvky nového jazyka, které se naučí, neustále překládá zpětně do svého původního jazyka. Jen touto cestou pro něj může nový jazyk začít představovat vůbec nějakou realitu. Jak si cizí jazyk postupně utváří svou vlastní realitu, je možné od zpětného překládání do mateřského jazyka pozvolna upustit. Člověk začne být schopen v novém jazyce „myslet“. Nicméně se jen zřídka stává, aby jazyk osvojený později v životě měl charakter těžce nevyhnutelné, samozřejmě reality jako jazyk naučený v dětství jako první. V tom tkví pochopitelně kořeny

emocionálního náboje „mateřského jazyka“. S příslušnými obměnami se těmito rysy rozšiřování „domovské“ reality, na niž se navazuje s přijímáním dalších poznatků a s níž je pouto jen pomalu rozvolňováno, vyznačují i ostatní výukové procesy probíhající v rámci sekundární socializace.

Skutečnost, že procesy sekundární socializace nepředpokládají vysoký stupeň identifikace a že obsahům sekundární socializace není vlastní nevyhnutelnost, může být z praktického hlediska velmi užitečná, protože umožňuje použití výukových postupů, které jsou racionálně a emocionálně řízeny. Jelikož je však realita obsahů tohoto typu internalizace ve srovnání s internalizacemi primární socializace křehká a nejistá, musejí být v některých případech vyvinuty zvláštní postupy, jež by vytvoření požadované identifikace a nevyhnutelnosti napomáhaly. Potřeba takových postupů může být vnitřní v rámci učení se obsahům internalizace a jejich využívání, nebo může být formulována vzhledem k zájmům osob dohlížejících na daný proces socializace. Například jedinec, který se chce stát vynikajícím hudebníkem, se musí do svého studia ponořit s intenzitou, která není nutná pro jedince, jenž studuje na inženýra. Vzdělání inženýrů může být účinně zajištěno prostřednictvím formálního, vysoce racionálního a emocionálně neutrálního výukového procesu. Pro hudební vzdělání je naopak typická vysoká míra identifikace se skladatelem a mnohem hlubší pohroužení do hudební reality. Tento rozdíl je dán vnitřními odlišnostmi mezi inženýrským a hudebním věděním a mezi způsoby života, v jejichž rámci jsou tyto dva soubory věděni prakticky využívány. I revolucionář z povolání musí identifikaci a nevyhnutelnost prožívat mnohem intenzivněji než inženýr. Ale zde tato nutnost vyplývá nikoli z vnitřních vlastností příslušného věděni samotného, neboť to může být velmi jednoduché a nepřilíš obsažné, ale z osobního zaujetí požadovaného od revolucionáře z pohledu zájmů revolučního hnutí. Někdy je nezbytnost intenzifikačních postupů dána jak vnitřními, tak vnějšími faktory. Jedním příkladem může být socializace kněží.

Postupy užívané v těchto případech mají zajistit zintenzivnění emocionálního náboje socializačního procesu. Obvykle v sobě zahrnují institucionalizaci složitého iniciačního procesu, noviciátu, během něhož se jedinec plně oddá realitě, která má být postupně internalizována. Má-li tento proces vést ke skutečné transformaci

jedincovy „domovské reality“, začne co možná nejpřesněji kopírovat charakter primární socializace, jak si za chvíli ukážeme. Ale i když taková transformace není nutná, dostává sekundární socializace emocionální náboj do té míry, do jaké je ponoření do nové reality a zaujetí pro ni institucionálně definováno jako nezbytné. Vztah jedince k lidem, kteří mají socializaci na starosti, pak nabude odpovídajícího „významu“, což znamená, že tito lidé začnou zaujímat ve vztahu k jedinci, jenž prochází procesem socializace, postavení významných druhých. Jedinec se pak plně zaměří na novou realitu. Hudbě, revoluci a víře se „oddá“ nikoli jen částečně, ale vším, co se subjektivně jeví jako celý jeho život. Konečným důsledkem tohoto typu socializace je pochopitelně připravenost obětovat sám sebe.

Důležitou okolností, jež může vyvolat potřebu takové intenzifikace, je soupeření mezi lidmi, kteří mají na starosti definování reality a jsou přitom představiteli různých institucí. V případě přípravy revolucionáře je vnitřním problémem socializování jedince do opozičních definic reality – tedy opozičních k definicím „oficiálních“ legitimizátorů společnosti. Nutnost takové intenzifikace se však může vyskytnout i v případě socializace hudebníka ve společnosti, v níž jsou estetické hodnoty společenství hudebníků vystaveny tvrdé konkurenci. Například začínající hudebník v současné Americe se musí oddat hudbě s emocionálním nasazením, kterého nebylo zapotřebí ve Vídni 19. století, právě proto, že v americkém prostředí existuje silný tlak ze strany toho, co se subjektivně jeví jako „materialistický“ svět „masové kultury“ „zdegenerované rasy“. Podobně i náboženská výchova v pluralitním prostředí stanovuje potřebu „umělých“ technik posílení sepětí s realitou, které nejsou nutné v situaci, kdy existuje náboženský monopol. V Římě je stále ještě „přirozené“ stát se katolickým knězem, v Americe už nikoli. Stejně tak se zase americké teologické semináře musejí potýkat s problémem „unikání reality“ a musejí vymýšlet techniky pro „udržení“ téže reality ve vědomí jedinců. Není divu, že přišli s účinným řešením, jež se očividně nabízelo – začali své nejslibnější studenty posílat na určitou dobu do Říma.

Podobně různorodá situace může existovat i v rámci téhož institucionálního prostředí v souvislosti s úkoly, kterými jsou pověřeny různé kategorie správců příslušné instituce. Proto je míra zaujetí pro vojenství vyžadovaná od důstojníků z povolání zcela

jiná než míra zaujetí vyžadovaná od branců, kterážto skutečnost se obvykle odráží i ve výcviku každé této skupiny. Stejně tak se očekává jiné zaujetí pro institucionální realitu od představitelů výkonné moci a od úředníků na nižší úrovni, od psychoanalytika a od sociálního pracovníka s psychiatrickou průpravou a tak podobně. Představitel výkonné moci musí být „politicky zdatný“ způsobem, který není vyžadován od vedoucího oddělení stenotypistek, a zatímco „didaktická analýza“ je do psychoanalytika přímo vtoukána, sociální pracovník je s ní seznámen jen zběžně a tak dále. Proto se složité instituce vyznačují velkou různorodostí systémů sekundární socializace, které bývají citlivě přizpůsobovány odlišnostem v požadavcích kladených na jednotlivé kategorie správců institucí.¹⁶

Institucionalizovaná distribuce úkolů mezi primární a sekundární socializací závisí na složitosti sociální distribuce vědění. Pokud je sociální distribuce vědění relativně nekomplikovaná, tentýž institucionální úřad může přejít od primární socializace k sekundární a pak sekundární socializaci velkou měrou rozšiřovat. V případě velmi složité sociální distribuce vědění mohou být ustanoveny speciální úřady pro sekundární socializaci, jejichž zaměstnanci projdou zvláštním školením pro plnění daných vzdělávacích úkolů. Pokud míra specializace takové složitosti nedosahuje, může existovat řetěz socializačních úřadů, které mají vzdělávání na starosti jen jako jeden z mnoha úkolů. V tomto případě například může být stanoveno, že v určitém věku je chlapec přemístěn z chýše své matky do vojenských kasáren, kde projde výcvikem příslušníka jízdy. To nemusí vyžadovat zvláštní osoby pověřené jediným úkolem, a to vedením tohoto výcviku. Starší jezdci mohou učit mladší. Rozvoj moderního vzdělávacího systému je pochopitelně nejlepším dokladem sekundární socializace, odehrávající se pod dohledem specializovaných úřadů. Následné oslabení pozice rodiny v souvislosti se sekundární socializací je dobře známo a nemusíme ho tu rozebírat.¹⁷

c. Udržování a transformace subjektivní reality

Jelikož socializace není nikdy úplná a subjektivní realita obsahů, které jsou při ní internalizovány, je neustále ohrožována, musí si každá z fungujících společností vytvořit postupy pro udržování

reality, kterými by zajistila určitou symetrii mezi objektivní a subjektivní realitou. O tomto problému jsme se již zmínili v souvislosti s legitimizací. Nyní se zaměříme spíše na udržování subjektivní než objektivní reality, spíše na udržování reality, jak je vnímána v jedincově vědomí, než reality, která je definována institucionálně.

Realita internalizovaná při primární socializaci je vnímána jako nevyhnutelná. Tato internalizace může být považována za úspěšnou, pokud je tento pocit nevyhnutelnosti přítomen po většinu času, alespoň když se jedinec pohybuje ve světě každodenního života. Ale dokonce i tehdy, když si svět každodenního života zachovává svou přesvědčivou a samozřejmou realitu *in actu*, je ohrožován mezními situacemi lidské zkušenosti, které nemohou být do každodenní reality bezesbytku začleněny. Neustále se bude vtírat přítomnost proměn, těch, které si skutečně pamatujeme, a těch, které jen vnímáme jako hrozivé možnosti. Rovněž tu existuje ještě bezprostřednější hrozba ze strany soupeřících definic reality, s nimiž je možné se ve společnosti setkat. Jednou věcí je, když spořádaný otec rodiny sní v noční samotě o neuvěřitelných orgiích. Druhou věcí je vidět tyto sny skutečně převedeny do reality svobodomyšlnou skupinou lidí ze sousedství. Sny mohou být ve vědomí mnohem snadněji izolovány jako „nesmysly“, nad kterými je možné jen mávnout rukou, nebo mohou být považovány za mentální úchytky, za které je možné jen se tiše stydět. Ve vztahu k realitě každodenního života si sny zachovávají charakter fantazírování. Opravdové uskutečnění těchto snů představuje mnohem silnější nápor na vědomí. Patrně je lépe zabránit realizaci snu ve skutečnost ještě dříve, než je nutné se s touto realizací pak vypořádat v mysli. V každém případě uskutečnění snů nemůže být popřeno takovým způsobem, jakým se člověk může alespoň pokoušet potlačit proměny mezních situací.

Mnohem „umělejší“ povaha sekundární socializace je příčinou mnohem menší odolnosti subjektivní reality internalizací vytvořených při sekundární socializaci vůči soupeřícím definicím reality, nikoli proto, že by tyto internalizace nebyly v každodenním životě považovány za samozřejmé nebo že by byly chápány jako méně reálné, ale proto, že jejich realita není ve vědomí tak hluboce zakořeněna, a může tedy snáze dojít k jejímu vytěsnění. Například zapovězení nahoty, jež je spojeno s lidským pocitem studu a internalizováno při primární socializaci, a zásady správného oblékání

pro různé společenské příležitosti, které jsou osvojeny jako sekundární internalizace, jsou pravidla v každodenním životě považovaná za samozřejmost. Pokud žádné z těchto pravidel není společensky zpochybněno, nepředstavují pro jedince žádný problém. Avšak útok na tyto zvyklosti by musel být mnohem razantnější spíše v prvním než druhém případě, aby pro samozřejmou realitu těchto rutinních návyků představoval hrozbu. Relativně malý posun v subjektivní definici reality by jedinci postačil k tomu, aby za samozřejmou považoval skutečnost, že do zaměstnání může jít bez kravaty. Mnohem násilnějšího posunu by bylo zapotřebí při snaze přinutit ho, aby pro něj bylo samozřejmé jít do zaměstnání úplně nahý. Společenským podnětem pro takový posun může být v prvním případě pouhá změna zaměstnání – například při přechodu ze střední školy ve venkovské oblasti na střední školu ve velkoměstě. Ve druhém případě by se takový posun mohl udát jen na základě společenské revoluce v jedincově okolí a subjektivně by byl pocíťován jako zásadní změna, k níž by pravděpodobně došlo až po zpočátku silném odporu.

Realita sekundárních internalizací je mezními situacemi ohrožena mnohem méně, protože je pro tyto situace obvykle irelevantní. Ale může se stát, že taková realita je považována za nepodstatnou právě proto, že je odhalena její bezvýznamnost ve vztahu k mezním situacím. Proto se dá říci, že bezprostřední blízkost smrti představuje zásadní ohrožení reality předchozích sebeidentifikací jedince jako muže, morálního člověka či křesťana. Jedincova sebeidentifikace jako zástupce vedoucího oddělení dámského prádla touto situací není ani tak ohrožena jako spíše trivializována. Naopak se dá říci, že udržení primárních internalizací v mezních situacích je spolehlivým měřítkem jejich subjektivní reálnosti. Tentýž test by byl naprosto bezvýznamný, kdyby byl použit v případě sekundárních socializací. Má smysl zemřít jako muž, nikoli jako zástupce vedoucího oddělení dámského prádla. Pokud je od sekundárních internalizací sociálně vyžadována vysoká míra stálosti jejich reality při konfrontaci s mezními situacemi, je nutno příslušné procesy socializace zintenzívnit a posílit tak, jak jsme to již vyložili dříve. Za příklad mohou opět posloužit procesy sekundární socializace ve sféře vojenství a náboženství.

Je dobré rozlišovat mezi dvěma obecnými typy udržování reality – mezi udržováním reality v běžných situacích a v krizových

situacích. První typ slouží k zachovávání internalizované reality v každodenním životě, druhý v situacích krizových. Oba v sobě zahrnují v podstatě tytéž sociální procesy, ale i tak je třeba si uvědomit některé rozdíly.

Už jsme si ukázali, že realita každodenního života je udržována tím, že je vtělena do rutinních úkonů, což je základní prvek institucionalizace. Mimo to je však realita každodenního života neustále a opakovaně stvrzována při jedincově interakci s ostatními lidmi. Stejně jako je realita nejprve internalizována během sociálního procesu, je ve vědomí udržována rovněž pomocí sociálních procesů. Procesy spojené s udržováním reality se nijak výrazně neliší od procesů dřívější internalizace. I ony odrážejí základní skutečnost, že subjektivní realita musí být v určitém vztahu k objektivní realitě, která je sociálně definována.

Při sociálních procesech udržování reality je možno rozlišovat mezi významnými druhými a méně významnými druhými.¹⁸ Určitým důležitým způsobem všichni lidé, či alespoň většina, s nimiž se jedinec v každodenním životě setkává, slouží ke stvrzování jeho subjektivní reality. K tomu dochází dokonce i v situaci tak „bezvýznamné“, jako je cestování dělnickým vlakem. Jedinec nemusí ve vlaku nikoho znát a s nikým nemusí mluvit. Přesto však skupina spolecestujících opětovně stvrzuje základní strukturu každodenního života. Spolecestující svým celkovým chováním vytrhují jedince z poněkud neurčité reality ranní rozespalosti a zcela zřetelně mu dávají najevo, že svět se skládá z cílevědomých lidí jedoucích do práce, ze zodpovědnosti, jízdnic a jiných řádů, z newhavenské železnice a z *New York Times*. Zejména posledně jmenované noviny znovu stvrzují nejširší souřadnice jedincovy reality. Od předpovědi počasí po inzeráty hledající pomocníci v domácnosti ho ujišťují, že skutečně existuje v nejreálnějším světě, který je vůbec možný. Zároveň také stvrzují méně než reálnou povahu zlověstných představ zažívaných v polospánku před snídaní – předměty považované za známé se po probuzení z neklidného snu jeví velmi cize, člověk se vyděsí, když v zrcadle uvidí svou vlastní tvář, kterou jako by nepoznával, a následuje nepopsatelný dojem, že jeho žena a děti jsou záhadní cizinci. Většina jedinců náchylných k takové metafyzické úzkosti zvládne během pravidelných ranních úkonů tyto stavy potlačit do takové míry, že realita každodenního života je alespoň mlhavě ustanovena ještě předtím, než vykročí ze dveří.

Realita však začne být opravdu spolehlivá až uprostřed anonymního společenství v dělnickém vlaku a s příjezdem vlaku na stanici Grand Central nabývá na přesvědčivosti. Ergo sum, může si jedinec zamumat pro sebe a pokračovat v cestě do zaměstnání již v plně bdělém stavu a s pocitem sebejistoty.

Bylo by proto chybné se domnívat, že k udržování subjektivní reality slouží pouze významní druzí. Ale významní druzí jsou velmi důležité pro úspornost procesů udržování reality. Jsou nezbytní hlavně pro neustálé stvrzování ústředního prvku reality, který nazýváme identitou. Aby si jedinec zachoval víru, že je skutečně tím, za koho se považuje, vyžaduje nejen nepřímé stvrzování své identity, kterého se mu dostává dokonce i při těch nejběžnějších každodenních kontaktech, ale rovněž přímé a emocionálně zabarvené stvrzování, které mu poskytují pro něj významní druzí. Náš člověk z předměstí v předcházejícím příkladu bude pravděpodobně hledat takové stvrzování u své rodiny a jiných blízkých lidí v dosahu rodiny (ze sousedství, kongregace věřících, klubu a podobně), přestože tuto funkci mohou plnit i blízcí spolupracovníci ze zaměstnání. Pokud navíc ještě spí se svou sekretářkou, jeho identita je zároveň stvrzována i rozšiřována. Z toho vyplývá, že jedinec vždy uvítá stvrzování své identity. Tentýž proces je spojen i se stvrzováními identit, které se jedinci nemusejí zamlouvat. Jeho identifikaci sebe sama jako beznadějného ztroskotance mohou stvrzovat i lidé, které zná jen zběžně, ale žena, děti a sekretářka tento fakt dokládají nezvratně a s konečnou platností. V obou případech jde o tentýž postup od objektivní definice reality k subjektivnímu udržování reality.

Významní druzí v jedincově životě jsou hlavními prostředníky udržování jeho subjektivní reality. Méně významní lidé zastávají úlohu jakéhosi chóru. Žena, děti a sekretářka významně každý den znovu stvrzují, že jedinec je úspěšným mužem, nebo beznadějným ztroskotancem. Staropanenské tety, kuchaři a obsluha výtahu různou měrou toto stvrzování podporují. Samozřejmě je docela dobře možné, že tito lidé budou mít na jedince různé názory. Taková rozpornost představuje pro jedince problém soudržnosti, který může obvykle vyřešit buď tím, že pozmění svou realitu, nebo tím, že změní vztahy, které se na udržování reality podílejí. Má možnost buď se se svou identitou ztroskotance smířit, nebo sekretářku vyhodit a s manželkou se rozvést. Rovněž se mu nabízí

možnost nějakým způsobem oslabit pozici těchto lidí jako významných druhých a hledat místo nich jiné osoby, jež by byly pro stvrzování jeho reality důležité, například psychoanalytika či své staré kamarády z klubu. Uspořádání vztahů podléjících se na udržování reality je velmi různorodé a složité, zejména ve společnosti s velkou mobilitou obyvatelstva a různými typy rolí.¹⁹

Vztah mezi významnými druhými a „chórem“ při udržování reality je dialektický, což znamená, že tyto skupiny působí na sebe navzájem i na subjektivní realitu, k jejímuž stvrzování slouží. Zcela negativní identifikace ze strany širšího okolí může v konečném důsledku ovlivnit identifikaci, kterou zastávají pro jedince významní druzí – když obsluha výtahu opomene oslovit jedince „pane“, může jeho manželka přestat považovat svého muže za důležitou osobu. Naopak zase významní druzí mohou ovlivnit širší okolí – „oddaná“ manželka může být nejrůznějším způsobem využita při jedincově úsilí vytvořit si v očích spolupracovníků určitou identitu. Do udržování a stvrzování reality je tak zapojeno jedincovo společenské postavení ve své celistvosti, ačkoli prominentní úloha náleží v těchto procesech významným druhým.

Relativní důležitost významných druhých a „chóru“ je nejlépe patrná, když se podíváme na případy nestvrzení subjektivní reality. Nestvrzení reality má samo o sobě mnohem větší účinnost, když tuto realitu nestvrzuje manželka, než když tak činí náhodný známý. Náhodný známý by musel akt nestvrzení opakovat častěji, aby dosáhl takového účinku jako manželka. Názor opakovaně vyjádřený jedincovým nejlepším přítelem, že noviny nepodávají dostatečné informace o vývoji odehrávajícím se pod povrchem událostí, může mít větší váhu než tentýž názor vyslovený jeho holičem. Avšak stejný postoj vyjádřený postupně deseti náhodnými známými může začít nabývat vrchu nad protichůdným stanoviskem nejlepšího přítele. Výsledkem těchto rozdílných definic reality je průběžné subjektivní tříbení názorů, jež pak ovlivní, jak se jedinec bude chovat, když se jednoho dne ráno v dělnickém vlaku objeví početná skupina zachmuřených, mlčících Číňanů s kufíky. To znamená, že toto tříbení názorů určuje závažnost, jakou tomu kterému jevu člověk bude přisuzovat ve své vlastní definici reality. Nebo si vezměme jiný příklad. Je-li člověk věřící katolík, realita jeho víry nemusí být ohrožena jeho ateistickými spolupracovníky. Je ale velmi pravděpodobné, že bude ohrožena jeho ateistickou

manželkou. Je proto logické, že v pluralitní společnosti katolická církev toleruje širokou paletu spolupracovníků různých vyznání v ekonomické a politické sféře, ale stále pohlíží s nelibostí na sňatky příslušníků různých náboženství. Obecně řečeno, v situacích, kdy existuje soupeření mezi různými instancemi definujícími realitu, mohou být všechny typy vztahů se soupeři v rámci sekundárních skupin tolerovány, pokud jsou pevně ustaveny vztahy v rámci skupin primárních, v nichž je *jediná* realita neustále opětovně stvrzována a zabezpečována před soupeři.²⁰ Skvělým dokladem takového postupu je způsob, jakým se katolická církev vyrovnala s pluralitní situací v Americe.

Nejdůležitějším prostředkem udržování reality je konverzace. Na jedincův každodenní život můžeme pohlížet jako na neustálé působení konverzačního aparátu, který soustavně udržuje, proměňuje a rekonstruuje jedincovu subjektivní realitu.²¹ Konverzací se samozřejmě rozumí hlavně to, že lidé spolu mluví. To pochopitelně nepopírá bohaté možnosti výrazových prostředků neverbální komunikace, kterými je řeč doprovázena. Řeč si nicméně zachovává v celkovém konverzačním aparátu výsadní postavení. Je však nutno též zdůraznit, že větší část udržování reality v konverzaci se děje implicitně, nikoli explicitně. Při konverzaci není obvykle užíváno tolika slov, aby jimi bylo možno definovat povahu světa. Konverzace se spíše odehrává na pozadí světa, který je považován za samozřejmý. Proto rozhovor typu „No nic, už je čas, abych šel na stanici“ a „Dobře, miláčku, ať se ti v práci daří“ předpokládá ucelený svět, *v jehož rámci* tyto zdánlivě jednoduché výpovědi dávají smysl. Právě tímto předpokladem daný rozhovor stvrzuje subjektivní realitu tohoto světa.

Když si tuto skutečnost uvědomíme, lépe pochopíme, že každodenní konverzace se z velké části, ne-li celá, podílí na udržování subjektivní reality. Přesvědčivosti této reality je dosaženo nahromaděním a konzistencí běžné konverzace – konverzace, která *si může dovolit být běžnou konverzací* právě proto, že se vztahuje na rutinní povinnosti ve světě, jenž je považován za daný. Ztráta běžnosti signalizuje narušení rutinních činností a může znamenat potenciální ohrožení samozřejmosti reality. Představme si třeba, jaký dopad na samozřejmost by mohl mít následující rozhovor: „No nic, už je čas, abych šel na stanici“, „Dobře, miláčku, a nezapomeň si s sebou vzít revolver“.

Konverzační aparát kromě toho, že neustále realitu udržuje, ji také soustavně proměňuje. Nejrůznější prvky jsou opouštěny a přidávány, přičemž některé oblasti toho, co je považováno za samozřejmé, jsou oslabovány a jiné posilovány. Proto se subjektivní realita něčeho, o čem se vůbec nemluví, stává mlhavou. Jedna věc je účastnit se sexuálního aktu, který člověka uvádí do rozpaků, druhá je o něm předtím nebo potom hovořit. Konverzace naopak dává pevné rysy prvkům dříve vnímaným zběžně a nezřetelně. Člověk může mít pochybnosti o své víře. Tyto pochybnosti se však stávají reálné úplně jiným způsobem, když se o nich hovoří. Člověk se do těchto pochybností „vemluví“ a tím je objektivizuje jako realitu v rámci svého vlastního vědomí. Řečeno obecně, konverzační aparát udržuje realitu tím, že „probírá“ nejrůznější složky zkušenosti a přisuzuje jim určité místo v reálném světě.

Schopnost konverzace vytvářet realitu je dána už jazykovou objektivizací. Již jsme si ukázali, jak jazyk objektivizuje svět a přetváří neustále plynoucí zkušenost do soudržného řádu. Při budování tohoto řádu jazyk zrealňuje určitý svět, a to ve dvojnásobném smyslu – uvědomuje si ho a zároveň ho vytváří. Konverzace je uskutečňováním této schopnosti jazyka vytvářet svět v situacích tváří v tvář v životě jedince. Během konverzace se z jazykových objektivizací stávají objekty individuálního vědomí. Základním kamenem udržování reality je proto ustavičné užívání téhož jazyka k objektivizování odvíjející se životní zkušenosti. Všichni, kteří používají tentýž jazyk, představují pro jedince v nejširším slova smyslu lidi, kteří udržují realitu. To je velmi důležité a je třeba si uvědomit, že je možné dále rozlišovat podle toho, co je míněno „společným jazykem“ – od jazyka typického pro primární skupiny vztahů přes regionální dialekty a sociolekty až k národnímu společenství, které se definuje prostřednictvím svého jazyka. Pro jedince existují odpovídající „návrty do reality“. Může se vracet k několika málo blízkým lidem, kteří rozumějí narážkám společně sdíleným danou skupinou, do oblasti, z níž pochází jeho dialekt, a do širšího společenství, které se identifikovalo s určitou jazykovou tradicí – v opačném pořadí by to mohl být například návrat do Spojených států, do Brooklynu a k lidem, s nimiž navštěvoval tutéž školu.

Aby byl konverzační aparát schopen subjektivní realitu účinně udržovat, musí být jeho vliv trvalý a důsledný. Narušení trvalosti a důslednosti tohoto působení totiž znamená ohrožení dané

subjektivní reality. Už jsme se zmínili o účinných prostředcích, které může jedinec použít k vypořádání se s hrozbou nesoudržnosti. Stejně tak se mu nabízejí i nejrůznější způsoby, jak čelit ohrožení trvalosti tohoto působení. Jako příklad můžeme uvést využití korespondence, která pomáhá udržovat důležitou konverzaci i přesto, že oba účastníci jsou fyzicky od sebe vzdáleni.²² Různé konverzace je možno porovnávat co do intenzity reality, kterou vytvářejí a udržují. Větší četnost konverzace celkově zvyšuje její schopnost realitu vytvářet, ale nedostatek četnosti konverzace může být někdy nahrazen velmi intenzivním dojmem, který po sobě zanechá. Milenci třeba mají možnost sejít se pouze jednou do měsíce, ale rozhovor vedený při této příležitosti je dostatečně intenzivní, aby vynahradil relativní vzácnost těchto setkání. Určité konverzace mohou také být explicitně definovány a legitimizovány jako konverzace s výsadním postavením – sem patří například rozhovor se zpovědníkem, psychoanalytikem či podobnou „autoritou“. „Autorita“ v těchto případech spočívá v kognitivně a normativně vyšším statusu, který je těmto rozhovorům připisován.

Subjektivní realita je tak vždy závislá na určitých strukturách věrohodnosti, tedy na určité sociální základně a sociálních procesech nutných pro udržení této reality. Člověk může identifikovat sám sebe jako vlivnou osobu, ale tuto identifikaci si bude schopen zachovat pouze v prostředí, které tuto identitu stvrzuje. Svou katolickou víru si může zachovat pouze tehdy, když pěstuje důležitý vztah se společenstvím katolíků, apod. Přerušeni tolik důležitě konverzace se zprostředkovateli jednotlivých struktur věrohodnosti znamená pro dané subjektivní reality ohrožení. Jak ukazuje příklad s korespondencí, jedinec se může uchýlit k různým prostředkům udržování reality dokonce i při absenci skutečné konverzace, ale schopnost těchto prostředků realitu vytvářet je daleko menší než v případě skutečných konverzací tváří v tvář, k jejichž nahrazování slouží. Čím déle nejsou tyto prostředky posilovány stvrzováním reality v situacích tváří v tvář, tím méně je pravděpodobné, že si zachovají svůj vliv na realitu. Jedinec žijící po mnoho let mezi lidmi jiného vyznání a odtržen od svého vlastního náboženského společenství může i nadále identifikovat sám sebe například jako katolíka. Prostřednictvím modliteb, náboženských cvičení a podobných procedur pro něj může jeho původní katolická realita být stále subjektivně relevantní. S pomocí těchto postupů si

může přinejmenším zachovat trvalou identifikaci sebe sama jako katolíka. Tyto postupy se však stanou subjektivně zbytné „živé“ reality, pokud nejsou „oživovány“ společenskými kontakty s jinými katolíky. Je sice pravda, že jedinec si obvykle reality své minulosti pamatuje, ale jediným způsobem, jak tyto vzpomínky „osvěžit“, je styk s těmi, pro něž jsou tyto reality stejně relevantní.²³

Struktura věrohodnosti je rovněž sociální základnou pro určité potlačení pochybností, bez kterého by daná definice reality nemohla být ve vědomí udržena. K tomu je jedinec vybaven tím, že v jeho vědomí jsou internalizována i určitá společenská opatření proti pochybnostem, které realitu podřívají, a tato opatření jsou neustále utvrzována. Jedním z nich je například výsměch. Dokud se jedinec drží v rámci struktur věrohodnosti, cítí se být směšný vždy, když začne subjektivně o dané realitě pochybovat. Ví, že kdyby své pochybnosti vyslovil nahlas, ostatní lidé by se mu vysmáli. Může se tiše nad svou pošetilostí usmívat, v myšlenkách nad vším pokrčit rameny – a pokračovat v existenci ve světě, jenž je tak tímto prostředkem ubráněn. Je zcela zřejmé, že tento prostředek autoterapie bude mnohem obtížnější, pokud už struktura věrohodnosti není jako společenské živné prostředí této autoterapie dostupná. Smích se tak stane nuceným a nakonec bude pravděpodobně vystřídán přemýšlivým zkrabacením čela.

V krizových situacích jsou tyto postupy v zásadě shodné s postupy užívanými při obvyklém udržování reality, s výjimkou toho, že stvrzování reality musí být explicitní a velmi důrazné. Často jsou využity postupy rituální. Ačkoli jedinec může v krizové situaci vytvářet improvizované postupy k udržení reality, společnost samotná poskytuje pro situace, v nichž je spatřováno nebezpečí zhroucení reality, přesně vymezené postupy. Do těchto předem definovaných situací jsou zahrnuty určité mezní situace, z nichž nejdůležitější je smrt. Krize reality se však mohou vyskytnout i v podstatně větším počtu případů, než kolik jich představují mezní situace. Tyto krize se mohou v závislosti na druhu problému, jenž se v sociálně definované realitě vyskytl, týkat buď kolektivu, nebo jedince. Například mohou být institucionalizovány kolektivní rituály udržování reality pro případy přírodních katastrof a individuální rituály pro období osobního neštěstí. Nebo, abychom uvedli další příklad, mohou být ustanoveny zvláštní postupy udržování reality, jejichž náplní by bylo vypořádat se s cizinci a potenciálním

ohrožením „oficiální“ reality, které by tito cizinci mohli představovat. Jedinec třeba musí po kontaktu s cizincem podstoupit složité rituální očištění. Rituální omytí je internalizováno jako subjektivní popření alternativní reality ztělesňované cizincem. K prostředkům jedincovy „mentální hygieny“ rovněž náleží nejruznější tabu, zařikání a zaklínání před cizinci, kacíři či šilenci. Důraznost těchto ochranných opatření bude přímo úměrná tomu, za jak závažnou bude daná hrozba považována. Pokud se kontakty s alternativní realitou a jejími představiteli stanou častými, ztrácejí tato opatření svůj krizový charakter a stávají se rutinní záležitostí. Například pokaždé, když člověk potká cizince, musí si třikrát odplivnout, aniž by nad tím nějak přemýšlel.

Ze všeho, co bylo o socializaci doposud řečeno, vyplývá, že subjektivní realita může být transformována. Žít ve společnosti s sebou samo o sobě nese neustálý proces pozměňování subjektivní reality. Hovořit o transformaci tedy znamená diskutovat o různých stupních změn. Nyní se budeme věnovat extrémnímu případu, kdy se jedná o transformaci téměř všeho, tedy případu, kdy jedinec „vyměňuje jeden svět za jiný“. Když objasníme procesy související s touto krajní možností, bude snadnější porozumět i procesům odehrávajícím se v méně vyhraněných případech.

Transformace je subjektivně vždy pociťována jako totální. To je pochopitelně poněkud mylný dojem. Jelikož subjektivní realita není nikdy naprosto socializována, nemůže být sociálními procesy úplně celá transformována. Přinejmenším bude mít transformovaný jedinec totéž tělo a bude žít v tomtéž fyzickém světě. Nicméně existují případy transformace, které se v porovnání s menšími změnami jeví jako totální. Tyto transformace budeme nazývat alternace.²⁴

K alternaci jsou nezbytné procesy resocializace. Tyto procesy se podobají primární socializaci, protože musejí dosáhnout toho, aby byly za důležité považovány jiné prvky reality než doposud, a následně musejí do značné míry zkopírovat pro období dětství typickou silnou citovou identifikaci s lidmi, kteří mají tuto socializaci na starosti. Od primární socializace se tyto procesy liší tím, že nezačínají *ex nihilo*, v důsledku čehož se musejí vypořádat s problémem demontáže a rozložení předchozí nomické struktury subjektivní reality. Jak toho může být dosaženo?

„Recept“ na úspěšnou alternaci musí obsahovat jak společenské, tak pojmové složky, přičemž společenské pochopitelně slouží jako

východisko pro pojmové. Nejdůležitější společenskou podmínkou je dostupnost účinné struktury věrohodnosti, tedy sociální základny sloužící jako „laboratoř“ transformace. Tato struktura věrohodnosti je jedinci zprostředkována skrze významné druhé, k nimž si musí vytvořit vazbu v podobě silné citové identifikace. Bez této identifikace, která nutně musí kopírovat zkušenost citové závislosti na významných druhých z období dětství, není žádná radikální transformace subjektivní reality (včetně identity) možná.²⁵ Tito významní druzí uvádějí jedince do nové reality. Reprezentují strukturu věrohodnosti v rolích, které hrají tváří v tvář jedinci (tyto role jsou obvykle definovány explicitně v rámci své resocializující funkce), a zprostředkovávají jedinci nový svět. Jedincův svět nyní nalézá své kognitivní a citové těžiště v příslušné struktuře věrohodnosti. Sociálně to znamená usilovné soustředění veškeré důležité interakce do rámce skupiny, která strukturu věrohodnosti ztělesňuje, zejména do okruhu osob, jimž připadl úkol na resocializaci dohlížet.

Historickým prototypem alternace je náboženská konverze. Předcházející úvahy můžeme na náboženskou konverzi aplikovat s poznámkou *extra ecclesiam nulla salus*. Výrazem *salus* tu míníme (s patřičnými omluvami teologům, kteří měli na mysli něco úplně jiného, když toto spojení vytvářeli) empiricky úspěšné završení konverze. Konverze může být účinně udržována jako věrohodná pouze v prostředí náboženského společenství, *ecclesia*. To však nevyklučuje, že nejprve může dojít ke konverzi a až pak k zařazení se do takového společenství – Saul z Tarsu vyhledal křesťanskou komunitu až *po své* „damašské zkušenosti“. To však teď není důležité. Sama zkušenost konverze není nic zvláštního. Naprosto zásadní věcí je být schopen i nadále si tuto zkušenost vážně uvědomovat, zachovávat si vědomí její věrohodnosti. A právě v tom hraje svou nezastupitelnou úlohu náboženské společenství. Poskytuje totiž nové realitě nepostradatelnou strukturu věrohodnosti. Jinými slovy, Saul se mohl stát Pavlem v osamocení náboženské extáze, ale *zůstat* Pavlem mohl jedině v prostředí křesťanského společenství, které na něj pohlíželo jako na Pavla a stvrzovalo „nové bytí“, v němž nyní umístil svou identitu. Tento vztah konverze a společenství není jevem vázaným pouze na křesťanství, a to i přes zvláštní historické rysy křesťanské *ecclesia*. Člověk nemůže zůstat muslimem mimo islámskou *ummu*, buddhistou mimo

sanghu a pro hinduistu by patrně bylo nemožné zůstat hinduistou někde jinde než v Indii. Pro náboženství je nezbytná náboženská komunita a žít v náboženském světě vyžaduje existenci vazby na tuto komunitu.²⁶ Struktura věrohodnosti náboženské konverze byla napodobována světskými úřady zabezpečujícími alternaci. Nejlepší příklady je možno nalézt v oblasti politické indoktrinace a psychoterapie.²⁷

Struktura věrohodnosti se musí stát jedincovým světem a nahradit všechny ostatní světy, zejména svět, který jedinec „obýval“ před alternací. K tomu je nutná segregace jedince od „obyvatelů“ ostatních světů, především od jeho „spoluobyvatelů“ světa, který nyní zanechává za sebou. Nejideálnější by byla segregace fyzická. Pokud to z nejrůznějších důvodů není možné, je segregace postulována definicí, tedy takovou definicí těchto obyvatelů, podle níž jsou naprosto nedůležití. Jedinec procházející alternací zpřetrhá kontakty se svým předchozím světem a strukturou věrohodnosti, o niž se tento svět opíral, a to jak kontakty fyzické, pokud je to možné, a pokud ne, tak kontakty psychické. V obou případech už není nadále „spřažen s bezvěrci“, a je proto chráněn před jejich případným realitu podřívajícím vlivem. Taková segregace je obzvláště důležitá v počátečních fázích alternace (ve fázi „noviciátu“). Jakmile nová realita pevně zapustí své kořeny, je opět možno obezřetně navazovat vztahy s lidmi z vnějšku, třebaže lidé, kteří v jedincově životě dříve zaujímali důležité postavení, stále představují určité nebezpečí. Právě oni by mohli říkat „Saule, přestaň s tím“ a mohlo by dojít k tomu, že by se stará realita, kterou mu připomínají, pro něj mohla stát pokušením.

Alternace s sebou tedy nese reorganizaci konverzačního aparátu. Změní se partneři pro důležitý rozhovor a subjektivní realita je při konverzaci s novými lidmi, kteří teď pro jedince představují významné druhé, transformována. Tato realita je pak udržována neustálou konverzací s těmito významnými druhými nebo s příslušníky společenství, které reprezentují. To jednoduše znamená, že jedinec si musí dávat dobrý pozor na to, s kým mluví. Záměrně se vyhýbá lidem a myšlenkám, které jsou s novými definicemi reality v rozporu.²⁸ Kontakt s nimi se sice nelze vyhnout zcela, alespoň proto, že jedinec má na svou minulou realitu nějaké vzpomínky, ale nová struktura věrohodnosti obvykle poskytuje nejrůznější terapeutické postupy k zabránění tendencím „sklouznout

zpět“. Tyto postupy jsou utvářeny podle obecného vzoru terapie, o němž jsme pojednali už dříve.

Nejdůležitější pojmovou podmínkou alternace je dostupnost legitimizačního aparátu po celou dobu, kdy jedinec prochází jednotlivými fázemi transformace. Legitimizována musí být nejen nová realita, ale i jednotlivé stupně, v nichž je osvojována a udržována, a také opuštění a zavržení všech alternativních realit. Tato potlačující funkce pojmového aparátu je obzvláště důležitá z hlediska problému, jenž je třeba vyřešit, totiž problému rozložení staré reality. Stará realita, stejně jako společenství a pro jedince významní druzí, kteří mu ji předtím zprostředkovali, musí být *nově interpretována* z pohledu legitimizačního aparátu nové reality. Tato nová interpretace způsobuje zlom v jedincově subjektivním životě ve smyslu „před naším letopočtem“ a „našeho letopočtu“, „před Damaškem“ a „po Damašku“. Na vše, co alternaci předcházelo, je nyní pohlíženo jako na zkušenosti, jež směřovaly k alternaci (řekněme třeba jako na „Starý zákon“, jako na *praeparatio evangelii*), a vše, co následuje po alternaci, jako by vyplývalo z nové reality. To vyžaduje novou interpretaci *celého* minulého života podle pravidla „Tehdy jsem *myslel*... teď *vím*“. S tím je často spojeno zpětné promítání přítomných interpretačních schémat do minulosti (v tomto případě podle pravidla „Už tehdy jsem věděl, ale jen nejasně...“) a stejně tak jsou do minulosti zpětně promítány i motivy, které tehdy subjektivně přítomny nebyly, ale jsou nyní nezbytné k novému výkladu dřívějších událostí (podle pravidla „*Skutečný důvod*, proč jsem to udělal, vlastně byl, že...“). Život před alternací je obvykle popřen jako celek tím, že je vměstnán do negativní kategorie zaujímavější strategické místo v novém legitimizačním aparátu: „Když jsem ještě žil život v hříchu“, „Když jsem byl ještě pod vlivem buržoazního vědomí“, „Když jsem byl ještě poháněn těmito podvědomými neurotickými potřebami“. Zlom v životě je ztotožněn s kognitivním rozlišením tmy od světla.

Tato nová interpretace minulého života *jako celku* musí být doplněna o jednotlivé nové interpretace událostí a osob, jež měly pro jedince v minulosti nějaký význam. Pro jedince procházejícího alternací by pochopitelně bylo nejlepší, kdyby některé z těchto skutečností naprosto vymazal z paměti. Je však známo, že úplně zapomenout je velmi obtížné. Proto je nezbytná radikální nová interpretace významu těchto událostí či osob z jedincova minulého

života. Jelikož je relativně snazší vymyslet si věci, které se nikdy nestaly, než zapomenout to, k čemu skutečně došlo, může si jedinec vymyslet nové události a vložit je do svého minulého života, kdykoli je zapotřebí, aby minulost, kterou si pamatuje, odpovídala svému novému výkladu. Protože nyní se mu jako zcela věrohodná jeví spíše nová realita než stará, může být při tomto vymýšlení naprosto „upřímný“ – subjektivně o minulosti nelže, ale uvádí ji v soulad s jedinou pravdou, která se nutně vztahuje jak na přítomnost, tak i na minulost. Tato skutečnost je mimochodem nesmírně důležitá pro důkladné pochopení motivů, jež se skrývají za falzy a podvrhy náboženských dokumentů, které se v dějinách neustále objevují. Novým způsobem jsou interpretovány i osoby, a to zejména významní druzí. Tito lidé se nyní nevědomky stávají herci v dramatu, jehož význam jim samozřejmě zůstává skryt. Není překvapivé, že roli, jež je jim takto přisouzena, obvykle odmítají. Právě to je důvod, proč se prorokům tak špatně dařilo v jejich rodném městě, a právě v této souvislosti můžeme porozumět Ježíšově výroku, že jeho následovníci se musejí zřeknout svých otců a matek.

Nyní můžeme bez obtíží navrhnout „recept“ na alternaci a zasvěcení do jakékoliv představitelné reality, ať už se taková realita z pohledu vnějšího pozorovatele jeví jakkoliv nevěrohodně. Je například možné stanovit určité postupy, jak lidi přesvědčit, že mohou získat schopnost komunikovat s mimozemskými civilizacemi, pokud budou přísně dodržovat dietu a jíst pouze syrové ryby. Ponecháme na čtenářově představivosti, aby si, pokud se mu chce, vymyslel další podrobnosti o sektě takových ichthyosofů. „Recept“ by obsahoval vytvoření ichthyosofické struktury věrohodnosti, jež by byla patřičně segregována od vnějšího světa a jejíž šíření by zajišťoval nezbytný personál dohlížející na socializaci a terapii, zahrnoval by vypracování ichthyosofického souboru vědění, dostatečně rafinovaného, aby zdůvodnil, proč zcela zjevná spojitost mezi syrovým rybím masem a mezgalaktickou telepatí nebyla doposud objevena, a byl by vybaven rovněž nutnými legitimizacemi a postupy pro popírání ostatních realit, aby se jedincova cesta k vyšší pravdě jevila jako smysluplná. Bude-li tento návod pečlivě dodržen, existuje vysoká pravděpodobnost, že pokud se podaří přilákat a unést někoho do ichthyosofického institutu vymývání mozků, jeho alternace proběhne úspěšně.

Mezi resocializací, jak jsme ji právě popsali, a mezi sekundární socializací, která i nadále staví na primárních socializacích, ve skutečnosti pochopitelně existuje mnoho přechodných typů. V případě těchto přechodných typů dochází k dílčím transformačním subjektivní reality nebo vybraných oblastí této reality. Takové dílčí transformace jsou v současné společnosti běžné v souvislosti s jedincovou společenskou mobilitou a přípravou na zaměstnání.²⁹ Za těchto okolností může jít i o rozsáhlou transformaci subjektivní reality, například když je jedinec vychováván k tomu, aby se stal dobrým představitelem vyšších středních vrstev nebo dobrým fyzikem, a když prochází procesem internalizace příslušných prvků reality. Tyto transformace však obvykle nemohou být pokládány za resocializace, neboť stavějí na základech daných primárními internalizacemi a obvykle se náhlým přerušením plynulé návaznosti v subjektivním životě jedince vyhýbají. Výsledkem toho je, že tyto transformace musejí čelit problému, jak zachovat konzistenci mezi dřívějšími a pozdějšími prvky subjektivní reality. Tento problém, který se v této podobě nevyskytuje v případě resocializace, jež znamená zlom v subjektivním životě jedince a minulost spíše nově interpretuje, než aby s ní uvedla přítomnost do souvztáznosti, se stává mnohem naléhavějším, čím více se sekundární socializace přibližuje resocializaci, aniž by se jí však skutečně stala. Resocializace znamená rozetnout gordický uzel problému konzistence vzdáním se hledání konzistence a rekonstruováním reality *de novo*.

Postupy pro udržování konzistence v sobě rovněž zahrnují upravování minulosti, byť ne tak zásadním způsobem – tento postup je vynucen skutečností, že v těchto případech obvykle existuje pokračující spojení s lidmi či skupinami, které byly pro jedince dříve důležité. Tito lidé a skupiny jsou neustále nablízku a je pravděpodobné, že by s příliší svévolnými novými interpretacemi minulosti nesouhlasili. Proto je třeba přesvědčit i je o tom, že transformace, k nimž došlo, jsou věrohodné. Například v případě transformací, k nimž dochází v důsledku sociální mobility, existují již připravená interpretační schémata, jež všem, kterých se to týká, vysvětlují, co se děje, *aniž by* předpokládala totální proměnu jedince, jenž transformací prochází. Rodiče takového jedince na společenském vzestupu se tak smíří s určitými změnami v chování a postojích svého potomka jako s nevyhnutelným,

a možná i žádoucím, průvodním jevem jeho nového společenského postavení. „Samozřejmě,“ shodnou se, „teď, když se z Irvinga stal úspěšný doktor v luxusní čtvrti, nemůže otevřeně vystupovat jako žid.“ „Samozřejmě“ že se obléká a mluví odlišně. „Samozřejmě“ teď volí republikány. „Samozřejmě“ se oženil s dívkou z Vassar College*. A možná jim pak bude připadat samozřejmě, když své rodiče bude navštěvovat jen velmi sporadicky. Taková interpretační schémata, jež jsou ve společnosti s velkou mírou společenské mobility již připravena a jsou jedincem internalizována ještě dříve, než jeho společenský vzestup opravdu započne, zajišťují, že život jedince si zachovává kontinuitu a případné rozpory jsou zahazeny hned, jakmile se vyskytnou.³⁰

Podobné postupy jsou uplatňovány i v situacích, kdy se jedná o velmi radikální transformace, jejichž charakter je však definován jako dočasný – například při výcviku během krátkodobé vojenské služby nebo při časově omezeném pobytu v nemocnici.³¹ Je snadné si uvědomit, v čem se tyto případy liší od úplné resocializace, když porovnáme, k čemu dochází při výcviku, kterým procházejí vojáci z povolání, nebo při socializaci chronických pacientů. V prvních dvou případech je návaznost na předchozí realitu a identitu (tedy na existenci občana v civilu či zdravého člověka) zajištěna už předpokladem, že jedinec se nakonec do této reality navrátí.

Obecně se dá říci, že v těchto případech je využito postupů opačného charakteru. Při resocializaci je minulost nově interpretována tak, aby byla uvedena v soulad se současnou realitou, a je tu přítomen sklon zpětně promítat do minulosti prvky, jež tehdy nebyly subjektivně dostupné. Při sekundární socializaci je přítomnost interpretována tak, aby byla zachována návaznost přítomnosti na minulost, a projevuje se tu tendence minimalizovat transformace, k nimž už ve skutečnosti došlo. Rozdíl tu tedy spočívá v tom, že základem pro realitu je v případě resocializace přítomnost, kdežto v případě sekundární socializace minulost.

* Soukromá vzdělávací instituce ve státě New York, původně výhradně pro dívky, nyní koedukační (pozn. překl.).

2. Internalizace a sociální struktura

Socializace se vždy odehrává v prostředí určité sociální struktury. Nejen obsah socializace, ale i míra její úspěšnosti je určována společensko-strukturálními podmínkami a má společensko-strukturální důsledky. Jinými slovy, mikrosociologická a sociálněpsychologická analýza jevu internalizace musí vždy vycházet z makrosociologického chápání jejích strukturálních aspektů.³²

Na rovině teoretické analýzy, o níž se tu pokoušíme, se nemůžeme pouštět do podrobné diskuse o nepřeberných empirických vztazích mezi obsahem socializace a společensko-strukturálním uspořádáním.³³ Můžeme však učinit několik obecných poznámek o společensko-strukturálních rysech „úspěšnosti“ socializace. „Úspěšnou socializací“ rozumíme dosažení vysoké míry symetrie mezi objektivní a subjektivní realitou (a pochopitelně i identitou). „Neúspěšnou socializací“ naopak chápeme ve smyslu asymetrie mezi objektivní a subjektivní realitou. Jak jsme si ukázali, naprosto úspěšná socializace je antropologicky nemožná. Naprosto neúspěšná socializace je alespoň nesmírně ojedinělá a omezená pouze na případy jedinců, u nichž selhává i minimální socializace z důvodu závažné organické poruchy. Budeme se tedy muset soustředit na rozbor jednotlivých stupňů škály, jejíž extrémní hodnoty nejsou empiricky dostupné. Taková analýza je velmi užitečná, protože umožňuje formulovat některé obecné výroky o podmínkách a důsledcích úspěšné socializace.

Socializace mohou být nejvíce úspěšné ve společnostech s velmi jednoduchou dělbou práce a s minimální distribucí vědění. Socializace za takových podmínek vytváří identity, které jsou sociálně do značné míry předem definovány a profilovány. Jelikož v takové společnosti se každý jedinec během svého života v podstatě setkává s tímž institucionálním programem, celkový vliv institucionálního řádu je na každého jedince přibližně stejný a vytváří působivou přesvědčivost objektivní reality, která má být internalizována. Identita je tedy vysoce profilována v tom smyslu, že plně reprezentuje objektivní realitu, v níž je umístěna. Řečeno jednoduše, každý jedinec z velké míry je tím, za co je považován. V takové společnosti jsou identity velmi lehce objektivně i subjektivně rozpoznatelné. Každý ví, kdo jsou ostatní lidé a kdo je on sám.