

Príspevok Alfreda Schütza k sociologickej teórii

**Dilbar Alieva
a Miroslav Tížik (eds.)**

Ediční rada SOCIOLOGICKÉHO NAKLADATELSTVÍ:

Luděk Brož, Ph.D. (Etnologický ústav AV ČR, v.v.i.)

Prof. PhDr. Miloš Havelka, CSc. (Univerzita Karlova)

PhDr. Helena Kubátová, Ph.D. (Univerzita Palackého)

† Prof. PhDr. Miloslav Petrusek, CSc. (Univerzita Karlova)

PhDr. Jiří Šafr, Ph.D. (Sociologický ústav AV ČR, v.v.i.)

Mgr. Zuzana Uhde, Ph.D. (Sociologický ústav AV ČR, v.v.i.)

Ing. Alena Vodáková, CSc.

SOCIOLOGICKÉ NAKLADATELSTVÍ
SOCIOLOGICKÝ ÚSTAV SAV
PRAHA / BRATISLAVA 2012

Obsah

klíčové slová: Alfred Schütz, fenomenológia, sociologická teória, metóda, intersubjektivita, každodennosť, životný svet (*Lebenswelt*), relevancie, typizácie

klíčová slova: Alfred Schütz, fenomenologie, sociologická teorie, metoda, intersubjektivita, každodennost, životní svet (*Lebenswelt*), relevance, typizace

Vydali SOCIOLOGICKÉ NAKLADATELSTVÍ (SLON) a Sociologický ústav SAV, Praha a Bratislava 2012.
Prvé vydanie.

Odborne posúdili prof. PhDr. Emil Višňovský, CSc., a doc. PhDr. Jiří Šubrt, CSc.

Z nemeckého a anglických originálov preložili Igor Hanzel, Renáta Nemcová a Miroslav Tížik.

Vedecká redakcia prekladov v časti II.: doc. PhDr. Igor Hanzel, CSc., a Miroslav Tížik, PhD.

jazyková úprava štúdií v časti I.: PhDr. Pavla Turčanová (slovenčina) a PhDr. Alena Miltová (čeština).

Táto kniha bola vydaná s láskavou podporou grantu Velvyslanectva Spojených štátov amerických na Slovensku. This book was published with a kind support of U.S. Embassy in Slovakia.

Ediční řada MOST (*Moderní sociologické teorie*), 8. svazek.
Rediguje † Miloslav Petrusek. Odpovědná redaktorka Alena Miltová.

Návrh obálky, sazba a grafická úprava studio Designiq.
Vytiskla tiskárna Aleš Zápotocký – az servis, Mendíků 9, Praha 4.

Adresy vydavatelů:
Alena Miltová, Rabyňská 740/12, Praha – Kamýk.
Jiří Ryba, U Národní galerie 469, Praha – Zbraslav.
Adresa nakladatelství:
Jilská 1, 110 00 Praha 1
slon@slon-knihy.cz
www.slon-knihy.cz

Copyrights to original texts of Alfred Schütz see on page 7–8.
Copyright © Dilbar Alieva, Igor Hanzel, David Kostlán, Helena Kubátová, Ilja Šrubař, Miroslav Tížik 2012
Foreword © Dilbar Alieva, Miroslav Tížik 2012
Translations © Igor Hanzel, Renáta Nemcová, Miroslav Tížik 2012

ISBN 978-80-7419-108-4 (Sociologické nakladatelství [SLON])
ISBN 978-80-85544-65-7 (Sociologický ústav SAV)

Predhovor zostavovateľov <i>Dilbar Alieva a Miroslav Tížik</i>	9
Namiesto úvodu: Relevantnosť Schützovej sociológie <i>Dilbar Alieva</i>	18
I. Schützove sociologické inšpirácie pre dnešok	31
Pragmatická teorie přirozeného světa jako východisko k srovnávání kultur <i>Ilja Šrubař</i>	32
Korešpondencia A. Schütza a T. Parsonsa: 1940–1941 <i>Igor Hanzel</i>	68
Dvojitá životní situace. Sociální světy v životním světě <i>Helena Kubátová</i>	79
Schützove aplikácie fenomenológie: prípad Mozart <i>Dilbar Alieva</i>	117
Zůstal cizinec v sociologické teorii člověkem na okraji? <i>David Kostlán</i>	181
Predstavivosť, dôvera a rezignácia: fenomenológia donkichotstva <i>Miroslav Tížik</i>	199

II. Vybrané štúdie Alfreda Schütza	277
Každodenná a vedecká interpretácia ľudského konania (prel. Igor Hanzel)	278
Tvorba pojmov a teórií v sociálnych vedách (prel. Igor Hanzel)	331
Problém transcendentálnej intersubjektivity u Husserla (prel. Igor Hanzel)	352
Cudzinec. Esej zo sociálnej psychológie (prel. Renáta Nemcová a Miroslav Tížik)	387
Navrátilc (prel. Renáta Nemcová a Miroslav Tížik)	406
Dobre informovaný občan. Esej o sociálnej distribúcii poznania (prel. Renáta Nemcová a Miroslav Tížik)	424
Don Quijote a problém reality (prel. Renáta Nemcová a Miroslav Tížik)	442
Poznámka zostavovateľov výberu štúdií Alfreda Schütza	493
Poznámka prekladateľov	498
O autorkách a autoroch	511
Menný index / Jmenný rejstřík	514
Predmetný index	518
Věcný rejstřík	525

Zdroje, autorské práva a poďakovania / Sources, copyrights and acknowledgments

Každodenná a vedecká interpretácia ľudského konania
 Originál: Common-Sense and Scientific Interpretation of Human Action. *Philosophy and Phenomenological Research* 14 (1), 1953, s. 1–38.
 Copyright © Alfred Schütz heirs

Tvorba pojmov a teórií v sociálnych vedách
 Originál: Concept and Theory Formation in the Social Sciences. *Journal of Philosophy* 51 (9), 1954, s. 257–273.
 Copyright © Alfred Schütz heirs

Problém transcendentálnej subjektivity u Husserla
 Originál: Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl. *Philosophische Rundschau*, 51, 1957, s. 81–107.
 Copyright © Alfred Schütz heirs

Cudzinec
 Originál: The Stranger: An Essay in Social Psychology. *American Journal of Sociology* 49 (6), 1944, s. 499–507.
 Copyright © Alfred Schütz heirs

Navrátilc
 Originál: The Homecomer. *American Journal of Sociology* 50 (5), 1945, s. 369–376.
 Copyright © Alfred Schütz heirs

Dobre informovaný občan
 Originál: The Well-Informed Citizen. An Essay on the Social Distribution of Knowledge. *Social Research* 13 (4), 1946, s. 463–478.
 Copyright © Alfred Schütz heirs

Ďakujeme pani Evelyn S. Lang, dcére Alfreda Schütza, za súhlas s publikovaním slovenských prekladov štúdií Každodenná a vedecká interpretácia ľudského konania, Tvorba pojmov a teórií v sociálnych vedách, Problém transcendentálnej subjektivity u Husserla, Cudzinec, Navrátiliec a Dobre informovaný občan.

We sincerely thank Ms. Evelyn S. Lang for her kind permission to publish Slovak translations of the following articles: Common-Sense and Scientific Interpretation of Human Action, Concept and Theory Formation in the Social Sciences, Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl, The Stranger, The Homecoming, and The Well-Informed Citizen.

Don Quijote a problém reality

Originál: Don Quixote and the Problem of Reality. In: Alfred Schutz, *Collected Papers II. Studies in Social Theory*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1964, s. 135–158.

Copyright © 1964 Springer Science+Business Media B.V.
Published with kind permission from Springer Science+Business Media B.V.

Predhovor zostavovateľov

Dilbar Alieva a Miroslav Tížik

Idea vydania tejto publikácie nevznikla náhodou. Bola výsledkom cieľavedomej práce, ktorá sprevádzala prípravu a realizáciu teoretického seminára s názvom *Príspevok Alfreda Schütza k sociologickej teórii*. Tento seminár usporiadala na počesť 110. výročia narodenia Alfreda Schütza (1899–1959) sekcia sociologickej teórie Slovenskej sociologickej spoločnosti pri SAV v spolupráci so Sociologickým ústavom Slovenskej akadémie vied 11. novembra 2009. Práve počas tejto prípravy sa podarilo zmobilizovať úsilie viacerých slovenských sociológov a filozofov, ktorí už dlhodobejšie prejavujú aktívny záujem o Schützovo dedičstvo. Nápad zorganizovať takýto seminár im nebol proti mysli a mnohých dokonca i nadchol. Keďže okruh znalcov Schütza je na Slovensku pomerne úzky, pri organizácii a samotnom seminári výrazne pomohla podpora kolegov z Českej republiky. Jiří Šubrt, ktorému by sme týmto chceli srdečne poďakovať, pomohol sprostredkovať účasť jedného z najvýznamnejších súčasných znalcov Schützova diela Ilju Šrubara z Univerzity v Erlangene, ktorý bol tiež spolueditorom nemeckého kritického vydania jeho zbraných spisov. Druhou zahraničnou účastníčkou seminára bola Helena Kubátová z Univerzity Palackého v Olomouci. Z domácich významných pracovísk na seminári vystúpili okrem organizátorov Dilbar Alievy a Miroslava Tížika aj Igor Hanzel z Filozofickej fakulty Univerzity Komenského a David Kostlán zo Sociologického ústavu SAV. Úspešný priebeh tohto seminára a veľký záujem prítomných podnietili jeho organizátorov k tomu, aby sa pokúsili posilniť jeho účinok zostavením rovnomennej odbornej monografie. Jedným z dôvodov vydať prvú slovenskú samostatnú publikáciu venovanú výhradne dielu Alfreda Schütza bola ambícia spojiť

monád a objektívneho sveta pre každého sa však ukazuje ako nemožná v rámci transcendentálnej subjektivity meditujuceho filozofa, subjektivity, ktorá má platiť pre neho a len pre neho. Ale vyjasnenie štruktúr zmyslu intersubjektivity a sveta akceptovaného mnou ako objektívneho je a zostáva legitímnou úlohou fenomenologickej konštitučnej analýzy. A Husserl nielen poukázal na túto úlohu ako na výskumnú oblasť, ale z veľkej časti ju aj vyriešil.

(preložil Igor Hanzel)

Cudzinec.

Esej zo sociálnej psychológie

Kultúrny vzor typický pre nejakú sociálnu skupinu funguje pre jej členov ako nespochybňovaná referenčná schéma. V štandardizovaných situáciách určuje vrstvy dôležitosti ich „obvyklému spôsobu myslenia“ a tiež úroveň poznania potrebného na zvládnutie zahrnutých testovaných „návodov“. Približujúci sa cudzinec však s novou skupinou nezdieľa niektoré základné predpoklady, ktoré ako jediné zaručujú fungovanie týchto návodov. Čo je novej vlastnej skupine samozrejmé, musí on spochybňovať. Dokonca ani nemôže dôverovať neurčitému poznaniu o všeobecnom štýle vzoru, ale potrebuje mať explicitnú znalosť jeho prvkov. Toto so sebou prináša narušenie systému relevancií, na ktorý je cudzinec bežne zvyknutý. Nevyhnutným predpokladom na jeho akékoľvek možné prispôbenie sa je, že úplne zmení svoje schémy orientácií a interpretácií a svoje predstavy o anonymite, typickosti a o svojich šanciach.

Táto práca si kladie za cieľ pomocou všeobecnej teórie interpretácie skúmať typickú situáciu, v ktorej sa cudzinec ocitne, keď sa pokúša interpretovať kultúrny vzor novej sociálnej skupiny, ku ktorej sa približuje, a v ktorej sa snaží zorientovať. „Cudzince“ pre zámeru tejto štúdie môžeme chápať ako dospelého človeka, ktorý žije v našej súčasnosti a civilizácii, a ktorý sa pokúša byť trvalo akceptovaný alebo aspoň tolerovaný skupinou, ku ktorej sa približuje. Vynikajúcim príkladom skúmanej sociálnej situácie je prisťahovalec. Hoci nasledujúce analýzy zohľadňujú práve tento príklad, ich závery sa ani zďaleka nevzťahujú iba na tento špeciálny prípad. Rovnako ním môže byť žiadateľ o členstvo v uzavretom klube, potenciálny ženich, ktorý chce byť prijatý do rodiny svojho dievčaťa, syn farmára nastupujúci na vysokú školu,

obyvateľ mesta, ktorý sa rozhodol usadiť na vidieku, branec vstupujúci do armády alebo rodina robotníka zo zbrojovky, ktorá sa sťahuje do prudko sa rozvíjajúceho mesta. Podľa uvedenej definície sú všetci z nich cudzincami, hoci „kríza“, ktorú prisťahovalec zvyčajne zažíva, môže mať ľahšiu podobu alebo môže úplne chýbať. Zámerne však zo skúmania vylučujeme niektoré prípady, ktoré, ak by sme ich chceli zahrnúť, museli by sme naše tvrdenia viac špecifikovať. Ide o (a) návštevníka alebo hosta, ktorý plánuje so skupinou vytvoriť len veľmi dočasný kontakt; (b) deti alebo ľudí z primitívnych kultúr a (c) vzťahy medzi jednotlivcami a skupinami na rôznej civilizačnej úrovni, ako to bolo napríklad v prípade Huróna prineseného do Európy – vzor veľmi blízky niektorým moralistom 18. storočia. Okrem toho, zámerom tejto štúdie nie je ani to, aby sme sa zaoberali procesmi sociálnej asimilácie a sociálneho prispôbenia sa, ktorým sa venuje veľa, väčšinou aj výbornej literatúry.¹ Cieľom je však pozrieť sa na situáciu približovania, ktorá predchádza každému sociálnemu prispôbeniu sa, a ktorá obsahuje jeho nevyhnutné predpoklady.

Vhodným východiskovým bodom pre nás môže byť skúmanie toho, ako sa kultúrny vzor skupinového života prejavuje v zdravom rozume človeka, ktorý žije svoj každodenný život v skupine medzi svojimi blízkymi. Vychádzajúc z tradičnej terminológie používame termín „kultúrny vzor skupinového života“ na označenie všetkých špecifických hodnotení, inštitúcií a systémov orientácie a usmerňovania (ľudové obyčaje, morálne zásady, zákony, zvyky, zvyklosti, etiketa, móda), ktoré bežne, podľa súčasných sociológov,

¹ Nebudeme spomínať jednotlivé výnimočné príspevky takých amerických autorov, ako sú napríklad W. G. Sumner, W. I. Thomas, Florian Znaniecki, R. E. Park, H. A. Miller, E. V. Stonequist, E. S. Bogardus alebo Kimball Young alebo nemeckých autorov, najmä Georga Simmela a Roberta Michelsa, ale odkážeme na hodnotnú monografiu Margaret Mary Woodovej Cudziniec: *Štúdia o sociálnych vzťahoch* (*The Stranger: A Study in Social Relationship*, New York, 1934) a v nej citovanú literatúru.

charakterizujú – ak nie dokonca vytvárajú – ktorúkoľvek sociálnu skupinu v danom čase jej histórie. Rovnako ako akýkoľvek iný jav sociálneho sveta, aj tento kultúrny vzor vníma inak sociológ a inak človek, ktorý v rámci neho koná a myslí.² Sociológ (v pozícii sociológa a nie človeka medzi svojimi blízkymi, ktorým zostáva vo svojom súkromnom živote) je nestranným vedeckým pozorovateľom sociálneho sveta. Je nestranný, pretože sa úmyselne vyhýba tomu, aby bol súčasťou siete plánov, účelových vzťahov, motívov a perspektív, nádejí a strachov, ktoré konajúci človek v rámci sociálneho sveta používa na interpretáciu svojich skúseností, ktoré v ňom získava. Ako vedec sa pokúša sociálny svet pozorovať, opisovať, klasifikovať ho a použiť dobre usporiadaných termínov ho čo najjasnejšie pomenovať tak, aby bol v súlade s vedeckými ideálmi koherencie, konzistentnosti a analytických dôsledkov. Na druhej strane konajúci človek zažíva sociálny svet predovšetkým ako oblasť svojich aktuálnych alebo potenciálnych činov a až v druhom rade ho vníma ako objekt svojho uvažovania. Svoje poznanie usporadúva v miere, do akej sa zaujíma o poznanie svojho sociálneho sveta. Teda nerobí to v zmysle vedeckého systému, ale v závislosti od toho, čo je relevantné pre jeho konanie. Zoskupuje svet okolo seba (ako centra) ako hlavnej dominanty, a preto sa zaujíma najmä o tú časť, ktorá sa nachádza v jeho aktuálnom alebo potenciálnom dosahu. Vyberá si tie prvky, ktoré mu môžu slúžiť ako prostriedky alebo ako ciele jeho „použitia a potešenia“,³ na ďalšie napredovanie vo svojich zámeroch a pri prekonávaní prekážok. Jeho záujem o tieto prvky má rôznu intenzitu, a preto sa ani nesnaží sa oboznámiť so všetkými z nich rovnako dôkladne. Relevantné prvky chce poznávať

² Toto poznanie je asi najdôležitejším prínosom metodologických prác Maxa Webera o problémoch sociálnych vied. Porovnaj s autorovou prácou *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* (Wien, 1932).

³ John Dewey, *Logic, the Theory of Inquiry* (New York, 1938), kapitola IV.

postupne, pričom hĺbka želaného poznania priamo súvisí s ich dôležitosťou. Inými slovami, svet sa mu v ktoromkoľvek okamihu javí ako rozložený do rôznych vrstiev relevancie, z ktorých každá si vyžaduje inú úroveň poznania. Tieto vrstvy relevancie môžeme názorne opísať na výraze, ktorý si požičiame z kartografie. Môžeme hovoriť o „vrstevniciach“ alebo o „hypsografických vrstevniciach relevancie“.⁴ Na tejto metafore sa snažíme ukázať rozloženie záujmov jednotlivca v danom momente s ohľadom tak na ich intenzitu, ako aj na ich rozsah a spojiť prvky s rovnakou relevanciou s jeho činmi tak, ako to robí kartograf, ktorý spája body s rovnakou výškou vrstevnicami, aby primerane reprodukoval tvar hory. Graficky by sa tieto „vrstevnice relevancie“ neznázornili ako jediné uzavreté pole, ale skôr ako množstvo oblastí rozličnej veľkosti a tvaru roztrúsených po mape. Ak rovnako ako William James⁴ rozlíšime dva druhy poznania, a to konkrétne „oboznámenosť“ a „poznanie o“,¹¹ môžeme povedať, že v rámci poľa pokrytého vrstevnicami relevancie sa nachádzajú centrá explicitnej znalosti cieľov, o ktoré ide. Tie sú obklopené prstencom poznania o tom, čo by malo byť dostatočné, a po ktorom nasleduje oblasť, v rámci ktorej stačí len „vložiť do niekoho dôveru“. Na prilahlých úpätiach kopcov sídlia už len naše nezaručené nádeje a domnienky. Avšak medzi týmito oblasťami leží zóna úplnej nevedomosti.

Tento obraz však nechceme príliš preceňovať. Jeho hlavným zámerom bolo ilustrovať, že poznanie človeka, ktorý koná a myslí vo svete svojho každodenného života, nie je homogénne, ale je to poznanie – 1. nekoherentné, 2. len čiastočne jasné a 3. vôbec nie je bez protirečení.

1. Je nekoherentné, pretože aj samotné záujmy jednotlivca, ktoré určujú relevanciu objektov vybraných pre ďalšie prebádanie, nie sú usporiadané do koherentného systému. Sú len čiastočne zorganizované v rámci plánov akéhokoľ-

⁴ Na rozlíšenie spomínaných dvoch druhov poznania pozri William James. *Psychology* (New York, 1890), I, s. 221–222.

vek druhu, ako sú napríklad životné plány, plány na prácu alebo voľný čas a oddych, či plány pre každú predpokladanú sociálnu rolu. Avšak hierarchia týchto plánov sa mení v závislosti od situácie a s rastom osobnosti. Záujmy sa postupne menia, následkom čoho sa bez prestania mení aj podoba a hustota vrstevníc relevancie. Mení sa nielen výber objektov, na ktoré je zvedavý, ale aj stupeň ich poznania.

2. Človek sa vo svojom každodennom živote len čiastočne – a nebojme sa povedať, že len výnimočne – zaujíma o jasnosť svojho poznania, teda o to, aby úplne prenikol do vzťahov medzi prvkami sveta a všeobecnými princípmi, ktoré tieto vzťahy riadia. Uspokojí ho, ak sú mu k dispozícii plne funkčné telefónne služby a zvyčajne sa nezaujíma o detaily, ako prístroj funguje, a ktoré fyzikálne zákony to umožňujú. V obchode si kúpi tovar bez toho, aby vedel, ako bol vyrobený a zaplatí peniazmi, hoci má len hmlistú predstavu o tom, čo peniaze skutočne sú. Považuje za samozrejmé, že jeho blížny pochopí, čo má na mysli, ak sa vyjadrí jednoduchým jazykom, a že mu dá primeranú odpoveď bez toho, aby sa pozastavoval nad tým, ako je možné tento obdivuhodný výkon vysvetliť. Okrem toho, nehľadá pravdu a ani nepátra po istote. Jediné, čo chce, je informácia a pochopenie pravdepodobnosti, možnosti alebo rizík, ktoré bezprostredná situácia znamená pre výsledky jeho konania. To, že zajtra bude metro fungovať ako zvyčajne, je pre neho takmer rovnako pravdepodobné, ako že ráno vyjde slnko. Ak sa z nejakého dôvodu o nejakú tému zaujíma hlbšie a potrebuje oveľa jasnejšie poznanie témy, dobrotvivá moderná civilizácia má pre neho pripravenú sieť knižníc a informačných kancelárií.

3. Nakoniec, jeho poznanie nie je konzistentné. Naraz môže za rovnako platné považovať výroky, ktoré sú v skutočnosti vzájomne nekompatibilné. Ako otec, ako občan, zamestnanec a ako člen cirkvi môže mať na morálne, politické alebo ekonomické otázky veľmi rozdielne a tie najrozmanitejšie a najnezhodnejšie názory. Táto nekonzistentnosť nutne nepramení z logicky chybných záverov.

Myšlienky človeka sú len rozložené po témach umiestnených na rôznych a rôzne relevantných úrovniach a nevedomujú si, ako by sa museli upraviť pri prechode z jednej úrovne na inú. Tieto a podobné problémy by museli byť skúmané logikou každodenného uvažovania, čím sa zaoberali veľkí logici počínajúc Leibnitzom cez Husserla a Deweyho, hoci ani oni túto otázku nevyriešili. Doteraz sa náuka o logike zaoberala predovšetkým logikou vedy.

Takto nadobudnutý systém poznania – v jeho nekoherentnosti, inkonzistencii a len čiastočnej jasnosti – nadobudne pre členov vlastnej (členskej) skupiny podobu, ktorú vnímajú ako *dostatočne* koherentnú, zrozumiteľnú a konzistentnú nato, aby mal každý primeranú šancu pochopiť a byť pochopený. Ktorýkoľvek člen narodený a vychovaný v rámci skupiny prijíma hotovú schému štandardizovaného kultúrneho vzoru, ktorú mu predkovia, učitelia a verejní predstavitelia odovzdajú ako nesporného a nespochybniteľného sprievodcu na všetky situácie, ktoré sa bežne odohrávajú v jeho sociálnom svete. Poznanie, ktoré závisí od kultúrneho vzoru, je dôkazom samo o sebe – alebo skôr naopak, ak chýba dôkaz opaku, je považované za samozrejmé. Je to poznanie dôveryhodných návodov na interpretáciu sociálneho sveta a na zaobchádzanie s vecami a ľuďmi tak, aby sme s čo najmenším úsilím získali čo najlepšie výsledky a vyhli sa pritom neželaným dôsledkom. Na jednej strane funguje návod ako pravidlo na konanie a teda slúži ako schéma vyjadrenia: ak chce ktokoľvek dosiahnuť nejaký konkrétny výsledok, musí postupovať podľa návodu určeného na tento účel. Na druhej strane slúži návod ako interpretačná schéma: ak ktokoľvek postupuje podľa špecifického návodu má očakávať zodpovedajúci výsledok. Funkciou kultúrneho vzoru je teda jednak eliminovať nepríjemné (alebo problematické) otázky, a to tým, že poskytne hotové inštrukcie na použitie, a tiež nahradiť ťažko dosiahnuteľnú pravdu pohodlnými otrepanými frázami a pochybnosť samovysvetľujúcimi tvrdeniami.

Tento „obvyklý spôsob myslenia“, ako to môžeme volať, zodpovedá predstave Maxa Schelera o „relatívne prirodzenej predstave o svete (*relativ natürliche Weltanschauung*)“.⁵ Zahŕňa „samozrejme“ predpoklady relevantné pre konkrétnu sociálnu skupinu, ktoré Robert S. Lynd tak bravúrne opísal spolu s jeho základnými vnútornými protikladmi a ambivalentnosťou a nazval ho „duchom malého mestečka“.⁶ Obvyklý spôsob myslenia môže fungovať len dovtedy, kým sú platné základné predpoklady: (1) že život, a najmä sociálny život, bude pokračovať rovnako ako doteraz, respektíve, že sa budú opakovať tie isté problémy, ktoré budú vyžadovať rovnaké riešenia, a teda naše predchádzajúce skúsenosti budú stačiť nato, aby sme zvládali budúce situácie; (2) že môžeme odovzdať poznanie, ktoré nám bolo odovzdané rodičmi, učiteľmi, vládami, tradíciami, zvykmi atď., aj keď nepoznáme ich pôvod a nerozumieme ich skutočnému významu; (3) že v bežnom chode vecí stačí, ak niečo *poznáme* o všeobecnom type alebo štýle udalostí, s ktorými sa môžeme stretnúť v našom životnom svete, aby sme ich mohli zvládať alebo kontrolovať; a (4) že ani systém návodov ako schém interpretácie a vyjadrenia a ani práve spomenuté podkladové základné predpoklady nie sú našou súkromnou záležitosťou, ale že sú rovnako akceptované a používané našimi blížnymi.

Ak čo i len jeden z týchto predpokladov neobstoí v teste, obvyklý spôsob myslenia sa stane nepoužiteľný. Vtedy nastane „kríza“, ktorá, ako hovorí slávna definícia W. I. Thomasa, „preruší plynutie zvyklostí a spôsobí zmenu podmienok vedomia a praktík“. Inými slovami môžeme tiež povedať, že náhle rozbúra aktuálny systém relevancií. Kul-

⁵ Max Scheler. „Probleme einer Soziologie des Wissens.“ *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (Leipzig, 1926), s. 58 a ďalej; porovnaj Howard Becker a Hellmuth Otto Dahike, „Max Scheler's Sociology of Knowledge.“ *Philosophy and Phenomenological Research* II (1942): 310–322, najmä s. 315.

⁶ Robert S. Lynd. *Middletown in Transition* (New York, 1937), kapitola XII a v *Knowledge for What?* (Princeton, 1939), s. 58–63.

túrny vzor prestáva fungovať ako systém overených návodov, ktoré sú vždy poruke. Dôjde k odhaleniu, že jeho použiteľnosť je obmedzená na špeciálnu historickú situáciu. Lenže cudzinec pre svoju osobnú krízu nezdieľa vyššie spomenuté základné predpoklady. V podstate sa z neho stane človek, ktorý sa musí pýtať takmer na všetko, čo sa členom novej skupiny, ku ktorej sa približuje, javí ako nepochybné.

Kultúrny vzor novej skupiny pre neho nepredstavuje autoritu overeného systému návodov. Ak už nie z iného dôvodu, tak preto, že nebol súčasťou živej historickej tradície, ktorá systém formovala. Iste, aj z pohľadu cudzinca má nová skupina špeciálnu históriu a tá mu je dokonca prístupná. Nikdy sa však nestala integrálnou súčasťou jeho biografie, tak ako história jeho pôvodnej domácej skupiny. Pre každého sa môžu stať prvkami vlastného spôsobu života len spôsoby života, ktorými žili jeho otec a starí otcovia. Hroby a spomienky sa nedajú preniesť ani premôcť. Cudzinec preto pristupuje k druhej skupine ako nováčik v pravom slova zmysle. V najlepšom prípade bude ochotný a schopný v živej a v bezprostrednej skúsenosti zdieľať s novou skupinou prítomnosť a budúcnosť. Vždy však bude vylúčený z podobných zážitkov z jej minulosti. Z pohľadu novej skupiny je človekom bez minulosti.

Pre cudzinca naďalej zostáva kultúrny vzor jeho pôvodnej domácej skupiny výsledkom nepretržitého historického vývoja a súčasťou jeho osobnej biografie. Tá bola a stále je, práve z tohto dôvodu nespochybnenou referenčnou schémou pre jeho „relatívne prirodzenú predstavu o svete“. Je teda samozrejmé, že cudzinec začne interpretovať nové sociálne prostredie na základe svojho obvyklého spôsobu myslenia. V rámci referenčnej schémy, ktorú si so sebou nesie zo svojej domácej skupiny však nachádza hotovú predstavu o vzore, ktorý by mal byť platný v rámci novej skupiny. Táto predstava sa však čoskoro nutne preukáže ako neprimeraná.⁷

⁷ Máme na mysli vtipný opis z knihy Martina Gumperta *First*

Po prvé, predstava o kultúrnom vzore novej skupiny, ktorú má cudzinec k dispozícii v rámci interpretačnej schémy svojej domácej skupiny vznikla v pozícii nezúčastneného pozorovateľa. K novej skupine sa približujúci cudzinec však hodlá zmeniť postoj nezúčastneného pozorovateľa na aspirujúceho člena novej skupiny. Kultúrny vzor novej skupiny už teda nie je predmetom jeho myšlienok, ale časťou jeho života, ktorý bude musieť ovládnuť konaním. Následkom toho sa zásadným spôsobom zmení pozícia kultúrneho vzoru novej skupiny v rámci cudzincovho systému relevancií, čo znamená, ako sme už mali možnosť vidieť, že na jeho interpretáciu už potrebujeme iný typ poznania. Obrazne povedané, pôvodne divák z prvého radu v hľadisku vyskočí na scénu a stane sa jedným z členov výpravy. Vstúpi so spoluúčinkujúcimi do sociálnych vzťahov ako partner a od tohto momentu sa zúčastňuje prebiehajúceho deja.

Po druhé, nový kultúrny vzor nadobúda charakter prirodzeného prostredia. Vzdialenosť sa mení na blízkosť a prázdne rámce sa naplňajú živými skúsenosťami. Anonymný obsah nového kultúrneho vzoru sa mení na konkrétne sociálne situácie a jeho predprípravené typológie sa rozpadávajú. Inými slovami, úroveň skúsenosti so sociálnymi objektmi v bezprostrednom prostredí je nezlučiteľná s úrovňou čistej viery v objekty, s ktorými človek nemá bezprostrednú skúsenosť. Prechodom od viery k skúsenosti sa akákoľvek predstava, vychádzajúca z úrovne existujúcej pri odchode, nutne musí preukázať ako neprimeraná, ak sa použije na novú úroveň bez toho, aby bola preformulovaná vo svojich termínoch.

Po tretie, cudzincovi, ktorý sa približuje k novej skupine sa hotový obraz o neznámej skupine, ktorý bol udržiavaný

Papers (New York, 1941) s. 8-9, v ktorom sa americký kultúrny vzor zobrazuje ako „nespochybniteľný“ prvok v rámci interpretačnej schémy európskych intelektuálov. Tiež porovnaj knihy od Julesa Romainsa *Visite chez les Américains* (Paris, 1930) a Jeana Prevosta *Usonie Esquisse de la civilisation américaine* (Paris, 1939), s. 245-266.

v jeho pôvodnej domácej skupine, ukáže ako neadekvátny a to z jednoduchého dôvodu. Nebol totiž vytvorený s cieľom, aby vyvolal odpoveď alebo reakciu členov neznámej skupiny. Poznanie, ktoré tento obraz ponúka, slúži len ako užitočná interpretačná schéma neznámej skupiny a nie ako pomôcka na interakciu medzi týmito dvoma skupinami. Jeho platnosť je založená predovšetkým na zhode tých členov domácej skupiny, ktorí nemajú v úmysle vytvoriť s členmi neznámej skupiny priame sociálne vzťahy. (Tí, ktorí to v úmysle majú, sa ocitnú v analogickej situácii, ako cudzinec prichádzajúci do novej skupiny). Dôsledkom toho je, že takáto interpretačná schéma odkazuje na členov neznámej skupiny len ako na objekty tejto interpretácie a nič viac. Podľa nej členovia neznámej skupiny nie sú ani adresátmi prípadného konania, ktoré vychádza z výsledkov procesu interpretácie a nie sú ani subjektami, od ktorých je možné očakávať reakcie na takéto konanie. Z tohto dôvodu je tento typ poznania takpovediac izolovaný, nemôže byť totiž na základe reakcií členov neznámej skupiny ani potvrdený, ani vyvrátený. Neznáma skupina toto poznanie preto považuje za druh „zrkadlového“ efektu,⁸ ktorý je necitlivý a nezodpovedný a sťažuje sa na jeho predsudky, zaujatosť a neporozumenie. Cudzinec približujúci sa k novej skupine si však začne uvedomovať, že významná zložka jeho „obvyklého spôsobu myslenia“, a to konkrétne jeho predstavy o neznámej skupine, o jej kultúrnom vzorci a jej spôsobe života, neobstoja v konfrontácii so živou skúsenosťou a sociálnou interakciou.

Zistenie, že jeho nové prostredie a veci v ňom vyzerajú úplne inak ako doma očakával, je často prvým šokom, ktorý otrásie dôverou cudzinca v platnosť jeho zaužívaného „obvyklého spôsobu myslenia“. Prestáva platiť nielen z domu privezený cudzincov obraz o kultúrnom vzore

⁸ Týmto termínom odkazujeme na známu teóriu Cooleyho o zrkadlovom ja (*looking-glass self*) v Charles H. Cooley. *Human Nature and the Social Order* ([upr. vyd.; New York, 1922], s. 184).

novej skupiny do ktorej chce vstúpiť, ale aj až doposiaľ nespochybnovaná interpretačná schéma bežná v rámci jeho pôvodnej domácej skupiny. V novom sociálnom prostredí ako orientačná schéma byť použitá nemôže. Pre členov novej skupiny, do ktorej vstupuje, plní funkciu takejto schémy ich kultúrny vzor. Cudzinec približujúci sa ku skupine ho však nemôže ani použiť taký aký je, ani si nemôže vytvoriť všeobecné pravidlo premeny medzi oboma kultúrnymi vzormi, ktoré by mu tak takpovediac umožnilo previesť všetky koordináty z jednej orientačnej schémy na koordináty platné v druhej schéme a to z nasledujúcich dôvodov.

Po prvé, akákoľvek orientačná schéma predpokladá, že ktokoľvek ju používa, sa pozerá na okolitý svet akoby bol zoskupený okolo neho samého, stojaceho v jeho centre. Ten, kto chce úspešne používať mapu, musí ako prvé poznať svoje stanovisko, a to v dvoch ohľadoch: svoju polohu na zemi a jej reprezentáciu na mape. Ak toto aplikujeme na sociálny svet, znamená to, že len členovia vlastnej skupiny, tým, že majú jasne určené postavenie v jej hierarchii, a preto, lebo si ho aj uvedomujú, môžu používať kultúrny vzor skupiny ako prirodzenú a dôveryhodnú orientačnú schému. Cudzinec však musí čeliť faktu, že v rámci skupiny, do ktorej sa chystá začleniť, nemá vôbec žiadne postavenie, a teda nemôže mať ani východiskový bod, aby si mohol určiť svoju polohu. Sám seba vníma ako hraničný prípad, mimo teritória pokrytého orientačnou schémou práve aktuálnou v rámci skupiny. Nemôže sa preto považovať za centrum svojho sociálneho prostredia, a táto situácia opäť spôsobuje dislokáciu jeho vrstevníc relevancie.

Po druhé, kultúrny vzor a jeho návody predstavujú jednotný celok, v ktorom sa zhodujú interpretačná schéma ako aj schéma vyjadrenia len pre členov vlastnej skupiny. Táto zdanlivá jednota sa však pri pohľade človeka zvonku (*outsidera*) rozpadá na kúsky. Prichádzajúci cudzinec si musí tieto termíny cudzej skupiny „preložiť“ do termínov kultúrneho vzoru pôvodnej domácej skupiny, aj to iba v prípade, že v pôvodnej vôbec nejaké interpretačné ekviva-

lenty existujú. Ak existujú, tak môže preložené termíny pochopiť a zapamätať si ich a v prípade, ak sa opäť vyskytnú, môže ich spoznať. Sú poruke, ale nemá ich priamo v rukách. Lenže dokonca aj v takomto prípade je očividné, že cudzinec nemôže predpokladať, že jeho interpretácia nového kultúrneho vzoru sa zhoduje s práve prítomným vzorom členov novej vlastnej skupiny. Práve naopak, musí počítať so zásadnými nezrovnalosťami medzi tým, ako veci vidí a ako rieši vzniknuté situácie.

Len potom, ako cudzinec nazbieral isté množstvo poznania o interpretatívnej funkcii nového kultúrneho vzoru, ho môže prijať ako schému svojho vlastného vyjadrenia sa. Každý študent cudzieho jazyka pozná rozdiel medzi týmito dvomi fázami poznania a dostalo sa im tiež veľkej pozornosti od psychológov, ktorí sa zaoberajú teóriou učenia. Je to rozdiel medzi pasívnym porozumením jazyka a jeho aktívnym ovládaním, keď niekto jazyk používa ako prostriedok pri uskutočňovaní svojich vlastných činov a myšlienok. Tohto príkladu sa budeme držať, aby sme jasne ukázali na niektoré z obmedzení, ktoré sa cudzincovi stavajú do cesty pri jeho snahe podrobiť si cudzí vzor ako schému vyjadrenia. Treba však pamätať nato, že nasledujúce postrehy by pokojne mohli byť, po primeraných úpravách, prispôsobené na iné kategórie kultúrneho vzoru ako sú zvyky, zákony, obyčaje, móda atď.

Jazyk ako schéma interpretácie a vyjadrenia sa nepozostáva len z lingvistických symbolov zostavených v slovníku a zo syntaktických pravidiel vymenovaných v nejakej ideálnej gramatike. Symboly sa dajú preložiť do iných jazykov a syntaktické pravidlá môžeme pochopiť, ak ich prirovnáme k pravidlám, ktoré sú podobné alebo sa odlišujú od pravidiel nespochybňovaného rodného jazyka.⁹ Avšak nasleduje niekoľko ďalších faktorov.

⁹ Pri štúdiu cudzieho jazyka tak študent často po prvýkrát objaví gramatické pravidlá rodného jazyka, ktorými sa dovtedy riadil ako tou „najprirodzenejšou vecou na svete“, doslovne ako návodom.

1. Každé slovo a každá veta sú, ak si opäť požičiame termín od Williama Jamesa, obklopené „lemom“,¹¹ ktorý ich na jednej strane spája s minulými a budúcimi prvkami univerza diskurzu, ktorého sú súčasťou a ktorý ich obklopuje. Na druhej strane ich spája s aurou emocionálnych hodnôt a iracionálnych asociácií, ktoré ale samotné zostávajú nevysloviteľné. Lemovanie je to, z čoho sa robí poézia, je možné ho zhudobniť, ale je nepreložiteľné.

2. V každom jazyku sú slová s viacerými významami. Tie sú tiež zapísané v slovníku. Avšak okrem týchto štandardizovaných významov má každý prvok reči ďalší, druhotný význam, ktorý je odvodený od kontextu alebo sociálneho prostredia, v rámci ktorého je používaný a na dôvažok získava aj špeciálne zafarbenie na základe aktuálnej situácie, v ktorej je použitý.

3. Idiómy, technické termíny, žargóny a dialekty, ktorých používanie je obmedzené na špecifické sociálne skupiny, existujú v každom jazyku a ich význam sa môže naučiť aj človek zvonka (outsider). Avšak okrem toho každá, akokoľvek malá sociálna skupina (ak nie dokonca každý jednotlivec), má svoj vlastný súkromný kód, zrozumiteľný len pre tých, ktorí sa podieľali na spoločných minulých zážitkoch, pri ktorých dané kódy vznikli alebo na tradíciách, s ktorými sú spojené.

4. Ako ukázal Vossler, celá história lingvistickej skupiny sa odzrkadľuje v spôsobe, ako hovorí o veciach.¹⁰ Do toho vstupujú všetky ostatné zložky skupinového života – predovšetkým literatúra. Napríklad vzdelaný cudzinec, ktorý prichádza do anglicky hovoriacej krajiny je vo veľkej nevýhode, ak nečítal Bibliu alebo Shakespeara v anglickom jazyku, hoci aj vyrastal na prekladoch týchto diel vo svojom rodnom jazyku.

Všetky spomenuté znaky sú prístupné len členom vlastnej skupiny. Všetky sú súčasťou danej schémy vyjadrenia.

¹⁰ Karl Vossler. *Geist und Kultur in der Sprache* (Heidelberg, 1925), s. 117 a ďalej.

Nemožno ich učiť a nedajú sa naučiť tak, ako napríklad slovná zásoba. Na to, aby človek ovládal jazyk bez obmedzenia ako schému vyjadrenia, musel by v ňom písať ľúbostné listy, musel by sa v ňom vedieť modliť a nadávať a musel by sa v ňom vedieť vyjadriť tak, aby vyjadril akýkoľvek odtieň primeraný adresátovi a situácii. Len členovia vlastnej skupiny majú schému vyjadrenia ako jediní naozaj bezprostredne v rukách a v rámci ich obvyklého spôsobu myslenia ju ovládajú bez obmedzenia.

Ak tento záver aplikujeme na kultúrny vzor skupinového života ako celok, môžeme povedať, že členovi vlastnej skupiny stačí jediný pohľad na práve sa odohrávajúcu normálnu sociálnu situáciu a hneď siahne po už hotovom návode primeranom jej riešeniu. V takýchto situáciách jeho konanie vykazuje všetky znaky zvykovosti, automatizmu a polouvedomenia. Je to možné preto, lebo kultúrny vzor svojimi návodmi poskytuje typické riešenia typických problémov dostupné pre typických aktérov. Inými slovami, šanca, že získame žiadaný štandardizovaný výsledok použitím štandardizovaných návodov je objektívna, teda je otvorená každému, kto si počiná tak, akoby bol anonymným typom, aký vyžaduje návod. Preto aktér, ktorý sa drží návodu, nemusí overovať, či sa táto objektívna šanca kryje so subjektívnou, teda, že šanca je otvorená jemu, jednotlivcovi, z dôvodu jeho osobných okolností a schopností, ktoré existujú nezávisle od otázky, či by iní ľudia mohli alebo nemohli konať rovnako s rovnakou pravdepodobnosťou. Ba čo viac, možno povedať, že objektívne šance účinnosti návodu sú tým väčšie, čím sa objavuje menej odchýlok od anonymného typizovaného správania a toto platí najmä o návodoch vytvorených na sociálnu interakciu. Tento druh návodu, ak má fungovať, predpokladá, že ktorýkoľvek partner očakáva od toho druhého, že bude konať alebo reagovať typicky, samozrejme, ak sám aktér koná typicky. Kto chce cestovať vlakom, musí sa správať takým typickým spôsobom, aký „zamestnanec železníc“ môže oprávnené očakávať ako typické konanie typického „cestujú-

ceho“. A to platí aj naopak. Ani jedna zo strán nepreveruje subjektívne šance obsiahnuté v situácii. Schéma, ktorá bola navrhnutá pre použitie komukoľvek, nemusí byť konkrétnym jednotlivcom, ktorý ju požíva, overovaná, či je pre neho vhodná.

Pre tých, ktorí vyrástli v rámci kultúrneho vzoru sú nielen návody a šanca, že budú účinné, ale aj typické a anonymné postoje, ktoré sa od nich požadujú, nespochybňovanými „záležitosťami samozrejmosti“, čo im dodáva pocit bezpečia aj istoty. Inými slovami, tieto postoje nie sú, pre svoju úplnú anonymitu a typickosť, umiestňované v rámci aktérovej vrstvy relevancie, ktorá si vyžaduje ich explicitnú znalosť, ale sú len v oblasti čírej oboznámenosti, kde stačí len veriť. Tento vzájomný vzťah medzi objektívnou šancou, typickosťou, anonymitou a relevanciou je pomerne dôležitý.¹¹

Vzor novej skupiny však približujúcemu sa cudzincovi nezaručuje objektívne šance na úspech, ale len čisto subjektívnu pravdepodobnosť, ktorú musí krok za krokom overovať, aby sa ubezpečil, že riešenia odporúčané novou schémou mu naozaj prinesú želaný účinok v jeho špecifickej pozícii nezasväteného človeka zvonku (outsidera) a nováčka. V tejto pozícii si totiž nepriniesol celý systém kultúrneho vzoru, ale skôr je bezradný z jeho nekonzistentnosti, nekoherentnosti a nejasnosti. V prvom rade musí, použijúc termín W. I. Thomasa, *definovať* situáciu. Preto nemôže zostať len pri približnom oboznámení sa s novým vzorom a veriť svojmu vágnemu poznaniu o jeho

¹¹ Dalo by sa tu odvolať na všeobecný princíp teórie relevancie, ale to by znamenalo prekročenie rámca tejto práce. Na jeden bod tu však priestor je. To, že všetky prekážky, na ktoré cudzinec narazí pri svojom pokuse interpretovať novú skupinu, ku ktorej sa priblížil, pramenia z nesúlady vrstevníckych vzájomných systémov relevancie a následne z deformácie, ktorú cudzincov systém v novom prostredí prekoná. Avšak akýkoľvek sociálny vzťah, a to najmä nadväzovanie nových sociálnych kontaktov, dokonca aj medzi jednotlivcami, obsahuje v sebe analogické fenomény, hoci tie nemusia nevyhnutne viesť ku kríze.

všeobecnom štýle a štruktúre, ale potrebuje mať jasnú znalosť jeho prvkov a pýtať sa nielen na ich „pretože“, ale aj na ich *prečo*. Výsledkom je, že tvar jeho súradníc relevancie sa v prípade situácií, návodov, prostriedkov, cieľov, sociálnych partnerov atď. nevyhnutne radikálne odlišuje od súradníc člena vlastnej skupiny. Majúc na pamäti spomenutý vzájomný vzťah medzi relevanciou na jednej strane a typickosťou a anonymitou na strane druhej, znamená to, že používa iné meradlo na anonymitu a typickosť sociálnych činov ako používajú členovia vlastnej skupiny. Pre cudzinca nie sú pozorovaní účinkujúci aktéri v novej skupine, ku ktorej sa približuje, v istej predpokladanej miere anonymní a len jednoduchí vykonávatelia typických funkcií – ako sú pre svojich spoluúčinkujúcich – ale sú jednotlivcami. Na druhej strane má však sklon považovať čisto individuálne črty za typické. Takto vytvára sociálny svet pseudo-anonymity, pseudo-intimity a pseudo-typickosti. Preto nemôže osobnostné typy, ktoré si vytvoril, včleniť do koherentného obrazu o novej skupine ku ktorej sa priblížil a nemôže sa ani spoliehať na svoje očakávania, ako budú reagovať. Cudziniec si dokonca nemôže ani osvojiť tie typické a anonymné postoje, ktoré môže člen vlastnej skupiny oprávnené očakávať od partnera v typickej situácii. Z tohto pramení cudzincov chýbajúci cit pre odstup, jeho kolísanie medzi odmeranosťou a intimitou, jeho váhavosť a neistota a jeho nedôvera voči všetkému, čo sa zdá tak jednoduché a nekomplikované tým, ktorí sa môžu spoľahnúť na účinnosť nespochybňovaných návodov, ktorými sa stačí len riadiť a nie im rozumieť.

Inými slovami, možno povedať, že kultúrny vzor novej skupiny nie je pre cudzinca útočiskom, ale dobrodružstvom, nie je samozrejmosťou, ale problematickou témou, ktorú musí preskúmať, nie je nástrojom na vymotanie sa z problematických situácií, ale je problematickou situáciou samotnou, ktorá je navyše ťažko zvládnuteľná.

Tieto skutočnosti vysvetľujú dve základné črty postoja cudzinca voči skupine. Špecifickú pozornosť im venujú

takmer všetci sociológovia, ktorí píšú o týchto témach. Sú to konkrétne (1) cudzincova objektivita a (2) jeho pochybná lojalita.

1. Cudzincova objektivita sa nedá dostatočne vysvetliť jeho kritickým postojom. Iste, nie je povinný uctievať „idoly kmeňa“ a má živý zmysel pre nekoherentnosť a nekonzistentnosť nového kultúrneho vzoru, ku ktorému sa približuje. Ale tento postoj nevyviera ani tak z jeho sklonu hodnotiť novú skupinu na základe štandardov, ktoré si so sebou priniesol z domu, ako skôr z jeho potreby úplne si osvojiť znalosť prvkov nového kultúrneho vzoru a pre tieto účely dôkladne a precízne preskúmať všetko, čo sa novej vlastnej skupine javí tak, že to nepotrebuje žiadne samovyšetrenie. Hlbšia príčina jeho objektivitu však spočíva v jeho trpkéj skúsenosti z obmedzení „obvyklého spôsobu myslenia“, ktorá ho naučila, že človek môže stratiť svoje postavenie, pravidlá, ktorými sa riadi, ba dokonca aj svoju históriu, a že normálny spôsob života je oveľa menej zaručený, ako sa zdá. Aj preto cudziniec postrehne, často s bolesťou jasnozrivosťou, nástup krízy, ktorá by mohla ohroziť celý základ „relatívne prirodzenej predstavy o svete“, zatiaľ čo členmi vlastnej skupiny zostávajú všetky tie symptómy nepovšimnuté, pretože títo sa spoliehajú na pokračovanie svojho zvyčajného spôsobu života.

2. Bohužiaľ, pochybná (neistá) lojalita cudzinca je zo strany novej skupiny často viac ako predsudok. Platí to najmä v prípadoch, keď cudziniec nie je ochotný alebo schopný úplne nahradiť vzor domácej skupiny novým kultúrnym vzorom. Vtedy cudziniec zostane tým, čo Park a Stonequist výstižne nazvali „človekom na okraji“ (*marginal man*), kultúrnym hybridom na rozhraní dvoch kultúrnych vzorcov skupinového života, ktorý nevie, do ktorej z nich patrí. Ale výčitky o pochybnéj lojalite veľmi často pramenia z údivu členov vlastnej skupiny, že cudziniec neakceptuje celý kultúrny vzorec ako prirodzený a vhodný spôsob života a ako najlepšie zo všetkých možných riešení akéhokoľvek problému. Cudziniec je považovaný za nevďačníka,

pretože odmieta uznať, že ponúkaný kultúrny vzor mu poskytuje útočisko a ochranu. Avšak títo ľudia nechápu, že cudzinec v štádiu prechodu vôbec nepovažuje takýto vzor za ochranné útočisko, ale za labyrint, v ktorom stratil akúkoľvek orientáciu.

Ako sme už uviedli, zámerne sme tému obmedzili iba na špecifický postoj približujúceho sa cudzinca, ktorý predchádza akémukoľvek sociálnemu prispôbeniu sa a nezaoberali sme sa samotným procesom sociálnej asimilácie. Pokiaľ ide o asimiláciu, dovolíme si aspoň jednu poznámku. Cudzosť a známosť sa neobmedzujú len na sociálny priestor, ale sú všeobecnými kategóriami našej interpretácie sveta. Ak zažijeme stretnutie s niečím, čo sme predtým nepoznali, čo teda stojí mimo bežného poriadku nášho poznania, vtedy začneme skúmať. Najprv túto novú skutočnosť zadefinujeme; snažíme sa uchopiť jej význam a potom postupne, krok za krokom meníme našu všeobecnú interpretačnú schému sveta tak, aby cudzia skutočnosť a jej význam boli kompatibilné a konzistentné so všetkými ostatnými faktami našich skúseností a ich významami. Ak sa nám toto podarí, potom sa pôvodne cudzí fakt a pre naše myslenie mätúci problém zmení na ďalší prvok nášho oprávneného poznania.^{IV} Rozšírili a prispôbili sme našu zásobu skúseností.

To, čo bežne nazývame procesom sociálneho prispôbenia sa, ktorý musí nováčik prekonať, je len špecifickým prípadom tohto všeobecného princípu. Adaptácia nováčka do vlastnej skupiny, ktorá sa mu spočiatku zdala taká cudzia a neznáma, je nepretržitý proces skúmania v kultúrnom vzore novej skupiny. Ak je tento proces skúmania úspešný, potom sa vzor a jeho zložky stanú nováčikovi samozrejmosťou, nespochybňovaným spôsobom života, útočiskom a ochranou. Potom však už cudzinec nie je cudzincom a jeho špecifické problémy už boli vyriešené.

(preložili Renáta Nemcová a Miroslav Tížik)

^I Izohypsy (*isohypses*) znamenajú vrstevnice, teda spojnice miest s rovnakou nadmorskou výškou a *hypsografický* znamená znázorňujúci výškové a hĺbkové pomery na Zemi. Poznámka prekladateľov.

^{II} Inými slovami by sa dalo povedať, že je to rozdiel ako medzi tým, ak sme s niečím „*oboznámení*“ a ak niečo „*poznáme*“. Schütz sa síce pri rozlišovaní oboch pojmov odvoláva na W. Jamesa, no termín „*knowledge of acquaintance*“ sa spája najmä s filozofiou B. Russella. Poznámka prekladateľov.

^{III} Miloslav Disman prekladá slovo *fringes* ako lemy, teda ide o atmosféru spájajúcu s minulosťou, s prostredím, s emocionálnymi hodnotami a iracionálnymi implikáciami. Možno je preložiť ho aj ako lemovanie alebo okraj. „Slová majú *Fringes* – lem, ktorý nie je zachytený v žiadnom slovníku. Niekedy je ten lem naozaj to, z čoho sa robí poézia. Ale slovníku skrytý význam lemu slov sa netýka len poézie. Pre nás môže byť nebezpečným zdrojom skreslenia rozdiel v konotácii slova, zakotvený v rozdieloch v sociálnej, politickej a ekonomickej realite.“ (Disman Miloslav. *Jak se vyrábí sociologická znalost*. Praha: Karolinum, 1993, s. 342). Poznámka prekladateľov.

^{IV} Termín *warranted knowledge* je možné preložiť ako oprávnené poznanie. Napríklad Deweyho termín pre pravdu bol *warranted assertability*, čo býva prekladané ako oprávnená tvrditeľnosť. Poznámka prekladateľov.