

Prvotním cílem je studium sociální *teorie*, nikoli *teorií*. Předmětem tohoto studia nejsou oddělená a odlišná stanoviska, jak jsou vyjádřena v dílech těchto mužů, ale *ucelený* soubor systematického teoretického uvažování.<sup>26</sup>

A my se skutečně chceme věnovat „systematickému teoretickému uvažování“.

Ukazuje se tedy, že naše nové vymezení povahy a pole působnosti sociologie vědění posune tuto vědu z okraje sociologické teorie přímo do jejího středu. Čtenáře můžeme ujistit, že na označení „sociologie vědění“ rozhodně nijak zarputile nelpíme. Je to spíše naše chápání sociologické teorie, které nás přivedlo k sociologii vědění a dalo podobu způsobu, jakým jsme se pokusili vymezit nově její problematiku a úkoly. Cestu, kterou jsme se vydali, můžeme nejlépe charakterizovat odkazem ke dvěma z nejslavnějších a nejvlivnějších „orientačních příkazů“ určených sociologii.

Jeden příkaz vydal Durkheim ve svém díle *The Rules of Sociological Method* [*Pravidla sociologické metody*, Praha 1969], druhý povel vyřkl Weber ve spise *Wirtschaft und Gesellschaft*. Durkheim praví: „První a nejzákladnější pravidlo zní: *Pohlížejte na sociální fakta jako na věci*“.<sup>27</sup> A Weber si všiml následující skutečnosti: „Jak pro sociologii v současném smyslu slova, tak pro historii je předmětem zkoumání komplex subjektivních významů činnosti.“<sup>28</sup> Tato dvě tvrzení nejsou protikladná. Společnosti je vsutku vlastní objektivní skutečnost. A společnost je také vytvářena činností, která je vyjádřením subjektivního významu. Mimochodem, Durkheim si byl vědom druhého zákona stejně jako Weber prvního. Právě tento *dvojitý charakter společnosti ve smyslu objektivní skutečnosti a subjektivního významu* utváří její „realitu *sui generis*“, abychom použili další z Durkheimových klíčových termínů. Ústřední otázka sociologie vědění může být formulována takto: *Jak je možné, že subjektivní významy se stávají objektivními skutečnostmi?* Čili, za použití termínů odpovídajících výše zmíněným teoretickým stanoviskům: *Jak je možné, že lidská činnost (Handeln) vede k vytvoření světa věcí (choses)?* Jinými slovy, pro náležité pochopení „reality *sui generis*“ společnosti je nezbytné zkoumat způsob, jakým je tato realita vytvářena. Jsme přesvědčeni, že toto zkoumání je úkolem sociologie vědění.

---

## I. ZÁKLADY VĚDĚNÍ V KAŽDODENNÍM ŽIVOTĚ

### 1. Realita každodenního života

Jelikož cílem našeho pojednání je sociologická analýza reality každodenního života, přesněji řečeno vědění, kterým se řídí naše jednání v každodenním životě, a protože se hlouběji nezajímáme o to, jak se tato realita jeví z nejrůznějších teoretických pozic intelektuálům, musíme hned na počátku objasnit tuto realitu v takové podobě, v jaké se nabízí běžnému uvažování obyčejných členů společnosti. Jinou otázkou je způsob, jakým tato realita běžného uvažování může být ovlivňována teoretickými přístupy intelektuálů a ostatních specialistů na myšlení. My jsme si vytyčili úkol, který, přestože je teoretického charakteru, je svázán s pochopením určité reality, jež je předmětem bádání empirické vědy sociologie, tedy s pochopením světa každodenního života.

Mělo by tedy být zřejmé, že se *nehodláme* zabývat filosofií. Nicméně pokud máme porozumět realitě každodenního života, musíme podat výklad její vnitřní podstaty ještě předtím, než přistoupíme k vlastní sociologické analýze. Každodenní život se jeví jako realita, kterou lidé nějak vykládají a jež má pro ně subjektivní význam jako určitý logicky soudržný svět. Coby sociologové považujeme tuto realitu za předmět svého výzkumu. V rámci sociologie jako empirické vědy je možno pohlížet na tuto realitu jako na danou a považovat za vstupní informace určité fenomény, jež se v ní vyskytují, aniž bychom se předtím zabývali základy této reality, což je úkol pro filosofii. Vezmeme-li však v úvahu cíl tohoto našeho pojednání, je zřejmé, že tuto filosofickou problematiku nemůžeme zcela opomenout. Svět každodenního života není totiž pouze světem, který obyčejní členové společnosti pokládají za danou realitu při svém subjektivním a cílevědomém každodenním jednání. Je to také svět, který má svůj původ v jejich myšlenkách a činnostech a který je právě těmito myšlenkami a činnostmi jako reálný udržován. Proto ještě než obrátíme svou pozornost

k našemu hlavnímu úkolu, musíme se pokusit objasnit základy vědění v každodenním životě, jinak řečeno, pokusit se vysvětlit objektivace subjektivních procesů (a významů), kterými je utvářen intersubjektivní svět běžného uvažování.

Vzhledem k našemu nadcházejícímu výkladu se jedná pouze o přípravný úkol a nemůžeme udělat více než jen zběžně načrtnout, co považujeme za adekvátní řešení tohoto filosofického problému – hned dodáváme, že za adekvátní pouze v tom smyslu, že toto řešení bude postačující jako výchozí bod sociologické analýzy. Bezprostředně navazující úvahy mají proto povahu filosofického úvodu a samy o sobě jsou presociologické. Metodou, již považujeme pro objasnění základů vědění v každodenním životě za nejvhodnější, je fenomenologická analýza, která je metodou čistě popisnou a jako taková je „empirická“, nikoli „vědecká“ – ve smyslu, v jakém chápeme povahu empirických věd.<sup>1</sup>

Fenomenologická analýza každodenního života, či spíše subjektivního prožívání každodenního života, zamítá jakékoli příčinné či genetické hypotézy, stejně jako domněnky o ontologické podstatě analyzovaných jevů. To musíme mít neustále na paměti. Běžné uvažování v sobě zahrnuje bezpočet předvědeckých a rádobvědeckých výkladů každodenní reality, kterou pokládá za danou. Pokud chceme realitu běžného uvažování popsat, musíme se těmito výklady zabývat, stejně jako musíme vzít v úvahu, že tato realita je vnímána jako něco daného – avšak činíme tak uvnitř fenomenologických závorek.

Vědomí je vždy intencionální – vždy odkazuje, či se zaměřuje, na objekty. Nikdy nebudeme schopni pochopit nějaký domnělý základ vědomí jako takového, ale pouze vědomí něčeho. Tak je tomu vždy, bez ohledu na to, zdali je objekt našeho vědomí vnímán jako patřící do vnějšího fyzického světa, nebo je chápán jako součást vnitřní subjektivní reality. Ať už se dívám (první osoba jednotného čísla v tomto a následujících příkladech zastupuje obyčejné vědomí sebe sama v každodenním životě) na panorama New York City nebo si uvědomuji vnitřní obavy, proces probíhající ve vědomí je v obou případech intencionální. Není třeba se dále šířit o tom, že vědomí existence mrakodrapu Empire State Building se liší od uvědomování si obav. Podrobná fenomenologická analýza by odkryla různé vrstvy zkušenosti a rozdílné struktury významů, jež se podílejí na vědomí, že se mi do nohy zakousl pes, na

vědomí, že si pamatuji, že jsem byl pokousán psem, a na vědomí, že mám strach ze všech psů, a tak dále. Předmětem našeho zájmu je však obecný pojmový charakter veškerého vědomí.

Různé objekty se vědomí jeví jako základní prvky různých sfér reality. Své bližní, s nimiž přicházím do styku v každodenním životě, považuji za objekty příslušející do zcela jiné reality, než do jaké náležejí nehmotné postavy objevující se v mých snech. Oba typy objektů s sebou vnášejí do mého vědomí naprosto odlišné napětí a já je vnímám zcela odlišným způsobem. Z toho plyne, že mé vědomí je schopno se pohybovat v různých oblastech reality. Jinými slovy, uvědomuji si, že svět sestává z bezpočtu realit. Jak se pohybuji z jedné reality do jiné, prožívám tyto přechody jako jakýsi šok. Tento šok je způsoben posunem v pozornosti, který tento přechod s sebou nese. Nejjednodušším příkladem takového přechodu je procitnutí ze sna.

V tomto množství realit je jedna, která se jeví jako realita par excellence. Je to právě realita každodenního života. Její výsadní postavení ji opravňuje k určování nadřazené reality. Napětí vědomí je nejvyšší v každodenním životě, což znamená, že každodenní život útočí na vědomí nejvýraznějším, nejnaléhavějším a nejrazantnějším způsobem. Realitu každodenního života není možno ignorovat a její naléhavou přítomnost je obtížné být i jen oslabit. Následkem toho mě tato realita nutí, abych jí věnoval největší možnou pozornost. Každodenní život prožívám ve stavu bdění. Tento bdělý stav bytí v realitě každodenního života a chápání této reality považuji za přirozený a samozřejmý, což znamená, že je základem mého přirozeného vnímání světa.

Realitu každodenního života vnímám jako realitu uspořádanou. Její jevy jsou předem sestaveny do vzorců, jež se zdají být na mém vnímání nezávislé a jež na mé vnímání působí. Realita každodenního života se zdá být předem objektivizována, tedy jeví se jako řád objektů, které byly *jako* objekty pojímány ještě dříve, než jsem se objevil na scéně já sám. Jazyk užívaný v každodenním životě mi neustále poskytuje nezbytné prostředky k objektivizaci a stvrzuje existenci řádu, v jehož rámci tyto objektivizace dávají smysl a v němž můj každodenní život pro mě má význam. Žiji v místě, které je dáno zeměpisně. Užívám prostředky, od otvírače konzerv po sportovní auta, na něž odkazují prostřednictvím technické slovní zásoby své společnosti. Žiji uprostřed sítě lidských

vztahů, od svého šachového klubu po celé Spojené státy americké, a tyto vztahy rovněž chápu pomocí slovní zásoby. Tímto způsobem jazyk vyznačuje souřadnice mého života ve společnosti a naplňuje tento život objekty, jež pro mě něco znamenají.

Realita každodenního života je organizována podél osy „tady“, již je mé tělo, a osy „ted“ přítomného okamžiku. Skrze toto „tady a ted“ soustřeďuji svou pozornost na realitu každodenního života. To, co mě „tady a ted“ v každodenním životě potkává, je mým vědomím považováno za nejreálnější realitu. Realita každodenního života však nezahrnuje pouze tyto bezprostřední skutečnosti, ale i jevy, které zrovna nejsou „tady a ted“ přítomny. To znamená, že každodenní život prožívám ve smyslu různých stupňů blízkosti a vzdálenosti jak prostorové, tak časové. Nejblíže ke mně je oblast každodenního života, jež je přímo dosažitelná mému fyzickému působení. Touto sférou je svět v mém dosahu, svět, v němž nějak jednám, abych jeho realitu přetvořil, nebo svět, v němž pracuji. V tomto světě práce je mé vědomí ovládáno praktickou motivací, což znamená, že má pozornost, kterou tomuto světu věnuji, je určována především tím, co v něm dělám, co jsem dělal a co v něm plánuji dělat. V tomto smyslu je to *můj* svět par excellence. Pochopitelně vím, že realita každodenního života se skládá i z oblastí, které mi nejsou tímto způsobem přístupné. Ale buď se o tyto oblasti nijak prakticky nezajímám, nebo je můj zájem o ně nepřímý, protože se mohou potenciálně stát sférami, v nichž bych mohl uplatnit svůj vliv. Můj zájem o vzdálené sféry je obvykle méně intenzivní a rozhodně pozbývá na naléhavosti. Nejvíce se zajímám o souhrn objektů souvisejících s mou každodenní prací – například o svět automobilové opravy, jsem-li automechanikem. Zajímám se též, i když spíše zprostředkovaně, o to, co se děje ve zkušebních laboratořích automobilového průmyslu v Detroitu – není pravděpodobné, že bych se kdy v některé z těchto laboratoří ocitl, ale jejich činnost by mohla v konečném důsledku můj každodenní život ovlivnit. Také se mohu zajímat o dění na Kennedyově mysu nebo ve vesmíru, ale tento zájem je záležitostí osobní, „odpočinkové“ volby spíše než naléhavé nutnosti mého každodenního života.

Realita každodenního života se mi dále jeví jako svět intersubjektivní, jako svět, který sdílím s ostatními. Tato intersubjektivita ostře odlišuje každodenní život od jiných realit, které si uvědomuji. Ve světě svých snů jsem sám, ale vím, že svět každodenního života

je stejně tak skutečný pro ostatní jako pro mě. Vždyť v každodenním životě nemohu existovat bez neustálé interakce a komunikace s ostatními. Víím, že mé přirozené vnímání tohoto světa se shoduje s tím, jak tento svět vnímají ostatní, neboť oni též chápou objektivizace, které tomuto světu dávají řád, i oni si budují tento svět kolem „tady a ted“ svého vlastního bytí v něm a mají své plány, co v něm budou dělat. Také samozřejmě víím, že náhled ostatních na tento svět není totožný s mým. Mé „zde“ je jejich „tam“. Mé „nyní“ se nekryje přesně s jejich. Mé plány se liší od jejich a mohou s nimi být i v rozporu. Přesto však víím, že s nimi žiji v určitém společném světě. Ze všeho nejdůležitější ale je, že jsem si vědom stále pokračující shody mezi *mými* významy a *jejich* významy v tomto světě a faktu, že je nám společný určitý typ běžného uvažování o této realitě. Přirozené vnímání světa představuje vnímání běžně uvažujícího vědomí právě proto, že se vztahuje na svět, který je společný mnoha lidem. Vědění běžného uvažování je vědění, které sdílím s ostatními v normálních, samozřejmých povinnostech každodenního života.

Realita každodenního života je *jako* realita brána zcela samozřejmě. Není třeba ji dále ověřovat a jít za její prostou přítomnost. Je prostě *tady*, jako zcela evidentní a přesvědčivá skutečnost. Já *víím*, že tato skutečnost je reálná. I když jsem schopen zabývat se pochybnostmi o její reálnosti, jsem ve svém běžném každodenním životě nucen takové pochybnosti potlačit. Toto potlačení pochybností je tak dokonalé, že pokud se od něj chci oprostit, řekněme třeba v teoretických či náboženských úvahách, musím učinit drastický přechod. Svět každodenního života se mi neustále vnucuje, a když se chci jeho existenci vzepřít, musím vyvinout záměrné a značné úsilí. Přechod od přirozeného vnímání světa k teoretickým úvahám filosofa či vědce je toho dokladem. Všechny rysy všední reality však nejsou neproblematické stejnou měrou. Každodenní život je rozdělen na oblasti, k nimž přistupuji mechanicky, a na oblasti, v nichž se setkávám s určitým typem problémů. Dejme tomu, že jsem automechanikem, který má hluboké znalosti o všech autech americké výroby. Vše, co se týká této oblasti, je pro mě rutinní, bezproblémovou součástí mého života. Jednoho dne však přijde do mé autoopravy zákazník a požádá mě, abych opravil jeho volkswagen. Nyní mě okolnosti přiměly vstoupit do problematického světa aut zahraničních značek. Mohu tak učinit s ne-

chutí nebo s profesionální zvědavostí, ale v obou případech musím čelit problémům, které ještě nepatří k mé všední rutině. Tím však pochopitelně realitu každodenního života neopouštím, ba dokonce ji navíc obohacuji, jak do ní začínám zapojovat znalosti a dovednosti nutné pro opravu aut zahraniční výroby. Realita každodenního života zahrnuje oba druhy oblastí, pokud to, co se jeví jako problém, nenáleží k realitě naprosto odlišné (například k realitě teoretické fyziky nebo nočních můr). Jestliže se každodenní rutinní činnost odvíjí bez přerušení, je vnímána jako neproblematická.

Ale dokonce i tato bezproblémová oblast každodenní reality zůstává neproblematickou pouze do určitého okamžiku, a to do okamžiku, kdy se objeví problém, jenž naruší její hladký průběh. Jakmile se tak stane, začne se realita doposud bezproblémového každodenního života snažit vstřebat do sebe i novou, problémovou oblast. Běžné uvažování je vybaveno různorodými postupy, jak toho dosáhnout. Tak například mí kolegové v práci jsou pro mě neproblematictí tehdy, když vykonávají své běžné, samozřejmé povinnosti, třeba když sedí u svých stolů vedle mě v kanceláři a neustále píšou na stroji. Problematickými se stanou v momentě, kdy svou obvyklou činnost přeruší – když se například začnou shlukovat v koutě a něco si špítat. Když se budu snažit přijít této jejich zvláštní aktivitě na kloub, nabízí se mi celá škála možností, jak by mé běžné uvažování mohlo tuto nezvyklou situaci zahrnout do neproblematické rutiny každodenního života: mí kolegové se mohou radit, jak spravit porouchaný psací stroj, nebo jeden z nich obdržel nějaký naléhavý příkaz od šéfa a tak podobně. Na druhé straně však mohu nakonec zjistit, že diskutují o nařízení odborů zahájit stávkou, což je něco, co bylo doposud sice mimo rámec mé zkušenosti, ale co stále ještě patří k okruhu problémů, s nimiž je mé běžné uvažování schopno se vyrovnat. Mé běžné uvažování na tuto situaci bude reagovat, ovšem spíše *jako* na problém než jako na něco, co je možno do neproblematické oblasti každodenního života jednoduše zahrnout. Pokud však dojdou k závěru, že mí spolupracovníci hromadně zešileli, budu tento fakt považovat za problém zcela odlišného druhu. Nyní stojím před problémem, který přesahuje hranice reality každodenního života a odkazuje na realitu zcela odlišnou. Můj závěr, že kolegové se hromadně zbláznili, tak vlastně naznačuje, že se odebrali do světa, který je běžnému světu každodenního života naprosto cizí.

Ve srovnání s realitou každodenního života se ostatní reality zdají být jako vyhraněné oblasti významů, ostrůvky v nadřazené realitě, jež se vyznačují úzce vymezenými významy a druhy zkušeností. Nadřazená realita je jakoby obklopuje ze všech stran a vědomí jako by se z vyhraněných oblastí významů vždy do nadřazené reality vracelo z výletu. To je dobře vidět na doposud uvedených příkladech stejně jako na realitě snů a realitě teoretického myšlení. Podobné „cestování“ se děje mezi světem každodenního života a světem her, což platí jak pro hry dětí, tak snad ještě výrazněji pro hry dospělých. Vynikající příklad takové hry dospělých představuje divadlo. Přejechod mezi realitami je vyznačen zvednutím a spuštěním opony. Když jde opona nahoru, divák je „přenesen do jiného světa“, jenž má své vlastní významy a zákonitosti, které mohou být na hony vzdáleny řádu každodenního života. Když opona padá, divák se „navrací do reality“, tedy do nadřazené reality každodenního života, v porovnání s níž se realita předváděná na jevišti nyní jeví jako mlhavá a pomíjívá, přestože mohla být před několika momenty ztvárněna velmi přesvědčivě. Estetická a náboženská zkušenost je na vytváření přechodů bohatá právě proto, že umění a náboženství jsou typickými zdroji vyhraněných oblastí významů.

Všechny vyhraněné oblasti významů se vyznačují odklonem pozornosti od reality každodenního života. I když samozřejmě přechody existují i *v rámci* každodenního života, přechod do vyhraněné oblasti významů je mnohem zásadnějšího druhu. S napětím vědomí se děje radikální změna. V případě náboženského prožitku se této změně přiléhavě říká „povznesení“. Je však nezbytné zdůraznit, že realita každodenního života si své nadřazené postavení zachovává i při takovém „povznesení“. Když už z žádného jiného důvodu tak proto, že ukotvení v každodenní realitě je zajištěno jazykem. Běžná mluva, kterou mám k dispozici, abych mohl objektivizovat své zkušenosti, je zakotvena v každodenním životě a neustále na něj odkazuje, dokonce i tehdy, když ji používám k výkladu zkušeností nasbíraných ve vyhraněných oblastech významů. Vždy se dopouštím „zkreslení“ reality vyhraněných oblastí významů, když k jejich výkladu používám běžný jazyk, tedy když neběžné zkušenosti „převádím“ zpět do výsadní reality každodenního života. To se dá dobře ukázat na snech, ale obvykle k tomu dochází i při pokusech o výklad teoretických, estetických a náboženských významových světů. Teoretický fyzik tvrdí, že

jeho pojetí prostoru nemůže být zachyceno jazykovými prostředky, a stejně tak to prohlašuje umělec o svých dílech a mystik o svých setkáních s bohem. Přesto však všichni tito lidé - snilek, fyzik, umělec a mystik - také žijí v realitě každodenního života. Jedním z nejdůležitějších problémů, se kterým se potýkají, je vysvětlit společnou existenci této nadřazené reality s ostrůvky jiných realit, v nichž se odvážili pobývat.

Struktura světa každodenního života je utvářena prostorem a časem. Rozměr prostoru je teď pro naše úvahy nepodstatný. Postačí jen poukázat na to, že i prostor má svou sociální dimenzi, a to z toho důvodu, že má sféra působnosti se kříží se sférami působnosti ostatních lidí. Pro náš další výklad je mnohem důležitější časová struktura každodenního života.

Časovost je vnitřní vlastností vědomí. Proud vědomí je vždy uspořádán časově. Je možno rozlišovat mezi různými úrovněmi této intersubjektivně dostupné časovosti. Každý jedinec si je vědom vnitřního běhu času, který je vlastně založen na fyziologických rytmech organismu, ačkoli s nimi není identický. Podrobný rozbor těchto úrovní intersubjektivní časovosti přesahuje možnosti tohoto úvodu. Jak už jsme však naznačili, intersubjektivita v každodenním životě má rovněž časovou dimenzi. Svět každodenního života má svůj vlastní standardní čas, který je intersubjektivně dostupný. Tento standardní čas může být chápán jako průsečík kosmického času a příslušného společensky přijatého kalendáře, založeného na časových posloupnostech přírody, a vnitřního času v jeho výše zmíněných podobách. Mezi těmito odlišnými rovinami časovosti nemůže nikdy panovat naprostá shoda, což je nejlépe patrné na zkušenosti s čekáním. Můj organismus i společnost, v níž žiji, mně a mému vnitřnímu času vnucují určité posloupnosti událostí, jejichž součástí je čekání. Mohu se chtít zúčastnit sportovní soutěže, ale nejdříve musím počkat, až se mi zahojí odřené koleno. Nebo musím čekat, až budou zpracovány určité dokumenty a mé právo na účast tak bude oficiálně potvrzeno. Z toho je zřejmé, že časová struktura každodenního života je nesmírně komplikovaná, protože neustále musejí být uváděny v soulad rozdílné úrovně empiricky přítomné časovosti.

Časová struktura každodenního života pro mě představuje skutečnost, s níž musím počítat, tedy s níž se musím pokusit sladit své vlastní plány. Čas, s nímž se v každodenní realitě setkávám, vní-

mám jako spojitý a konečný. Veškerá má existence v tomto světě je neustále řízena časem a je jím vlastně zcela obklopena. Můj život je jen epizodou ve vnějším zdání proudu času. Proud času tu byl, než jsem se narodil, a po mé smrti bude dále pokračovat. Vědomí mé vlastní nevyhnutelné smrti činí *pro mě* tento čas konečným. Byl mi dán pouze určitý časový úsek na to, abych uskutečnil své plány, a tento fakt ovlivňuje i můj postoj k těmto plánům. Jelikož nechci zemřít, podbarvuje toto vědomí všechny mé plány i úzkostí. Proto se nemohu donekonečna účastnit sportovních závodů. Víím, že stárnu. Tento závod může být posledním, na němž mám možnost startovat. Mé čekání bude tím úzkostlivější, čím více bude na můj plán doléhat konečnost času.

Táž časová struktura je, jak už bylo naznačeno, donucovacím prostředkem. Nemohu libovolně měnit posloupnost, kterou mi vnucuje - rčení „všechno má svůj čas“ je nezbytnou součástí mého vědění o každodenním životě. Proto se nemohu zapsat na zkoušku dřívě, než projdu určitým vzdělávacím procesem, nemohu vykonávat své povolání, než složím tuto zkoušku, a tak dále. Táž časová struktura mi také poskytuje určité dějinné povědomí, které určuje mou situaci v každodenním životě. Narodil jsem se určitého dne, školu jsem rovněž začal navštěvovat určitý den, v jiný den jsem začal pracovat a tak podobně. Tato data jsou však „umístěna“ v rámci mnohem obsáhlejší historie a toto jejich „umístění“ zcela rozhodujícím způsobem utváří mou situaci. Narodil jsem se v roce velkého bankovního krachu, v jehož důsledku přišel můj otec o majetek, do školy jsem začal chodit těsně před revolucí, do práce jsem nastoupil těsně po vypuknutí první světové války a tak dále. Časová struktura každodenního života mi nejenže vnucuje předem danou posloupnost „úkolů“ každého dne, ale určujícím způsobem řídí i celý můj život. V rámci souřadnic daných touto časovou strukturou chápu jak denní „úkoly“, tak celý svůj život. Hodiny a kalendář zajišťují, že jsem opravdu „člověkem své doby“. Pouze v rámci této časové struktury si pro mě každodenní život zachovává svůj důraz na realitu. Proto v situacích, v nichž může z nějakého důvodu dojít ke „ztrátě orientace“ (například následkem otřesu mozku po automobilové nehodě), pociťuji téměř instinktivní potřebu „zorientovat se“ v rámci časové struktury každodenního života. Dívám se na hodinky a snažím se vzpomenout si, co je za den. Jen tak znovu vstupuji do reality každodenního života.

## 2. Sociální interakce v každodenním životě

Realitu každodenního života sdílím s ostatními. Ale jak vnímám v každodenním životě tyto ostatní lidi? Opět je tu možnost rozlišovat několik druhů této zkušenosti.

Mou nejdůležitější zkušeností s ostatními je setkání s nimi tváří v tvář, což je prototyp sociální interakce, od něž se odvozují všechny další typy.

V situaci tváří v tvář je mi druhý člověk představován v živé přítomnosti, kterou oba sdílíme. Jsem si vědom, že v téže živé přítomnosti vnímá i on mě. Mé a jeho „tady a teď“ se po celou dobu trvání této situace neustále dotýkají tváří v tvář. Výsledkem je neustálá výměna mých a jeho výrazových prostředků. Vidím jej, jak se usmívá, pak mu úsměv z tváře zmizí coby reakce na mé zamračení, pak se opět usměje, když se usměji já, a tak podobně. Každý můj výraz je směřován k němu a naopak a tuto pokračující výměnu výrazových prostředků můžeme sledovat oba současně. To znamená, že v situaci tváří v tvář je mi subjektivita mého protějšku dostupná prostřednictvím co největšího počtu projevů. Jistě, mohu si některé tyto projevy vyložit mylně. Mohu si myslet, že můj společník se usmívá, zatímco on se jen šklebí. Nicméně žádná jiná forma sociálního kontaktu nemůže dát vzniknout takovému množství projevů subjektivity, jaké se vyskytuje v situaci tváří v tvář. Jen v tomto případě je subjektivita mého protějšku tak bezprostředně „blízko“. U ostatních forem kontaktu jsou subjektivity druhých lidí různou měrou „vzdáleny“.

V situaci tváří v tvář je můj protějšek plně reálný. Tato realita je součástí celkové reality každodenního života a jako taková je nejvýraznější a nejpřesvědčivější. Samozřejmě že člověk pro mě může být rovněž reálný, aniž bych se s ním osobně setkal – znám jeho pověst nebo jsem si s ním dopisoval. Přesto však se pro mě stává reálným v nejplnějším smyslu tohoto slova pouze tehdy, až se s ním setkám tváří v tvář. Dokonce je možné tvrdit, že můj protějšek je při setkání tváří v tvář pro mě reálnější, než jsem já sám. Pochopitelně „znám sám sebe lépe“, než kdy budu znát jeho. Ke své subjektivitě mám přístup způsobem, jakým se jeho subjektivita nikdy nebudu moci dobrat, bez ohledu na to, jak „blízký“ je náš vztah. Má minulost je mi dostupná v mé paměti v takové úplnosti,

v jaké jeho minulost nikdy nebudu moci rekonstruovat, byť by mi o ní vyprávěl sebepodrobněji. Jenže tato má „lepší znalost“ sebe sama vyžaduje uvažování. Není mi předkládána bezprostředně. Při osobním setkání však můj protějšek je bezprostředně přede mnou. Proto je mi po celou dobu dostupné to, „čím je“. Tato dostupnost je nepřetržitá a předchází uvažování. Naopak to, „čím jsem já“, mi takto dosažitelné není. Abych se toho dobral, musím se zastavit, potlačit své neustále spontánně plynoucí prožívání skutečnosti a záměrně obrátit svou pozornost zpět k sobě. Navíc je takové uvažování o mé vlastní osobě obvykle podníceno postojem, který vůči mně zaujímá *ten druhý*. Je to typický případ „zrcadlové“ reakce na stanovisko jiného člověka.]

Z toho vyplývá, že vztahy s ostatními lidmi v situaci tváří v tvář jsou velmi proměnlivé. Jinak řečeno, je poměrně obtížné předepsat kontaktu tváří v tvář určitý vzorec. Jakýkoliv vzorec, podle něhož se osobní kontakt začne odehrávat, bude soustavně obměňován díky neustálé nesmírně různorodé a jemné výměně subjektivních významů. Mohu se například domnívat, že můj protějšek vůči mně chová skryté nepřátelství, a proto se k němu budu chovat podle vzorce „nepřátelský vztah“, jak ho chápu já. V situaci tváří v tvář může však dotyčný člověk svým jednáním a slovy vyjadřovat postoje, které jsou s tímto vzorcem v rozporu, což může případně vést až k tomu, že svůj původní vzorec chování zavrhnou jako nesprávný a začnu tuto osobu považovat za přítele. Jinými slovy, můj původní vzorec byl narušen nezvratnými důkazy o subjektivitě mého protějšku, které mi byly zprostředkovány v situaci tváří v tvář. Naproti tomu je pro mě mnohem snazší nebrat takové důkazy na vědomí do té doby, než se s dotyčným ocitnu tváří v tvář. Dokonce i při tak „blízkém vztahu“, který může vzniknout v průběhu korespondence, mohu snadněji odmítat jeho projevy přátelství jako neodpovídající jeho skutečnému vztahu ke mně, a to jen z toho prostého důvodu, že při dopisování nemám k dispozici bezprostřední, neustálou a nepřehlédnutelnou skutečnou přítomnost jeho výrazového projevu. Pochopitelně si mohu smysl jeho vyjadřování vyložit mylně, jelikož může své skutečné smýšlení „pokrytecky“ skrývat. Ale i přesto je při setkání tváří v tvář mnohem obtížnější jak dopustit se mylného výkladu, tak zachovat si „pokrytectví“, než je tomu při méně „blízkých“ formách sociálních vztahů.

Na druhé straně dokonce i v situaci tváří v tvář vnímám svůj protějšek prostřednictvím typizačních schémat, přestože tato schémata jsou mnohem „otevřenější“ vůči jeho zásahům než „vzdálenější“ formy kontaktu. Řečeno jinak, i když je poměrně obtížné předepsat kontaktu tváří v tvář neměnné vzorce, dokonce i takové setkání se hned od počátku podle určitého vzorce odehrává, pokud k němu dojde v rámci obvyklých povinností každodenního života. (Případům kontaktů mezi naprosto neznámými lidmi, kteří nemají žádné společné zázemí každodenního života, se budeme věnovat později.) Realita každodenního života v sobě obsahuje typizační schémata, jejichž prostřednictvím vnímám ostatní lidi a „zacházím s nimi“ při osobních setkáních. Tak mohu svůj protějšek vnímat jako „muže“, „Evropana“, „nákupčího“, „bodrý typ“ a tak dále. Všechny tyto typizace neustále ovlivňují mé chování k němu, například když mu budu chtít doporučit, kam si má ve městě večer vyrazit na flám, než se mu pokusím prodat své zboží. Naše setkání tváří v tvář bude těmito typizacemi řízeno do té doby, než se tyto typizace pod vlivem zásahu z jeho strany začnou jevit jako problematické. Z jeho chování může třeba vyplynout, že i když je „mužem“, „Evropanem“ a „nákupčím“, je také upjatým mravokárcem, a co se zprvu jevílo jako bodrost, je ve skutečnosti výrazem jeho pohrdání pro Američany obecně a pro americké obchodní zástupce zvláště. V tomto okamžiku budu muset své typizační schéma pozměnit a naplánovat mu večerní rozptýlení v souladu s touto změnou. Dokud však tyto typizace nebudou podobným způsobem narušeny, budou platné a mé jednání v dané situaci se jimi bude řídit.

Je samozřejmé, že typizační schémata vstupující do situace tváří v tvář působí v obou směrech. Můj protějšek mě rovněž vnímá prostřednictvím těchto schémat – jako „muže“, „Američana“, „obchodního zástupce“, „milého člověka“ a tak podobně. Typizace, podle nichž jedná, mohou být stejně tak narušeny mým chováním, jako mé typizace jeho vystupováním. Jinými slovy, obě typizační schémata vstupují při kontaktu tváří v tvář do neustálého „vyjednávání“. V každodenním životě je takové „vyjednávání“ obvykle předem připraveno podle typických zvyklostí, jak je tomu například v případě obchodního jednání mezi nákupčím a obchodním zástupcem. Proto jsou většinou mé kontakty s ostatními lidmi v každodenním životě typizované ve dvojm smyslu – vnímám svůj protějšek jako určitý typ a jednám s ním v situaci, která je sama typická.

Čím jsou typizované sociální interakce vzdálenější situaci tváří v tvář, tím se postupně stávají stále více anonymními. Každá typizace v sobě samozřejmě zahrnuje počáteční anonymitu. Pokud budu svého přítele Henryho typizovat jako člena kategorie X (například kategorie Angličan), tak tím alespoň některé rysy jeho chování interpretuji jako důsledky této typizace – například má zálibu v jídlech, která jsou typická pro Angličany, jeho chování a určité emocionální reakce jsou rovněž chováním a reakcemi typickými pro Angličany a tak dále. To však též znamená, že těmito vlastnostmi mého přítele Henryho a jeho způsobem vystupování se může vyznačovat *každý*, kdo náleží do kategorie Angličan, z čehož vyplývá, že tyto jeho vlastnosti pojmám jako anonymní. Nicméně dokud je můj přítel Henry dosažitelný v mnohosti svých výrazových projevech v situaci tváří v tvář, bude se neustále vymaňovat z mého typu anonymního Angličana a bude se prezentovat jako osobitý, a proto netypický jedinec – tedy jako můj přítel Henry. Anonymita typu je zcela evidentně méně náchylná k tomuto druhu individualizace, pokud je kontakt tváří v tvář záležitostí minulosti (můj přítel Henry, ten Angličan, kterého jsem poznal za svých studií) nebo je povrchní a přechodnou záležitostí (ten Angličan, s nímž jsem měl krátký rozhovor ve vlaku) nebo se nikdy neuskutečnil (mí obchodní konkurenti v Anglii).

Mé vnímání ostatních lidí velkou měrou závisí proto i na tom, zda jsou mé kontakty s nimi přímé, či nepřímé. V jakémkoliv daném okamžiku mohu rozlišovat mezi blízkými lidmi, s nimiž se setkávám v situacích tváří v tvář, a ostatními, kteří jsou mými pouhými současníky, na něž mám více či méně podrobné vzpomínky nebo které znám jen z doslechu. Při setkání tváří v tvář mám o člověku, který je mi blízký, přímé svědectví – o jeho jednání, vlastnostech a tak dále. V případě mých současníků tomu tak není – mé znalosti o nich jsou buď více, nebo méně spolehlivé. Navíc při osobním kontaktu musím o svých blízkých uvažovat, zatímco pouhými současníky se ve svých myšlenkách zabývat mohu, ale nemusím. Anonymita vzrůstá, jak od blízkých lidí postupuji k pouhým současníkům, protože anonymita typizací, jejichž prostřednictvím vnímám v situacích tváří v tvář lidi, jež jsou mi blízcí, je neustále „naplňována“ mnohostí živých projevů, které odkazují na konkrétního člověka.

To ovšem není všechno. Způsob, jakým vnímám své pouhé současníky, může být pochopitelně různorodý. Některé jsem

osobně několikrát potkal a očekávám, že se s nimi budu pravidelně setkávat i nadále (můj přítel Henry). Na ostatní si jen *vzpomínám* jako na konkrétní lidi, s nimiž jsem se setkal v minulosti (blondýnka, kterou jsem minul na ulici), ale toto setkání bylo krátké a pravděpodobně se nebude opakovat. A pak jsou tu ještě další, o nichž *vím* jako o konkrétních lidech, ale které mohu vnímat pouze prostřednictvím více či méně anonymních prolínajících se typizací (mí britští konkurenti, anglická královna). Mezi nimi mohu opět rozlišovat jako mezi pravděpodobnými partnery pro setkání tváří v tvář (mí britští konkurenti) a mezi partnery možnými, ale nepravděpodobnými (anglická královna).

Míra anonymity, kterou se vyznačuje mé vnímání ostatních lidí v každodenním životě, ovšem závisí ještě na další věci. S prodávčem novin na rohu ulice se vídám tak často jako se svou ženou. Není však pro mě tak důležitý a nemám s ním blízký vztah. Může pro mě zůstat relativně anonymní. Míra zájmu a míra blízkosti se mohou kombinovat a zvýšit nebo snížit anonymitu mého vnímání. Mohou též tuto anonymitu ovlivňovat nezávisle na sobě. Mohu mít velmi blízký vztah se svými společníky z tenisového klubu a velmi formální vztah ke svému nadřízenému. Přesto mi může první skupina lidí, i když pochopitelně nejde o pro mě anonymní osoby, splynout v „tu bandu z kurtů“, kdežto můj nadřízený pro mě vždy bude jedinečnou individualitou. A konečně, anonymita se může stát téměř absolutní v případě jistých typizací, o nichž se nepředpokládá, že by někdy byly individualizovány - například označení „typický čtenář londýnských *Timesů*“. Dále je třeba poznamenat, že „rozpětí“ takové typizace se může rozšiřovat, čímž se její anonymita ještě zvýší, jak je tomu třeba u výrazu „britské veřejné mínění“.

Sociální realita každodenního života je tak vnímána jako nepřetržitý sled typizací, které jsou tím více anonymní, čím jsou vzdálenější od „tady a teď“ situace tváří v tvář. Na jednom konci tohoto sledu jsou ti lidé, s nimiž se často dostávám do blízkého kontaktu tváří v tvář - tedy můj „okruh blízkých lidí“. Na druhém konci jsou vysoce anonymní abstrakce, z jejichž povahy vyplývá, že mi nikdy nebudou při interakci tváří v tvář dostupné. Sociální struktura je souhrnem těchto typizací a opakovaně se objevujících vzorců interakce, které na podkladě těchto typizací vznikají. Proto je sociální struktura základním prvkem reality každodenního života.

Musíme se tu zmínit ještě o dalším problému, i když se mu nemůžeme obšírněji věnovat. Mé vztahy k ostatním lidem nejsou omezeny jen na mé blízké a na mé současníky. Vztah si vytvářím i ke svým předchůdcům a ke svým následovníkům, k těm, kteří tu byli přede mnou, a těm, kteří přijdou po mně v průběhu všeobklopujících dějin mé společnosti. S výjimkou lidí, kteří mi byli blízcí v minulosti (můj zesnulý přítel Henry), si vytvářím ke svým předchůdcům vztah prostřednictvím vysoce anonymních typizací - „mí pradědové přistěhovalci“ či ještě více anonymizovaní „Otcové zakladatelé“. Anonymita typizací mých následovníků je z pochopitelných důvodů ještě výraznější - „děti mých dětí“, „budoucí generace“. Typizace mých potomků jsou v zásadě prázdnými projekcemi, téměř úplně zbavenými individualizovaného obsahu, kdežto typizace mých předků v sobě alespoň jistou míru takové individualizace obsahují, byť se jedná o individualizaci vysoce mytického charakteru. Anonymita obou souborů typizací však těmto souborům nebrání, aby realitu každodenního života ovlivňovaly, k čemuž dochází někdy i velmi zásadním způsobem. Když na to přijde, z věrnosti Otcům zakladatelům nebo v zájmu budoucích generací mohu koneckonců obětovat i svůj život.

### 3. Jazyk a vědění v každodenním životě

Lidské vyjadřování má schopnost objektivace, což znamená, že se může projevat v produktech lidské činnosti, které jsou jak jejich autorům, tak ostatním lidem dostupné jako prvky společného světa. Tyto objektivace slouží jako více či méně trvalé znaky subjektivních procesů jejich původců, čímž je jejich dostupnost rozšířena mimo rámec situace tváří v tvář, v níž mohou být vnímány bezprostředně. Například subjektivní postoj hněv je v situaci tváří v tvář přímo vyjádřen nejrůznějšími tělesnými náznaky - výrazem tváře, celkovým postojem těla, určitými pohyby paží a nohou a tak dále. Tyto signály jsou v situaci tváří v tvář neustále přítomny, a to je právě důvod, proč pro mě osobní kontakt představuje jedinečnou příležitost k získání přístupu k subjektivitě mého protějšku. Tyto signály nemohou existovat mimo živou přítomnost kontaktu tváří v tvář. Hněv však může být objektivován pomocí zbraně. Řekněme, že jsem měl bouřlivou hádku s jiným mužem, který mi



dal zcela jednoznačně najevo, že je na mě rozhněván. Následující noci se probudím a zjistím, že do stěny nad mou postelí je zabodnut nůž. Tento nůž jako objekt vyjadřuje hněv mého protivníka. Umožňuje mi přístup k jeho subjektivitě, přestože jsem tvrdě spal, když jím po mně hodil, a neviděl jsem ho, protože ihned poté, co tak těsně minul, utekl. Kdybych nechal tento předmět ležet tam, kde je, uviděl bych ho znovu následujícího rána a opět by byl pro mě výrazem zlosti muže, který jím po mně mrštil. A co víc, kdyby se ke mně přišli na ten nůž podívat další lidé, mohli by dospět ke stejnému závěru. Jinými slovy, nůž v mé stěně se stal objektivně dostupným prvkem reality, kterou sdílím se svým protivníkem a s ostatními lidmi. Tento nůž pravděpodobně nebyl vyroben výhradně k tomu účelu, aby byl vržen *po mně*. Vyjadřuje však subjektivní záměr násilí, ať už motivovaného hněvem nebo nutnou potřebou, jakou je například zabíjení za účelem obstarání obživy. Zbraň jako objekt v reálném světě trvale vyjadřuje obecný záměr dopustit se násilí, který je rozpoznatelný kýmkoliv, kdo ví, co je zbraň. Zbraň je tedy jak produktem lidské činnosti, tak objektivací lidské subjektivity.

Realita každodenního života nejenže je objektivacemi naplněna, ale jsou to právě objektivace, které existenci této reality umožňují. Neustále jsem obklopen objekty, které „hlásají“ subjektivní záměry mých bližních, i když si někdy nemusím být jist, co vlastně ten který objekt „hlásá“, zejména pokud byl vyroben lidmi, které jsem nestačil v situaci tváří v tvář blíže poznat nebo s nimiž jsem se nikdy nesetkal. Každý etnolog a archeolog by o takových obtížích mohl vyprávět, ale už samotná skutečnost, že je *může* překonat a je schopen rekonstruovat z daného artefaktu subjektivní záměry lidí, jejichž společnost zanikla před několika tisíciletími, je výmluvným důkazem schopnosti lidských objektivací přetrvávat.

Zvláštním, ale nesmírně důležitým případem objektivace je označování (*signification*), tedy lidské vytváření znaků. Znak se liší od ostatních objektivací svým zřetelným záměrem sloužit jako odkaz na subjektivní významy. Jistě, všechny objektivace mohou být využity jako znaky, dokonce i když s tímto záměrem nebyly původně vytvořeny. Tak třeba zbraň mohla být původně vyrobena za účelem lovu zvěře, ale pak se mohla stát (například při obřadném používání) znakem pro agresivitu a násilí obecně. Existují však i jisté objektivace, jež byly hned zpočátku jako znaky zamýš-

leny. Například místo toho, aby po mně hodil nožem (čímž mě možná ani nechtěl zabít, ale čímž mohl chtít docela dobře tuto možnost jen naznačit), mohl můj protivník nakreslit na mé dveře černou barvou písmeno X, znak, který, předpokládejme, znamená, že nyní byl mezi námi oficiálně vyhlášen stav nepřátelství. Takový znak, který nemá žádný jiný účel než vypovídat o subjektivním záměru toho, kdo jej učinil, je rovněž objektivně dostupný ve společné realitě, kterou on i já sdílíme s ostatními lidmi. Rozumím smyslu tohoto znaku stejně jako ostatní lidé a tento znak je svému autoru dostupný jako objektivní „připomínka“ jeho původního záměru, pro který ho udělal. Z předchozího výkladu zcela jasně vyplývá, že hranice mezi instrumentálním a znakovým využitím určitých objektivací jsou často velmi neostré. Zvláštním případem magie, kde tato dvě užití objektivací pozoruhodně splývají, se tu nemusíme zabývat.

Znaky se sdružují do mnoha systémů. Rozlišujeme systémy gest, určitých typů tělesných pohybů, různých souborů materiálních artefaktů a tak dále. Znaky a znakové systémy jsou objektivacemi v tom smyslu, že jsou objektivně dostupné mimo rámec vyjadřování subjektivních záměrů „tady a teď“. Tato „odpoutatelnost“ od bezprostředního vyjadřování subjektivity je rovněž charakteristická pro znaky, jež musejí být zprostředkovávány fyzickou přítomností. Obřadný tanec vyjadřující agresivní záměr se naprosto liší od hněvivé grimasy či zatínání pěstí při výbuchu hněvu. Grimasa či zařatě pěstí vyjadřují mou subjektivitu „tady a teď“, kdežto válečný tanec může být od této subjektivity velkou měrou odpoután - při vykonávání tohoto obřadu vůbec nemusím pociťovat hněv nebo být agresivní, ale mohu se tohoto tance zúčastnit jen proto, že jsem placen, abych tančil místo někoho jiného, kdo je rozhněván. Řečeno jinak, tanec může být odpoután od subjektivity tanečníka způsobem, jakým výhružný posunek od zuřivce nikdy odpoután být *nemůže*. Jak tanec, tak grimasa jsou projevy řeči těla, ale pouze tanec má charakter objektivně dostupného znaku. „Odpoutatelností“ se vyznačují všechny znakové systémy, ale mohou být rozlišovány podle míry své odpoutanosti od situace tváří v tvář. Tak je například zcela zřejmé, že tanec je méně odpoután než materiální artefakt symbolizující tentýž subjektivní význam.

Nejdůležitějším znakovým systémem lidské společnosti je jazyk, který můžeme definovat jako systém zvukových znaků. Jeho

základ spočívá samozřejmě ve vnitřní schopnosti lidského organismu vyjadřovat se hlasem, ale o jazyce můžeme hovořit až tehdy, když jsou hlasové projevy schopny odpoutat se od bezprostředního „tady a teď“ subjektivních stavů. Hněvivé zabručení, zavření, zavutí či zasyčení ještě není jazykem, přestože tyto hlasové projevy jsou schopny nést jazykový význam do té míry, do jaké jsou začleněny do objektivně dostupného znakového systému. Běžné objektivace v každodenním životě jsou udržovány zejména jazykovými významy. Každodenní život je především život s jazykem a prostřednictvím jazyka, který sdílím se svými bližními. Porozumět jazyku je proto pro pochopení reality každodenního života nezbytné.

Jazyk má svůj původ v situaci tváří v tvář, ale může od ní být snadno odpoután. Tato odpoutatelnost není umožněna pouze tím, že mohu křičet do tmy nebo na dálku, mluvit po telefonu či prostřednictvím rádia nebo přenášet jazykové významy pomocí písma (písmo vytváří jakýsi znakový systém druhého stupně). Odpoutatelnost jazyka souvisí spíše s jeho schopností předávat významy, které nejsou přímým vyjádřením subjektivity „tady a teď“. Tuto schopnost má jazyk společnou s ostatními znakovými systémy, ale jeho nesmírná různorodost a složitost mu umožňují odpoutat se od situace tváří v tvář mnohem snadněji než jakýkoliv jiný znakový systém (například systém gest). Mohu hovořit o bezpočtu záležitostech, které vůbec nejsou přítomny při situaci tváří v tvář, včetně věcí, které jsem nikdy přímo nezažil a nikdy nezažiji. Tímto způsobem je jazyk schopen stát se objektivním skladištěm ohromného množství nahromaděných významů a zkušeností, které může zachovávat v čase a zprostředkovávat dalším generacím.

V situaci tváří v tvář je jazyku vlastní vnitřní schopnost recipacity, která ho odlišuje od kteréhokoli jiného znakového systému. Probíhající tvoření zvukových znaků při rozhovoru může být citlivě synchronizováno s probíhajícími subjektivními významy hovořících partnerů. Mluvím tak, jak myslím. Totéž činí i můj protějšek. Oba slyšíme, co říká ten druhý, téměř okamžitě, což nám umožňuje plynulý, synchronizovaný a vzájemný přístup k našim subjektivitám a vytvoření takové intersubjektivní blízkosti v situaci tváří v tvář, jaké žádný jiný znakový systém nemůže dosáhnout. A co víc, já slyším *sám sebe*, jak mluvím. Mé vlastní subjektivní významy pro mě začínají být objektivně a souvisle přístupné a tím

se pro mě stávají i „reálnějšími“. Ještě lépe se to dá přiblížit odkazem na předešlý výklad o tom, že v situaci tváří v tvář mám „lepší znalosti“ o svém protějšku než o sobě samém. Tento zdánlivě paradoxní jev byl tehdy objasněn jako důsledek skutečnosti, že subjektivita mého protějšku je mi v situaci tváří v tvář dostupná nejvýraznějším a nejnaléhavějším způsobem a že tato dostupnost navíc předchází uvažování, kdežto chci-li sám sobě zpřístupnit svou vlastní subjektivitu, musím na ni své uvažování záměrně soustředit. Když však teď objektivuji svou vlastní existenci prostřednictvím jazyka, mé vlastní bytí se pro mě samotného stává velmi výrazně a neustále dostupným v témže okamžiku, v jakém je přístupné jemu, a já na své bytí mohu spontánně reagovat, aniž bych byl „rušen“ záměrným uvažováním o něm. Proto se dá říci, že jazyk činí mou subjektivitu „reálnější“ nejen pro mého partnera v rozhovoru, ale také pro mě samotného. Tato schopnost jazyka vytvořit a ustálit pro mě mou vlastní subjektivitu je zachována (být s určitými změnami) i při odpoutání jazyka od situace tváří v tvář. Tato nesmírně důležitá vlastnost jazyka je velmi dobře zachycena ve rčení, že lidé musejí o sobě mluvit, aby sami sebe poznali.

Jazyk má své kořeny v každodenním životě a jeho prvotní funkcí je na každodenní život odkazovat. Především odkazuje na realitu, kterou prožívám při naprosto bdělém vědomí, která je ovládána praktickou motivací (tedy shlukem významů přímo se týkajících přítomné a budoucí činnosti) a kterou spolu s ostatními považuji za danou. Jazyk může být využit i k odkazování na jiné reality, jimiž se budeme za chvíli zabývat podrobněji, ale dokonce i v tomto případě zůstává zakořeněn v běžné realitě každodenního života. Jako znakovému systému je mu vlastní objektivnost. K jazyku přistupuji jako k vnější skutečnosti a jazyk se vůči mně projevuje jako donucovací prostředek. Jazyk mě totiž nutí přijmout jeho vzorce. Když mluvím anglicky, nemohu při tom užívat gramatická pravidla platná pro němčinu. Nemohu používat slova vynalezená mým třiletým synem, když chci komunikovat s někým mimo okruh rodiny. V závislosti na situaci musím volit odpovídající, standardní způsob jazykového vyjádření, dokonce i tehdy, když bych dal přednost svému osobnímu, „nesprávnému“ jazyku. Jazyk mi poskytuje hotové prostředky pro neustálou objektivizaci mé soustavně se vyvíjející zkušenosti. Jinak řečeno, jazyk se dá snadno přizpůsobovat tak, aby mi umožnil objektivizovat nesmírně

různorodé zkušenosti, s nimiž se během života setkávám. Jazyk mé zkušenosti typizuje a umožňuje mi, abych je utřídil do široce vymezených kategorií, kterým mohu porozumět nejen já, ale i ostatní lidé. Jazyk tyto zkušenosti současně s tím, jak je typizuje, rovněž anonymizuje, protože typizovaná zkušenost může být v zásadě sdílena kýmkoliv, kdo spadá do téže kategorie. Tak například jsem se pohádal se svou tchyní. Tato konkrétní a subjektivně jedinečná zkušenost je jazykově typizována jako kategorie „problém s tchyní“. V této typizaci má tato zkušenost význam pro mě, pro ostatní a pravděpodobně i pro mou tchyni. Táž typizace však s sebou nese anonymitu. Ne pouze já, ale *kdokoliv* (přesněji řečeno všichni z kategorie zeť) může mít „problém s tchyní“. Tímto způsobem jsou mé životní zkušenosti neustále tříděny do obecných kategorií podle významu a tyto kategorie jsou jak objektivně, tak subjektivně reálné.

Díky této své schopnosti přesáhnout ono „tady a teď“ může jazyk překlenout rozdílné oblasti v rámci reality každodenního života a uspořádat je ve smysluplný celek. Tyto přesahy mají prostorové, časové a sociální rozměry. Skrze jazyk mohu překlenout propast mezi svou sférou působnosti a sférou působnosti jiného člověka. Mohu synchronizovat běh svého životního času s jeho a mohu s ním hovořit o jedincích či skupinách lidí, kteří se s námi právě nenacházejí v situaci tváří v tvář. V důsledku těchto přesahů je jazyk schopen „zpřítomnit“ různé objekty, které nejsou prostrově, časově a sociálně „tady a teď“ přítomny. Tím pádem může být tak velké množství zážitků a významů objektivizováno „tady a teď“. Jednoduše řečeno, jazyk nám může v kterýkoliv okamžik zpřítomnit celý svět. Tato schopnost jazyka obsáhnout různé reality a uspořádat je v celek zůstává zachována i tehdy, když zrovna s nikým nehovořím. Prostřednictvím jazykové objektivizace, dokonce i tehdy, když „hovořím sám k sobě“ při osamělém přemýšlení, si mohu v kterýkoliv daný moment zpřítomnit celý svět. Pokud jde o společenské vztahy, jazyk mi „zpřítomňuje“ nejen osoby, které v daném okamžiku nejsou fyzicky přítomny, ale i osoby z minulosti, na něž se pamatuji nebo o nichž si vytvářím obraz na základě informací, stejně jako osoby vytvářené představivostí jako postavy z budoucnosti. Všechny tyto „přítomnosti“ pochopitelně mohou mít velký význam pro odvíjející se realitu každodenního života.

Jazyk je navíc schopen realitu každodenního života zcela transcendovat. Může odkazovat na zkušenosti spojené s vyhraněnými oblastmi významů a může obsáhnout i oblasti reality, které spolu nikterak nesouvisí. Mohu například vyložit „význam“ snu tím, že ho pomocí jazyka včlením do řádu každodenního života. Takové začlenění přesunuje odlišnou realitu snu do reality každodenního života tak, že z reality snu udělá samostatný ostrůvek obklopený realitou každodenního života. Sen má nyní význam spíše ve smyslu reality každodenního života než v rámci své vlastní, samostatné reality. Ostrůvky vzniklé těmito přesuny v určitém slova smyslu patří do obou sfér reality. Jsou „umístěny“ v jedné realitě, ale „odkazují“ k jiné.

Jakékoliv významné téma, které přesahuje různé oblasti reality, může být definováno jako symbol a jazykový prostředek, kterým je tohoto přesahu dosaženo, se může nazývat symbolický jazyk. Na úrovni symbolismu pak jazykový znak dosahuje největšího odpoutání od „tady a teď“ každodenního života a jazyk se vznáší do oblastí, které jsou každodenní zkušenosti nepřístupné nejen *de facto*, ale i *a priori*. Jazyk nyní vytváří mohutnou stavbu symbolických znaků, jež jako by se tyčily nad realitou každodenního života coby obrovité postavy z jiného světa. Historicky nejdůležitějšími systémy symbolů tohoto druhu jsou náboženství, filosofie, umění a věda. Jakmile je takto vyjmenujeme, je zřejmé, že tyto systémy mohou mít i přes největší odpoutanost od každodenní zkušenosti, kterou jejich vybudování vyžaduje, pro realitu každodenního života dalekosáhlý význam. Jazyk je schopen symboly, jež jsou vysoce abstrahovány od každodenní zkušenosti, nejen vytvářet, ale může tyto symboly také „přitáhnout nazpět“ a předkládat je jako objektivně reálné prvky každodenního života. Tímto způsobem se symbolismus a symbolický jazyk stávají základními stavebními prvky reality každodenního života a běžného vnímání této reality. Každý den se pohybujeme ve světě znaků a symbolů.

Jazyk buduje sémantická pole či oblasti významů, které jsou lingvisticky vymezené. Do organizování těchto významových oblastí se zapojují slovní zásoba, gramatika a syntax. Jazyk tak vytváří klasifikační schémata k rozlišování předmětů podle „rodové identity“ (*gender*) (což je pochopitelně něco úplně jiného než rozlišování podle pohlaví) nebo podle čísla. Určité formy se používají ve větách popisujících děje, jiné ve větách popisujících

stavy. Existují různé způsoby označování stupňů společenské blízkosti a tak podobně. Například v jazycích, které rozlišují intimní a formální vztah pomocí zájmen (jako *tu* a *vu* ve francouzštině a *du* a *Sie* v němčině), toto rozlišení vyznačuje souřadnice sémantického pole, jež bychom mohli nazvat oblastí intimnosti. Zde leží svět tykání (*tutoiement*) či bratrství (*Bruderschaft*), s bohatým souborem významů, které jsou mi stále dostupné díky uspořádání mé sociální zkušenosti. Takové sémantické pole má k dispozici pochopitelně i uživatel angličtiny, byť je v angličtině tato oblast jazykově mnohem omezenější. Dalším příkladem sémantického pole může být souhrn jazykových objektivizací týkajících se mého povolání. Toto sémantické pole dává smysl a řád všem každodenním rutinním činnostem, s nimiž se denně v zaměstnání setkávám. V rámci takto vytvořených sémantických polí je možno objektivizovat, uchovávat a hromadit jak osobní, tak dějinnou zkušenost. Toto hromadění je pochopitelně selektivní, neboť sémantická pole sama určují, co z celkové zkušenosti jak jedince, tak společnosti bude uchováno a co „zapomenuto“. V důsledku tohoto hromadění se vytváří sociální zásoba vědění, která je předávána z generace na generaci a která je jedinci přístupná v každodenním životě. Žiji v běžném světě každodenního života, vybaven určitými soubory znalostí. A co víc, vím, že ostatní sdílejí alespoň část tohoto vědění a že oni vědí, že já to vím. Má interakce s ostatními lidmi v každodenním životě je proto neustále ovlivňována naší společnou účastí na dostupné sociální zásobě vědění.

Sociální zásoba vědění zahrnuje vědění o mé situaci a jejích omezeních. Například vím, že jsem chudý, a proto nemohu čekat, že budu bydlet v bohaté čtvrti. Toto vědění je samozřejmě sdíleno jak těmi, kteří jsou rovněž chudí, tak těmi, kteří se těší mnohem výsadnějším postavení. Účastí na sociální zásobě vědění je tak umožněno „umístění“ jedinců ve společnosti a „zacházení“ s nimi příslušným způsobem. To nemusí platit pro někoho, kdo toto vědění nesdílí. Cizinec mě třeba nemusí považovat za chudého, protože v jeho společnosti jsou kritéria chudoby zcela odlišná - jak mohu být chudý, když mám boty a nevypadám hladově?

Vzhledem k tomu, že každodenní život je ovládan praktickými motivy, zaujímá v sociální zásobě vědění významné místo vědění jako návod, tedy vědění soustřeďující se na praktické zvládnutí rutinních činností. Tak třeba používám každý den telefon a mám

pro to své zcela určité praktické důvody. Víím, jak s telefonem zacházet. Také víím, co dělat, když se můj telefon pokazí - což neznamená, že víím, jak ho opravit, ale že víím, koho mám zavolat na pomoc. Mé znalosti o telefonu rovněž zahrnují širší informace o systému telefonní komunikace - například víím, že čísla některých lidí nejsou v telefonním seznamu uvedena, že ve zvláštním případě mohou být současně spojeny se dvěma meziměstsky volajícími účastníky, že musím počítat s časovým posunem, chci-li volat někomu do Hongkongu, a tak podobně. Veškeré toto vědění o telefonování je návodem, jelikož neobsahuje nic kromě znalostí nezbytných pro mé současné a budoucí praktické záměry. Nezajímá mě, proč telefon takto funguje, nezajímá mě ohromná suma vědeckých a technických znalostí, které jsou k sestrojení telefonů zapotřebí. Ani mě nezajímají možnosti užití telefonu pro jiné účely, než pro jaké jej používám, například jeho využití v kombinaci s krátkovlnným rádiem pro námořní komunikace. Takové vědění-návod je pro mě nezbytné i pokud jde o fungování lidských vztahů. Například víím, co musím udělat, když chci požádat o pas. Vše, co mě zajímá, je, že po uplynutí určité čekací doby dostanu pas. Nestarám se, a ani nevím, co se s mou žádostí děje na úřadě, kdo dává svolení k vystavení pasu a po jakých schvalovacích procedurách a od koho pochází to či ono razítko v pasu. Nezkoumám práci vládních úředníků, jen chci jet na dovolenou do zahraničí. O postupy skryté za žádostí o pas se budu zajímat až tehdy, jestliže nakonec svůj pas nedostanu. V takové situaci, podobně jako když si volám na pomoc odborníka na opravu telefonů, když se mi porouchá telefon, navštívím odborníka na vydávání pasů - například právníka nebo poslance Kongresu či Americké sdružení pro občanské svobody. Stejně tak platí, že velká část sociální zásoby vědění sestává z návodů na zvládnutí rutinních problémů. Obvykle nemám zájem proniknout dále za toto prakticky nezbytné vědění, dokud za pomoci tohoto vědění mohu různé problémy spolehlivě vyřešit.

Sociální zásoba vědění rozlišuje realitu podle stupňů obeznámenosti. Poskytuje složité a podrobné informace o těch oblastech každodenního života, v nichž se musím často pohybovat. O vzdálenějších oblastech nabízí mnohem obecnější a nepřesnější informace. Proto jsou mé znalosti o mé práci a jejím světě velmi bohaté a odborné, kdežto mé představy o světech jiných zaměstnání jsou

pouze kusé. Sociální zásoba vědění mi dále poskytuje typizační schémata potřebná pro nejdůležitější povinnosti každodenního života, nejen pro typizace ostatních lidí, o nichž jsme tu již hovořili, ale též pro typizace nejrůznějších druhů událostí a zkušeností, společenských i přírodních. Žijí ve světě příbuzných, spolupracovníků a známých veřejných činitelů. V tomto světě pak proto zažívám rodinné sešlosti, pracovní schůze a setkání s dopravními strážníky. Přirozené „pozadí“ těchto událostí je v rámci zásoby vědění rovněž typizováno. Můj svět je uspořádán ve smyslu samozřejmého chování v dobrém či špatném počasí, v období senné rýmy a v situacích, kdy se mi pod víčko dostane smítko prachu. „Vím, co dělat“ ve vztahu ke všem ostatním lidem při všech těchto událostech svého každodenního života. Jelikož se mi sociální zásoba vědění nabízí jako provázaný celek, dává mi i prostředky k začlenění různorodých prvků mého vlastního vědění. Jinými slovy, „co ví každý“, má svou vlastní logiku a tatáž logika může být použita při uspořádávání různých věcí, které vím já. Například vím, že můj přítel Henry je Angličan, a vím, že vždy přesně dodržuje dohodnutý čas schůzek. Protože „každý ví“, že dochvilnost je vlastností Angličanů, mohu nyní tyto dva prvky svého vědění o Henrym začlenit do typizace, která má v rámci sociální zásoby vědění svůj význam.

Platnost svého vědění v každodenním životě já i ostatní lidé považujeme za samozřejmou až do okamžiku, kdy se vyskytne problém, který s pomocí tohoto vědění není možno vyřešit. Dokud se svým věděním mohu spolehlivě řídit, obvykle mě ani nenapadne o něm pochybovat. V určitých situacích odpoutaných od každodenní reality - při vykládání vtípu, při návštěvě divadla nebo kostela či při zaobírání se filosofickými úvahami - mohu o částech tohoto vědění pochybovat. Tyto pochybnosti však „nemají být brány vážně“. Tak třeba jako podnikatel vím, že se vyplácí být k druhým bezohledný. Mohu se smát vtípu, v němž toto chování selže, mohu být dojat hercem nebo kazatelem vychvalujícím ušlechtilost zdvořilosti a ve filosofickém rozpoložení mohu dospět k názoru, že všechny sociální vztahy by se měly řídit zlatým pravidlem slušného chování. Když jsem se dost nasmál, když jsem byl dosytosti dojat a když jsem si užil filosofování, vracím se zpět do „vážného“ světa obchodování, znovu si uvědomuji oprávněnost zákonů bezohlednosti a chovám se podle nich. Jen tehdy, když tyto mé zákony zklamou

a „nevydávají očekávané plody“ ve světě, v němž mají být uplatňovány, je patrně začnu považovat za „opravdu“ problematické.

Přestože sociální zásoba vědění předkládá každodenní svět uceleným způsobem, odstupňovaným podle oblastí obeznámenosti a vzdálenosti, nijak neosvětluje svět jako celek. Řečeno jinak, realita každodenního života se zdá být jako sféra světla na pozadí neprostupné temnoty. Jak jsou určité sféry reality osvětlovány, zůstávají jiné ve stínu. Nemohu vědět všechno, co se o této realitě vědět dá. I když jsem třeba zdánlivě všemocný tyran ve vlastní rodině a jsem si toho vědom, nemohu znát úplně vše, nemohu znát veškeré faktory, které se podílejí na stálém úspěchu mého despotismu. Vím, že mé příkazy jsou vždy splněny, ale nemohu si být jist všemi kroky a všemi motivy, jež se projeví mezi vydáním a vyplněním mých příkazů. Vždy se budou nějaké věci dít „za mémi zády“. Tím spíše to platí v případě sociálních vztahů složitějších než vztahy uvnitř rodiny - což mimochodem vysvětluje, proč jsou všichni tyraní tak nervózní. Mé vědění o každodenním životě se podobá nástroji, který mi klesí cestu skrze les a zároveň úzkým kuzelem světla ozařuje to, co leží hned přede mnou a v bezprostředním okolí. Jinak je na všech stranách cesty stále tma. Toto přirovnání samozřejmě platí ještě více pro bezpočet realit, mezi nimiž je každodenní život neustále transcendován. Tento názor může být parafrázován básnicky, byť nepřesně, větou, že realita každodenního života je zatažena polostínem našich snů.

Mé vědění o každodenním životě je uspořádáno podle relevancí. Některé věci jsou určeny mými bezprostředními praktickými zájmy, jiné mým celkovým postavením ve společnosti. Vůbec pro mě není relevantní, jak má žena připravuje můj oblíbený guláš, jestliže výsledek splňuje mé očekávání. Není pro mě důležité vědět, že akcie některých společností klesají, když takové akcie nevlastním, nebo že katolíci modernizují svou nauku, jsem-li ateista. Nebo že dnes lze létat do Afriky bez mezipřistání, pokud tam nechci cestovat. Mé struktury relevance se však v mnoha bodech kříží se strukturami relevance ostatních lidí, v důsledku čehož si máme tolik „zajímavého“ co říci. Důležitou součástí mého vědění o každodenním životě jsou znalosti o strukturách relevance ostatních. Vím tolik, abych nevykládal svému doktorovi, že jsem špatně investoval, svému právníkovi, že mě trápí žaludeční vředy, a svému účetnímu o svém hledání náboženské pravdy. Základní struktury relevance

odkazující na každodenní život jsou mi předkládány už hotové v samotné sociální zásobě vědění. Víím, že „ženské tlachání“ je pro mě jako pro muže irelevantní, že „plané snění“ je pro mě jako pro muže činu irelevantní, a tak podobně. Sociální zásoba vědění jako celek má konečně rovněž svou vlastní strukturu relevance. Tak je v rámci souboru vědění objektivovaného v americké společnosti irelevantní studovat pohyby hvězd za účelem předpovědi vývoje na burze, ale je relevantní studovat nechtěná uřeknutí lidí k tomu, abychom se dozvěděli něco o jejich sexuálním životě, a tak podobně. Naopak v jiných společnostech může být astrologii přisuzována velká míra relevance pro ekonomiku a rozbor řeči může být naprosto irelevantní pro odhalení erotických tajemství a tak dál.

Zde je nezbytné učinit ještě poslední poznámku o sociální distribuci vědění. S vědáním se setkávám v každodenním životě jako s vědáním společensky distribuovaným, tedy jako s vědáním, které je u různých jedinců a různých typů jedinců různé. Svě vědění nesdílím s ostatními lidmi stejnou měrou a může se stát, že některé oblasti svého vědění nesdílím vůbec s nikým. Svou profesionální odbornost sdílím se svými spolupracovníky, ale nikoliv se svou rodinou a s nikým nemusím sdílet své znalosti o tom, jak podvádět v kartách. Pro nezavěšeného může být sociální distribuce vědění o jistých prvcích každodenní reality velmi složitá, ba dokonce matoucí. Nejenže nevládnou vědáním údajně potřebným k tomu, abych se vyléčil z nemoci, ale nemusím ani vědět, pod kterého specialistu z takového nepřehledného množství nejrůznějších lékařských oborů spádám. V takových případech nepotřebuji pouze radu odborníků, ale nejprve se musím poradit s odborníkem na odborníky. Sociální distribuce vědění se tak odvíjí od prosté skutečnosti, že nevím všechno, co vědí mí bližní, a naopak, a směřuje k nepředstavitelně složitým a esoterickým systémům odborných znalostí. Vědět, alespoň v hrubých obrysech, jak je společensky přístupný soubor vědění distribuován, je důležitou součástí téhož souboru vědění. V každodenním životě víím, alespoň zčásti, co mohu před kým zatajit, na koho se mám obrátit, potřebuji-li informaci o tom, co nevím, a mám obecné povědomí o tom, jaké typy vědění mohu očekávat u určitých typů jedinců.

## II. SPOLEČNOST JAKO OBJEKTIVNÍ REALITA

### 1. Institucionalizace

#### a. Organismus a činnost

Člověk zaujímá v živočišné říši prazvláštní místo.<sup>1</sup> Na rozdíl od ostatních vyšších savců nemá žádné přirozené prostředí, jež by bylo typické jen pro něj jako pro druh,<sup>2</sup> žádné prostředí, kterému by instinktivně vtiskl daný řád. Neexistuje žádný svět lidí v tom smyslu, v jakém hovoříme o světě psů či světě koní. I přes určitou sumu získaných a nashromážděných individuálních dovedností je vztah určitého psa či určitého koně k jeho prostředí daný a tento vztah je společný všem ostatním příslušníkům toho kterého druhu. Z toho kromě jiného zcela jasně vyplývá, že výskyt psů a koní je ve srovnání s člověkem mnohem více omezen na určité geografické podmínky. Specifičnost prostředí těchto zvířat je však podmíněna ještě něčím dalším než jen geografickým omezením. Je určována biologicky daným charakterem jejich vztahu k prostředí, a to přesto, že toto prostředí jejich výskytu může někdy být geograficky různorodé. V tomto smyslu žijí všichni živočichové kromě člověka jako druhy i jako jedinci v uzavřených světech, jejichž struktura je předem dána biologickým vybavením těchto druhů.

V porovnání s živočichy je vztahu člověka k jeho prostředí vlastní otevřenost ke světu.<sup>3</sup> Člověk nejen že se úspěšně rozšířil po větší části zemského povrchu, ale jeho vztah k okolnímu prostředí je jeho vlastní biologickou přirozeností všude strukturován jen velmi nedokonale. Jistě, biologická přirozenost člověku umožňuje vykonávat nejrůznější činnosti. Ale skutečnost, že někde si člověk zachoval svou kočovnou existenci a někde se dal na zemědělství, nemůže být vysvětlována pomocí biologických procesů. To samozřejmě neznamená, že vztah člověka k jeho prostředí biologicky dané hranice postrádá. Smyslové a pohybové vybavení lidského druhu jeho možnosti zcela zřetelně omezuje. Zvlášt-