

**Lubomír Pána, Lukáš Valeš a kol.:**  
*Sociologie politiky – minulost,  
 současnost, budoucnost (k teorii, dějinám  
 a problémům)*

České Budějovice, Vysoká škola  
 evropských a regionálních studií, o.p.s.,  
 2012, 249 s.

Posudzovaná publikácia je venovaná životnému jubileu, životu a dielu profesora Emanuela Pecku. Len stručný výpočet jeho najdôležitejších vedeckých publikácií dokazuje naznačené interdisciplinárne smerovanie, s prevažujúcim ťažiskom na vybrané problémy sociológie politiky. V prolegoméne k publikácii pod názvom „Úvod aneb 80 let“, zrejme v autorskom podaní samotných zostavovateľov diela Lubomíra Pána a Lukáša Valeša, sa dialekticky prelína osobný údel človeka s profesionálnou kariérou a celospoločenským dianím. Do týchto životných prúdov nezmazateľne vstúpil aj profesor Emanuel Pecka. Životné osudy a spoločenské zmeny nezastavili jeho odborné smerovanie. Dielo *Sociologie politiky* z roku 2010 je vyvrcholením jeho profesionálnej kariéry.

Alexandr Ort spomína na obdobie zrodu politológie na území vtedajšieho Československa. Emanuel Pecka, síce ako sociológ, patrí jednoznačne medzi zakladateľov československej politológie práve svojou vedeckou orientáciou na sociologické otázky politiky.

Históriu a perspektívy politickej sociológie v 21. storočí cez prizmu osobnosti a tvorby profesora Emanuela Pecku predstavil vo svojom príspevku Lukáš Valeš. Na rozdiel od očakávanej roviny analýzy cez prizmu sociológie politiky autor dáva prednosť politickej sociológii. V zmysle Faulksovej definície ju stručne považuje za vedu skúmajúcu vzájomnú závislosť moci, štátu a (občianskej) spoločnosti. Je potrebné oceňiť autorovu snahu o analýzu zmeny vedeckej paradigmy v tesnom spojení so zásadnými spoločensko-politickými udalosťami, najmä s priebehom a dôsledkami veľ-

kej hospodárskej krízy. Jej prekonanie, ako aj porážka nacistického Nemecka, priniesli v konečnom dôsledku obdobie „vedeckého blahobytu“ práve vo sfére politickej sociológie. Nezná revolúcia v roku 1989 otvorila dvere rozvoju tzv. mladých vied. Jedným z hlavných protagonistov bol jednoznačne profesor Pecka.

Karol Murdza nastoľuje otázku, ktorá má aplikačný význam: aká je úloha sociológie politiky v bezpečnostnom vzdelávaní a policajnej praxi? Význam politickej sociológie pre súčasnosť môžeme skúmať len cez prizmu premeny jej pôvodných funkcií, resp. posunu ťažiska v rámci vlastných existujúcich atribútov. Sociológia môže pôsobiť v spoločnosti ako „maják“ ukazujúci správny smer spoločenského rozvoja. Sociológia politiky má v tomto zmysle slova takisto orientačný charakter. Na druhej strane má obrovský edukačný potenciál, pretože disponuje zdrojmi schopnými poskytovať najnovšie vedecké informácie a špecifickým spôsobom formovať určité vedomosti, vlastnosti, spôsobilosti a hodnoty. Politická sociológia je takto určená nielen na sociálnu diagnostiku, ale aj spoločenskú terapiu patologických javov v spoločnosti.

Na rozdiel od predchádzajúcich dvoch autorov sa Lubomír Pána zamýšľa nad premenami sociológie politiky vo svetle života profesora Emanuela Pecku. Celým tvorivým životom jubilanta sa prelínali tri hlavné profesijné záujmové oblasti: teória elity, politická kultúra a vývoj a stav českej sociológie. Mocenské elity definuje ako funkčne a pozíčne vymedzené skupiny v politickom systéme, ktorých moc v demokracii môže byť ospravedlnená len ako derivát suverenity ľudu. Na druhej strane dnešná analýza pojmu spoločenská elita obsahuje v sebe prevažne exekutívnu kvalifikáciu.

Nezastupiteľné miesto v tvorbe Emanuela Pecku má jeho publikácia *Politická kultura v ČR* (2000). Chápe ju ako neustále sa vyvíjajúci model politického myslenia a konania, ktorý na jednej strane formuje

prístupy subjektov politického života k politickým potrebám a úlohám samotného politického systému, a na druhej strane ako spôsob správania sa tohto systému, prípadne jeho subsystémov. Z obsahového hľadiska predstavuje politická kultúra komplex trvalých etických, estetických a psychických vlastností a motivácií politických subjektov, súbor hlboko zafixovaných politických poznatkov, skúseností a tradícií, hodnôt a hodnotových orientácií, ktoré v konkrétnych historických podmienkach pôsobia na ich myslenie a správanie.

Treťou záujmovou oblasťou Emanuela Pecku je česká sociológia. Sústreďuje sa najmä na masarykovský realizmus, pozitivistickú školu v rámci českej sociológie a život a dielo Emanuela Chalupného.

Miloslav Petrussek svoj príspevok poňal striktno vedecky. Teóriu totalitarizmu Raymonda Arona považuje za predpoklad teórie slobodnej spoločnosti. Režimy sa nestávajú totalitnými nejakým postupným vývojom, ale ako dôsledok konkrétneho zámeru, snahy zmeniť existujúci poriadok podľa nejakej konkrétnej ideológie. Často je tak pôvodcom totalitarizmu samotná revolučná politická strana. V tomto prípade Aron používa pojem ideokracia ako jeden z definičných znakov komunizmu. Význam štúdia totalitarizmu zrejme spočíva v tom, že v prípade prechodov k demokracii máme odhalený jeden z atribútov tejto transformácie, a tým je povaha odstraňovacieho režimu.

Jan Rataj reaguje vo svojom príspevku na monografiu Emanuela Pecku venovanú druhej republike. Tento režim bol definovaný ako nedemokratický, krajne pravicový s domácimi českými koreňmi, a vôbec nie ako núdzový pomníchovský projekt nastolený nacistickým tlakom zvonku. Mocenská štruktúra, ideologické a kultúrne základy autoritarizmu druhej republiky vyvrátili niektoré historické mýty rôznych politických prúdov, takže druhá republika je stále zdrojom politologického a sociologického skúmania. Profesor Emanuel Pecka

prejavil odvahu a pomenoval veci správnym spôsobom. Jeho zásluhou dochádza k demytologizácii spomínaného režimu. Svoju poctu profesorovi Peckovi preukazuje autor aj svojím článkom pod názvom „Konzervatívni literárni mýtus aneb odpustek a heroizace místo memento“, v ktorom polemizuje s konzervatívnym literárnym pokusom o revíziu známeho zlyhania katolíckych literátov počas druhej republiky.

Ako uvádza Vladimír Prorok vo svojom príspevku o hodnotových základoch civilizácie, svet, v ktorom dnes žijeme, v dôsledku globalizácie a hospodárskej krízy polarizuje ekonomický a sociálny vývoj v spoločnosti a dôsledkom sociálnej polarizácie je nárast konfliktov vo vzťahu k tzv. zdieľaným hodnotám. Dominancia hodnôt hostiteľskej krajiny a tolerancia (či netolerancia) začínajú predstavovať podstatu hodnotového posunu. Napriek tomu každá civilizácia, hoci aj v huntingtonovskom zmysle slova, má svoj hodnotový systém a vlastnú hodnotovú štruktúru, ktorá sa odzrkadľuje v štruktúre spoločnosti. Sme presvedčení, že dynamika civilizačných hodnôt by mala byť jednou z hlavných výskumných tém sociológie politiky. A toto autor vyjadril adekvátnym spôsobom.

Podobným aplikačným spôsobom uvažuje aj Aleš Lisa vo svojom príspevku o životnom prostredí ako sociologickom a politickom probléme. Snáď by sme mali skôr hovoriť o sociologickom a politologickom probléme, pokiaľ životné prostredie budeme skúmať ako súčasť predmetu sociológie a politológie. To, samozrejme, neznamená, že životné prostredie a problémy s ním spojené nepredstavujú aj závažný praktický politický problém. Autor adekvátne popisuje vývoj vzťahu medzi spoločnosťou a prírodou cez prizmu priemyselnej revolúcie a rozvoja výroby a spotreby.

Výskum politiky v rámci politológie a sociológie nie je možný bez systematickej analýzy postojov, hodnôt, interpretácií a symbolov ako prejavov politického sprá-

vania. V podstate hovoríme o politickej kultúre ako o predmete politologického a sociologického výskumu. Použijúc slová Mareka Skovajsu, politická kultúra tak predstavuje oveľa širší a zložitejší výskumný problém, pretože obsahuje nielen objektivizované fakty, ale aj zdieľané významy, kultúrne schémy a symboly, ktoré skôr patria do predmetu antropológie, psychológie, hermeneutiky a fenomenológie. Môžeme len súhlasiť s tvrdením, že pojem politickej kultúry má silný interdisciplinárny a alternatívny charakter. Aj dnes sú otázky politickej kultúry, občianskej kultúry, kultúry spoločnosti a kultúry ako takej stálymi súčasťami výskumných snažení.

Ďalšiu zaujímavú tému nastolil Jaroslav Erneker vo svojom príspevku „Komunikácie subjektu a objektu politiky“. Už samotné motto článku vyjadruje podstatu problému: „Komunikácia predstavuje moc. Kto sa ju naučí efektívne využívať, môže zmeniť svoj pohľad na svet i pohľad, ktorým sa svet díva na neho.“ (A. Robbins) Moderná politika nie je možná bez sociálnej komunikácie. „Samotný pojem politiky je charakteristický množstvom najrozličnejších názorov, prístupov, paradigiem.“ (E. Pecka) Vychádzame aj z toho, že politika je uvedomelá, cieľavedomá, sociálna činnosť zameraná na získanie, zmenu alebo zničenie existujúceho systému moci (politického systému). Okrem toho postmodernistická výzva stupňuje význam komunikácie ako takej. Hry jazyka sa dostávajú do popredia (kto definuje, ten vládne). Je to spôsobené nárastom subjektivnosti spoločnosti. Pre zachovanie spoločnosti je potrebná negociácia medzi obrovským počtom politických subjektov spoločnosti, dosahovanie konsenzu a kompromisu. Samotná demokracia je politický režim, ktorý viac vyhovuje situácii disenzu než zmieru.

Význam a hodnotu jazyka zdôrazňujú Karel Dvořák a Lubomír Pána vo svojom príspevku „Komunikácie a jazyková analýza daných kategórií sociológie politiky“. Politická kultúra neobsahuje len obsahovú

stránku prejavu, ale aj formálnu, čiže jazykovú. Z toho dôvodu sa autori napríklad zamýšľajú nad pojmom problém, príčina, dôsledok, hľadisko. Problém je individuálne alebo kolektívne pocíťovaná disproporcía, protirečenie, nedostatok (medzi potrebami a možnosťami ich uspokojenia, dopytom a ponukou a podobne). Dôležité je o probléme diskutovať ako o vedeckej kategórii. V tomto zmysle slova môžeme hovoriť o praktickom probléme, ten vedec rieši na základe poznaných metód. Podstatou teoretického problému je hľadanie a nachádzanie metód riešenia problému. Pokiaľ sa budeme orientovať na komunikáciu, v nej takisto nejde len o tvorbu jazykového prejavu, ale aj o jeho recepciu, resp. percepciu a porozumenie. Tvorba a percepcia sú od seba navzájom závislé.

Vladimír Srb si kladie viac alebo menej tradičnú výskumnú otázku politológie, ale aj sociológie, a tou je legitimita politických elít vo všeobecnosti, ale najmä v rokoch 1989–1993. Vo svojej analýze vychádza z konštatovania E. Pecku, že ani v najdemokratickejšej spoločnosti nemôže ľud bezprostredne vládnuť. Do pozornosti sociológie politiky sa tak dostáva teória elít. Je zrejme, že ak by sme striktno trvali na zásadách demokratickej legitimity politických elít v rokoch 1989–1993, určite v nej nájdeme veľké trhliny. Samotný proces koptácie politických elít nemá s demokraciou nič spoločné. Je možné oprieť sa v tomto prípade aj o názor nemeckého politológa Schneidera, že demokratický transformačný proces nemusí byť demokratický z hľadiska svojej procedúry, ale dôležitý je cieľ. V postmodernej situácii sa tradičná legitimita moci rozpadá na obrovské množstvo minilegitimit, tradičný jediný legitimizátor – suverénny ľud – sa musí o svoju legitimitačnú funkciu deliť s inými minisuverenitami. Procesy a javy nachádzajú legitimitu sami v sebe (napríklad právo). Tak končia tradičné modely legitimity v podaní Heywooda, Nohlenu, Schultzeho a iných autorov.

Liberálno-demokratický štát sa rodí z revolúcií, resp. z obavy, že vypuknú. Samozrejme, z hľadiska štátnej formy ide minimálne o obmedzenie monarchie, resp. jej nahradenie republikou. Ako zdôrazňuje Jan Vláčil, jednou z príčin a spoločným menovateľom najvýznamnejších revolúcií bola nespokojnosť so zlou vládou. Tak sa revolúcia stáva sociologickým problémom. Stáva sa predmetom vedeckej analýzy. S liberálno-demokratickou revolúciou súvisia aj ďalšie témy sociologického výskumu – potenciál reštaurácie starého režimu, republika, právny štát, občianska spoločnosť, občianska participácia, občianska kultúra, pluralizmus, práva menšín a podobne.

Byrokracia je tradičný objekt sociologického bádania, ale spojenie byrokracie s princípom *new public management* v príspevku Štefana Danicsa dostáva tento výskumný objekt do úplne novej roviny. Balzacov bonmot o byrokracii ako o obrovskom mechanizme, ktorý udržiavajú pri živote trpaslíci, je určite treba napraviť. Trpaslíci sú nahradení inými schémami riadenia a riadiaceho správania. V tomto zmysle sa najčastejšie na pretras dostáva téma rozhodovania a zodpovednosti. V sociológii a v politológii zvykneme dávať týmto pojmom ešte jeden prívlastok – racionálne politické rozhodovanie, uvedomujúci si, že ración v rozhodovaní bude vždy narážať na obrovské množstvo limitov a prekážok. Preto okrem spomínaných tradičných schém charakterizujúcich modely politického a byrokratického rozhodovania musíme brať do úvahy to, čo nazývame modelom obmedzenej racionality v rozhodovaní. V každom prípade však do tohto modelu bude patriť byrokratická a politická úroveň rozhodovania, ktoré nadobúdajú v geometrickom zobrazení podobu trojuholníka: byrokracia pripravuje rozhodnutia, politická sféra prijíma rozhodnutia, byrokracia realizuje rozhodnutia.

Jiří Šubrt si kládje jednoduchú, ale veľmi dôležitú otázku: či výskumy verejnej mienky naozaj skúmajú verejnú mienku.

Nemusí vôbec platiť ani modernistické ani primordialistické stanovisko o vzniku verejnej mienky. Zrejme by sme mali súhlasiť s tými stanoviskami, ktoré otvorene vystupujú proti názorom prisudzujúcim verejnej mienke nadindividuálny charakter. Nech sa na verejnú mienku dívame z ktoréhokoľvek uhla pohľadu, stále bude vystupovať ako súbor (nie systém) mienok jednotlivcov. Určite stojí za zamyslenie aj proces formovania verejnej mienky, a to najmä otázka, či skutočne verejná mienka vzniká spontánne zdola, alebo či verejnú mienku cielavedome neformujú politické elity. Skúmanie verejnej mienky ako kolektívnej reflexie skutočnosti sťažujú aj faktory, ktoré môžu vplývať na jej formovanie a charakter (najmä ak masa veľmi rada podlieha afektom a emóciám).

„Limity aplikácie konsociačného modelu na príklade ČSFR (1990–1992): Několik námětů k přemýšlení o jedné kontroverzní teorii demokracie“ je presvedčivý príspevok Blanky Říchovej. Ako v článku uvádza, prof. E. Pecka nadväzuje na obsahové vymedzenie sociológie politiky, ktoré v 70. rokoch minulého storočia vymedzil M. Duverger. Na prvé miesto záujmu je jednoznačne zaradená problematika vývoja a zmeny demokracie. Arent Lijphart osobne odporúčal Československu po roku 1989 nastoliť konsociačný model demokracie. V tomto období videl v štruktúre československého politického systému všetky relevantné znaky konsociačnej demokracie (heterogénna spoločnosť, proporčne kreovaná reprezentácia, koalíčný kabinet tvorený predstaviteľmi českej a slovenskej komunity, federálny model s autonómnym postavením republikových vlád a zákaz majorizácie). V každom prípade autorka konštatuje, že A. Lijphart určite nepostrehol niektoré zásadné skutočnosti, ktoré zabránili praktickej realizácii spomínaného modelu. Predovšetkým išlo o zásadný rozpor medzi teóriou a praxou československej federácie, o neexistenciu českej národnej reprezentácie, deformujúci príznak vedúcej úlohy ko-

munistickej strany, o vysokú účasť občanov v politickom rozhodovaní a neautonómnosť politických elít. Samozrejme, Lijphartov model je vhodný pre ekonomicky konsolidované systémy. V Československu bola politická transformácia jednoznačne spätá s ekonomickou transformáciou. Stále sa ukazuje, že nie je možné násilne aplikovať teoretické schémy na konkrétnu politickú prax.

Miroslav Sapík sa vracia k ďalšej veľkej téme sociológie politiky, ale aj k téme, ktorú rozpracoval vo svojom diele profesor E. Pecka. Pokúša sa o filozofickú interpretáciu kultúry a o jej porovnanie s inými spoločenskovednými odbormi. Je dôležité zdôrazniť fakt, že kultúra je hodnotový pojem. Empirická skutočnosť je pre nás kultúrou preto a potiaľ, pokiaľ ju uvádzame do vzťahu k ideám hodnôt. Táto weberovská interpretácia vlastne znamená, že v kultúre ide o vytvorenie hodnotového vzorca, ktorý má význam pre istú spoločenskú vrstvu. Okrem toho v spenglerovskom duchu každá kultúra predstavuje samostatný celok, organizmus, ktorý musí mať vlastný proces vzniku a zániku. Zároveň zdôrazňuje i fakt, že kultúra má svoj duševný potenciál, je atribútom spoločnosti.

Na okraj veľkého životného príbehu českých dejín sa autor Robert Sak snaží „Pochopiť život jednaním“. V podstate ide o hľadanie odpovedí na otázku, kto (čo) bol vlastne Masaryk. Odpoveď je zaujímavá. Bol tak trochu všetkým – filozofom, sociológom, politikom, kazateľom-moralistom, ale na druhej strane sa týmto výpočtom jeho pôsobenie nedá vyčerpávajúco zhodnotiť. Nie je možné redukovat ho na príslušnosť k tomu či onomu odboru. Zrejme bude všeobecne platíť, že Masarykovou podstatou bol étos a na tomto sa zakladá aj jeho chápanie českej otázky. Vzácnosťou tohto príspevku je upozornenie na to, že sociológia politiky by sa okrem iných záujmových sfér mala zaoberať aj vplyvom významných osobností na život politicky diferencovanej spoločnosti.

Prežívame historickú paralelu – tvrdí Milan Lupták vo svojom príspevku pod názvom „Naše nynější krize a společnost nového středověku“ – paralelu feudálnej rozdrobenosti. Na americkom príklade ukazuje, že vláda sa nestala prostriedkom riešenia spoločenských problémov, ale pôvodcom týchto problémov, s ktorými sa stretáva nielen americká spoločnosť. Nezhľadňoval sa vzostup globálnej konkurencie v informačnom storočí, ani nástup novej historickej éry. Ideologickou oporou Reaganovej diagnózy sa stala koncepcia sieťovej teórie štátu prevzatá z firemnej oblasti. Odpadla nevyhnutnosť udržiavať riadiaci a kontrolný aparát na strednej úrovni. Vznikol diktát ekonomických kritérií. Postmoderná doba je teda procesom fragmentácie západnej civilizácie. Táto fragmentácia nie je nič iné ako návrat k už prekonaným historickým formám usporiadania spoločnosti, ktoré predchádzali vzniku kapitalizmu. Určite stojí za zamyslenie všeobecne známa téza, že každá schéma je nebezpečná a jej aplikácia na nové podmienky spoločenského života nemusí byť vždy korektná.

Úvahy o osobnosti F. M. Dostojevského od Mariny Luptákovskej a Milana Luptáka poukazujú na zvláštnu rozpoltenosť (chorobopis) súčasnosti. Dostojevskij by určite vyniesol nemilosrdné sudy nad mravným amerikanizmom, ktorý vyrába morálne vyrovnaného človeka, ktorý všetko predvída a zaručuje do takej miery, že ľudská duša nemôže upadnúť. Preto je Dostojevskému milší stratený syn pred synom, ktorý nezhršil. Dostojevskému je z morálneho hľadiska bližšia duša poškvrená, zmračená, lebo má za sebou skúsenosť s dobrom i zlom. Porušovanie zákona je nielen porušovanie práva, ale aj prekročenie všeobecne uznávaného poriadku, hraníc prijateľnosti a slušnosti. Najväčšia choroba súčasnosti spočíva v neobmedzenej synkretickosti, v mechanickom spájaní rôznych vecí. Preto zákon nemôže byť založený na relatívnych ľudských pojmach a pomínutelných humanistických teóriách, ale iba na



viere v Boha a nesmrteľnosť duše. Aj v tomto príspevku sa potvrdzuje nevyhnutnosť skúmania úlohy jednotlivca v spoločnosti ako jeden zo základných problémov sociológie politiky.

Výskum politického správania, resp. politickej angažovanosti občanov, je v politologických a sociologických výskumoch veľmi častý. Štěpán Strnad vo svojej stati „Míra politickej angažovanosti českých občanů ve srovnání s evropskými národy“ uvádza, že najčastejšou formou politickej aktivity je v moderných demokraciách volebné správanie. Pozorujeme jednoznačnú tendenciu znižovania miery účasti občanov v rôznych formách politickej participácie, predovšetkým v rôznych typoch volieb. Samozrejme, tu vzniká otázka o miere legitimity zvolených orgánov alebo predstaviteľov. Okrem iného vzniká aj ďalšia otázka, či je legitímne hovoriť o demokracii, keď je zásadným spôsobom porušený väčšinový princíp. Skúsenosti zo sociologických výskumov posledných rokov doma aj v zahraničí však hovoria, že tzv. neaktívna masa nevyjadruje neutrálny postoj, ale naopak postoj negatívny voči konkrétnym politikom, politikám, politickým stranám. Nezúčastňuje sa politických procesov preto, že nemá alternatívu.

Metóda analýzy dokumentov a jestvujúcich faktov je jednou z rozhodujúcich kvalitatívnych metód sociologického výskumu. Dokumenty – či už písomné, zvukové, alebo obrazové – sú odrazom doby a reflexiou ich autora. Tak ako uvádza Jiří Petráš vo svojom príspevku „Československé jaro 1968 ve sbírce plakátů Jihočeského muzea v Českých Budějovicích (edice pramenů)“, túto úlohu musia plniť zbierky múzeí. Práve Jihočeské muzeum v Českých Budějoviciach má rozsiahly dokumentačný materiál mapujúci obdobie okolo roku 1968. Najväčšie percento prameňov predstavuje tzv. dvojrozmerný materiál – letáky, plagáty a dobová tlač.

Témou článku Františka Zicha je politická a občianska aktivita v podmienkach

miestneho spoločenstva. Ako uvádza sám autor, tento príspevok inicioval a teoreticky koncipoval profesor E. Pecka v rámci svojho výskumu o úlohe elít v miestnom spoločenstve. Miestne spoločenstvo je na prvý pohľad veľmi všeobecným pojmom, ale autor ho konkretizuje ako komunitu vymedzenú určitým priestorom – spravidla ide o obec, mesto, prípadne aj väčšiu jednotku, vyznačujúcu sa určitou spoločnou históriou občianskeho súžitia, vlastnou tradíciou a špecifickou kultúrou. Moderný demokratický politický systém poskytuje miestnym spoločenstvám významné právomoci v oblasti samosprávy. Globalizačný proces je sprevádzaný aj opačným efektom. Ide o proces globalizácie – čím viac globálneho, tým viac lokálneho. To, čo tvorí podstatný predmet skúmania sociológie politiky, je *genius loci*. Autor skúma miestne spoločenstvo na základe týchto kritérií: sociálny kapitál ako dôvera a dôvera a sociálna zodpovednosť.

Sociálnym kapitálom a jeho vzťahom k rozvoju regiónov sa zaoberá Jiří Dušek. Záujem o problematiku regionálneho rozvoja je najčastejšie motivovaný faktom ich nerovnomerného vývoja, preto sa stáva nielen politickým cieľom, ale aj predmetom vedeckého výskumu. Autor správne upozorňuje, že regionálny rozvoj nemôžeme ohraničiť len jeho ekonomickými aspektmi. Musí ísť o spoluprácu viacerých odborov. Sociálny kapitál autor definuje na základe názorov troch sociológov – P. Bourdieua, J. S. Colemana a R. Putnama. Konštatuje, že aj v súčasnej dobe je tento pojem definovaný vágne a všeobecne. Takisto ďalšie koncepty (Mohan, Stokke, Putnam) majú svoje limity.

Prílohy publikácie tvorí spomienka na profesora E. Pecku od Petra Koláňa a materiál pod názvom „Jubilant Emanuel Pecka“ predstavujúci predovšetkým jeho profesijný životopis a vedecké dielo.

Úvahy o podstate a poslaní politickej sociológie a sociológie politiky v súčasnej štruktúre systému vied o človeku a spoloč-

nosti ako takej sú relatívne nové, aktuálne a prínosné. Dodnes nie je úplne a jednoznačne vyriešená otázka, kam tieto mladé vedecké disciplíny vlastne patria: privlastňujú si ich raz sociológovia, inokedy predstavitelia politológie. A to je aj tá známa „chybička na kráse“ posudzovanej monografie. Nech sa na vec pozrieme z akéhokoľvek uhla pohľadu, myšlienkovito sa pohybujeme medzi štyrmi paradigmami – sociologickou a politologickou v tej najvšeobecnejšej rovine a medzi sociológiou politiky a politickou sociológiou v rovine konkrétnejšej. Príspevky autorov potvrdzujú túto rozptýlenosť.

Na záver si dovoľíme spomenúť ešte jeden viac-menej všeobecný konsenzus vyskytujúci sa v našich odborných kruhoch. Ten sa týka podstaty politickej sociológie, resp. podstaty jej predmetu. Nebude zrejme prekvapujúce tvrdenie, že politická sociológia sa zaoberá politickým správaním a politickými vzťahmi jednotlivcov a skupín, pričom každý z nich má rôzny sociálny status a plní odlišné sociálne roly, má iné záujmy a potreby, má rozdielny pôvod a duchovné charakteristiky. Ďalej politickú sociológiu zaujíma, ako sa „politickí jednotlivci a skupiny“ správajú v bežnej fáze, ale hlavne – v kulmináčnej fáze politického života. Okrem toho sa zdá, že tu bude veľmi dôležitý vzťah „akcie a reakcie“, tj. vzájomné ovplyvňovanie sa riadiacej politickej sféry a „masy občanov“, ktorí v modernom politickom systéme nemôžu vystupovať len ako pasívny objekt pôsobenia politiky, ale ako jej aktívny subjekt alebo jej tvorca. A práve tu nachádzame chodník k sociológii politiky, poskytujúcej zovšeobecnenie skúseností zo skúmania správania ľudí v politicky diferencovanej spoločnosti. Do popredia sa tak dostávajú otázky politickej moci a vplyvu, politických elít, politickej kultúry a ďalšie, ktoré tvoria predmet skúmania sociológie politiky, predmet vedeckého záujmu jubilanta E. Pecku.

Zverejnenie posudzovanej publikácie bude ďalším hodnotným príspevkom do

diskusie o nevyhnutnosti interdisciplinárneho prístupu k skúmaniu spoločenskej reality.

Ján Koper

**Radek Tichý, Martin Vávra: *Náboženství z jiného úhlu***

Brno, CDK 2012, 142 s.

Na to, jak málo je moderní a současná česká společnost náboženská (přinejmenším v tradičním smyslu), je až s podivem, jak bohatě je v naší sociologii zastoupena sociologie náboženství (srov. Z. R. Nešpor, A. Kopecská (eds.). *Kdo je kdo v české sociologii a příbuzných oborech*. Praha: Sociologické nakladatelství + Sociologický ústav AV ČR 2011, přičemž zdaleka nejde o soupis všech – zejména mladších – autorů). Totonaddimenzování však nepochybně přináší své ovoce, v posledních letech vyšlo hned několik syntetických pojednání o místě, charakteru a funkcích náboženství či jeho absence v české společnosti: Fialova politologicky zakotvená *Laboratoř sekularizace* (Brno: CDK 2007), o výzkum ISSP opřená *Česká religiozita na počátku 3. tisíciletí* Hamplové a Řehákové (Praha: Sociologický ústav AV ČR 2009), Václavíkova religionistická práce *Náboženství a moderní česká společnost* (Praha: Grada 2010) i kniha autora této recenze *Příliš slábi ve víře* (Praha: Kalich 2010). Zdálo by se, že téma je přinejmenším dočasně vyčerpáno. Sociologové však musí o něčem bádát, nebo se alespoň „něčím živit“, proto se dva mladší autoři (s přispěním jednoho dalšího) pokusili k dané problematice přistoupit „z jiného úhlu“, věnovat se tématům, jež se „zatím neocitla ve středu zájmu českých sociologů“ (s. 6). Nakolik se jim to podařilo, bude předmětem zkoumání na následujících řádcích.

Kniha obsahuje šest krátkých kapitol, z nichž každá je věnovaná svěbytnému problému. V první autoři řeší problematiku různých vymezení religiozity – a tím i roz-

dílného počtu věřících – na základě censu a kvantitativních i kvalitativních výzkumů. Ovšem vzhledem k tomu, že se touto tematikou zabývali prakticky všichni výše citovaní (i další) autoři, výklad nemá větší než čistě popularizační ambice: třeba v tom, aby po x-té (a zřejmě opět marně) vysvětlil uživatelně, že data o religiozitě z rakouskouherských/československých sčítání lidu před rokem 1950 a z československých/českých sčítání od roku 1991 jsou vzájemně nesrovnatelná (s. 21–22). Zajímavější je kapitola věnovaná (dost slabě) náboženské socializaci, která nicméně ukazuje například to, že „u těch, které můžeme považovat za tradiční věřící, hraje v předávání víry hlavní roli rodina“ (s. 35), nebo kohortní charakter české ne/religiozity. Ani v tomto případě však autoři nepřišli na nic, co by již dříve nepublikovala kupříkladu Dana Hamplová (např. *SČ/CSR* 44 (4), 2008), rovněž i v historické perspektivě (*Soudobé dějiny* 8 (2–3), 2001). Obdobně třetí kapitola věnovaná fenoménu důvěry přináší vlastně jen do teoretického rámce zakomponované a analyticky rozšířené empirické zjištění Daniela Čermáka a Jany Stachové (*SČ/CSR* 46 (5), 2010) a řady další autorů o nízké a klesající důvěře Čechů v náboženské organizace. Jen je snad třeba doplnit ohrazení autorů, že k banálnímu zjištění, že církevníci „důvěřují církvím více“, „sociologii opravdu nepotřebujeme“ (s. 56), v tom smyslu, že církvím a náboženským organizacím nedůvěřuje také velmi podstatná část jejich členů – což by se mělo stát předmětem hlubší analýzy.

Novější, dokonce namnoze „módní“ téma přináší kapitola věnovaná životní spokojenosti (spíše než „štěstí“, jak se termín *happiness* nešťastně překládá i ve výzkumech), jenže i tomu se už alespoň rámcově věnovala Hamplová (*Životní spokojenost, rodina, práce a další faktory*. Praha: Sociologický ústav AV ČR 2004). V souvislosti s náboženstvím autoři nicméně přinášejí několik nových zjištění – vedle falzifikace teze o „šťastnějších věřících“ například hlubší

analýzu, která ukazuje věkovou, nikoli náboženskou podmíněnost tohoto jevu (k tomu by ovšem bylo třeba dodat neméně významnou podmíněnost zdravotním stavem respondentů) – a v kontextu své knihy vlastně také první obecné informace o základních konturách české ne/religiozity (s. 77). Nešťastné je jen to, že přes provedení faktorové analýzy různých podob ne/víry, s nimiž hlouběji pracovala například Hamplová, se nakonec spokojili s jejich „typickými indikátory“, nadto vzájemně ne vždy distinktivními (s. 74). Situace se opakuje u páté kapitoly, která se zabývá tolerancí: zdánlivě paradoxní zjištění, že čeští věřící jsou tolerantnější k (náboženské i další) jinakosti, ale ne tak k porušování sociálních norem, zejména v oblasti rodinného a sexuálního jednání, publikovala třeba Olga Nešporová nebo autor této recenze (kromě citované knihy oba např. v *Lidě měsíta* 12 (1), 2010).

Opakování či pouhá popularizace (přínejmenším) v akademické komunitě známých poznatků – nebo jejich redundantní „nové objevování“ – nicméně dostupuje vrcholu v závěrečné kapitole o vztahu náboženství a pohřbů (zejména kremací), která údajně „nemá větší ambice než tímto způsobem dané téma otevřít a ukázat, že se jedná o materii zajímavou, hodnou bádání a především dalších publikací“ (s. 124). Autorům nemůžeme vyčítat neznalost nedávno publikované komplexní studie Z. R. Nešpora a Olgy Nešporové (*Soudobé dějiny* 18 (4), 2011), ta však představuje dílčí završení téměř desetileté práce a celé řady studií, z nichž Tichý s Vávrou „znají“ jen jednu – naneštěstí nejspíš jen z anglického abstraktu. Článek Nešporové „Smrt, umírání a pohřební rituály v české společnosti ve 20. století“ (*Soudobé dějiny* 14 (2–3), 2007) totiž citují, jako by vyšel v angličtině (s. 206), a na jeho zjištění zjevně nereflktují. V této situaci nepřekvapuje, že šestá kapitola obsahuje také největší množství faktografických omylů či přehlédnutí, z nichž uvedu jen příklady: liberecké krematorium bylo



dostavěno v roce 1916 (nikoli 1917, s. 114), chybějící zakomponování římskokatolického povolení kremací do vývoje pohřbu žehem v české společnosti (s. 114–115, objevuje se teprve v přehledu na s. 119–120), a především automatické ztotožnění individualizace pohřební praxe s její personalizací (s. 122, 128) – ta je sice známá ze zahraničí, odkud rovněž pochází termín „pohřby ušité na míru“ (*tailor-made funerals*), v české společnosti k ní však prakticky nedochází. Nepřesnosti se nicméně objevují i jinde: ve (stále ještě) většinově protestantských Spojených státech se obvykle nekonají „mše“ (s. 15), nýbrž „bohoslužby“; termín „česko-bratrský“ nelze používat bez přesnějšího vymezení, protože k tradici staré Jednoty bratrské se hlásí víc církví – autoři přitom mají jednou na mysli ochranovskou *Unitas fratrum* (s. 17), podruhé Česko-bratrskou církev evangelickou (s. 95).

Větší míru tematické inovativnosti přináší tři „intermezza“, jež jsou na rozdíl od standardních kapitol dílem jednotlivých autorů, kteří mezi sebe přizvali také Karla Spala. V prvním z nich Tichý popisuje „sny“, z různých perspektiv explicitně tematizované problémy současné české římskokatolické církve, šestistránkový rozsah mu však naneštěstí neumožňuje jít do patřičné analytické hloubky, natož popsat metodologii šetření. Spal podal standardní religionistický popis jedné alternativní náboženské komunity / zdroje pozdně moderní privatizované a komerčně úspěšné „spirituality“ (konkrétně se jedná o biotroniku), nepokusil se však o její zařazení do širšího kontextu ani o žádnou sociologickou analýzu. Nejrozsáhlejší „mezihra“ z Vávrova pera je věnována (údajným) náboženským dimenzím internetu, autor k nim však naneštěstí přistoupil pouze v rovině teoretické konstrukce opřené o zahraniční literaturu, což vede k poněkud „nemastným, neslaným“ závěrům. Ani tato tři velice slibná témata proto nebyla využita v patřičné míře.

Kritickými poznámkami na adresu *Náboženství z jiného úhlu* nechci zpochybnit sa-

motný smysl vydání a pozitiva této knihy, jen je spatřuji úplně jinde než její autoři. Jde o poučený a zároveň svižně napsaný soubor textů popisující několik základních charakteristik vztahu současné české společnosti k náboženství. Slušná erudice v metodách a technikách práce se sociologickými daty i v teoretické sociologii náboženství autorům přitom umožňuje vyvarovat se chyb, kterých se leckdy dopouštějí jiní interpreti, nepřináší však naneštěstí mnoho nového. Jen širší čtenářské obci zprostředkovávají – a v některých případech rovněž prohlubují – již existující poznání.

Zdeněk R. Nešpor

**Miroslav Paulíček: *Nikdo se neodvází říci, že je to nudné. Sociologie vysokého a nízkého umění***

Praha, Sociologické nakladatelství (SLON) 2012, 132 s.

Proti proudu. Miroslav Paulíček ve své monografii *Nikdo se neodvází říci, že je to nudné* věnující se vysokému a nízkému umění zastává v sociálních vědách menšinový pohled. Jde proti současnému (postmodernímu) proudu, který zpravidla diferenciaci na nízké a vysoké umění buď podrobuje ostré kritice, nebo ji zcela odmítá. Miroslav Paulíček nikoliv. Trvá na tom, že jistá podstata v rozdělení na vysokou a nízkou kulturu existuje a jejím popíráním bychom popřeli skutečnost. Spíše než zástupcem soudobého sociologického kánonu je kniha vyslaný normativní pojetí umění a estetiky.

Paulíčková monografie je dělena do dvou částí. První část je teoretickým východiskem a obhajobou pozic autora. Druhá část se pak věnuje konkrétním (dílčím) tématům sociologie umění.

Napříč celou teoretickou částí je patrný Paulíčkův boj s dominantní podobou sociologického diskurzu o umění. Vymezování se proti postmodernímu nehierarchizovanému pojetí umění je patrné prakticky na

každé straně. Autor se rovněž hned ve své předmluvě opatrně vymezuje vůči sociálně-konstruktivistické optice, přičemž trvá na tom, že ve své publikaci nepíše o „tak zvaném umění“, ale zkrátka o umění (s. 11).

V úvodní kapitole autor zasvěcuje čtenáře do základní konstrukce celé monografie. Umění je člověkem specifickým způsobem přijímáno, a to v kontextu celkové reflexe umění ve společnosti. Některé umělecké statky jsou pak oceňovány více, čímž dochází k hierarchizaci umění. Jak už napovídá Flaubertův citát v názvu knihy, o některém umění se „nikdo neodvážá říci, že je to nudné“ (s. 15).

Konstrukce samotného vkusu je v knize uchopena spíše okrajově. Kromě poznámky, že díla nežijí v sociálním vakuu, je zde odkaz na umělecký vkus. Ten je spoluvytvářen společností, ale definitivní rozuzlení záhady „černá skříňka“ vzniku vkusu je vyřešeno odkazem na psychologické vlastnosti diváka či posluchače. (O pozadí jeho vzniku nám toho moc nepoví ani rozpracované téma vkusu v druhé části knihy (s. 66)).

Paulíčkoví je však možné namítnout, že objektivní vkus neexistuje, že je sociálně konstruovaný. Malá „černá skříňka“ v podobě psychologizujícího odkazu na vkus se dá hodnotit jako esencialistický útok mimo sociologický diskurz.

Četné odkazy na psychologii, které se objevují již v první kapitole, se zdají být autorovou tendencí postihnout rozměry vztahu umění a konzumujícího aktéra způsobem, na který nemá sociologie aparát. Psychologizující tendence lze chápat jako snahu o překonání redukcionistického pohledu sociologie.

Estetický hierarchismus vytváří celý systém, který podle Paulíčka ústí do pojmosloví „vysoké“ a „nízké“. Tuto diferenciaci autor respektuje a vehementně obhájí a jakoukoliv relativizaci těchto pojmů odmítá s odkazem na jejich reálné projevy v minulosti i současnosti (s. 16).

V druhé kapitole se zajímavým způsobem traktuje propojení mezi symbolickým světem jazyka a pojmenováním „vysoké“ a „nízké“ (umění). Hodnotově zabarvení je dáno tím, že přisuzujeme pojmům „nahore“ a „dole“ symbolický a hodnotící význam.

Problematické se zdá být především užívání pojmu „nízké“, které v sobě implicitně nese kritický, resp. dehonostující soud. Což, jak autor dodává, zpravidla vzbuzuje ještě větší emoce než elitářský rozměr „vysokého“ umění.

V souvislosti s tím, zda je možné z pozice vědy pracovat s pojmy „vysoký“ a „nízký“, Paulíček zmiňuje nehodnotící weberianský přístup a zvažuje jeho konfrontaci s užíváním zmíněných pojmů (s. 18). Paulíčková interpretace Webera je taková, že by bylo nepatřičné při hodnocení umění vůbec s hierarchickým slovním aparátem pracovat. Je pravda, že přemýšlení o umění v intencích dichotomie „nízký“ a „vysoký“ by se mohlo zdát pro nehodnotící soud zavádějící, jako přesnější interpretace weberianského přístupu se jeví ta, že tyto pojmy přijímáme, protože s nimi pracujeme jako se sociální realitou. Není však nutné se s existencí této hodnotící dichotomie identifikovat, abychom ji podrobovali zevrubnému rozboru či kritice.

V kapitole „Stručné dějiny vysokého a nízkého umění“, které by v názvu slušelo adjektivum „evropské“, autor čtenáře provede historií hierarchizace umění od antiky po současnost. Již v antice lze nalézt odkazy na hierarchizující výroky, které „stratifikaci umění“ překlápějí do stratifikace společenské. Symbolický význam umění se stává nástrojem manifestace sociálního statusu. Vzácné a masám nedostupné je privatizováno elitami. Posléze z umění zbývá jen to „nehodnotné“ a všem dostupné, jako je například populární hudba.

Technologický pokrok, který umožnil šířit díla k masám, vyvolával ve dvacátém století paniku z narušení starých pořádků.

Komodifikace kultury, přizpůsobení se průměru, nebo dokonce nejnižší úrovni vkusu a inteligence, pasivita konzumujících či omezení představitosti, to jsou jen některé výhrady formulované na adresu zmasověného umění (Carroll in Paulíček, s. 27).

Paulíček představuje i ostrou Adorno-vu kritiku. Adorno je zděšen povyšováním nízkého umění a popularizací umění vysokého. Dále Paulíček zmiňuje Hannah Arendt, která masovou kulturu za kulturu nepovažuje, protože společnost nechce kulturu, nýbrž zábavu (s. 24). Autor však nepodrobuje Adorna a další citované autory a autorky systematické kritice a většina z citovaných kapacit působí v Paulíčkově podání jako defilé elitářů, kteří mají strach ze zneuctění posvátného – umění určené vyvoleným, elitám, je pošpiněno konzumací nehodných.

Čtvrtá kapitola se věnuje propojení sociologie a umění – tedy sociologii umění. Vymezení se proti Bourdieuho kritice kritiky umělců vůči sociologii umění zapadá do celkového pojetí vztahu umění a sociologie, kterou Miroslav Paulíček předkládá. Bourdieu vidí příčinu nesourodosti umění a sociologie jednoznačně na straně umělců – ti špatně snášejí revizionistické tendence, které má ve svém genetickém kódu sociologie. Sociologii není nic svaté, ani umělecké dílo. Respekt vůči dílu, který Paulíček nachází v sociologických začátcích v devatenáctém století, se zdá být pro něj ukázkou možného a vhodného propojení sociologie a umění.

Radikální proměnu sociologie a zásadní reformulaci některých přístupů autor v tomto ohledu nijak nereflktuje. Je zřejmé, že to, jakým způsobem dnes sociologie umění přistupuje k předmětu zkoumání, se může pro umělce zdát bezcitné až cynické – pokora však pro vědce a vědkyně nebyla nikdy dobrým rádcem.

Paulíček se drží vidění světa, ve kterém mají pojmy jako „umělecká krása“ a „technická dokonalost“ své jednoznačné

místo. Chce po sociologovi či socioložce, aby s těmito pojmy pracoval/a. V opačném případě se autor bojí, že při vědeckém zkoumání umění zmizí samotné umělecké dílo (s. 33).

Je otázkou, zda tento povzdech, který lemuje nejen celou čtvrtou kapitolu, není zcela mimo sociologický diskurz. Používání pojmů jako „umělecká krása“ či „technická dokonalost“ lze v sociologii označit za vysoce problematické. Zmíněné výrazy jsou v první řadě normativní, v druhé pak nejdou ze sociologické perspektivy po meritů věci.

Není to právě tak, že sociologa či socioložku samotné dílo vůbec nezajímá? Sociologii zajímá společnost a její vtaž k tomuto dílu. Není pro sociologický diskurz samotné fyzické umění zcela arbitrární? Nezajímá nás více ona kategorie, nebo ještě lépe, konstrukce kategorie umění? Tématy pro sociologickou optiku mohou být například normativní systém, který definuje, co je hodnotné a co nikoliv. Jaká je konstrukce vysokého umění, či jak dochází k oné diferenciaci na vysoké a nízké. Nebo zda sociální stratifikace kopíruje hierarchii umění. Antropologická perspektiva je pak ještě víc tvůrčí, různé mezikulturní komparace toho, co považujeme za hodnotné, poukazují na konstruovanost naší umělecké hierarchizace. Miroslavem Paulíčkem obávané vylití vaničky i s dítětem v tomto případě prospívá věci.

Pátá a poslední kapitola první části vrcholí otevřenou kritikou sociálního konstruktivismu. „Bezcitná“ teze (a oblíbená antropologická tautologická floskule), že *umění je to, čemu se tak říká*, je jádrem sporu. Jinak řečeno, umění je produktem společnosti – sociální konstrukcí. Citovaný Hacking vyčítá těm, kteří vychází ze sociálně konstruktivistických pozic, primární vůli něco kritizovat a následně stav změnit nebo zničit, protože se jim současný zaběhnutý pořádek nelíbí (Hacking in Paulíček, s. 35).

Kritika nejrůznějších revizionistů a jistě staromilství včetně identifikace se starými pořádky jsou pravděpodobně přítomny v každém společenství a v každém oboru. Přílehlavou odpovědí by mohl být citát historika Dušana Třeštíka na obranu postmoderny, který Hackingovu kritiku postranních zlých úmyslů sociálního konstruktivismu poněkud obušuje: „Postmoderna (...) není skepsí, je spíše radostnou afirmací života světa, jaký je.“ (D. Třeštk. *Myslití dějiny*. Praha: Paseka 1999, s. 58)

V druhé části monografie se setkáváme s krátkými kapitolami rozebírajícími vždy konkrétní pojem či téma, které zapadá do debat v rámci sociologie umění. Jednotlivé rozbory jsou rychlým a přesvědčivým vhledem do tématu bez zásadní kontroverze, kterou může přinášet první část monografie. K přínosným lze zařadit zejména pojednání o kánonu (s. 40), Tolstého kritiku Shakespeara (s. 46), téma utváření (kultu) národní tvorby (s. 56), definici kýče (s. 61), pasáž o majetku a peněžích věnující se symbolické funkci peněz (s. 76) či téma role komiky v umění (s. 86).

Paulíčkův přístup je konzistentní. Autor si je vědom, že zastává minoritní stanovisko v sociologii umění. Dokonce by se dalo říct, že překračuje hranice sociologie a vydává se – stále vybaven sociologickým pojmoslovím – do vod uměnověd. Hraniční přístupy bývají nejpřínosnější, zároveň vzbuzují největší emoce. Za nejproblematičtější na celé publikaci lze považovat dvě věci, které spolu souvisejí: 1) nepochopení či alternativní výklad sociální konstrukce a 2) lpění na kategoriích vysoký a nízký, které autor považuje za pravdivé a odmítá jejich relativizaci i přes značnou proměnu jejich obsahu v dějinách či samotné narušení této bipolární struktury navázané na sociální stratifikaci.

Vkrádá se myšlenka, zda v knize nedochází ke zmatení pojmů, respektive k nepochopení sociálněkonstruktivistického přístupu. To, že je něco konstruováno, neznamená, že to není pravdivé. Umělecká hie-

rarchie je také konstrukt *par excellence*. Kritika elitářství neříká, že hierarchie není, jen poukazuje na její kulturní povahu a další fenomény, které jsou s tím spojené. Lpění na tom, že rozdělení na vysoké a nízké existuje, protože to existuje, je tautologie. To není argument proti sociálněkonstruktivistickému přístupu. Ona diferenciaci existuje jako konstrukce, to z ní nedělá pravdu nezávislou na sociálním kontextu. Sociálně konstruovaná realita není o nic méně pravdivá než realita fyzika, sociobiologa či přírodovědce.

Ze sociologického či antropologického hlediska lze tuto diferenciaci zkoumat. Reflexivní sociologický přístup, který se snaží jít za prvoplánový horizont, se bude snažit dospět k dekonstrukci onoho pojmu. Zákonitě musí i v duchu nehodnotící weberiánské tradice dojít k tomu, že se jedná o normativní systém. Případně, rozhodli se autor tuto diferenciaci podrobit hodnotové kritice, dojde k tomu, že na poli sociálních věd se jedná o těžko udržitelný koncept.

Ani hierarchii umění nemůžeme dnes jednoduše aplikovat na sociální stratifikaci. Tyto dvě struktury, které možná v minulosti zdánlivě zapadaly do sebe jako dvě kostičky lega, dnes vykazují značnou rozdílnost. Jednoduše řečeno, několikrát opakovaná teze, že vysoké umění je prioritní, konzumováno elitami, že je pro „happy few“, a naopak nízké umění plné průměrnosti je určeno masám, dnes neobstojí. Jak upozorňuje Umberto Eco, rozdíly v hierarchii umění neodpovídají rozdílům třídním – „anglické královně se zamlouvá malířské dílo Annigonioho, které by se na jedné straně určitě líbilo Chruščovovi a na druhé straně by je nezavřhl dělník vyděšený pokusy abstraktního malíře“ (U. Eco. *Skeptikové a těšitelé*. Praha: Argo 2006, s. 48). Univerzitní profesori – mimo jiné sám Umberto Eco – čtou s oblibou komiksy, které jsou pro svůj narativní styl zpravidla řazeny mezi nenáročná a zábavná (ne)umění. A zůstaneme-li chvíli u komiksu, odváží se o něm někdo

říct, že je nudný? Na rozdíl od opery či Shakespeara (s. 47) je komiks tím, čím nudu čtenář zahání. Staré pořádky neplatí a schematická bipolární diferenciacie umění se pod konkrétními příklady relativizuje.

Monografie *Nikdo se neodvážil říci, že je to nudné* je zajímavý příspěvek do sociologie umění. Debatu a uvažování zpravidla posouvají kupředu názorové střety. Pro zajímavou disputaci je Paulíčková kniha vybavena těmi nejlepšími východisky. Je zřejmé, že v recenzi dochází k zásadnímu rozporu mezi pojetím autora a pojetím recenzenta, bylo by však chybou považovat monografii za nepřínosnou – právě naopak! V mnohém je argumentace Miroslava Paulíčka tak přesvědčivá, že nutí i zaryté sociální konstruktivisty pochybovat. Odhlédneme-li od etnocentrického pojetí historického exkurzu umění (text je celkově hodně eurocentrický), uvádí kniha čtenáře a čtenářky do jedné z nejzajímavějších debat sociologie umění. Kromě teoretické části, kde autor místy zbytečně dbá na orientaci na dílo samotné spíše než na společnost, která je konzumuje, se pak čtenář setkává s rozbohem pojmů, které se k tématu neoddělitelně vážou. Miroslav Paulíček ve své knize přináší zajímavý a dnes nekonvenční pohled na stále živé téma. Navíc literárním stylem a zpracováním, o kterém by se nikdo nedovážil říct, že je nudné.

Michal Uhl

**Martin Valenta: *Revoluce na pořadu dne: Kritické teorie Frankfurtské školy a její recepcce v německém levicovém hnutí šedesátých let dvacátého století, Frakci Rudé armády a německé straně Zelených: diskursivní analýza***

Praha, Matfyzpress 2011, 318 s.

Ačkoliv loňská kniha Martina Valenty vychází spíše z historických pozic, její sociologické přesahy jsou více než zřejmé. Zapr-

vě bych rád zmínil to, že titul vcelku přehledným a komplexním způsobem a na poměrně velkém prostoru představuje kritickou teorii tak, jak se vyvíjela od dvacátých do šedesátých let minulého století. To je samo o sobě počinem, který v českojazyčné literatuře chyběl a jenž zčásti pomáhá vyplnit mezeru v dané oblasti, zapříčiněnou pravděpodobně především ideologickou nepřízní minulého režimu vůči kritické teorii. Těžiště práce však spočívá v prozkoumání toho, jak kritická teorie Frankfurtské školy prostoupila či neprostoupila do myšlení specifické části soudobé německé politické scény.

Dle kapitoly o vymezení problému si autor od své knihy slibuje to, co lze odečíst z jejího názvu – tedy prozkoumání receptivního vztahu německé nové levice, konkrétně pak protestního hnutí šedesátých let, Frakce Rudé armády (RAF) a německé strany Zelených v její první fázi, k Frankfurtské škole a její kritické teorii. Vlivy autorů Frankfurtské školy na myšlení nové levice má studie zasadit do celkového kontextu jejího mentálního zázemí a jiných myšlenkových zdrojů. Poměrně ambiciózní je poslední, autorem explicitně zmíněná, výzkumná otázka, zda má myšlení kritické teorie co říci i v současné době a jestli je nadále aktuální. Metodologickým východiskem studie je foucaultovská analýza diskurzu, což samo o sobě do jisté míry vypovídá o jejím směřování k objevování pravidel, kontextů či vztahů uvnitř daných diskurzů, a to bez explicitně angažovaných ambicí. Zároveň to na autora klade požadavek precizní definice hranic analyzovaných diskurzů. Tím je ostatně částečně předznačena struktura knihy.

Vstupní kapitola na cestě k zodpovězení výše zmíněných otázek představuje čtenářům a čtenářkám základní pojmy, s nimiž Martin Valenta v knize pracuje, a poskytuje stručný přehled vědních oblastí, do kterých kritická teorie zasahuje. Následuje historické shrnutí vývoje Frankfurtské školy. Obě tyto kapitoly umožňují čtenářům



a čtenářkám vytvořit si představu o sociálním a institucionálním kontextu rámuujícím směřování kritické teorie, což se vzhledem k míře její otevřené reflexe soudobého sociálně-politického dění jeví jako klíčové.

V momentu, kdy Martin Valenta přistupuje k rekonstrukci kritické teorie, se začíná projevovat nejsilnější stránka jeho studie. Tou je práce s velkým množstvím primárních zdrojů, a to jak německojazyčných, tak anglickojazyčných. Kromě monografií nejvýraznějších představitelů Frankfurtské školy (Fromm, Horkheimer, Adorno, Marcuse, ale i Benjamin či Pollock) majících zásadní formující vliv na vývoj kritické teorie je v této kapitole stručně analyzován *Časopis pro sociální výzkum* vydávaný mezi roky 1932 a 1941 a do jisté míry zachycující dynamiku kritické teorie v tomto období. Rekonstrukce kritické teorie na základě rozboru primárních pramenů umožňuje autorovi identifikovat její klíčové pojmy, oblasti zájmu či vnitřní rozpory. Nejenže je tím připravena půda pro diskurzivní analýzu receptivního vztahu nové levice a kritické teorie, ale kapitola sama o sobě slouží jako kvalitní přehledový materiál.

Na rekonstrukci kritické teorie Frankfurtské školy logicky navazuje rekonstrukce protestního hnutí šedesátých let v Německu. Autor zde načrtává vývojovou linku německé nové levice pro období let 1967–1969 vyznačující se zhuštěným výskytem událostí, které jsou s odstupem často hodnoceny jako určující i pro následující období (například zastřelení studenta Benna Ohnesorga policistou na demonstraci v roce 1967 nebo atentát na Rudiho Dutschka o rok později). Kromě vysvětlení společenského kontextu zmíněných událostí Martin Valenta v této části knihy uvádí čtenáře a čtenářky do organizační struktury a vztahové dynamiky protestního hnutí a jeho různých odnoží. K podložení argumentů a dokreslení dobové společenské atmosféry hojně využívá citací nejrůznějších zdrojů – politických manifestů, bulletinů, organizačních usnesení, ale i historických studií.

Samotná diskurzivní analýza je rozčleněna do tří částí definovaných již v názvu knihy, přičemž její převážná část se týká protestního hnutí šedesátých let. Na základě pečlivě demonstrovaného rozboru primárních pramenů pocházejících z prostředí různých částí protestního hnutí (SDS, Subverzivní akce, Kommune I a II, Kritická univerzita a další) autor dochází k závěru, že recepce kritické teorie v tomto diskurzu prošla silnými změnami. Zatímco mezi roky 1962 až 1965 podle něj fungovala jako centrální bod diskurzu protestního hnutí, později byla v interakci se zkušenostmi s vývojem tehdejší národní i globální politiky (válka ve Vietnamu atd.) postupně upozaďována myšlenkami praktiků revoluce. Silnou opozici až odmítavý postoj vůči kritické teorii ze strany protestního hnutí pozoruje Martin Valenta zhruba od roku 1967. Takovouto změnu klade do souvislosti s neochotou autorů Frankfurtské školy aktivně podpořit revoluční snahy protestního hnutí (silně inspirované právě praktiky revoluce vycházejícími zpravidla ze zkušeností Třetího světa), které tak kritickou teorii vnímalo jako obhajobu kapitalistického systému. Tím je ilustrována i závislost receptivního vztahu na osobách klíčových pro interagující diskurzy.

Analýza diskurzu Frakce Rudé armády ukazuje, že recepce kritické teorie se projevovала jen v raném období a pouze na minimální úrovni. Vztah RAF ke kritické teorii, jak jej představuje recenzovaná studie, se dá označit za ignoraci a odmítnutí z pozic praktického revolučního marxismu.

Naopak strana Zelených, jež se neprofilovala revolučně, nýbrž reformně, v době svého vzniku kritickou teorii podle Valentových zjištění kompletně recipovala, revidovala ji a rozvíjela. I v tomto diskurzu se ukazuje provázanost recepce kritické teorie s vlivem vůdčích osobností.

Jak může být patrné z předchozích odstavců, Martin Valenta se zhostil zodpovězení svých výzkumných otázek týkajících se komunikace mezi rozebranými dis-

kurzy velmi podrobným a komplexním způsobem, jenž ve výsledku i přes množství překlepů působí čtenářsky přehledně a přívětivě. Odpověď na otázku o relevanci a aktuálnosti kritické teorie pro dnešní dobu bohužel zůstává vyřčena jen částečně. Autor se s ní vyrovnává tak, že ji vztahuje výlučně ke straně Zelených, jejíž „rezervoár myšlení“ má kritická teorie tvořit. Rostoucí preference Zelených na evropské úrovni a míra používání některých termínů v politickém diskurzu pak mají dokládat kontinuitu myšlenek kritické teorie na dnešní politické scéně. Ačkoliv je tato otázka zřejmě spíše okrajová, způsob jejího zpracování a zmíněná argumentace působí poněkud rozpačitým dojmem, především pak v kontrastu s pečlivostí vlastní ostatním odpovědím. Na obranu Martina Valentý však musím podotknout, že podrobné zodpovězení takto položené otázky by dle mého názoru vyžadovalo samostatnou monografii. Mírně matoucím dojmem působí občasné použití hodnotícího jazyka ve vztahu k analyzovaným diskurzům bez dostatečného rozkrytí pozic, z nichž k hodnocení dochází. Zmíněné problémy však nijak zásadně nenarušují integritu zpracování hlavního předmětu autorova zájmu. Knihu lze vnímat jako jednoznačný přínos pro výzkum vztahu filozofické teorie a politické praxe, jakož i v českém prostředí průkopnickou přehledovou práci zabývající se kritickou teorií Frankfurtské školy.

Jan Šamánek

**Joseph Heath, Andrew Potter: *Kup si svou revoltu! O mýtu kontrakultury aneb Proč revolta proti konzumnímu kapitalismu není pro systém hrozbou, ale naopak hnací silou***

Praha, Rybka Publishers 2012, 392 s.

Knihy amerických autorů Josepha Heatha a Andrewa Pottera *Kup si svou revoltu!*, která v tomto roce vyšla i v České republice

v překladu Jany Žůrkové, si od svého vydání v roce 2004 získala více pozornosti, než je pro knihy ze sociálněvědních oborů běžné. Za jejím mimořádným úspěchem stojí s vysokou pravděpodobností zdánlivě šokující tvrzení, které je jasně formulováno už v samotném podtitulu knihy, jenž zní *O mýtu kontrakultury aneb Proč revolta proti konzumnímu kapitalismu není pro systém hrozbou, ale naopak hnací silou*. Autoři na více než třech stech stranách textu vysvětlují, proč jsou kontrakturní hnutí, která se vymezují proti konzumu a požadují zásadní sociální změny v celém společenském systému, ve svém boji neúspěšná. Podle Heatha a Pottera podporuje rebelie proti systému kapitalismus, a to tím, že dává prostřednictvím kontrakturních aktivit stále nové podněty k módě, výrobě a spotřebě. Tím kontrakultura v podstatě podporuje to, proti čemu oficiálně vystupuje, tedy konzum.

Knihy je rozdělena na dvě části. V první autoři shrnují a analyzují myšlenkové zdroje kontrakturních hnutí a upozorňují na fakt, že kontrakultura vytváří nové módní trendy, které zásobují kapitalismus novými příležitostmi k výrobě a prodeji. Uvedeny jsou myšlenkové vlivy, které stály za zrodem kontrakultury, největší prostor je věnován pracím Sigmunda Freuda, Guye Deborda, Jeana Baudrillarda, Hannah Arendt a samozřejmě Karla Marxe. Jak autoři dále upozorňují, byl pro kontrakulturu odstrašujícím příkladem nacismus, jehož zločiny měly silný vliv na uvažování lidí o společenské konformitě a moci médií. V druhé části Heath s Potterem kriticky hodnotí trendy, které přinesla kontrakultura do mainstreamové společnosti, a rozebírají některé její požadavky a postoje spojené s bojem proti konformitě a konzumu (kritika uniforem, požadavek na společnost bez pravidel, udržení rozmanitosti kultur a přírody, romantizace tradičních kultur ve třetím světě, záliba v exotické tradiční medicíně atd.).

Nejzajímavější myšlenky prezentují autoři prostřednictvím kritiky mechanismu,

který podle stoupců kontrakturních hnutí produkuje masovou spotřebu a konformitu. Popis tohoto mechanismu čerpá z Marxovy teorie nadvýroby, která tvrdí, že firmám vznikají v důsledku snižování nákladů na pracovní sílu nadbytky zboží. Kontrakturní myslitelé k tomu dodávají, že tyto nadbytky se mohou prodat, jedině pokud firmy pomocí agresivní reklamy zatlačí na spotřebitele a donutí je nakupovat mnohem více, než potřebují. V důsledku toho, že je zboží vyráběno masově, jsou produkty unifikovány a na trhu se objevuje zboží malé rozmanitosti. Tato nízká diverzifikace je údajně zdrojem společenské konformity, tj. masová výroba vytváří masové, konformní spotřebitele. Máme tak před sebou kontrakturní popis vzniku konzumu, jehož následkem je vznik masové společnosti. Úkolem stoupců kontrakturní kultury je se proti masové společnosti vzbouřit a stát se spotřebiteli-rebely, tj. nezapadat do masy.

Heath a Potter se však nedomnívají, že konzumenti jsou konformní a nechťejí se od ostatních lidí lišit. Upozorňují na distinktivní charakter vkusu, resp. toho, co je „cool“, a na význam této distinkce pro rozmach atributů kontrakturní kultury v mainstreamové společnosti.

Lidé podle Heath a Pottera nejenže chtějí dávat najevo, že mají vkus, ale zejména potřebují dát svému okolí na vědomí, že se liší od lidí, kteří vkus nemají. Proto hledají zboží, kterým by se mohli odlišit od ostatních a které by jim propůjčilo image jedinečnosti. Není překvapením, že přesně takové zboží může být inspirováno kontrakturní kulturou, ať už jsou to módní tenisky, biopotraviny nebo cvičení jógy. Kontrakturní kultura tedy má moc „krmit“ trhy a pomáhá rozvoji kapitalismu. Tento rozvoj je urychlován honbou lidí za stále novými trendy, protože staré trendy se brzo okoukají – image spotřebitele se stane zastaralou a je nutné se svému okolí (a konformní většině) zase o kousek vzdálit, tedy najít nějakou další novotu. Tento jev, tedy závody ve

spotřebě, je podle autorů knihy věrně popsán v díle Thorstena Veblena, který zvyšující se spotřebu na rozdíl od marxistů nevidí v přebytku výroby (jenž ve skutečnosti neexistuje a je jedním z Marxových omylů) a v působení reklamy, ale jako konkrétní příklad problému skupinového jednání – věžňova dilematu – sociálním vědcům důvěrně známého jevu, který je důsledkem preference vlastního prospěchu a nedostatečné důvěry v ostatní lidi.

Autoři knihy dále vysvětlují, proč kontrakturní hnutí považují masovou společnost za esenciálně špatnou, a představují hlavní myšlenkové zdroje, které stojí za kritikou masové společnosti. Největší příspěvek k této kritice nabídly práce Sigmunda Freuda. Autoři dokládají, že Freudovy teorie o lidském chování měly dalekosáhlý dopad na myšlení lidí v moderní západní společnosti. I kontrakturní kultura podle nich z freudismu těží, a to způsobem, který je pro její podobu naprosto zásadní. Kontrakturní kultura si z Freuda bere tezi o nešťastném civilizovaném člověku, jehož přirozenost je zcela ubita pravidly a normami chování v civilizované společnosti. Přirozenost člověka je podle Freuda zlá a pudová – člověk chce páchat zlo a ubližovat jiným lidem, ale civilizovaná společnost mu v tom brání. Proto civilizovaný člověk nesmírně trpí a projevují se u něj nejrůznější neurózy. Podle teoretiků kontrakturní kultury je nezbytné obrátit se proti konformní společnosti, která, jak tvrdí nejen Freud, ale například i Rousseau, znásilňuje lidskou přirozenost a činí člověka nešťastným. Stejně jako vynálezce psychoanalýzy vidí civilizovanou společnost jako skupinu nešťastných lidí i Jean Baudrillard, další z inspirátorů kontrakturní kultury, který rovněž konstatuje, že život v moderní společnosti činí lidi zoufalými, a to v důsledku existence tzv. umělých potřeb, které buržoazie prostřednictvím reklamy vkládá do hlav lidí. Vzhledem k tomu, že jsou tyto potřeby umělé, nepřinášejí jejich uspokojování lidem žádný užitek a činí západní lidstvo nešťastným. Z nastí-

něných teorií jasně vyplývá, že kritici masové společnosti obecně vycházejí z předpokladu, že lidé v moderní západní společnosti trpí a je potřeba jim pomoci. Štěstí je třeba hledat mimo společnost, ať už formou pokusů o její celkově přetvoření, nebo konzumací halucinogenních drog.

Heath a Potter dále píší, že podle kontrakturních teoretiků není západní civilizace pro lidi nebezpečná jenom proto, že činí lidstvo nešťastným, ale i z toho důvodu, že vyžaduje vysokou míru konformity, která může vyústit v podobnou katastrofu, jakou byl nacismus a holocaust. Nacismus byl podle kritiků masové společnosti rozšířen zejména prostřednictvím médií (rozhlasu), v čemž můžeme hledat analogie s působením reklamy, a jeho praktiky mohly být realizovány jenom díky poslušným, konformním jedincům („banalita zla“ Hannah Arendt). V působení médií a síle konformity tedy vidí kontrakultura zdroj potenciálního ohrožení společnosti a lidské svobody.

Autoři knihy si na rozdíl od kontrakturních kritiků myslí, že určitý stupeň konformity je nezbytný, protože umožňuje organizaci společnosti a zvyšuje vzájemnou důvěru lidí. Odmítají návrhy kontrakturní na vytvoření světa bez pravidel, protože takový svět by byl násilný, nebezpečný a neodhadnutelný a život v něm bolestný a krátký. Dokazují, že Freudovo pojetí neurotického a ze své podstaty zlého člověka je mylné a že pravidla činí naše životy šťastnější, k čemuž si dopomáhají inspirací v díle Thomase Hobbesa, který tvrdí, že většina zla ve společnosti je důsledkem nízké vzájemné důvěry lidí a nedostatkem pravidel, nikoliv zlou povahou člověka.

Heath a Potter zdůrazňují, že kontrakturní hnutí vždy požadují totální přetvoření stávající společnosti a netolerují pokusy o dílčí reformy v rámci systému, které jako řešení navrhnou právě autoři knihy. Totální revoluce a vytvoření nové společnosti je podle Heath a Pottera strategie, která nikdy nemůže vést k úspěchu, jak dokládají

tvrzením, že kontrakultura působí v západní společnosti už padesát let a kapitalismus stále žije a je silnější než kdy předtím.

Autoři na prezentovaná témata nahlíží způsobem, který bych nazvala „optikou zdravého rozumu“, tedy tak, aby v hodnocení jevu nedocházelo k racionálním a morálním rozporům. To se jim v některých případech daří více, v jiných méně. Heath a Potter se snaží na sociální jevy pohlízet s co největší možnou mírou zapojení racionálního uvažování a v mnoha případech správně poukazují na iracionalitu a amorálnost některých druhů jednání. Na druhou stranu některé problémy příliš zjednodušují a nabízejí polovičatá řešení. V textu se bohužel objevují i nedostatečně argumentovaná tvrzení, o jejichž platnosti se dá pochybovat, jako například prohlášení, že vegetariánství je projevem ženské neurozy (!).

Asi největším problémem knihy *Kup si svou revoltu* je, že autoři kontrakulturu explicitně nedefinují. Popis kontrakultury zcela chybí a je pouze naznačen ve výkladu o filmech *Matrix*, *Klub rváčů* a *Americká krása*, v popisu těžkého údělu Kurta Cobaina a v dalších odkazech na popkulturu a západní životní styl. Absentující vysvětlení toho, co je předmětem kritiky, ústí na straně čtenáře v nedorozumění a snižuje důvěryhodnost celého textu. Vzhledem k tomu, že definice kontrakultury v podstatě celá záleží na uvážení čtenářů, objevuje se prostor pro dezinterpretaci, která závisí na hodnotové a politické orientaci čtenáře/čtenářky. Osoby, které uvažují více či méně levicově, se mohou cítit pohoršeny přehlíživým postojem autorů, pokud nechtou dostatečně pozorně, aby si všimly občasných zmínek o nutnosti užití adekvátních sociálních reforem a potřebě sociálního aktivismu. Naopak lidé hlásící se ke konzervativní pravici se mohou domnívat, že právě objevili novou bibli, a to až do chvíle, kdy autoři odhalí, že zastávají názory, které bychom v evropském kontextu mohli označit za sociálně demokratické.

Dalším úskalím textu je, že celkově vyvolává dojem, jako kdyby si autoři mysleli, že se západní společností je vše v absolutním pořádku. Že neexistuje nespravedlnost, všichni se mají dobře, protože žijí v materiálním dostatku, a veškerá společenská kritika je jenom hysterickým povykáním. Je pravda, že autoři na několika místech knihy uvádějí, že existují selhání trhu a další problémy a že je potřeba se s nimi legislativně vypořádat, tyto střídme se vyskytující návrhy však nejsou formulovány dostatečně důrazně a v textu zapadají. Heath a Potter dávají před důkladným vysvětlením vlastní pozice přednost ironickým žertíkům na účet osob hlásících se k myšlenkám kontrakultury, čímž uvolňují prostor kritikům, kteří tvrdí, že Heath a Potter nejsou schopni nabídnout vhodnější řešení krize západní společnosti, než je kontrakulturní boj proti konzumu a konformitě.

Jako problematické se jeví i kritérium, podle kterého autoři stanovují, zda je nějaká akce cílená proti napravení *statu quo* vhodná a účinná. Podle Heath a Pottera můžeme rozdělit sociálně cílené jednání na a) dissent (efektivní a správné) a b) deviaci (ničivé a špatné). Každý bojovník/bojovnice proti konzumu a konformitě si musí položit otázku: Co kdyby to udělali všichni? Stal by se svět lepším místem pro život? Pokud odpověď zní „ne“, měl by každý od svého plánovaného činu proti systému upustit, protože se jedná o deviaci. Heath a Potter nejprve používají toto kritérium v případě rozhodnutí o účinnosti nějaké akce namířené na napravení společnosti, dále v textu však slouží i pro hodnocení jiných druhů jednání (rozhodnutí o ekologickém vytápění domu). Rozšíření kritéria na další oblasti lidské činnosti ukazuje, jak je Heathův a Potterův nástroj hodnocení nedomyšlený. Ve světle tohoto kritéria jsou totiž deviantní například i sociální pracovníci/pracovnice, protože kdyby se každý cele věnoval společensky prospěšné práci, nebyli by lidé vyrábějící jídlo a další nezbyt-

né komodity. Heathem a Potterem zvolené kritérium je podle mého názoru svévolně užívaným nástrojem, jehož aplikace je problematická. To se ukazuje i v samotném textu, kde je kritérium uplatněno pouze při kritice nějakého jednání, avšak není uveden příklad akce, která by tímto kritériem prošla.

Johana Chyliková

**Michael P. Jeffries: *Thug Life: Race, Gender, and the Meaning of Hip-Hop***  
Chicago, The University of Chicago Press  
2011, 263 s.

Zatímco v českém akademickém prostředí je zájem a povědomí o vědeckých pracích věnovaných fenoménu hiphopové kultury celkem nízký, ve Spojených státech se už téměř dvacet let mnoho odborníků, nejen sociologů a socioložek, zabývá studiem hip-hopu. Od té doby, kdy vyšlo první vydání hloubkové sociologické analýzy hip-hopu (Tricia Rose. *Black Noise: Rap Music and Black Culture in Contemporary America*. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press 1994) na americké akademické půdě, vzniklo velké množství odborných publikací zabývajících se hiphopovou kulturou ve spojení s genderem, rasou/etnicitou či třídním postavením, a to prostřednictvím etnografického výzkumu a kvalitativních metod (zúčastněné pozorování, obsahová analýza rapových textů, hloubkové rozhovory s aktivními hiphopery/hiphoperkami). Mezi tyto publikace bychom určitě měli zařadit i další stavební kámen hiphopových studií, a to knihu *Thug Life: Race, Gender, and the Meaning of Hip-Hop* od Micheala P. Jeffries, který působí na pozici Assistant Professor amerických studií na Wellesley College (Massachusetts).

V knize *Thug Life* Jeffries představuje svou dizertační práci, kterou obhájil na Harvardské univerzitě (obor americká a af-



roamerická studia). Jak napovídá název knihy, Jeffries analyzuje hiphopovou kulturu prostřednictvím triády gender-rasa-třída. Autor kombinuje obsahovou analýzu textů mainstreamového, tedy komerčně úspěšného rapu s hloubkovými rozhovory běžných posluchačů rapové hudby. To, že se Jeffries zaměřuje na běžné posluchače, obohacuje dosavadní studia hiphopové kultury, která se zaměřovala buďto na obsah sdělení (verbální i vizuální), či na aktivní producenty hiphopové kultury (s. 8).

Knihu tvoří úvod, pět kapitol, závěr, krátký epilog a příloha s metodologickými poznámkami. V úvodní kapitole autor nejdříve vymezuje vlastní pozicionalitu, krátce zmiňuje významné hiphopové studie a nastiňuje vlastní strukturu knihy. Základní premisou, od které se odráží celý koncept knihy, je dominantní narativ kulturního přivlastňování hip-hopu většinovou společností, na základě kterého je vztah bělochů (zejména mužů) k hip-hopu založen na voyeuristickém obdivu negativně stereotypních obrazů černošské „cool“ pózy. Jeffries formuluje tři hlavní výzkumné otázky následovně: (1) jak bychom měli chápat vystupování afroamerických raperů, které podporuje stereotypní představy o černošské patologii? (2) Odlišuje se způsob, jakým černoši a běloši definují hip-hop, jeho obsah či význam? A obecněji, (3) co nám může hip-hop říct o rase, třídě a genderu? (s. 21).

V první kapitole („The Meaning of Hip-Hop“) dostávají prostor posluchači rapové hudby. Autor čtenáře seznamuje se čtyřiceti respondenty ve věku od 20 do 29 let (20 Afroameričanů a 20 bělochů). Ty řadí do čtyř sociálních tříd: kulturní elita, stagnující střední třída, vzestupně mobilní pracující třída a stagnující pracující třída (viz tabulka na s. 33), na základě jejich zkušeností se životem v chudých čtvrtích, vzdělání či případné kriminální aktivity. Po takto vymezené, ačkoliv trochu nepřehledné kategorizaci respondentů následuje standardní úvodní otázka: „Co pro tebe hip-

hop znamená?“ (s. 34). Cílem autora je zjistit, zda „černošskost“ (*blackness*) je či není v hip-hopu základem kolektivní a individuální identity. Na základě výpovědí (místy moc dlouhé citace a nedostatečná analýza) dospívá Jeffries k názoru, že hip-hop nelze pojímat primárně jako černošské kulturní vyjádření, ačkoliv respondenti bílé rasy mají tendenci svou hiphopovou identitu obhajovat častěji. Naopak pro afroamerické posluchače rapu představuje hip-hop zásadní složku jejich kulturního kapitálu, jelikož hip-hop akcentuje skutečnost, se kterou se mohou ztotožnit lépe než běloši (s. 42).

Na základě obsahové analýzy rapových skladeb vydaných v letech 1993 až 2008 autor v druhé kapitole („From a Cool Complex to Complex Cool“) tematizuje vztah mezi černošskou maskulinitou a tzv. *coolness*, kde dospívá k názoru, že rapeři vytváří kolektivní rasový diskurz, který lze charakterizovat termínem *complex coolness*, jenž vystihuje konfliktní povahu konstrukce maskulinity v hip-hopu. Jeffries se při tom inspiroval DuBoisovým termínem *dvojitá vědomí* a spirituálním rozměrem afroamerické maskulinity v pojmání Roberta Farise Thompsona. Termín *complex coolness* odkazuje na složitost vyjádření obsažených v mainstreamové rapové hudbě, kde vedle negativních společenských postojů (sexismus, homofobie či misogynie) rapeři vyjadřují také emocionální stavy, jako je strach, křehkost či láska a sounáležitost. Zároveň Jeffries chápe komerční úspěch gangsterského rapu a důraz na „cool“ pózu v něm obsaženou jako způsob zachování bělošské nadvlády a zároveň hegemnické, „normální“ maskulinity (s. 55).

Ve třetí kapitole („Thug Life and Social Death“) autor v historickém kontextu analyzuje mediální reprezentaci ikony gangsterského rapu – *thug*, nejčastěji zobrazovaného v roli pouličního dealera drog, který pochází z chudých čtvrtí amerických velkoměst. Tato ikona zároveň funguje jako silný socializační činitel. Kriminální narativ

v hip-hopu dává Jeffries do kontextu se sociální nerovností, kulturou a rasovým diskurzem. Násilí chápe jako způsob prosazování spravedlnosti v tzv. *hyperghettu* (Loic Wacquant, „Deadly Symbiosis: When Ghetto and Prison Meet and Mesh.“ Pp. 82–120 in David Garland (ed.). *Mass Imprisonment: Social Causes and Consequences*. Thousand Oaks: Sage 2001), určitou taktiku sebezáchovy a zdroj alternativní obživy v kapitalistické společnosti (s. 80). Nihilismus, který je vyjádřen ve tvorbě raperů, kteří se staví do pozice *thug*, nevyovídá pouze o sklonu ke kriminálním aktivitám a dominanci nad ostatními, ale osahuje také projevy zranitelnosti, spirituality a lásky k bližním, zejména jiným mužům. Pro hip-hop jsou charakteristické homosociální vztahy, zároveň je často otevřeně homofobní. Ženy v hip-hopu mají jen zřídka prostor pro autentické vyjádření své sexuality a jejich pozice je redukována na binární dichotomii děvka/světice (s. 101).

Ve čtvrté kapitole („Hip-Hop Authenticity in Black and White“) Jeffries zaměřuje pozornost na konstrukci autenticity, což je téma populární v hiphopové kultuře, zejména od té doby, co se z hip-hopu stal jeden z nejprodávánějších hudebních žánrů. Komodifikace a komercializace hip-hopu vynesla do popředí otázku, který hip-hop je ten „pravý“. Jeffries je toho názoru, že autenticita v hip-hopu by měla být chápána jako upřímnost, opakovaná snaha raperů vybudovat si upřímný vztah mezi sebou i s posluchači hip-hopu (s. 117). Z výpovědí dotazovaných posluchačů je patrné, že to, zda budou rapera považovat za dostatečně „real“ a zdali raper reprezentuje sám sebe, závisí na subjektivním pohledu a životní situaci daného posluchače a na kontextu raperovy tvorby. Všichni respondenti dále kritizují komerčně úspěšný hip-hop, který vyzdvihuje bohatství a přepych, jako neautentický a potenciálně škodící hiphopové kultuře a rapu jakožto umění.

V poslední, páté kapitole („Parental Advisory: Explicit Lyrics“) se autor zamě-

řuje na tři základní tematické okruhy, které neustále způsobují morální paniku, zejména ve vztahu k explicitnímu obsahu textů rapové hudby: (1) postoje vůči ženám, (2) používání oslovení „nigga“ a (3) kriminální a deviantní chování černochů. Co se týče zobrazování žen, autor nevěnuje dostatečnou pozornost tomu, jakým způsobem dotazovaní posluchači rapu konstruují femininitu. Ačkoliv je výčet citací fascinující (ovšem místy až zdlouhavý a nesourodný), strádá na hloubkové analýze. Na tomto místě by bylo dobré alespoň v poznámce odkázat na Rose (*The Hip Hop Wars*. New York: Basic Civitas 2008), která se zevrubně zabývá tématem zobrazování žen v mainstreamovém americkém hip-hopu a jejich pozicí. Druhý okruh výpovědí je zaměřen na používání takzvaného „slova na n“ (*N-Word*). Toto oslovení, které pochází z degradujícího rasistického označování afroamerických obyvatel, rapéri proměnili v projev rasové sounáležitosti. Problematické je však jeho užití většinou společností bílé rasy. Respondenti obou ras se shodují, že označení „nigga“ závisí na kontextu užití: kdo, komu, kde a kdy. Zároveň je však tato politika užívání „slova na n“ omezena na samotnou hiphopovou kulturu a většinová společnost má jen ojedinělou možnost pochopit logiku užívání tohoto slova. Bílí náctiletí fanoušci z bohatých amerických předměstí tak toto oslovení přebírají nereflektovaně, pouze na základě frekvence jeho výskytu v textech raperů. To samé platí i pro lokální hiphopové subkultury mimo USA.

Závěrečná kapitola („The Last Verse“) je shrnutím hlavních tezí autora. Jeffries přehledně sumarizuje podobnosti a rozdíly mentálních map černochů a bělochů, kteří poslouchají hip-hop. Dochází k závěru, že hip-hop jako konstituční složka identity má mnohonásobné využití a autenticita spočívá na fluidním vztahu, který si posluchač vytvoří k určitému umělci. V krátkém epilogu autor aplikuje svůj termín *complex coolness* na analýzu vztahu mezi

prezidentem Obamou a hiphopovou kulturou.

V metodologii na konci knihy najdeme výběr respondentů, zvolenou metodu a polostrukturovaný dotazník, který slouží jako podklad k hloubkovým rozhovorům. Součástí přílohy je také jmenný seznam interpretů, které dotazovaní zmínili v rozhovoru či označili za oblíbené. Ačkoliv autor v textu píše, že rapperky ve výpovědích respondentů nefigurovaly, v seznamu jich je zmiňovaných hned několik, a to opakovaně. Bylo by přínosné alespoň nastínit, v jakém kontextu či jakým způsobem fanoušci tyto rapperky zmiňují, což by poukázalo na genderovou dynamiku v hip-hopu. Zároveň z metodologických poznámek není úplně jasné, které rapové skladby z let

1993–2008 autor analyzoval a proč analyzuje videoklip, který nebyl zmiňován ani jedním z dotazovaných. Autorova poznámka, ve které tvrdí, že nechce vystupovat v pozici autority, ale dát hlas posluchačům komerčního hip-hopu, v tomto případě tedy neplatí.

Knihou *Thug Life* je přesto přínosným dílem reflektujícím současnou debatu ohledně komodifikace hip-hopu jakožto uměleckého vyjádření. Autor se zaměřuje na aktuální témata konstrukce černošské maskulinity a její prolínání s třídním postavením, sociální nerovností a rasovým diskurzem současné Ameriky. Přispívá tak k hlubšímu porozumění globálního kulturního fenoménu hip-hopu.

*Anna Oravcová*