

snímky jevit až příliš prvoplánově a bez výraznějšího analytického významu, jakkoli autoři konstatují, že jejich „zahrnutí do textu umožňuje uvědomit si působení sil sociální struktury na jednotlivce“ (s. 9).

V souvislosti s publikováním fotografií, na kterých se objevují odhalené tváře informátorů, jimž je v textu často připisována trestná činnost, vyvstává otázka etiky výzkumu ve smyslu způsobení možné újmy jak jim, tak jejich okolí. Tu autoři ne zcela uspokojivě zodpovídají tím, že změnili jména informátorů, a cynicky dodávají, že od nich získali písemný informovaný souhlas k jejich zveřejnění, který však chrání spíše zájmy výzkumné instituce před případnými žalobami, a nikoli zájmy zkoumaných osob, které se výzkumu dobrovolně zúčastnily. Za hlavní důvod, jenž je vedl k zveřejnění neanonymních fotografií, následně autoři označují fakt, že přáním obou stran, jak výzkumníků, tak zkoumané populace, bylo ukázat reálné příběhy s reálnými lidmi, kteří usilují o důstojnost a respekt ostatních.

Nejvýznamnější přednost knihy spatřuji v jejím přesahu do aplikované antropologie, resp. „kriticky aplikované veřejné antropologie“ (*critically applied public anthropology*). Autoři zcela jednoznačně chápou antropologii jako angažovanou disciplínu, která dle nich „nemůže na počátku 21. století fyzicky, morálně či emociálně uniknout strádání v životě těch, které (...) zkoumá“ (s. 320). V souladu s tím Bourgois a Schonberg neulpívají ve svých závěrech v teoretické rovině a s konstatováním, že by byli jinak pouhými „intelektuálními voyeury“ (s. 297), vystupují z pohodlí salónních intelektuálních debat a formulují konkrétní doporučení, která by na základě jejich poznatků mohla vést k nápravě či alespoň ke zlepšení situace sledované populace. Mezi tato doporučení, z nichž většina, nutno podotknout, není původních, je zařazeno mj. i společensky kontroverzní, leč pragmatické – a jak ukazují lékařské i kriminologické studie i efektivní – poskytování heroinu na předpis.

Righteous Dopefiend je bezpochyby kniha, která má nakročeno k tomu, aby se stala „klasikou“ a povinnou četbou studentů sociální antropologie a příbuzných disciplín. Má k tomu všechny předpoklady. V kontextu zkoumaného tématu lze stěží najít obdobně intenzivní a dlouhodobou studii, která by šla neúprosně až na samotnou kost etnografického přístupu a důsledně využila všech jeho výhod. V teoretické rovině autoři vycházejí z nosných teorií moci, sociálního jednání a nerovnosti, na základě nichž elegantním způsobem řeší problém vztahu mezi aktérem a sociální strukturou a překonávají tradiční dichotomii mezi individuálními a strukturálními příčinami marginalizace. V aplikované rovině podávají doporučení pro změnu politik a angažují se ve prospěch svých informátorů. A v neposlední řadě se jim daří velmi úspěšně zprostředkovat čtenáři sugestivní pohled na zkoumané prostředí. Ne nadarmo o této knize sociolog Loïc Wacquant prohlásil, že kdyby se sešli Pierre Bourdieu, George Orwell a americký fotograf velké hospodářské krize Walker Evans, těžko by mohli podat pronikavější popis. *Righteous Dopefiend* je dech beroucí oslavou antropologie a ukazuje její roli a přínos pro poznání sociální struktury moderní společnosti na počátku třetího tisíciletí.

Laco Toušek

Dana Hamplová, Blanka Řeháková:
Česká religiozita na počátku 3. tisíciletí. Výsledky Mezinárodního programu sociálního výzkumu ISSP 2008 – Náboženství

Sociologické studie / Sociological Studies 09:2

Praha, Sociologický ústav AV ČR, v.v.i., 2010, 139 s.

Podíváme-li se na možnosti analýzy kvantitativních dat o současné náboženské situaci v České republice, zjistíme, že česká socio-

logická obec zájímající se o téma náboženství disponuje několika datovými zdroji, které jí umožňují formulovat originální a částečně i detailní poznatky. Vedle mezinárodně komparovatelných dat z European Values Survey (EVS), International Social Survey Programme (ISSP) či Aufbruch existují například data z doposud jediného původního českého výzkumu „Detradicionalizace a individualizace náboženství“ (DIN) z roku 2006. Nyní k této databázi přibyla data z ISSP 2008, na nichž je postavena publikace Dany Hamplové a Blanky Řehákové s poněkud zavádějícím a bombastickým názvem *Česká religiozita na počátku 3. tisíciletí*.

Jaká je religiozita obyvatel České republiky podle provedeného empirického šetření? Především se potvrdila teze, podle níž se nelze spokojit se zjednodušujícím a často opakovaným klišé, že Češi jsou ateistický národ. Češi sice mají nedůvěru v zavedené církve a s nimi spojené formy religiozity, ale současně projevují zájem o některé netradiční náboženské skupiny a směry. Na jedné straně dlouhodobě klesá počet členů tradičních církví (resp. těch, kteří se k těmto církvím hlásí), na stranu druhou však stoupá počet zájemců o menší církve, především evangelikálního typu. Autorky publikace ukazují, že mezi lety 1991 a 2001 např. Církev římskokatolická přišla přibližně o třetinu těch, kteří se k ní ve sčítání lidu přihlásili, a Českobratrská církev evangelická a Církev československá husitská dokonce přišly téměř o polovinu svých stoupenců. Naopak Církev bratrská své počty ztrojnásobila (pravdou ovšem je, že nárůst činí v absolutních číslech „jen“ tři tisíce nových členů). Avšak daleko důležitější poznatky, které potvrzuje zjištění z dřívějších výzkumů (kvantitativních i kvalitativních, např. „Detradicionalizace a individualizace náboženství“), ukazují na významný počet lidí, kteří věří v sílu magických praktik (např. působení amuletů, věštů, horoskopů apod.) – přibližně polovina dotázaných souhlasila, že věštci mohou předví-

dat budoucnost, amulety občas přinášejí štěstí a léčitelé mají schopnost uzdravovat. Nicméně současně platí (a to je jistě vhodné téma pro širší teoreticko-metodologické šetření spojené s historickou a religionistickou analýzou), že tyto formy jednání nejsou občany vnímány jako „náboženské“.

Dalším významným závěrem (který sice není nijak překvapujícím, ale pro další výzkumy se může stát důležitým východiskem) je potvrzení významu náboženské socializace, resp. náboženské výchovy v rodině. Ukazuje se, že v sekularizované české společnosti je výchova v rodině stále ještě klíčovým faktorem kontinuity náboženského života. Avšak podle zjištění autorek je náboženská socializace „čím dál tím méně účinná“ (s. 81) (resp. mezi staršími generacemi se náboženství reprodukovalo lépe), což může výrazným způsobem ovlivnit podobu religiozity v poměrně blízké budoucnosti – jaká je a bude religiozita současných mladých generací, které neprošly efektivní náboženskou výchovou a socializací v rodině?

Autorky prokázaly svoji erudovanost ve využívání nejrůznějších statistických nástrojů a také svoje zakotvení v demografii a sociologii rodiny – při analýze dat se zaměřily především na vliv pohlaví, věku a vzdělání, popř. zohlednily regionální specifika (což je však vzhledem k šířce tématu málo; možnosti, které poskytlo empirické šetření a udělený grant, zůstaly nevyužity). V této oblasti svého zájmu postupovaly autorky velmi precizně a v duchu statisticky orientovaných sociologů, takže jejich tvrzení jsou řádně doložena, byť jsou z určitého pohledu poněkud banální (např. souvislost věku či pohlaví s mírou religiozity).

Tímto se dostávám k největšímu nedostatku publikace, za který považuji teoretickou a konceptuální neukotvenost při práci s empirickými daty. Tato skutečnost je nejvíce patrná v úvodní části a v první kapitole, které mají být věnovány objasnění základní perspektivy autorek, z níž by pak měly vycházet analýzy konkrétních té-

mat v jednotlivých kapitolách. Autorky zde uvádějí, že jejich přístup „je založen na rozlišení mezi tzv. institucionalizovanou religiozitou a tzv. alternativní religiozitou/spiritualitou“, přičemž za klíčovou charakteristiku institucionalizovaného náboženství považují „jeho organizovanost a návaznost na církevní instituce, zatímco alternativní religiozita/spiritualita odkazuje k náboženským představám, které nepatří do oficiální věrouky tradičních historických církví“ (s. 14); na jiném místě (s. 18) autorky ztotožňují institucionalizovanou religiozitu v českém prostředí výhradně s křesťanstvím. Domnívám se, že pokud jako základ úvah o dnešní náboženské situaci ponecháme takto konstruovanou dichotomii, vracíme se (byť v jiné podobě) k uvažování, které ze sociologie náboženství dělá sociologii církve (což kritizoval již před půlstoletím Thomas Luckmann). To naznačuje i použití adjektiva „alternativní“ v případě protipólu institucionální religiozity (jde fakticky o „ne-církevní“ religiozitu, resp. o ne-křesťanskou religiozitu či z pohledu křesťanské teologie o „pohanství“). Zavedením substantiva „spiritualita“ se otevírá další rovina úvah o náboženském životě v dnešní společnosti, neboť odkazuje mimo jiné na dichotomii „náboženství – spiritualita“ (*live-as*, resp. *live-as religion – subjective-live*, resp. *subjective-live spirituality*), kterou zavádí Paul Heelas a Linda Woodhead pro analýzu zdroje nejvyšší autority a významu v oblasti náboženství. Diskuse, která se o konceptu spirituality v současné době vede a která by mohla být přínosná pro další analýzy současného náboženského života (možná však jen v kontextu moderních industriálních zemí), se však v samotné publikaci nijak výrazně neodrazila.

Podobně schematizující je zavedení tří religiálních dimenzí jako nástroje analýzy kvantitativních dat získaných z výzkumu. Zde jsou autorky originální, obávám se však, že vytvoření tohoto nástroje bylo motivováno pouze statistickými procedurami a že mu chybí hlubší analytická rozvaha.

Autorky díky faktorové analýze zjistily, že dvanáct proměnných (které byly převzaty z jiných zahraničních výzkumů, kde sloužily jako nástroje měření míry ortodoxie, přičemž byly v této souvislosti zohledňovány i další proměnné související např. s pojetím Boha) vykazuje statistické pravidelnosti, a rozdělily náboženské představy do tří skupin: a) tradiční křesťanství (sem patří respondenti, kteří věří v Boha, v posmrtný život, nebe, peklo a zázraky), b) alternativní religiozita, resp. magie (patří sem ti, kteří věří v sílu amuletů, v schopnost věštců předvídat budoucnost, sílu hvězd a možnosti horoskopů a také ve schopnosti léčitelů), c) východní tradice (respondenti věřící v reinkarnaci, v nirvánu – tento termín však nebyl v dotazníku nijak vysvětlen – a v nadpřirozené působení zesnulých předků). Autorky pak tyto faktory přetvořily na (dvouhodnotové) proměnné „Křesťanství“, „Magie“ a „Východ“ a použily v analýze toho, jak pohlaví, věk a vzdělání souvisí s daným typem religiozity.

Výsledky se čtenáři dozví z recenzované knihy, avšak neméně zajímavé je to, co se v knize nedozví, což je právě důsledkem přijetí takto vytvořeného explanačního schématu. Autorky sice přiznávají, že existuje „zřejmá provázanost tradiční křesťanské víry, alternativní spirituality a východní tradice“ (s. 65) a ve dvou větách odkáží na Greeleyho („snaha ovládat transcendentní síly byla historicky součástí některých křesťanských tradic“) a na Knoblauch a Luckmanna („prolínání různých typů religiozity je pak ještě nepochybně zvýrazněno synkretičností moderních privatizovaných významových systémů“, s. 66), avšak poté rychle přecházejí zpět ke statistickým nástrojům (faktorové analýze se šikmou rotací) bez toho, aby tyto zdánlivě drobné poznámky začlenily do svých konceptuálních úvah. Na tomto místě učiníme jen krátké poznámky: a) magie je (v určité podobě) součástí všech náboženských tradic a její vyčleňování z kategorie „náboženství“ je důsledkem protestantského myš-

lenkového dědictví, a je tedy projevem metodologického etnocentrismu; b) také synkretičnost je neodmyslitelnou součástí jakéhokoliv náboženství, a tedy i dnešních forem náboženského života, c) pro další studium by bylo jistě zajímavé otevřít téma, které bych nazval jako „věroučná inkongruence“, tedy fakt, že například lidé, kteří se prohlašují za katolíky, současně věří, že se člověk může narodit v jakékoliv formě života na tomto světě nebo kdekoli jinde (podle výsledků DIN je to asi jedna čtvrtina katolíků), nebo když protestanté věří, že amulety přinášejí štěstí (u některých českých protestantských církví je to až polovina respondentů). Tato věroučná inkongruence může mít řadu dalších podob, které však z dosavadních kvantitativních šetření nelze vyčíst, ale v každodenním životě nejsou nijak překvapivé (např. když pravidelně praktikující katolická vysokoškolačka je aktivní propagátorka homeopatické léčby nebo když protestantský kazatel cvičí jógu).

Jsem přesvědčen, že při sociologickém studiu náboženství je pro pochopení jeho proměnlivosti a různorodosti vhodné změnit dosavadní perspektivu a přistupovat k němu jako k jednomu z projevů sociálního jednání. Z tohoto důvodu se mi jeví jako vhodný heuristický a analytický nástroj koncept individualizace (je však nutno jej odlišovat od privatizace a subjektivizace) a detradicionalizace (autorky tento termín používají, avšak bez jakéhokoliv vysvětlení (dokonce jej používají jako synonymum k „alternativní religiozitě“ či „spiritualitě“ – s. 18), což je škoda, protože jeho rozpracování by jim možná otevřelo jiný pohled na získaná data).

Je možné, že v této perspektivě se stnou některá data z dosavadních kvantitativních šetření jen stěží použitelná. Proto je nejvhodnější doba k přípravě nově (jinak) pojatého kvantitativního šetření.

Z technického pohledu lze knize vyčíst jen několik drobných jazykových chyb. Otázku však vyvolává celková koncepce

publikace. Nejen že nebyla využita většina dat z realizovaného výzkumu (což je rozhodně velká škoda), ale především svým charakterem jde fakticky o jednu rozsáhlejší časopiseckou studii (odmyslíme-li si závěry a úvody jednotlivých kapitol, které opakují již několikrát řečené, některé příliš detailní technické informace apod., zjistíme, že faktický rozsah textu není příliš velký). Zdá se však, že tato praxe je neodmyslitelnou součástí dnešního nastavení vědeckého provozu (RIV, vykazování výsledků grantů, financování vědeckých institucí apod.). To však nemusí znamenat, že se s ní musíme smířit.

Knihu považuji za dobrý příspěvek k formování české sociologie náboženství. Je vhodným vstupem pro mnohé zájemce o informace o aktuální náboženské situaci u nás, i když možnosti, které nabízejí dosavadní kvantitativní šetření, nebyly v této publikaci náležitě využity. Navíc jsem přesvědčen, že statistika je dobrým pomocníkem, ale špatným pánem a že přizpůsobování se dnešním poměrům vědeckého provozu by mělo mít své hranice.

Dušan Lužný

Tim Edwards (ed.): *Kulturální teorie: Klasické a současné přístupy*
Praha, Portál 2010, 368 s.

Recenze sborníku editora Tima Edwardse *Kulturální teorie: Klasické a současné přístupy*, který vyšel v nedávné době v nakladatelství Portál, se nepíše snadno. Je potěšující, že byla k českému vydání připravena kniha, která rozšiřuje zdejší spíše skromnou knihovnu kulturálních studií o texty, jež pokračují dosud oblíbenou perspektivu mediálních studií a ukazují, jak se studia kultury inspirovala sociologií. Na druhé straně ovšem nešťastný překlad podpořený odbytou redakční prací knize ubírá tolik, že se jako rozumnější jeví sáhnout po anglickém originálu. Začínat recenzi výčtem překla-