

Adela Kvasničková (ed.): *Paradigmy sociologie kultúry*

Bratislava, Univerzita Komenského 2003, 135 s.

Nevelký sborníček ze sympózia konaného již v roce 2002 je souborem příspěvků na téma značně různorodá, ostatně tak, jak to široké téma „sociologie kultury“ a její současná paradigmatická strukturace připouští. Základním pozitivem souboru shromážděných textů je samo téma – sociologie kultury není (přes celou tu až patologickou módnost postmoderních kulturních identit a pluralit) sociologickou disciplínou (je-li stále ještě cos takového vůbec) příliš pěstovanou. Téma kultury nám zmizelo do „kulturologie“, o níž málokdo přesněji ví, co to vlastně je, do „kulturních studií“, jejichž zaměření i záběr jsou velmi, velmi specifické, do estetiky, která od dob přinejmenším Tainových (česky poprvé již v 19. století a potom v normalizačním období velký výbor Václava Černého samozřejmě přikrytý jiným jménem) rozvíjí specificky sociologický pohled na kulturu, který se v jisté době stal téměř nadávkou, ale i do mediálních studií a samozřejmě do filozofie, jejíž je tradiční konstantou. O to cennější je pokus ukázat, jak značně diferencovaný a přesto sociologickým způsobem vidění sjednocený pohled na kulturu má sociologie k dispozici dnes – a to v různých „jazykových“ a národních mutacích.

Sborník otevírá studie editorky, Adely Kvasničkové, která rekapituluje tradiční i soudobá pojetí kultury, aniž sklouzává do triviality či banality, dokonce i tam, kde se všeobecně ví, že existuje rozdíl (například mezi civilizací a kulturou), přináší pohledy neotřelé a poučené. Pohybuje se tedy volně od Goetha k Bourdieuovi, od Morgana a Durkheima ke Kłoskowské, ve vložných pasážích (jež měly být zřejmě tištěny *petitem*, nikoliv kurzivou) zasvěceně informuje o proměnách pojmání kultury a civilizace, o „anglické“ tradici kulturní kritiky, která vyústila v *cultural studies*, vkládá dokonce exkurz o „podnikové kultuře“ (o jehož funkčnosti mám jistě

pochybnosti, ale budiž) a uzavírá: „Nesmírná rozmanitost používání pojmu kultura nabádá i v sociologii k obezřetnosti v jeho užívání a k potřebě ozřejmovat si texty i kontexty jeho užití“ (s. 21), což je možné pouze podepsat. Pojem „kultura“ se vskutku užívá nediferencovaně, nadužívá se atd. Autorka naznačila, ale nerozvedla kdysi tradiční, ale myslím dodnes živé téma „širokého“ a „úzkého“ pojetí kultury (antropologicko-sociologického a estetického), jež vyústilo v dichotomii vysoké a nízké kultury: to není pseudoproblém elitistů, to je problém evropské kulturní identity. Jestliže preliterární společnosti pojem kultury neznají, protože své kulturní prostředí nereflektují jako „kulturní“ (jak ukazuje autorka sama), neměli bychom se na tuto úroveň vracet tím, že za „kulturní“ budeme pokládat všechno, co nás prostě obklopuje, protože jsme to vytvořili jako své „umělé prostředí“. Jedna poznámka drobná – Eliasova základní práce o civilizačním procesu česky nikdy nevyšla, autorka má na mysli zřejmě studii Jiřího Šubrta z téhož roku (s. 22). Druhá poznámka zásadní – ze středoevropské kulturní a sociologické tradice je připomenuta Kłoskowská (v bibliografii není uveden text z roku 1983, na nějž se odkazuje), zcela je však ignorována tradice východoevropská, která přece mimořádně ovlivnila evropské pojetí kultury a „kulturního studia“: mám na mysli minimálně Bachtina a Losského, samozřejmě taky tartuskou školu Lotmanovu. Připomínka se stává přiměřenější taky tím, že autorka právem neignoruje studia kultury, která se v rámci dokonce oficializovaného marxismu prováděla v 80. letech.

Studie Dilbar Alijevové *Paradigmata imaginárního ve francouzské sociální vědě* je přirozeným vrcholem sborníku nejen rozsahem, ale i kvalitou a šíří záběru, u Alijevové to ovšem neudivuje, její objem vědomostí a schopnost citlivé analýzy je nám po léta známa. Alijevová vychází z analýzy meadovské tradice, zkoumá pojetí imaginativního u Sartra (což je v naší literatuře – tedy české a slovenské – velmi neobvyklé, protože tento Sartrův text je pramálo znám), přes Bergsona

se dostává k detailnímu rozboru Bachelarda, podrobně zkoumá dílo Durandovo a uzavírá rozbohem Maffesoliho a Castoriadis. Nikdo podstatný není pomínut a všechny souvislosti jsou na poměrně malém prostoru postíženy – přímo vzor didaktického a pedagogického mistrovství. Jenom ad illustrandum, aby bylo jasné, že nejde o problémy neaktuální a nezajímavé (jak se pohrdlivě říká „čistě akademické“), uveďme třeba brilantní srovnání Hoffmana a Poea, jež ústí ve výklad odlišných zdrojů a podob jejich alkoholismu – Hoffmanův byl kvalitativní, mužský a ohnivý, Poeův kvantitativní, ženský a vodní. Skvěle je provedena rekonstrukce a analýzy Durandovy „mýtoanalýzy“ a „mýtologie“, chtělo by se citovat z rozboru Durandovy filozofie dějin a jejich souvislostí s Mannem, Wagnerem, Zolou a Rosenbergem, pozoruhodné jsou rozbor evropského ikonoklasmu atd. Vyústění studie odkazem na Castoriadisu víru, že od studia kolektivních struktur přejdeme ke studiu „kolektivních reprezentací“, se vcelku přirozeně vlévá do toku úvah o „společnosti sítí“ Manuela Castellse.

Studie Dilbar Alijevové trpí pouze dvěma nedostatky. Téma imaginárního ve francouzské sociologii je totiž v českém kontextu systematicky, dnes již dokonce knižně zpracováváno významným badatelem v socioestetickém studiu komična a podobných zdánlivě marginálních fenoménů, Vladimírem Boreckým. Jeho znalost imaginativního impulzu francouzské sociologie je nezanedbatelná; je autorem tří knih na toto téma (*Imaginace a kultura*, 1996, *Imaginace, hra a komika*, 2005, *K otázkám symbolické imaginace*, 1998, vše v Karolinu) a při sympatickém vztahu D. Alijevové k české sociologické obci jde zřejmě o pouhé opomenutí. Druhá věc spadá na vrub editorům: poslední třetina textu byla evidentně nedbale zkorrigována, takže rusismy, které byly snadno odstranitelné, protože jsou výslovně stylistické, nikoliv slovo- tvorné povahy (například používání osobních zájmen tam, kde jich ostatní slovanské jazyky nepoužívají), v textu zůstaly a zbytečně jeho mimořádnou působivost, plynoucí ze

srozumitelného vysvětlení obtížné materie, oslabily.

O dalších textech jen informativně. Studie Silvie Čapíkové o Millsově vztahu ke kultuře trpí nedostatkem, který netkví v autorce, ale v objektu zkoumání. Mills se „kulturnímu fenoménu“ par excellence věnoval vlastně jen v kontextu svých raných studií o americkém sociálním charakteru (zde se dala vést logická spojka k Bellahovi a Bloomovi). I tak ale za zmínku samozřejmě téma stojí. Jinak se má věc k „genderové dekonstrukci jako nástroji zkoumání kultury“ (autorka Barbora Holubová), kterou k posouzení poručím Pánu Všemohoucimu. Úvahy o lesbicitě, heterosexuality a nadvládě mužů přestávají být zajímavé a obávám se, že Holubové pilná síce (to nepopírám), ale věcně v podstatě nic neříkající studie naznačuje pomalé stmívání nad velkou bublinou, která leccos zproblematizovala, leč také zajímavé téma otevřela, ale svým svěřpým radikalismem (když dekonstruovat, tak všechno) připomíná totální válku v posledním dějství. Spisku Margity Mnichové o kultuře v díle Ladislava Hanuse jsem nerozuměl: jde-li o texty z konce 90. let, proč je nepublikoval autor sám? Nebo ač neznámý, je tak velký, že musí mít „tiskovou mluvčí“? Historicko-sociologická úvaha Ericha Mistríka o Tutanchámonově kruhu patří do kategorie konkrétních analýz, která na příkladu podušky faraónovy dokládá, že „kulturní artefakt je tu v téže a současně úplně jiné podobě, že součástí kultury (činnost, produkt, funkce, hodnota a význam) se objevují v téže a přitom v úplně jiné podobě“, neboť „kultura se vrátila k sobě samotné a přitom je úplně jiná“ (s. 105).

Pozornost věnovaná „humanistické sociologii“, jejíž kořeny sahají k Florianu Znanieckému, je sympatická již tím, jak průkazně dokládá, že ve studiu kulturních fenoménů (a kultury obecně, najmě pak kulturní změny a kulturních procesů) nejsme tak zcela odkázáni na anglosaskou literaturu, případně na podněty francouzské a tradičně duchovně německé. Mária Suríková s dobrou znalostí polského materiálu klade těžiště

svého výkladu volně do tří tematických komplexů – kulturní tradice (dědictví), kulturní recepcce času a sociologie traumatických procesů. Zejména poslední fenomén je „specificky polský“: významný polský sociolog světového renomé Piotr Sztompka kromě své slavné (a ve světě ojedinělé) monografie o Mertonovi proslul knihou o teorii sociální změny (anglicky, polsky, rusky), zejména pak sociotraumatické změny (traumatogenní situace, proces a jeho důsledky), a sociologickou teorií důvěry (stejně vlivnou, jako je analogická teorie Fukuyamova). Připomenutí Sztompky je tedy velice na místě. Je na druhé straně nesmyslné vytýkat autorovi, o čem nepíše, ale přece jen: tradice humanistické sociologie je nejvíce a nejefektivněji rozvíjena v lublinské sociologické škole (Elżbieta Hałas) a současně korigována neobyčejně poučenými socioantropologickými zkoumánými na straně druhé (Burszta, Buchowski, Sojak aj.). Snad přístě; v každém případě je dobře, že polská tradice zkoumání kultury je kultivovaně připomenuta.

Poslední text z pera Csaba Szalóa *O spojenosti identity a legitimacy v sociologii kultury* si klade za úkol toto: „V následujícím textu směřuji k překonání duality pojetí identity ve smyslu distinkce nebo difference. Cílem textu je dekonstrukce této duality cestou formulace představy lokalizovatelnosti subjektu, jenž působí v pozadí těchto dvou, na první pohled protikladných, forem pojetí identity. Budu se snažit ukázat, že pojem identity vycházející z představy lokalizovatelnosti subjektů je nerozlučně propleten s otázkou legitimacy a tím pádem i se vztahy dominance“ (s. 117). Autor je zkušený a známý, jeho publikace mají vysoké renomé a jeho poučenost světovou literaturou je nepochybná. Text, který sborník uzavírá, je však buď sofistikovanou úvahou, jejíž konceptuální báze je autorovi recenze prostě nedostupná, neb do těchto výšin jeho vlastní autorská identita nesahá, nebo je to složitě napsaná trivialita (což by dokládaly ne úplně přesné úvahy o ideologiích atd.), v níž jsou nadto nesčetněkrát použity příšerné vazby „tím pádem“

a „skrže“. Posouzení tohoto textu ponechávám povolanějším. Obávám se pouze, že podobně jako dunění genderu odezní i bubnování identit. Co nicméně autorovi mohu prominout jen stěží, je to, že Durkheima cituje anglicky (!) a na neznámější Marxův text odkazuje jako na „Preface to *A Contribution to the Critique of Political Economy*“. Připomíná mi to bohužel doby, kdy naši normalizační vzdělanci četli Marxe v „ruském originále“. Opakuji – neposuzuji autorův text, protože je mimo mou kompetenci, vyslovuji pouze svou pochybnost o smysluplnosti této varianty sociologického psaní.

Vcelku je sborníček *Paradigmy sociologie kultury* neobyčejně sympatickým pokusem rozehrát širokou paletu barev, která je pro zkoumání kultury odedávna příznačná. Slovenští sociologové odvedli kus poctivé práce, která sice není bez vad na kráse, ale to snad patří ke každému solidnímu výkonu. Je totiž na ní vidět nejen výsledný tvar, ale taky zaujetí, s nímž byla vykonána. Ostatně i ony texty, které jsou přece jen poznamenány tím, že je psali začátečníci, jsou sympatické právě tím, že měly prostor k tomu, aby spatřily světlo světa.

Miloslav Petrussek

Eduard Krekovič, Elena Mannová, Eva Krekovičová (eds.): *Mýty naše slovenské*
Bratislava, Academic Electronic Press 2005,
247 s.

Žijeme obklopeni mýty nikoliv nepodobní archaickému člověku, jemuž svět s dostatečnou mírou názornosti a přesvědčivosti vysvětlovaly homérické mýty. Zbytečně připomínat Barthesovu zásluhou aktivitu v demaskování každodenních mýtů člověka pozdní doby a nadbytečno uvádět příklady soudobých mytologizací. Ostatně oslavy konce války před 60 lety byly exemplárním příkladem záměny rudoarmějsko-osvoboditelského mýtu za mýtus (stejně nebezpečný, protože podobně jednostranný) pattonovsko-demarkační (jak krásné by to bylo, kdyby ge-