

svého výkladu volně do tří tematických komplexů – kulturní tradice (dědictví), kulturní recepce 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 nemsmyslné vytykat 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 zkoumáním na straně druhé (Burszta, Buchowski, Sojak aj.). Snad příště; v každém případě je dobře, že polská tradice zkoumání kultury je kultivovaně připomenuta.

Poslední text z pera Csaba Szalóa *O pojmenosti 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 povolanejším. 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 nejznámější 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 Petrusek

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. Zbytečno 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-

nerál Patton...). Dějiny se odehrávají v realitě, ale ex post samozřejmě a hlavně v mytologických tradicích.

Skupina slovenských autorů (historici, etnografové a jeden sociolog, Vladimír Krivý, jemuž vděčím za upozornění na tuto knihu) v roce 2003 publikovala v novinách *Sme* seriál na pokračování o „našich slovenských mýtech“ – reflektují sami sebe a na nikoho jiného deformace své vlastní minulosti a přítomnosti nesvádějí. Počínají v podstatě standardním konstatováním, že mýtus je nejen nesoulad určitých dějinných událostí (či biografií, ba topografií) s historickými fakty, ale především funkčním nástrojem ideologické infiltrace „obyčejného člověka“. Ten je opravdu podstatně méně imunní vůči mytologické nákaze než informovaný intelektuál (ten je zase lépe disponován k tomu, aby mýty sám vědomě či podvědomě vytvářel). Roli mýtu sociologicky demaskoval již na počátku 20. století Georges Sorel, který antipočínal mytologii totalitářství a jehož dílo je v tomto ohledu stále nedoceno. Slovenští autoři uvádějí totiž ve své mimořádně dobře vybrané bibliografii relevantní literaturu slovenskou, českou a zčásti i jinojazyčnou, za toho Sorela bych se však přimlouval.

Leč k věci. Slovenští autoři snad neponechali jediné citlivé místo slovenských dějin netknuto, ale činí to tak citlivě, tak neurázlivě, že dokonce o Tisovi, ba o Husákovi lze číst s hlubokým přesvědčením – ano, zhruba tak to asi bylo a zhruba tak se asi s nimi interpretačně naložilo. V nevelké knížce opatřené přímo fantastickým souborem reprodukcí k jednotlivým mytologickým aktům (škoda, že některé nejsou vyvedeny v barvách) se tedy pohybujeme od prapočátku, tedy od mytologie „rajského věku“ (kníže Pribína, Svatoopluk, Velká Morava), poté můžeme shlédnout – jak dnes samozřejmě víme – totálně ahistorický obraz toho, jak „slovenský lid vítá Cyrila a Metoděje“, přečteme si se zájmem, jak se mytologizovala města a místa (Trenčín, Nitra, Děvín, Martin) atd. Sociologicky jsou zvláště zajímavé jazykové mýty (slovenština jako „nejkrásnější a nejlahodnější z jazyků“, pro-

tože má nejvíce vokálů a současně nejvíce hlásek, jež se nevyskytují v jiných jazycích – obojí je lingvistický mýtus) a mýty, jež se váží na symboly. Zde mi chybí (pro mou informaci, Slováci tomu asi rozumějí) vysvětlení, kde se v symbolice Slovenské republiky 1939–1945 vzal onen pseudonacistický orel, a připomenutí, že česká neochota platit za společnou vlajku plynula taky z toho, že slovenský dav (v le bonovském smyslu) právě tuto „společnou“ vlajku páčil jako symbol údajně českého útlaku. Ani si nejsem jist tím, že československá vlajka je kombinací české dvoubarevné vlajky se „slovenskou modrou“, existují výklady jiné (tato trojbarevnost je přece jednak tradičně slovanská obecně – viz současná i minulá ruská vlajka –, jednak tradičně revolučně francouzská – viz francouzská revoluční kokarda a trikolóra).

Autoři jsou ve vztahu k velkým osobnostem svého národa, jež podlely mytologizování, věcně analytičtí (někdy kritičtí), což je cennější než obligátní české „z kouta do kouta“ (Hosana a Ukřižuj!). A tak se dočítáme o Jánošíkovi jen in margine, „jak to vlastně bylo“, ale velmi podrobně, jak jánošíkovský mýtus fungoval a jak se spojoval s mýtem „plebejského národa“. Ad illustrandum citát: „Co historickou postavu Jánošíka předurčovalo nebo napomohlo jí k mýtizaci do podoby kulturního hrdiny? Je to skutečnost, že *mu nebyla prokázána vražda člověka*, stejně tak jako ta část jeho života, která souvisí s jeho *tragickou smrtí (na šibenici)*, mytizující se do podoby *hrdinné smrti člověka*. Podtrhuje ji i okolnost – v procesu mytizace všeobecně důležitá – že šlo o smrt člověka v mladém věku, kterou lidé vždycky vnímají jako výjimečnou“ (s. 102). Takový socioantropologizující výklad (který ale nepopírá, že není nikdy a nikde doloženo, že by kdy byl „obdarovával chudé“) je mi sympatičtější než složité sociopolitické či jaké konstrukce. Ostatně jako chlapec z moravského Slovácka znám několik desítek písní, v nichž je právě tento socioantropologický motiv rozvíjen a variován – jde asi o jakési mytologéma společné naší slovácko-slovenské krvi.