

Lze najít společnou primordiální charakteristiku, která by vytvářela vazbu solidarity mezi příslušníky okrajové skupiny. Autorka dále upozorňuje na nejasnosti ohledně vymezení pojmu *konstruovaných primordiálních charakteristik* (s. 196). Lze těžko určit, zda by sám Alexander očekával, že jeho model může posloužit jako konceptuální rámec pro analýzu vybraného problému. Pokud ano, pak autorka odhalila zjevné slabiny. Jinak se ale zdá, že povaha zkoumaného fenoménu nesplňuje základní modelové charakteristiky (jasné vymezení okrajové skupiny a vnitroskupinovou solidaritu), a proto je nevhodnost použití modelu na první pohled zřetelná. Autorka sama dospívá ke stejnému závěru a fenomén vysvětluje s užitím teoretických přístupů jiných autorů (např. Wacquant).

Zmiňme ještě podkapitolu „Paměť“ zaměřenou na vztah kolektivního vzpomínání a inkluze. Najdeme v ní čtivé příspěvky Csaby Szaló a Eleonóry Hamar popisující diferencovanost úspěšné sociální inkluze kultury vzpomínání na holocaust do národní maďarské kultury oproti neúspěšnému začlenění vzpomínání slovenských Maďarů na Trianon, stať Evy Šlesingerové, v níž autorka na základě autobiografických rozhovorů s českými Němci popisuje způsoby neustálého konstruování okrajové a ústřední skupiny a zdůrazňuje, že způsob, jímž je minulost reprezentována, má vliv na možnosti inkluze či exkluze aktérů.

V tomto oddíle najdeme i text Patricie Hanzlové věnovaný způsobům reprezentace češství ve fotografii. Autorčiny závěry představují mj. paralelu k Maradově poznámce, že je obtížné identifikovat vlastnosti, které skutečně reprezentují určitou (v tomto případě ústřední) skupinu. Autorka se nesnaží odhalit „přesnou podobu primordiálních vlastností core-group“, ale pokouší se popsát, „v jakých pojmech a obzorech se také může vyjadřovat češství, jaká zobrazení také – mimo jiné – jsou součástí hranic jádra české nacionality“ (s. 164).

Závěrem můžeme říci, že jedním z hlavních přínosů sborníku je nepochybně mnohostranný rozbor Alexanderova konceptu, nelze ale opominout ani zdánlivě triviální fakt, že se Alexanderův koncept inkluze díky českému vydání má šanci dostat do povědomí širší sociologické obce, tedy i těch, kteří současný příklon autora k „silnému programu“ v kulturních studiích zaznamenali zatím jen letmo.

Veronika Frantová

**Marek Nohejl: *Jednání, diskurs, kritika: Myslet společnost***

Praha, Sociologické nakladatelství 2007, 242 s.

Sociologická teorie, jakkoliv početné má zastánce a jakkoliv je její místo v oblasti sociálněvědních zkoumání oprávněné, nedostává na českém knižním trhu příliš mnoho prostoru. Nakladatelství se musí věnovat vydávání překladů klasických autorů, splácet mnohaletý kulturní dluh nebo se zaměřovat na tituly určené pro širokou čtenářskou obec a „popularizovat sociologii“. Marek Nohejl, jehož první kniha *Lebenswelt a každodennost v sociologii Alfreda Schütz* přispěla také ke splácení onoho zmiňovaného dluhu, je jedním z mála publikujících mladých českých teoretiků, od kterých se již očekává kvalitně odvedená, původní teoretická práce, reflektující aktuální dění. Když tedy v roce 2007 vyšla v Sociologickém nakladatelství Nohejlova druhá (na dizertační práci založená) kniha *Jednání, diskurs, kritika: Myslet společnost*, bylo už na místě se ptát, zda autor očekávání naplnil a zda svým textem přispěl k vytváření kvalitní české sociologické teorie. Ještě než se dostaneme k samotnému obsahu knihy, můžeme říci, že autor v nelehké pozici obstál a přes některé nedostatky je možné jeho počin považovat za jeden ze světlých bodů loňského sociologického knižního roku.

## I.

Nohejlova kniha si klade za cíl představit jistý pohled na fungování společnosti za pomoci široce teoreticky založených zkoumání tří struktur – jednání, diskurzu a kritiky. Jak autor v úvodu zdůrazňuje, neměla by kniha sloužit jako předvedení a srovnání jednotlivých teoretických přístupů. Spíš se snaží poukázat na základní spojitosti mezi třemi jmenovanými dynamickými strukturami a s jejich pomocí popsat i dynamiku celé společnosti.

Kniha je logicky dělena do tří částí podle tří základních pojmů – oblastí zájmu. První část je převážně věnována výkladu pojetí *jednání* v díle třech sociologických myslitelů – Maxe Webera, Talcotta Parsonse a Jürgena Habermase.

Takřka povinným tématem je zařazení pojmu jednání do sociologické práce M. Webera. Autor se věnuje otázkám pojetí *rozumějící sociologie*, která se zaměřuje na hledání subjektivního smyslu jednání, orientovaného na druhé. Po úvodním Weberově vymezení pojmu rozumějící sociologie se M. Nohejl dostává k problému metodologickému, který se týká kombinace metod *porozumění* a *vysvětlování*, a konečně k samotnému pojetí jednání – jeho odlišení od chování a zaměření na subjektivní (byť ne vždy zcela uvědomovaný) smysl jednání. Ačkoliv se nejedná o explicitní teorii sociálního jednání, je sociální – společenská stránka jednání pro Weberovy úvahy zásadní. V závěru této části autor poukazuje na první náznaky toho, že „jednání utváří určitý diskurz, ale zároveň je jím zpětně proměňováno“ (s. 36). Právě dialektika vztahu jednání a diskurzu má být v dalším textu soustavněji pojata.

M. Nohejl navazuje částí věnovanou T. Parsonsovi, kde nejprve rozebírá Parsonsovo „selektivní čtení“ (Jeffrey Alexander. *Neofunctionalism and After*. Malden, Oxford: Blackwell 1998: 98.) Webera v *The Structure of Social Action*, aby se následně zaměřil na Parsonsovu vlastní, voluntaristickou teorii

jednání. Tedy teorii, v jejímž centru stojí vůle jednajícího jakožto určující element. M. Nohejl využívá parsonsovskou analýzu Petera Hamiltona, který vysvětloval proměny v Parsonsově myšlení pomocí odlišení rané fáze, postavené na Weberově pojetí racionality sociálního jednání, a pozdní fáze normativně a hodnotově orientované, stále více se zaměřující na durkheimovskou internalizaci morálního řádu. Autor se dále obrací k systémovému hledisku v Parsonsově teorii jednání, aby zdůraznil, že jednání je u T. Parsonse pojímáno jednak jako samostatný systém ale zároveň i aktivně ovlivňuje integraci (sociálního) systému.

Poslední část první kapitoly je věnována Habermasově teorii komunikativního jednání a komunikativní racionality tak, aby následně bylo možné pokročit k rozboru teorie diskurzivní etiky. Autor chce ukázat, jak teorie komunikativního jednání překlenuje oblasti jednání a diskurzu. J. Habermas ustanovuje svoji teorii komunikativního jednání jako normativní základ své kritické teorie. Normativita u J. Habermase je narozdíl od Parsonse maximou, nezbytným předpokladem intersubjektivního porozumění vůbec. Nohejl odlišuje teorie jednání u třech probíraných autorů následovně: jestliže Weberova teorie jednání je analytická a Parsonsova deskriptivní, pak Habermasova je normativní. J. Habermas postuluje novou formu ideálního jednání, která je založena na dohodnutých morálních normách. Ve svých pozdějších dílech rozvíjí pojetí *kommunikativní racionality*, pomocí které se ze sociálního jednání stává jednání komunikativní. Dochází zde k významnému posunu, protože cílem komunikativního jednání již nadále není pouhé porozumění, ale shoda. Tím se otevírá pole pro kritiku.

## II.

V druhé části knihy se autor zaměřil na pojetí diskurzu v díle J. Habermase a Mi-

chela Foucaulta, přičemž se nejprve soustřeďuje na formulování pravidel a norem uvnitř diskurzu s pomocí Habermasovy *diskurzivní etiky*, aby následně obrátil pozornost na skrytě mocenské uplatňování těchto pravidel pomocí Foucaultovy *diskurzivní archeologie*. Následný pokus o spojení těchto dvou odlišných pohledů má vytvořit základnu pro další studium vztahu diskurzu a kritiky, které předznamenává třetí, závěrečnou část knihy.

Pátá kapitola je věnována výkladu teorie diskurzivní etiky v díle obou svých zakladatelů – J. Habermase a Karla-Otto Apele. Důraz je ale kladen na Habermasovo pojetí, jeho vazbu na *teorii komunikativního jednání* a k ní se pojící typologie diskurzů. Diskurzivní etika staví závaznost morálních norem nad účel jednání. Jejím hlavním tématem je ospravedlnění jednání na základě platných norem. Diskurz je pak místem, kde se vyjednávají nároky na platnost. V celé této teorii je důraz kladen na analýzu *argumentace*, která umožňuje účastníkům řečové situace formulovat sporné nároky na platnost a jejímž prostřednictvím je možné dosáhnout ve společnosti normativního konsensu.

Přechodem k tématu další části (diskurzivní archeologii) dochází nejen k obratu od J. Habermase k M. Foucaultovi, ale (jak autor zdůrazňuje) k přechodu k zcela odlišné perspektivě. Tématem již není diskurz, přístupný všem účastníkům komunikace, ale diskurz hotový, uzavřený, který dominuje a jehož původ a základy je třeba rozkrýt. Diskurz je pro M. Foucaulta strukturou i nástrojem k jejímu pochopení. M. Nohejl představuje v knize obsah Foucaultovy přednášky na Collège de France *Řád diskursu* z roku 1970, která tvoří spolu s knihou *Archeologie vědění* posun od pojímání diskurzu jako souboru znaků k jeho chápání jako souboru praktik.

M. Nohejl popisuje Foucaultovu metodu definování objektů pomocí vztahových rámců a definic, kterými jsou opatřovány, jako *referenční ontologii*. Na spisech, které

následovaly po *Archeologii vědění* je možné ukázat Foucaultův koncept moci, který je s diskurzem nadále nerozlučně spjat. Zájem o ovládání předznamenává zájem o souvislosti moci a konstituce subjektu. M. Nohejl následně představuje (mimo jiné) kritiku Judith Butlerové a rekonstruuje kritické připomínky J. Habermase s možnými odpověďmi M. Foucaulta tak, jak je sestavil James Tully.

Kritický spor mezi J. Habermasem a Hansem-Georgem Gadamerem, v kontextu předchozí „foucaultovské“ části, uvádí kapitolu „Diskurs a kritika“, která má sloužit k přechodu mezi druhou a třetí částí knihy. M. Nohejl zde sestavuje přehlednou tabulku vztahů mezi kritikou a diskurzem a ke každému diskurzivnímu poli připojuje i odpovídající typ jednání. Čtyři pole vznikají na osách konsenzu a reflexe norem. Deviace a normalita jsou pole nízké reflexe, kritika a právo vysoké reflexe norem. Zatímco pole normality a práva odpovídá vysokému konsenzu s normami, kritika a deviace konsenzu nízkému. Jasně se zde ukazuje Habermasův zájem o právo jako oblast normativně orientovaného jednání. Foucaultův zájem se pohybuje spíše v oblasti nízké reflexe norem mezi deviací a normalitou. Kritika má pak sloužit k přemostění mezi J. Habermasem a M. Foucaultem.

### III.

Třetí a závěrečná část knihy je věnována tématu kritiky. V první řadě se autor zaměřuje na kritickou teorii frankfurtské školy, přesněji v užším pojetí Theodora W. Adorna a Maxe Horkheimerova, jejichž poválečné dílo je „všeobecnou obžalobou panujícího civilizačního a kulturního řádu“ (s. 157), kritickým ostnem mířícím proti racionalizačním procesům. Kanonickým textem, který autor důkladně a na více místech rozebírá, je Horkheimerova a Adornova *Dialektika osvícenství*. Kritiku instrumentálního rozumu M. Nohejl rozkrývá na příkla-

du dvou mytologických postav – Odyssea (z Adornova textu „Odysseus neboli Mýtus a osvícenství“) a Oidipa (z textu Gillesse Deleuze a Felixe Guattariho „Anti-Oidipus“). Odysseus zpochybňuje představu, že rozumem nastolený společenský a ekonomický řád je ideálním uspořádáním společnosti. Oidipus zase rozbíjí iluzi racionálně kalkulujícího subjektu. V obou textech se pak kulturní kritika mění v obžalobu kapitalistického řádu a jeho racionality.

Jestliže M. Foucault vyhlásí subjekt za mrtvý, pak jeho návrat je spojen s feministickou kritikou. V návaznosti na M. Foucaulta feministická kritika poukazuje na nové formy diskurzivního útlaku a snaží se o novou definici subjektu od moci diskurzu osvobozeného. Na druhé straně ve vztahu k J. Habermasovi je feministická kritika do diskurzivní argumentace vnášena jako legitimní nárok na platnost.

Feministická kritika je v textu představena zejména v kontextu svých teoretických základů. Otázkám limit spravedlnosti se věnuje Carol Giliganová, která rehabilituje emoce jakožto platnou součást morálního života. Seyla Benhabibová pak rozvíjí specifickou teorii reciprocity, postavenou na distinkci mezi orientací na péči a spravedlnost. S. Benhabibová je také kritickou Habermasovy diskurzivní etiky. Pro S. Benhabibovou je pravou maximou diskurzivní etiky otevřený proces argumentace a dorozumění, nikoliv samotné dosažení konsenzu. Rozvedení vztahu normality a normativity v explicitně feministickém kontextu je obsaženo v díle J. Butlerové, pro kterou je ženský subjekt primárně produktem diskurzu.

Autor uvádí, že diskuze mezi S. Benhabibovou a J. Butlerovou o vztahu feminismu a kritiky lze považovat za jakési prodloužení diskuze mezi J. Habermasem a M. Foucaultem. Snaha S. Benhabibové o vypracování normativního rámce pro tematizaci ženských národů na platnost má být komplementární k Butlerové resignifikaci (kritice) podrobení žen performa-

tivním praktikám diskurzu stejným způsobem, jako byla Foucaultova „archeologie“ komplementární k Habermasově „architektuře“.

V samotném závěru autor rekonstruuje celou stavbu textu tak, aby poukázal na provázanost jednání, diskurzu a kritiky, aby mohl říci, že „vhodným znázorněním vztahu jednání, diskurzu a kritiky (...) by mohla být ležatá osmička, kdy by střední překřížení symbolizovalo vztažnou roli diskurzu k oběma krajním strukturám.“ (s. 217) Za pomoci několika tabulek se pak snaží popsat co nejpřesněji vazby mezi jednotlivými strukturami. Celá kniha je tedy završena pokusem „o analýzu (...) celkové strukturální souvislosti se zřetelem k pojmu společnosti jako celku.“ (s. 219)

Z objektivních důvodů mi nepřísluší, abych zde uvedla nějaký zásadní komentář k obsahu textu a hodnověrnosti provedených analýz, založených na detailní znalosti základních sociologických textů i desítkách k nim odkazujících článků. Ovšem zdá se být vhodné upozornit na některé drobné nedostatky. Jedním z hlavních je značná nevyváženost textu, způsobená zejména zbytečnými vysvětlujícími odstavci, vloženými mezi jednotlivé kapitoly. Jestliže se autor zdá být vnitřně nejistý vzhledem k dostatečně zřetelně pojednané struktuře knihy, pak jeho pokusy o správné nasměrování čtenáře spíše narušují tok textu a poukazují na tuto nejistotu, než by byly opravdu osvětlující a splňovaly svůj účel. Úvod a závěr textu by byly k danému účelu naprosto dostačující.

Druhá nedokonalost je nespíš paradoxně způsobena jinak autorovou předností – jeho erudicí a schopností pohybovat se volně mezi oblastí filozofie a sociologie. Jestliže o většině diskutovaných sociologických textů je možné bez pochyby říci, že patří mezi literaturu, kterou by každý sociolog měl znát, pak filozofické exkurzy k Hegelovi a Immanuelu Kantovi mohou čtenáře stavět do nepříjemně nezasvěcené pozice a je na místě ptát se po jejich nezbytnosti.

Některé části knihy navíc působí jako na odiv stavěná schopnost komparovat mnoho textů na zvolené téma či jako soupis toho, co autor přečetl.

Až v samotném závěru se po rozsáhlých rozborech řady cizích teorií autor konečně odváží představit svoji vlastní teoretickou konstrukci, která stojí za celou touto prací, a na několika stranách otevřeně vyjádřit dříve spíše tušené a naznačované souvislosti i jejich významy. Závěr se proto zdá být, vzhledem ke svojí závažnosti a zajímavosti, být příliš krátký. Díky tomu může kniha ve čtenáři na jednu stranu zanechat pocit mírné nespokojenosti, na druhé straně i naději, že se autor k tématu vrátí v některé své příští knize.

Anna Kopecká

**Michel Maffesoli: *Rytmus života: Variácie o postmodernom imaginárne***  
Bratislava, SOFA 2006, 177 s.

Michel Maffesoli není autorem u nás neznámým. V r. 2002 vyšla v českém překladu jeho kniha *O nomádství: Iniciační toulky* (*Du nomadisme: Vagabondages initiatiques*, 1997). Maffesoli (\*1944) působí jako profesor na pařížské Sorboně (Paris V). V roce 1982 zde spolu s Georgesem Balandierem založil Středisko pro výzkum aktuálního a každodenního (CEAQ), v jehož čele dnes stojí jako ředitel. Má na svém kontě bezmála 20 knižních monografií a u téměř desítky dalších je spoluautorem. Z Maffesoliho prací můžeme namátkou připomenout *Stín Dionýsa* (*L'ombre de Dionysos*, 1982), *Čas kmenů* (*Le temps des tribus*, 1988), či *Znovuzakouzlení světa* (*Le réenchantement du Monde*, 2007).

Hovoříme-li o Maffesolim, nelze nevzpomenout zásluhu Dilbar Alijevové, která Maffesoliho přiblížila slovenské i naší odborné veřejnosti již v r. 1993 v článku „Súčasná sociológia každodennosti: post-fenomenologický syndróm“ zveřejněném

v časopise *Sociológia* (25 (1–2): 67–84). K recenzované knize *Rytmus života* (*Le Rythme de la vie* 2004) napsala Alijevová úvodní text (s jednoduchým názvem „Namiesto pred-slovu“), v němž velice zasvěceným a zároveň i srozumitelným způsobem nastínila základní myšlenky tohoto autora.

Rozsahem nepříliš objemná publikace *Rytmus života* má v Maffesoliho tvorbě zvláštní postavení; autor sám ji připravil tak, aby vyšla k jeho šedesátým narozeninám. Je to tedy práce pozdní a navíc i svým způsobem shrnující, neboť Maffesoli se v ní zabývá základními filozoficko-sociologickými východisky svého pohledu na současný svět.

Maffesoli se hlásí k postmodernismu a ve svých dílech se zabývá především každodenností, analyzuje projevy všedního života lidí v soudobé postmoderní společnosti. K tomu používá velice osobitý přístup i konceptuální aparát. K výchozím autorovým idejím patří myšlenka o tom, že velké modernistické teorie s jejich „substancialistickým“ myšlením (opírajícím se o takové koncepty jako individuum, instituce, rozum, politika) a snahou o nalézání mechanické kauzality ztrácejí v současnosti na významu a oprávnění. To, co těmto teoriím chybí především, je smysl pro pochopení nových společenských jevů, k nimž obrací svoji pozornost právě Maffesoli.

Za nejpodstatnější považuje autor skutečnost, že se do naší kultury vrací určité prvky minulosti (zapomenuté a znovu oživené projevy předmoderního světa), považované za archaismy. Maffesoli v této souvislosti hovoří především o tribalismu, nomádství, divošství a orgiasmu. Tyto klíčové pojmy jeho koncepce jako by odkazovaly k předmoderním společnostem, avšak s nástupem postmoderny se stávají znovu relevantními. Za ústřední fenomén dnešní společnosti považuje retribalizaci, jež podle jeho soudu není jen nějakou příležitostnou epizodou, nýbrž záležitostí naprosto zásadního významu, neboť je spojena s existencí a projevy všech dalších archaismů.