

storu a svým obsahovým i časovým zaměřením je přínosem především pro zkoumání v oblastech filosofie, teorie a metodologie vědy a nepochybně také věd kognitivních.

////// recenze //////////////////////////////////

Tim EDWARDS (ed.), *Kulturální teorie. Klasické a současné přístupy*. Praha: Portál 2010, 368 s. (*Cultural Theory. Classical and Contemporary Positions*, 2007, přeložil David Vichnar).

Magda Juránková

Esaje sborníku podle slov editora Tima Edwardse hledají a mapují odkaz sociologie a širšího sociálněvědního výzkumu pro naše chápání významu kultury, kulturní praxe a teorie kultury. Jinými slovy, popisují kulturní obrat, který v sociologii během 20. století nastal, a to v souvislosti s epistemologickým zaměřením na kulturu a s proměnami médií, technologií a ekonomie.

V první části publikace se autoři zabírají významem klasické sociologické tradice pro kulturní teorii. John Scott (s. 28–62) se tak například soustředí na marxistický humanismus, který vymezuje vůči marxismu ortodoxnímu, a přesvědčivě ukazuje na raných pracích G. Lukáče (metoda totality,

koncept reifikace, oddělení kulturních forem od osobností výrobců, nahlížení na kulturní artefakty i na celý způsob života z třídního hlediska) a na ohlase jeho přístupu v díle Horkheimera, Adorna a Marcuseho, že marxistický humanismus byl jedním z podnětných přístupů k analýze kultury. Z myšlenek frankfurtské školy se Scott zaměřuje na vědění a jeho vztah ke společenské pozici poznávajícího subjektu, dále na popis racionality a technologické nadvlády, kulturního průmyslu a na výzkumy socializace a sociální kontroly.

Chris Rojek (s. 63–78) připomíná význam opomíjeného díla Georga Simmela, které chápe jako směle nakročení k současnější analýze kultury. I bývá když Simmelovi vytýkána nepřesvědčivá metodologie, svým sociologickým impresionismem dokázal vystihnout povahu modernity. Rojek ve své stati vyzdvihuje Simmelův popis modernity jako nadvlády objektivní kultury nad kulturou subjektivní, kdy Simmel v pozadí tohoto procesu akcentuje dělbu práce a peněžní hospodářství. Podle Rojeka se Simmel prostřednictvím popisu peněžního hospodářství neúplněji vyrovnal s rozmanitostí interakce a změny v moderní společnosti. Rojek také připomíná Simmelův zájem o metropoli jako prostor, ve kterém je dělba práce a dopad objektivní kultury na kulturu subjektivní

nejzřejmější. Pro jeho pozornost k obyčejnému, zdánlivě triviálnímu smýšlení každodenního života považuje Rojek Simmela za předchůdce Benjaminova rozboru fenoménu *flanérství*. V této souvislosti je však nutné podotknout, že Rojek opomíjí přínos Baudelaira. Rojek se konečně ohrazuje proti označení Simmela za předchůdce postmodernismu, neboť Simmelovo chápání kultury a vědy předpokládalo na rozdíl od postmoderního přístupu určitý stupeň kontinuity.

Nestor kulturních studií Douglas Kellner předkládá ve svém příspěvku (s. 79–103) kritickou reflexi frankfurtské školy. Kellner v této studii vysvětluje konceptualizaci kulturního průmyslu a svébytný optimistický postoj Waltera Benjamina, jednu její část ale obecněji věnuje také mediální kultuře, rozboru textu a publika televize. Tyto fenomény spojovala frankfurtská škola s kritikou ideologie a s takovou analýzou, která tyto texty a publika umísťovala do určitých společenských vztahů a institucí. Podnětnost frankfurtské školy pro současnou analýzu struktur korporativních médií ve vztahu ke kapitálu a státu Kellner zdůrazňuje v závěru svého příspěvku, ještě před ním se ale zastavuje u Habermasovy analýzy veřejné sféry, u společných předpokladů frankfurtské školy a britských kulturních studií (např. prolnutí kultury a ideologie spjaté s kritikou

ideologie, vnímání kultury jako způsobu ideologické reprodukce a hegemonie), ale také u rozdílů v jejich zájmech (modernismus a avantgarda vs. populární kultura).

Na Kellnerovu esej navazuje druhý příspěvek Chrise Rojeka, tentokrát věnovaný Stuartu Hallovi a birmighamské škole (s. 104–120). Stuart Hall, domnívá se Rojek, usiloval o skloubení dvou přístupů, kulturalismu a strukturalismu. Kulturalismus, tj. pokus o pochopení celkového způsobu života lidí v rámci zkušenosti dědictví, jazyka a třídního vědomí, je podle Rojeka přístup, který je vlastní Raymondu Williamsovi, Edwardu Thompsonovi a Richardu Hoggartovi. Strukturalismus se oproti tomu snaží „osobní a populární zkušenost kontextualizovat v rámci kultury, třídy a historického materialismu“ (s. 104). I přes obskurní jazyk, nejasné teoretické argumenty a antiesencialismus podvrátilo podle Rojeka birmighamské centrum elitářské představy o „vysoké kultuře“ tím, že upozornilo na kulturu pracující třídy a její přizpůsobivost v boji o pozici a manévrovací prostor, který vede proti dominantní třídě.

Taktéž v druhém autorském příspěvku poukazuje John Scott (s. 121–148) na dva koncepty kultury v díle Anthony Giddense, a to i přesto, že sám Giddens ve svých pracích slovo kultura téměř nepo-

užívá. První koncept představuje kulturu jako strukturu, která se skládá ze základních pravidel užívání ve společenských interakcích, jejichž prostřednictvím se reprodukují sociální systémy. Tato základní pravidla představují zakořeněné generativní dispozice organizující společenskou praxi. Jde o pojetí, které je podle Scotta zcela v souladu s Giddensovou strukturační teorií. Druhým konceptem je pak kultura jako žitý svět, tedy celkový způsob života dané společnosti. Zde Scott poměrně průkazně ukazuje, že Giddensovu teorii strukturace lze interpretovat optikou kulturních studií.

Druhá část sborníku nese název „Současné teorie kultury“ a autoři jejích jednotlivých částí se v ní zabírají koncepty Baumana, Foucaulta, Bourdieuho a Baudrillarda. Nabízí se tak otázka, zda přívlastek „současná“ není vlastně nepatřičný. Peter Beilharz se ve své studii (s. 150–166) zaměřuje na Baumanovo pojetí kultury coby strukturující činnosti (s dualitou tvořivosti a reprodukce), a to s odkazy zejména na Lévi-Strausse a Foucaulta. Foucaultově filozofii vědění a teorii subjektivity se věnují Tim May a Jason Powell (s. 167–187). Soustředí se přitom na Foucaultovo zkoumání toho, jak jsme utvářeni na jedné straně jako objekty vědění a na straně druhé jako jeho subjekty (stejně jako subjekty moci). Podle Maye

a Powella lze Foucaultův přístup vyložit jako hledání možností vyhnutí se jednostranným stavům ovládnutí v zájmu podpory dvoustranného vztahu, dialogu.

Derek Robbins se ve svém příspěvku (s. 188–207) zabývá Bourdieuovou „nedůvěrou vůči jakékoli kulturní formě, z níž by se mohl stát reifikovaný nástroj ovládnutí společnosti“ (s. 188). V tomto kontextu Robbins zmiňuje Bourdieuovu kritiku kulturních studií, které o sobě sice tvrdí, že hájí zájmy ovládaných, ve skutečnosti ale posilují kulturně vykořeněnou nadvládu „kulturní“ konceptualizace. Je nezbytné doplnit, že vlastní Bourdieuovo dílo se této „mašinérie“ stalo součástí. Robbins upozorňuje na anglofonní (dez)interpretaci Bourdieuho, která přehlíží jeho odmítnutí marxistického, totiž materialistického ekonomismu.

Na dezinterpretaci tentokrát Baudrillardova díla, pokud je toto čteno jako nihilistická oslava postmoderního života či jako odmítnutí pravdy a reality, upozorňuje William Merrin (s. 208–235). Merrin se zabývá Baudrillardovou kritikou spotřebitelství v souvislosti s jeho rozlišením sémiotického a symbolického, zajímá se o jeho kritiku politické ekonomie znaku a o jeho koncept simulace. Zdůrazňuje, že Baudrillardova teorie simulace nepředstavuje nihilistické zrušení politické a etické zodpovědnosti, nýbrž

znepokojení nad totalitářským programováním a kontrolou nad naší veškerou skutečností, neboť „simulace operuje jako prostředek společenské integrace a kontroly, a to tím, že vyrábí skutečnost a neutralizuje jakoukoli skutečnou odpověď“ (s. 219). Merrin se soustředí na Baudrillardovo pojetí médií, jejichž hlavním důsledkem je, že nahrazují symbolické sémiotickým. Baudrillard používá McLuhanův koncept „studeného“ a „horkého“ média, který ale pozměňuje. Elektronická média jsou „studená“, neboť ruší „horký“ symbolický způsob vztahů a spoluúčasti. Právě pro jeho kritické konceptuální prostředky považuje Merrin kontroverzního Baudrillarda za podnětného.

Konečně třetí část knihy představuje současnou podobu kulturních analýz. Ann Brooks (s. 238–270) popisuje, jak diskurzy transkulturalismu a transnacionalismu zproblematizovaly debaty o subjektivitě, reprezentaci a identitě. Brooks poukazuje na interdisciplinaritu kulturních studií, která umožňuje snoubit feministické, postkoloniální a postmoderní diskurzy. Uvádí přitom dva příklady, ve kterých se úspěšně prostupují kulturní studia, kritická etnografie a feministická antropologie: studium diasporického čínského transnacionalismu a studium „politiky závoje“ muslimských žen. Bohužel lze na tuto stať vztáhnout

výtku, kterou je možné vznést vůči současnému stavu kulturních studií obecně, totiž kritiku jisté nesrozumitelnosti či „překombinovanosti“ konceptů.

Text Maggie O’Neill (s. 271 až 294) představuje autorčiny terénní výzkumy zaměřené na sexuální pracovnice. Autorka kombinuje zúčastněný akční výzkum a participální umění.¹⁴ Pomocí této kombinace O’Neill vymezuje svůj koncept „etnomizeze“ coby kritické feministické a performativní praxe, která je reflexivní a fenomenologická. Dodejme, že by této stati slušela kritická reflexe metody, o kterou se opírá (tedy zúčastněného akčního výzkumu – PAR).

Populární hudba je námětem eseje Eamonn Carrabina (s. 295 až 324). Prostřednictvím prací Adorna, Benjamina, Frithe, Hesmondhalgha a Neguse Carrabine ukazuje napětí mezi sociologií médií, která se převážně zaměřuje na ekonomické determinanty, jež kulturu vyrábí, a kulturními studii, které se více zabývají etnografií mediálních profesionálů. Podle Carrabina jsou v přístupu k populární hudbě rozpoznatelné tři analytické domény, a to zaměření na konkrétní aspekty hudební produkce, textuální

¹⁴ „Participační umění“ označuje specifickou účast publika coby spoluvůrce na tvůrčím procesu. V historické optice bývá poukazováno např. na spoluvytváření hudby všemi členy komunity.

význam či subkulturní spotřebu. Otázkou se tak stává, jak tyto oblasti sjednotit. Stranou Carrabinovy pozornosti bohužel ale zůstala současnost, přesněji populární hudba v prostoru digitálních médií.

V závěrečné kapitole se Nick Stevenson (s. 325–347) věnuje kulturnímu občanství, které rozebírá prostřednictvím témat konzumerství, spotřeby a kulturní politiky (s odkazy na Bella, Baumana či Ritzera). Stevenson se snaží využít Bourdieuova konceptu kulturního kapitálu a rozvinout model kulturního občanství ve smyslu kulturní politiky založené na občanství demokratickém. Východiskem mu je při tom všem myšlenka společné kultury Raymonda Williamse, kterou kriticky reflektuje.

Vcelku vzato představuje Edwardsova *Kulturní teorie* užitečnou mapu dějin kulturních studií „po obratu ke kultuře“, ačkoliv lze namítnout, že nejde o mapu úplnou, ale spíše o jeden její výřez. Ten má ale svoji logiku: Jak v úvodu vysvětluje Irena Reifová, kulturní teorie je zde uchopena v prostoru sociocentrického důrazu na jednání a kulturocentrického důrazu na strukturu. V tomto případě zůstává zemí neobjevenou kulturocentrický důraz na jednání zachycený de Certauem, Fiskem či Jenkinsem a Manovichem (okrajové pozornosti se tomuto důrazu nicméně ve sborníku dostalo v reflexi děl Hebdige,

Willise či McRobbie). Publikace má však sloužit k seznámení s teoriemi jednotlivých škol a jejich představitelů a tento účel, domnívám se, úspěšně splňuje. Doplňuje tak překlady jiných podobně zaměřených knih, které máme v českém jazyce k dispozici,¹⁵ a to i tím, že v ní najdeme texty těch představitelů kulturních studií, jejichž dílo na překlad do češtiny stále čeká.

¹⁵ Chris BARKER, *Slovník kulturních studií*. Praha: Portál 2006; Angela McROBBIE, *Aktuální témata kulturních studií*. Praha: Portál 2006.