
Relativní autonomie kultury v Alexanderově kulturní sociologii*

MAREK SKOVAJSA**

Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha

The Relative Autonomy of Culture in Alexander's Cultural Sociology

Abstract: This article offers a critical discussion of the concept of the 'relative autonomy of culture' that is central to Jeffrey C. Alexander's cultural sociology. It shows that, in Alexander's work, the relative autonomy of culture is conceptualised in two different ways: first, as an analytical autonomy that is part of a multidimensional model of social action, and second, as the formal autonomy of a semiotic system that dominates in the more culturalist strand of Alexander's work. The author claims that Alexander's attempt to move in his work beyond a merely analytical autonomy of culture towards a fuller view of autonomy brings mixed results. Both concepts of the relative autonomy of culture assert an internal logic of culture, but the semiotic variant offers a much more developed account of what its internal structure is. However, the drawback of the semiotic view is that it tends towards the position of an absolute autonomy of culture or cultural idealism, which is difficult to reconcile with an adequate view of agency. The related proposal, first formulated by Anne Kane and endorsed by Alexander, to distinguish between the analytical and the concrete autonomy of culture is internally contradictory, for once culture becomes concretely enmeshed with social life, culture's autonomy dissolves. The central weakness of the concept of the autonomy of culture is identified as the insufficiently developed explication of the internal mechanism through which culture and action are linked. Social theory has to do more to combine an analytical conception of culture, situated within a multidimensional framework of action, with a semiotic view of cultural structures.

Keywords: cultural system, culture and agency, relative autonomy, cultural sociology, Jeffrey C. Alexander

Sociologický časopis / Czech Sociological Review, 2012, Vol. 48, No. 2: 225–246

* Práce na tomto článku byla podpořena grantem GA ČR č. P404/10/2202 „Rehabilitace kultury v teorii jednání“. Autor děkuje oběma recenzentům za cenné připomínky.

** Veškerou korespondenci zasílejte na adresu: PhDr. Marek Skovajsa, Ph.D., Fakulta humanitních studií UK, U Kříže 8, Praha 5 – Jinonice, 158 00; e-mail: marek.skovajsa@fh.s.cuni.cz.

Úvod

V dnešní obecné sociologické teorii a kulturní sociologii zaujímá impozantní dílo amerického sociologa Jeffreyho C. Alexandera nepřehlédnutelné místo, třebaže není, a z povahy teoretické práce ani nemůže být, všeobecně přijímáno se souhlasem. Alexander představuje velmi výrazný liberální hlas v disciplíně, která se k liberalismu mnohdy staví kriticky. Tomuto postavení odpovídají jeho teoretická východiska a epistemologické volby, které jej staví do opozice k jiným neobyčejně vlivným teoriím a školám. Na jedné straně Alexander zavrhuje materialistický redukcionismus klasického marxismu i jeho sofistikovaných nedávných pokračovatelů, včetně kulturních studií birminghamské školy, francouzského strukturálního marxismu nebo sociologie kultury Pierra Bourdieuho [Alexander 1995; Sherwood, Smith, Alexander 1993]. Na straně druhé odmítá také diskursivní redukcionismus Michela Foucaulta a dalších poststrukturalistických autorů stejně jako, ovšem z úplně jiných důvodů, sociální realismus Roye Bhaskara a Margaret Archer [Alexander 1995, 2003, 2006]. Přes kritiky, které byly často velmi kousavé [např. Sica 1983], Alexander zřetelně navazuje na teoretické dílo Talcotta Parsonse, z něhož kritikou jeho „teoretické logiky“ odvodil mnohé ze svých nejdůležitějších konceptů. V současnosti je však Alexander znám především jako hlavní protagonista tzv. silného programu kulturní sociologie, jehož cílem je fundamentálně rekonstruovat sociologickou disciplínu tím, že se do jejího středu důsledně umístí zkoumání významů, kterými je ovlivňováno lidské jednání [Alexander 2003; Alexander, Smith 2010]. V americké sociologii se již dlouho mluví o „alexanderovské škole“ [Emirbayer 1994].

V Alexanderově kulturní sociologii přísluší klíčové místo pojmu relativní nebo analytické autonomie kultury. Není přeháněním tvrdit, že s tímto pojmem celý projekt kulturní sociologie stojí a padá. Lze-li sociální působení významů pojímat jako odvozené a významy samy redukovat na interakční, institucionální, ekonomické nebo biologické struktury, pak je stále možná sociologie kultury, ale nikoli kulturní sociologie. Je zřejmé, že tento předpoklad Alexanderovy teorie není v mainstreamové sociologii, navyknuté na materiálnější pojetí sociální struktury [srov. Mohr, Rawlings 2010; Rubinstein 1986], univerzálně přijímán a jeho specifické rozpracování v silném programu je jen jednou z mnoha možných podob teoretického uchopení místa kultury v sociálním životě. Příklady nejvýznamnějších sociologických teoretiků dneška ukazují, že škála možných pohledů na kulturu je velmi široká a současně i jemná. Kultura se může nacházet v samém středu jejich pozornosti, a přitom podléhat ekonomickému redukcionismu (Bourdieu), může být v jejich díle téměř nepřítomná jako termín, a přitom tvořit jádro vlastní teoretické konstrukce (Giddens), může se stát jedním z hlavních ohnisek jejich teorie, ale přitom být chápána velmi úzce (Archer), nebo může být různými způsoby podřizována jiným principům sociálního života, a tím zatlačena na okraj (Habermas, Collins, Luhmann).

Tato studie se pokouší problematiku relativní autonomie kultury, tak jak je kladena v alexanderovské kulturní sociologii, objasnit ve světle nejdůležitějších

textů Jeffreyho Alexandera a jeho spolupracovníků a také s ohledem na základní kritiky, které vůči tomuto projektu byly vzneseny. Vzhledem ke skutečnosti, že na téma analytické autonomie kultury nebylo v české literatuře dosud publikováno téměř nic, text má více přehledový charakter, než by snad jinak bývalo na místě. Analytičtější rovinu studie tvoří snaha o hlubší kritické zhodnocení Alexanderovy kulturní sociologie a rovněž záměr ukázat, co v koncepci relativní kulturní autonomie odolává kritice a představuje východisko pro další teoretické uvažování o kulturní podmíněnosti jednání.

Alexander a jeho kritici

S Jeffreyem Alexanderem není nutné souhlasit v tom, že kulturní sociologie představuje zásadní přebudování celého sociologického projektu, ale i z určitého odstupu se dá uznat, že Alexanderovy práce tvoří jeden z nejenergičtějších současných pokusů o obnovu sociologické teorie. Jde v nich mimo jiné o překonání starého problému, jak usmířit objektivistický typ sociologické analýzy s neredukovatelnou existencí a sociální kauzalitou subjektivně zakoušených významů, a v tomto smyslu je též výrazným oživením ústředních myšlenek klasických sociologických teoretiků Durkheima, Webera a Parsonse. Z jiného úhlu pohledu je Alexanderův silný program odvážným vpádem sociologie do humanitních věd, sémiotiky, literární teorie, antropologie a filosofie, tradičně zaměřených na zkoumání významového světa lidské kultury, a dobře míněným úsilím sociologii obohatit tím, že získá důkladné napojení na mimořádně rychlý vývoj nových a převratných myšlenek v této oblasti. Každý pokus tohoto typu se ale vystavuje nebezpečí, že výsledek bude v některých podstatných ohledech eklektický, nedopracovaný nebo vnitřně rozporný.

Dosavadní kritické diskuse Alexanderovy kulturní sociologie se zaměřily na několik základních problémů, z nichž jsou pro další argumentaci zajímavé čtyři. (1) První se týká vnitřní nekonzistence uvnitř Alexanderova díla. David Gartman [2007] ve své kritice kulturní sociologie poukazuje na to, že její novější formulace jsou v rozporu s Alexanderovými dřívějšími teoretickými stanovisky. Po celá 80. léta minulého století Alexander pracoval na projektu multidimenzionální sociální teorie, jejíž základní snahou bylo zachovat rovnováhu mezi jednáním a jeho třemi prostředími: sociálním systémem, kulturou a osobností. Kultura se ve shodě s tímto postulátem těšila pouze relativní autonomii vůči sociální interakci (systému) a osobnosti i vůči jednání. Avšak od počátku 90. let byla tato rovnováha v Alexanderově teorii stále více narušována, a kultura nyní podle Gartmana získala absolutní autonomii, která ze silného programu učinila kulturní idealismus. Důsledky tohoto vývoje vyjadřuje druhá kritická výtku, která je teoreticky závažnější, totiž že (2) Alexander není schopen adekvátně ocenit roli zájmů a ekonomických podmínek v sociálním životě a utváření kultury, protože kulturní sociologie apriori z analýzy vylučuje možnost konstitutivního vlivu materiálních faktorů [Gartman 2007: 383; McLennan 2005]. (3) Třetí kritika sou-

visí s druhou, ale zaměřuje se obecně na problematiku jednání. Problémem Alexanderovy kulturní sociologie je nedostatečně podrobný a přesný popis toho, jak je kultura, chápaná jako struktura nebo systém, propojena s jednáním a dalšími sociálními systémy. Není dost jasně nebo správně vysvětleno, jak kultura působí na jednání a jak naopak jednání ovlivňuje kulturní struktury nebo tvorbu významů. Konkrétní podoby této kritiky se liší podle východisek autorů. Jak například poznamenává Mouzelis, „stabilitu i změnu (kódů, diskurzů a textů) lze vysvětlit pouze na základě interakce relativně autonomních aktérů, kteří jsou omezováni i posilováni sociálními strukturami“ [2008: 33], avšak vztah mezi vývojem kulturních struktur a sociální interakcí zůstává u Alexandra poměrně nejasný. Podobně Eliasoph a Lichterman [2003] Alexandra kritizují za to, že nedoceníl možnost, že identické kolektivní reprezentace mohou být v rozdílných skupinových prostředích naplňovány různými obsahy. Battani, Hall a Powers [1997] zase tvrdí, že významy je třeba chápat jako výsledek jednání sociálních aktérů, jejich dynamického úsilí, nikoli jako produkt „přehrávání“ abstraktních kulturních struktur a kódů. (4) Kritikové se rovněž zaměřili na způsob, jakým Alexander pojímá uspořádání kulturních struktur a jak interpretuje myšlenky francouzského strukturalismu a poststrukturalismu [Battani, Hall, Powers 1997].

V české sociologii jsou (prozatím?) publikace týkající se Alexanderova silného programu kulturní sociologie a specificky problému relativní autonomie kultury velmi vzácné. Alexanderova kulturní sociologie k nám byla uvedena především v pracích Radima Marady [2003, 2006], dále se však, vyloučíme-li přehledovou a učebnicovou literaturu, s výjimkou Balonovy studie o parsonsovské a post-parsonsovské sociální teorii [Balon 2007] žádný vážnější pokus o její zpracování neobjevil.

Ještě prázdnější je pole diskusí o relativní autonomii kultury. Čeští autoři zabývající se alexanderovskou kulturní sociologií se dosud metateoretickým úvahám nevěnovali, a ani jinde v české sociologii explicitní argument ve prospěch relativní autonomie kultury nebo proti ní nezazněl. Velmi blízko k této problematice mají studie Miloslava Petruska věnované rekonstrukci základních pohledů na téma „kultura a společnost“ v současné sociologické teorii, ale jejich optika zůstává natolik odlišná, že se v nich relativní autonomie kultury nestává problémem. Petrusek se přitom střídavě pohybuje na obou stranách předělu, který se koncepcí relativní autonomie kultury snaží překlenout. Na jedné straně rozvíjí baumanovskou ideu „kultury jako praxe“, v níž se kulturou rozumí základní uspořádanost lidského světa, která se neustále utváří v jednání [Bauman (1973) 1999; Petrusek 2010a]; na straně druhé vstřícně přibližuje dílo Clauda Lévi-Strausse [Petrusek 2010b], které je na autonomii kulturních struktur celé postaveno. Avšak od Baumana ani Lévi-Strausse přímá cesta k alexanderovské formulaci problému nevede. Baumanovo holistické pojetí kultury neumožňuje otázku autonomie kultury nebo příbuznou otázku autonomie sociálních struktur smysluplně položit a Lévi-Straussova antropologie má sociologický deficit v tom, že postrádá jasný teoretický výklad zachycující propojení kultury se sociálními interakcemi.

Jedinou výjimku v české literatuře tak zdánlivě představuje kniha Tomáše Katrňáka o vzdělanostní reprodukci v rodině [Katrňák 2004], v níž se s pojmem „kulturní autonomie“ výslovně pracuje při vysvětlování rozdílných vzdělanostních drah českých dělníků a vysokoškoláků. Pojem kulturní autonomie je však použit v poměrně slabém smyslu a není důkladněji analyzován. Novější empirické studie sice prozrazují zvýšený zájem české sociologie o otázky kultury, který je nejspíš ozvukem podobného celosvětového trendu, ale kulturní autonomie v nich zatím tematizována nebyla. Kupříkladu kniha Jiřího Šafra [Šafr 2008] o symbolických kulturních hranicích sociálních tříd v české společnosti, která čerpá především z Pierra Bourdieuho a americké školy „produkce kultury“ (Peterson, DiMaggio), metateoretickou diskusi o vztahu kultury k jednání a sociální struktuře nerozvíjí a na terén, v němž se kultuře přiznává relativní autonomie ve smyslu alexanderovského silného programu, se nepouští.

„Relativní“ versus „analytická“ autonomie kultury

Pro dokreslení nejnutnějších souvislostí je dobré úvodem připomenout, že protiklad analytické a konkrétní roviny sociální reality, který je pro Alexanderovo pojetí autonomie kultury podstatný, pochází od Talcotta Parsonse. Rozlišení mezi analytickými pojmy a konkrétními jevy tvoří jádro tzv. „analytického realismu“, ke kterému se Parsons hlásí ve *Struktuře sociálního jednání*. Kategorie konkrétního je tvořena empiricky pozorovatelnými jevy a objekty. Analytické pojmy jsou podle Parsonse naopak takové, které neodpovídají žádnému konkrétnímu jevu, ale určitému aspektu, jenž k tomuto jevu patří společně s jinými aspekty, od kterých se dá v myšlení oddělit. Pochopení sociálních jevů si zpravidla vyžaduje použití analytických pojmů náležejících k různým pojmovým systémům [Parsons (1937) 1968: 730, 757]. Základní distinkce pozdější Parsonsovy strukturně-funkcionalistické teorie, zejména důležité rozlišení mezi typy systémů jednání, k nimž patří i kulturní systém, jsou rozlišení analytická.

Jeffrey Olick ve své nedávné studii věnované kritickému zhodnocení pojmu relativní autonomie kultury [Olick 2010] zdůrazňuje, že tento pojem se přinejmenším ve Spojených státech stal jakýmsi poznávacím heslem kulturní sociologie. Avšak většinou také není ničím více než jen takovým heslem, které slouží jako znak příslušnosti ke kulturní sociologii, zatímco jeho význam dosud nebyl uspokojivě vymezen. Nejde přitom ani zdaleka o pojem univerzálně přijímaný všemi sociologickými teoriemi. S Olickem lze souhlasit v tom, že v americké sociologii se prosadil především díky silnému kulturalistickému programu Jeffreyho Alexandera,¹ ale s mnoha jinými tradicemi zkoumání kultury je nesluči-

¹ Alexanderův nejsystematičtější a současně historickoteoretický výklad autonomie kultury pod hlavičkou „relativní autonomie“ [Alexander 1990] sice předchází formulaci silného programu, ale v textech silného programu patří k častým referencím.

telný (např. Bauman, Elias, Giddens). Naopak Olicka už nelze následovat tehdy, když tvrdí, že vzhledem ke skutečnosti, že koncept relativní autonomie je poměrně vágní, a to i u Alexandera, jeví se jako vhodnější používat výše uvedeným parsonsovským rozlišením určený pojem analytické autonomie, kterým ostatně Alexander [1987b, 1990, 1992a, 1998] relativní autonomii původně vysvětloval. V novějších Alexanderových textech ale už vždy neplatí, že „relativní autonomie“ je jen údernější verzí „analytické autonomie“, jak ukazuje následující citát, v němž Alexander říká kriticky na Parsonsovu adresu: „[v Parsonsově funkcionalismu] kultura má autonomii pouze v abstraktním a analytickém smyslu“ [Alexander 2003: 16]. Toto odmítání analytického a abstraktního charakteru kultury, který je nyní stále více považován za nedostatečný, zřejmě souvisí s Alexanderovou snahou důsledně překonat Parsonse a také s jeho posunem k silnější kulturalistické pozici (viz níže).² Ač se nezdá, že by Alexander někde poskytl přesné vymezení „relativní autonomie“ (v protikladu k „analytické autonomii“), problém není zásadní povahy. „Relativní autonomie kultury“ odkazuje k jiným relativním autonomiím, které se objevily v teoretické literatuře posledních desetiletí, zejména ke koncepci relativní autonomie státu a dalších nadstavbových forem vůči hospodářské základně, jak ji rozvíjely některé neomarxistické školy (Althusser, Poulantzas, Skocpol). Analogie vztahů mezi kulturou a sociální strukturou v kulturní sociologii a nadstavbou a základnou v marxismu je zjevná, i když nesahá příliš hluboko. Ještě jednodušší, ale snad dostatečné vysvětlení spočívá v tom, že kulturní sociologie se primárně vymezuje proti nejružnějším antikulturním redukcionismům, proto „autonomie“. Současně se však také snaží odlišit od různých forem idealismu, které představují stanovisko absolutní autonomie kultury, proto adjektivum „relativní“, které v tomto ohledu není nepřesné ani nadbytečné.

„Analytická“ a „konkrétní“ autonomie kultury

V rámci alexanderovské „školy“ se o co nejjasnější formulaci problému relativní autonomie kultury pokusila sociální historička Anne Kane ve studii [1991], na kterou Alexander ve svých textech často souhlasně odkazuje. Autonomie je podle Kane totéž, co nezávislost na jiných sociálních strukturách, materiálních podmínkách a jednání. Problémem, který je třeba vyřešit hned zpočátku, je zjevný fakt, že kultura *není* nezávislá na ostatních prvcích sociálního života, ale je s nimi naopak těsně propojená. Kultura není autonomní strukturou v tom smyslu, v jakém jí je politický nebo ekonomický systém, tj. nedisponuje „diskrétními prvky, institucemi, procesy a schopností sebeprodukce nezávisle na zbytku sociálního systé-

² Který, mimochodem řečeno, představuje zásadní problém pro Olickovo [2010] rozlišení kulturalistických autorů na „autonomisty“ (Alexander, Archer) a „konstitutivisty“ (Bourdieu a již zmiňovaní Bauman, Elias a Giddens), poněvadž se Alexander stává stále více „konstitutivistou“.

mu“ [Kane 1991: 54]. Řešení nabízí koncept *analytické autonomie*: kultura je v procesu zkoumání uměle oddělena od sociálních struktur i jednání a uchopena jako úplná symbolická struktura uspořádaná podle své vlastní vnitřní logiky. Pouze v tomto přísně analytickém pojetí může kultura tvořit strukturu.

Dotud se výklad, který Kane podává, nijak podstatně neliší od Alexandrova. Novum představuje až pojem *konkrétní autonomie* kultury, který zavádí, aby odpověděla na potenciální námitku, že analyticky autonomní kultura, vyabstrahovaná ze sociálního života, nemůže být součástí reálných historických situací. Konkrétní se autonomie kultury stává tehdy, když je kultura zasazena do specifického sociálního kontextu, v němž se „formuluje“ ve vztahu ke svým materiálním podmínkám a jednání, a kde tedy mezi kulturou a ostatními sociálními strukturami dochází ke vzájemnému kauzálnímu působení.³ Podle Kane se taková „formulace“ kultury uskutečňuje v historických událostech (např. významných epizodách Francouzské revoluce), jejichž základními konstitutivními prvky jsou (1) výchozí materiální a ideální podmínky, (2) aktéři, kteří zastávají určité specifické zájmy, (3) nahodilé události ovlivňující vývoj situace a (4) arény jednání, sociální konstelace, v nichž k událostem dochází. V historických událostech se analytická a konkrétní autonomie kultury do určité míry propojují, protože analytické kulturní struktury se zde, často prostřednictvím rituálního jednání ve vypjatě emocionálních situacích, přetavují do konkrétní kultury formulované v interpretacích a historickém jednání aktérů [Kane 1991: 59].

Kultura určité sociální skupiny nebo společnosti chápáná analyticky představuje abstrakci, jejíž platnost musí být potvrzena na rovině konkrétní autonomie neboli, jinými slovy řečeno, existence příslušného kulturního systému musí být doložena ve skutečném sociálním jednání jednotlivců a skupin. Kane ukazuje na příkladu dvou studií věnovaných Francouzské revoluci, že provést oba tyto kroky v jedné analýze není snadné. Studie Lynn Hunt o struktuře revoluční politické kultury ve Francii [2007] podává skvěle rozpracovaný analytický model kulturního systému Francouzské revoluce, aniž by prozkoumala a zdokumentovala jeho vznik a konkrétní zasazení do tehdejší francouzské společnosti se všemi jejími sociálními konflikty a rozpory. Naopak studie Michaela Manna [1993: kap. 6] ukazuje, že postupné proměny revoluční ideologie odpovídaly politickému vývoji, hospodářské situaci a zájmům jednotlivých sociálních skupin, a představuje tedy velmi podrobně propojení kultury a společnosti na rovině konkrétní autonomie kultury, ale ideologii nezkoumá jako analyticky autonomní systém mající vlastní vnitřní logiku. Podle Kane se historickosociologický výzkum musí vyhnout jednostrannostem obou těchto přístupů tím, že bude kulturu nejprve

³ Vzhledem k tomuto vzájemnému působení je konkrétní autonomie kultury vždy jen „relativní“ [Kane 1991: 54, pozn. 1]. V tomto bodě se tedy přístup Kane odlišuje od Olickova. U Kane analytická autonomie kultury není relativní (kultura se chápe jako do sebe uzavřený systém zcela oddělený od sociálního kontextu), zatímco Olick považuje analytickou a relativní autonomii více méně za synonyma (viz výše).

zkoumat jako abstraktní analytický systém, a poté i jako konkrétně historicky situovanou sociální strukturu.

Jakkoli elegantní a užitečné se toto řešení otázky vztahu kultury k jejímu sociálnímu kontextu může zdát, při bližším přezkoumání je to řešení vnitřně rozporné. Analytická autonomie kultury má svůj dobrý smysl a v zásadě se ničím neliší od synchronních kulturních systémů strukturalismu a sémiotiky. Svrchovaně problematický je však koncept konkrétní autonomie kultury. Zdá se, že konkrétnost a autonomie se navzájem vylučují. Kultura je autonomní (má svou vnitřní logiku, nezávislou na ostatních sociálních strukturách), pouze je-li chápána jako abstraktní systém izolovaný od jednání. Jak naproti tomu ukázali kulturní sociologové více nominalistického zaměření [Swidler 2001], kultura ve smyslu významů tvořených při jednání v tomto konkrétním řádu jednání žádnou autonomní strukturu nepředstavuje. Významy přítomné v reálném jednání jsou vším jiným než koherentním systémem, kultura se podobá mnohem více lowieovské „věci ze střepů a cárů“ než elegantní a uzavřené struktuře. Že tomu je jinak, je pouze iluzí nebo přáním analytika, který do konkrétní sociální interakce projektuje logiku analytického kulturního systému.

Tím, co v koncepci kulturní autonomie Anne Kane schází, je mikrosociologický model procesu, jímž dochází ke zprostředkování mezi kulturou, dalšími strukturami a jednáním. Bez takového modelu je výzva předvést v empirických datech o lidském jednání „konkrétní autonomii kultury“ jen nemožným postulátem. Kultura je buď autonomní jakožto analytický systém (a pak je autonomní více než jen „relativně“), nebo konkrétně vetkaná do sociálního života a pak zbavená byť jen relativní autonomie. Jednání někdy probíhá v souladu s určitou kulturní logikou, ale velmi často tomu tak není. V teorii Anne Kane chybí střední poloha, v níž by kulturní autonomie byla skutečně relativní (čímž by tento termín získal také svůj vlastní smysl, odlišný od „analytické“ autonomie). Tuto střední polohu může poskytnout zřejmě jen přiměřený model zprostředkování mezi autonomií kultury a její sociální kauzalitou skrze jednání. Koncepce konkrétní autonomie selhává kvůli nedostatečné konkretizaci jednání.⁴

Protože Alexander se na studii Kane často odvolává, podobným problémem jsou zatíženy i jeho vlastní příspěvky. Avšak Alexanderovo vlastní pojetí relativní autonomie kultury je adekvátnější, zejména v jeho starších textech, protože ústřední problém kulturní teorie jednání, zprostředkování mezi autonomií kultury a kauzalitou, uchopuje mnohem jasněji.

⁴ Ve svých novějších textech se Kane [2000] posunula ke koncepci propojení mezi autonomní kulturou a jednáním, která je postavena na interpretaci, diskurzu a narativitě. Ačkoli se tím její výklad mechanismu zprostředkování mezi oběma sférami ještě dále prohloubil, rozpor, jež lze nalézt uvnitř konkrétní autonomie kultury, nebyl překonán.

Relativní autonomie u Alexandra: mezi multidimenzionální perspektivou a sémiotickým idealismem

Kulturní sociologie Jeffreyho Alexandra prodělala v otázce relativní autonomie kultury postupný přesun akcentů, který je v mnoha ohledech překvapivý. Příspěvky Alexandra a jeho spolupracovníků, které jsou autonomii věnovány, se dají rozdělit do dvou základních skupin. Jednu skupinu tvoří texty, zahrnující první podstatné příspěvky k této otázce, v nichž je relativní autonomie kultury představena jako součást multidimenzionální teorie společnosti a hlavní pozornost je věnována formulaci vztahu mezi kulturou a jednáním. Druhou skupinu tvoří studie, v nichž Alexander prozkoumává tu stránku kultury, která jí dává autonomii – její strukturovanost nebo uspořádání. Teoretický model, který představují texty první skupiny, lze v rámci sociologické teorie jednání považovat za dosud nepřekonaný, i když trpí svými vlastními nedostatky, zejména problémem stále ještě nedostatečné konkrétnosti vztahu kultury a jednání, který se vynořil v diskusi článku Anne Kane. Druhá skupina studií, která je více ovlivněna sémiotikou a strukturalismem, je neméně originální a nepostradatelná pro úplný výklad autonomie kultury, ale současně problematičtější. Dá se jim vytknout nedostatečná nebo nesprávná artikulace vnitřního obsahu kultury [Battami, Hall, Powers 1997], ale zejména to, že navzdory Alexanderově tvrzení, že tomu tak není [Alexander, Smith 1999], znamenají postupný posun k určité formě kulturního idealismu, v němž se částečně ztrácí ze zřetele integrální propojení kultury s jednáním a konkrétní interakcí.

Výchozí multidimenzionální moment v Alexanderově chápání relativní autonomie

S určitým zjednodušením lze říci, že pojetí relativní autonomie kultury se v sociologické teorii Jeffreyho Alexandra objevilo v poslední třetině 80. let, tedy v počátcích jeho třetí tvůrčí fáze, zaměřené na rozvíjení silného programu kulturní sociologie [k periodizaci viz Emirbayer 2004].⁵ Společná pro rané formulace je snaha rozvíjet „multidimenzionální“ sociální teorii, v níž budou stejným dílem zohledněny ideální i materiální zájmy, kulturní i strategická dimenze jednání [Alexander in Ritzer, Goodman 2004: 250–1]. „Silnou“ teorii kultury jako systému, podstatné místo významů a interpretace v sociologické analýze a příspěvků

⁵ Zjednodušení spočívá v tom, že otázkami kultury se Alexander zabýval už ve své monumentální tetralogii *Teoretická logika v sociologii* [Alexander 1982–1983] – a vzhledem k jejich ústřednímu postavení v myšlení Durkheima, Webera, Parsonse i dalších teoretiků, o kterých tyto práce pojednávají, tomu ani nemohlo být jinak. Ve světle jeho dalšího vývoje je pozoruhodné, že v *Teoretické logice* Alexander kulturu vůbec netematizoval ve smyslu pozdějšího silného programu a autonomii kultury věnoval jen okrajovou pozornost. Podle sdělení Emirbayerovi [Emirbayer 2004: 11–12] přitom určitou verzi kulturalistického přístupu začal rozvíjet už v polovině 70. let.

klíčových teoretiků kulturalistického zaměření, od představitelů německé a francouzské hermeneutiky až po Clifforda Geertze, Alexander podrobně pojednal v důležité práci *Dvacet přednášek* [1987a]. Zde byly formulovány některé ideje, které se staly základem pro Alexanderův projekt kulturní sociologie v jeho multidimenzionální fázi, jako zejména: tvorba významu není radikálně individualistická; jednající spoléhají na svůj repertoár obecných kulturních forem; pouze pokud je kultura internalizována, může být považována za projev individuální vůle a aktérství [Alexander 1987a: 293, 298, 312]. Tyto myšlenky a vedle nich také mikrosociologická tradice symbolického interakcionismu, fenomenologické sociologie a etnometodologie, odkud převzal zřetelnou představu o samostatné a svobodné povaze aktérství (*agency*), výrazně rozšířily rámec, v němž Alexander budoval svou sociologickou syntézu postavenou na základech Parsonsovy teorie. Současně však *Dvacet přednášek* zůstalo dílem zřetelně přechodné povahy, protože Alexander své zde formulované názory na řadu klíčových problémů sociologické teorie v dalších textech opustil nebo výrazně revidoval, v některých případech už velmi záhy.

Vliv Parsonsovy systémové teorie v Alexanderově myšlení byl i nadále výrazný, ale do parsonsovského půdorysu stále zřetelněji pronikaly zcela nové a odlišné prvky. Pro Alexandra, stejně jako pro další americké kulturní sociology jeho generace (Swidler, Wuthnow) byl zásadní postavou Geertz, Parsonsův značně neortodoxní student. S jeho relativismem a rezignací na vědecké aspirace sociologie nemohli souhlasit, ale byl pro ně fascinující postavou proto, že se rozešel se strohým funkcionalistickým schematismem a kulturu zkoumal v celém jejím konkrétním významovém bohatství a jako doménu nezávislou (!) na sociální struktuře. Současně se u Alexandra proměnilo dosud skeptické stanovisko k sémiotické a strukturální analýze kultury jako vnitřně uspořádaného systému významů. Tato hluboká proměna je dobře patrná v důležité stati „Jednání a jeho prostředí“, jež vyšla ve stejném roce jako *Dvacet přednášek* v monografii věnované řešení otázky vztahu mezi mikro- a makrovinou sociální analýzy [Alexander 1987b]. Právě pozitivní ocenění sémiotických a strukturalistických pojetí kultury, spolu s přijetím mikrosociologických koncepcí jednání a interpretace, vytváří přelomovost této studie, která jako by shrnovala v jedné odvážné syntéze všechno to, co ve *Dvaceti přednáškách* bylo zkoumáno s rezervovaným odstupem a v pečlivé izolaci od vlastního Alexanderova teoretického modelu. Přitom však šlo o syntézu stále ještě vepsanou do parsonsovského základu. Kultura zde byla představena jako jedno ze tří prostředí pro jednání (spolu se sociálním systémem a osobností; identita s Parsonsovými systémy jednání není náhodná). Jednání se *vždy* odehrává ve dvou vnitřních prostředích kultury a osobnosti a vnějším prostředí sociální interakce, přičemž rozlišení mezi prostředími a jednáním je třeba chápat analyticky, nikoli konkrétně. I když ale toto v zásadě totožné schéma systémů jednání představovalo podstatnou výpůjčku od Parsonse a Alexander na rozdíl od mnoha soudobých teoretiků parsonsovskou systematiku zásadně neodmítl, nový model se podstatným způsobem lišil zdůrazněním aktérství jed-

najících a zcela zrevidovaným pojetím systémové povahy kultury. Alexanderovi se podařilo vytvořit syntetickou konstrukci, která byla nepochybně eklektická a paradoxní, ale současně poskytovala velmi uspokojivou obecnou odpověď na problém vztahu mezi jednáním a sociálními strukturami. Jednající, nyní na rozdíl od Parsonse explicitně vybaven aktérstvím, byl svobodný, ale přitom bylo jeho jednání vždy zároveň omezováno i umožňováno strukturami jeho osobnosti, internalizované kultury i sociálních vztahů, do nichž je zasazen. Pozoruhodná na tomto modelu jednání byla vyváženost všech jeho složek, odpovídající požadavku multidimenzionality, který Alexander v novějších pracích stále více opouští ve prospěch jednostranněji kulturalistického pojetí [Gartman 2007, srov. níže].

Tím, že kulturu pochopil jako systémově uspořádané prostředí jednání a současně se dopracoval k sémioticky bohatšímu pojetí kulturního uspořádání než Parsons, Alexander dospěl k představě analytické autonomie kultury ve smyslu autonomní kulturní logiky. V návaznosti na Geertze, strukturalismus a sémiotiku zdůraznil nezávislou vnitřní organizaci kulturního systému a upozornil na dvě jeho základní funkce: konstrukci a hodnocení reality. Současně naznačil, jak je kulturní systém vnitřně uspořádán: prostřednictvím binárních spojení nebo protikladů a složitých analogií, které vytvářejí souvislosti procházející všemi vrstvami reality tak, aby jednajícím poskytovaly zkušenost smysluplného celku.⁶ Také na straně jednání byla nová koncepce podrobnější a bohatší. S využitím mikrosociologických podnětů Alexander rozlišil dva základní rozměry jednání: interpretaci, kterou lze dále dělit na procesy typizace a invence, oba primárně kulturní povahy, a racionální strategizaci [Alexander 1987b: 300]. Těmito pojmy bylo vyplněno prázdné místo mezi kulturním systémem a jednajícími jednotlivci, které je Achillovou patou většiny sémiotických pojetí kultury. Uchopení procesu interpretace jako současně typizace (aplikace existujících kulturních klasifikací a schémat) a invence (tvorby nových nebo modifikace stávajících kulturních schémat) poskytlo možnost vyváženého pojetí jednání ve vztahu ke kultuře, v němž jednající není ani přehnaně aktivní, ani přehnaně pasivní.

Kultura, jednání a aktérství

Další výraznou formulaci svého pojetí kultury a jednání Alexander předložil v „post-neofunkcionalistické“⁷ studii z roku 1998, v níž je problematika jejich vztahu předvedena na úrovni rozpracování, která v jeho novějším díle dosud nebyla překonána. Jádrem této formulace je přesnější vymezení ústředního kon-

⁶ Pro ilustraci uvedme Alexanderův příklad rozvinuté analogie spojené s aférou Watergate, jejíž kulturalistické analýze se opakovaně věnoval: Watergate = řeka = povodeň = špinavá voda = temnota = hřích = poskvrnění = Republikánská strana = prezident Nixon [Alexander 1987b: 307].

⁷ Jde o práci, již Alexander vykročil za svůj neofunkcionalistický program, který rozvíjel v letech 1985–1998.

ceptu aktérství. Alexander se zde pokouší o zaujetí středního stanoviska mezi Parsonsem na jedné straně a novější sociologickou teorií, která v reakci na Parsonse zdůrazňuje relativní autonomii jednajících, na straně druhé. Parsons podle Alexandera překonal naivně konkrétní obraz jednání koncepcí, v níž je na jednajícího jednotlivce pohlíženo jako na průsečík různých analytických rovin sociálního života (sociální systém, osobnost, kultura). Notoricky známým nedostatkem Parsonsovy teorie však byla neschopnost vrátit se od této analytické vize jednání zpět ke konkrétním jednajícím a zachytit svébytný interakční řád, který z jejich jednání vzniká. Naopak slabinou teorií Parsonsových mikro- a makrosociologických kritiků druhé a třetí poválečné generace, od Blumera a Garfinkela přes Goffmana a Giddense až po Habermase nebo Collinse, je, že na jednajícího nahlízejí jako na konkrétní osobu, a je pro ně nepřekonatelnou obtíž vysvětlit, jak takto pojímaný jedinec konkrétně zasazený do společnosti může být nezávislý na sociálních podmínkách. Aby překonal tento nevyřešený protiklad, Alexander navrhuje, aby konkrétní *jednající (actor)* byl analyticky odlišován od *aktéra (agent)* jakožto subjektu uplatňování svobodné vůle a od *aktérství (agency)*, jež je schopností definující aktéra a označuje „dimenzi jednání nezávislou na vnějším nebo vnitřním omezení“ [Alexander 1998: 214].⁸ Aktérství je v návaznosti na předchozí práce [Alexander 1987b, 1992b] přesněji specifikováno jako proces zahrnující výkony typizace, invence a strategizace. Jednání lze označit jako „výkon aktérství osobami“ [Alexander 1998: 215]. Avšak třebaže každé jednání, ať už je nezávislé nebo závislé, nekonformní nebo konformní, obsahuje prvek aktérství (a tedy ani podmínkami výrazně omezované jednání není aktérství zcela prosto), jednající nejsou pouze aktéry, držiteli a vykonavateli svobodné vůle. Podle Alexandera mikrosociologické směry jako symbolický interakcionismus nebo etnometodologie a teoretici aktérství typu Giddense či Archer zastávají jednostranně optimistické pojetí jednání, jaké není udržitelné (což je minimálně v posledních dvou případech sporné tvrzení, protože se dá namítnout, že Giddens i Archer uznávají poměrně silnou strukturní podmíněnost jednání). Jednající nejsou skvělými příklady svobody a vnitřní průhlednosti, ale jejich jednání je často „zmatené, pasivní, sebeklamné, bezmyšlenkovité a zhoubné“ [Alexander 1998: 217]. K tomu dochází proto, že aktérství jednajícího se projevuje vždy pouze prostřednictvím tří již známých prostředí jednání: kultury, osobnosti a sociálního systému. „Uvnitř“ jednající osoby se aktérství může realizovat pouze ve zprostředkování skrze svá kulturní a psychologická prostředí a může jimi být významně deformováno. Z toho vyplývá, že i vztah mezi kulturou a jednáním je nutné pojímat se zřetelem k vyváženosti aktivity a pasivity jednajících. Kultura aktérství současně umožňuje i omezuje, jednání je podle Alexandera třeba chápat „jako trvalý proces výkonu aktérství skrze kulturu, a nikoli v opozici vůči ní“ [ibid.: 218]. Uplatňují se v něm rovnovážně oba aktérské interpretační procesy: typizace, proces, jímž

⁸ V dřívější alternativní verzi téhož textu Alexander [1992b: 8] s aktérstvím nakládá jako s ekvivalentem k pojmu „úsilí“ (*effort*), podobně jako to učinil už Parsons ve *Struktuře sociálního jednání* [Parsons (1937) 1968: 719].

jsou existující kulturní kódy a narativy reprodukovány, stejně jako invence, neustálé přizpůsobování kódů novým realitám.

Při vši pojmové důmyslnosti celé konstrukce toto pojetí vztahu mezi kulturou a jednáním není prosto rozporu v chápání kulturní autonomie na konkrétní a analytické rovině, jaký odhalila už analýza problému konkrétní autonomie kultury u Anne Kane (viz výše). Kultura jako struktura přirozeně netvoří konkrétní samostatný celek (nelze ji reifikovat), je organizovanou strukturou pouze analyticky. Ve shodě s tím Alexander říká, že všechna prostředí jednání je třeba chápat v *analytickém* smyslu. Současně však tvrdí, že na rovině konkrétního jednání je kultura „organizovanou strukturou, která je vnitřní pro jednajícího v *konkrétním* smyslu“ [ibid.: 216, kurziva autor]. Pomineme-li dvouznačnost formulace, zdá se, že tu něco podstatného zůstává neobjasněno. Rozpor se však netýká samotné konkrétnosti vs. analytičnosti kultury, ale její organizovanosti a autonomie, které jsou na analytické a konkrétní rovině zcela rozdílné, respektive na konkrétní rovině mizí. Kultura je odlišná od jednajícího pouze analyticky, a to jistě znamená, že má také svou konkrétní existenci a je součástí jeho konkrétní reality. Je zřejmé, že kultura musí být pro jednajícího dána i konkrétně, má-li ovlivňovat jeho jednání. Jednající si tvoří a zamýšlejí konkrétní významy, jejich konkrétní akty se řídí podle určitých souvislostí konstituovaných kulturně. To však ještě není kulturní autonomie, protože tyto významy se projevují kontingentně. Co v tomto Alexanderově pojetí tedy opět zůstává zahaleno tajemstvím, je problém, jak si kultura může udržet svou relativní autonomii, stane-li se konkrétní.

Jednání jako prostředník mezi kulturní strukturou a textem

Jedním podstatným tématem Alexanderovy kulturní teorie je podoba procesu, jímž jsou kulturní struktury či kódy převáděny do jednání a do produktů jednání nebo, opačně, jímž jsou hotové produkty jednání (texty) zpětně dekodovány a čteny na základě kulturních struktur. Je zřejmé, že v tomto procesu připadá rozhodující význam interpretaci a Alexander tuto část své teorie opírá o hermeneutickou a interpretativní tradici [Alexander 1987a: 285nn, 1990, 2003]. Vedle Alexanderových vlastních příspěvků je pro pohled na roli interpretace ve vztahu kultury a jednání v „alexanderovské škole“ reprezentativní text Erica Ramba a Elaine Chan [1990]. Tento článek je polemikou s přístupy, jež otázku významu v kulturní analýze odmítají. Autoři si vzali na mušku především Roberta Wuthnowa a jeho snahu opustit zkoumání subjektivně zamýšlených významů v sociologii kultury z toho důvodu, že jsou nepřístupné vnějšímu pozorovateli, idiosynkratické, závislé na kontextu a silně nestabilní [Wuthnow 1987: 48, 334]. Wuthnow navrhl kulturu zkoumat pouze jako objektivní diskurz a text, soubor objektivně daných symbolů, gest, řečových aktů atd. a vztahů mezi nimi, kódů, a současně rezignovat na úsilí vyhledávat subjektivní významy, které těmito symbolickým objektům odpovídají u konkrétních jednajících. Kupříkladu sociologické výzkumné rozhodory podle něj neodhalují významy ve smyslu vnitřních psychologických stavů

respondentů, ale poskytují objektivní datový materiál, diskurz o významech, který je možno dále podrobit analýze: „pravděpodobně zjistíme, že jsme schopni se dozvědět více o podmínkách, za nichž je určité prohlášení nebo akt významný, než o jeho skutečném významu“ [Wuthnow 1987: 63].

Rambo a Chan tvrdí, že pokusy obejít rovinu subjektivních významů jsou pochybené, třebaže se dají pochopit v souvislosti s mimořádnou náročností úkolu zkoumat významovou realitu, která je současně vnitřní, ideální a kolektivní a k níž nevede jednoznačná cesta. Wuthnow a další autoři, kteří od zkoumání subjektivních významů upustili, se tím podle nich nepřipravili jen o možnost rekonstruovat kulturní struktury, ke kterým texty diskurzu odkazují, v celé jejich specifčnosti a významovém bohatství, ale o jakoukoliv možnost texty adekvátně analyzovat. Jen zdánlivě totiž kulturní struktury nebo kódy určují objektivní texty neproblematicky, přímo, mechanicky a jednoznačně, v textech se zrcadlí a je jednoduché je z nich vyčíst. Ve skutečnosti jsou texty empirickým dokladem zprostředkovaného působení kulturních struktur, které se do nich promítají prostřednictvím aktivního a zčásti autonomního vkladu jednajících. K jednání však niterně patří subjektivní významy.

Skutečný vztah mezi kulturními strukturami (nebo kódy) na jedné straně a texty nebo objektivním diskurzem na straně druhé se dá podle Rambo a Chan [1990: 638n] popsat z hlediska tvorby textu následovně: kulturní struktura – její internalizace a osvojení jednajícím – tvorba zamýšlených významů v souladu s kulturní strukturou – text. V opačném směru „čtení“ textu se mezi text a kulturní strukturu vkládá interpretace jednajícím, která dopředu zcela přesně neurčitelným způsobem text přiřazuje k určité vhodné kulturní struktuře. *Interpretace* a *zamýšlení významů* jsou tak dvěma aktérskými výkony jednajících, které objektivistické kulturní sociologie přehlíží s tím důsledkem, že nejsou schopné odkrývat specifické kulturní struktury, které stojí za konkrétními texty, ani vysvětlit, jak příslušné texty vznikají a co znamenají. „Kulturní struktura může být od významu analyticky oddělena na poměrně vysoké úrovni abstrakce, ale pokud mají být vysvětleny konkrétní případy ve světě, je třeba ukázat, jak lidé kódy zakoušejí“ [ibid.: 640].

Kritika kulturního objektivismu vznesená Rambem a Chan upevňuje klíčové místo jednání a aktérství v alexanderovské kulturní teorii. Zavádí také důležité rozlišení mezi kulturní strukturou a textem (prostředím jednání a jeho produktem), které připomíná fakt, že kulturní struktury jsou sice kolektivně sdíleny, ale nejsou dány objektivně a empiricky (tedy: konkrétně). Jsou totiž konstrukcí interpretujících jednotlivců. Tím se dále potvrzuje analytický, nikoli konkrétní status relativní autonomie kultury.

Současně však tato kritika připomíná jeden další problematický bod silného programu kulturní sociologie, který je dán tím, že do ní byly integrovány motivy interpretativní sociologie. Kulturní struktury nevystupují ze sociálních a kulturních textů automaticky, ale na základě investice aktérského úsilí, která se, jak už víme, uskutečňuje jako interpretace a zamýšlení významu. Texty interpretují,

tn. hledají a konstruuji jim přiměřenou kulturní strukturu, nejen jednající obecně, ale také (a možná především, aspoň na explicitní úrovni) analytici společnosti [ibid.: 647n]. I když je třeba zdůraznit důležitý rozdíl mezi často rutinním zacházením s kódy v běžném jednání a jejich explicitní konstrukcí ve výzkumu, platí, že kulturní struktury jakožto modely kultury vytvořené analytiky jsou v principu stejně křehké, nestabilní a nekonsensuální jako kulturní struktury, které ovlivňují každodenní jednání. Kulturním strukturám je vlastní nestálost a neuzavřenost, protože se k nim dá dospět pouze cestou interpretace. V tomto ohledu nezní zcela přesvědčivě pozdější programové tvrzení: „kultura se nyní stává strukturou stejně objektivní jako jakýkoli jiný materiálnější sociální fakt“ [Alexander, Smith in Alexander 2003: 24].

Sémiotický moment v Alexanderově chápání relativní autonomie

Dosud jsme věnovali více pozornosti vztahu mezi autonomní kulturou a jednáním než vlastnímu uspořádání kultury samotné, ač pro alexanderovskou školu je příznačný názor, že kultura je autonomní právě proto, že je vnitřně strukturovaná. Nyní je tedy nutné podívat se na Alexanderovu kulturní sociologii z hlediska vnitřní organizace kultury. Z různých vyjádření lze vyvodit, že relativní autonomie kultury u Alexandra znamená především, že (1) kultura je vnitřně organizovaná podle své vlastní „logiky“; (2) členové kultury jsou touto logikou v míře, v jaké se autonomie kultury projevuje, ovlivňováni ve svém jednání; (3) kultura se ve své určité organizaci reprodukuje v čase, a pokud se mění, pak v nezanedbatelné míře v souladu s vlastními vnitřními principy. Jiným způsobem vyjádření všech těchto skutečností najednou je tvrzení, že kultura představuje strukturu. Alexander hovoří o „kulturních strukturách“ od 90. let (i v návaznosti na článek Ramba a Chan [1990]) a termín se stal jedním z poznávacích znamení jeho kulturní sociologie. Jde o vhodnou terminologickou inovaci, poněvadž plně vystihuje základní intence Alexanderovy kulturní teorie a má nespornou rétorickou sílu. Jak však podotýká Sewell [1992], termín „struktura“ sice svým referentům propůjčuje značnou prestiž, ale je chronicky zatížen vágností a víceznačností. Těmto problémům Alexanderovo pojetí úplně neuniká.

Pro Alexanderův pohled na strukturovanost kultury je klíčový článek o diskurzu americké občanské společnosti, v němž Alexander a Smith [1993] formulovali explicitní model kultury opírající se zčásti o Parsonse a mikrosociologické přístupy, ale především o sémiotickou teorii, strukturální lingvistiku a antropologii. Kulturu chápou jako nemateriální „strukturu složenou z množin symbolů“, přičemž symboly „představují úroveň organizace, jež uspořádává jednání stejně jistě jako struktury viditelnějšího a materiálnějšího typu. Činí to tím, že vytvářejí v lidském jednání řád sestávající ze vzorců, linie konzistence“ [Alexander, Smith 1993: 156].

Komplexní kulturní struktury, jako jsou například vyprávění, se dají rozložit na elementární strukturální prvky. V návaznosti na Lévi-Strausse a Barthesa Ale-

xander a Smith postulují „struktury základnějšího druhu“, jež generují složitější symbolické vzorce a znaky. Kulturní život společnosti je v poslední instanci tvořen „sítěmi proplétajících se množin binárních relací“ a „množiny symbolů jsou uspořádány do diskurzů“ [ibid.: 156–157]. Ve shodě s tímto teoretickým východiskem autoři zkoumají diskurz americké občanské společnosti jako projev působení určitého binárního kódu (sestavajícího např. z opozit *veřejný-tajný*, *rozumný-hysterický*) v americkém politickém životě [srov. Alexander 2006; Marada 2003].

Jakkoli pozoruhodné a originální jsou Alexanderovy výklady o kulturních strukturách působících v sociálním životě, jejich některé nedostatky jsou poměrně zásadní. Tři z nich se zdají být obzvláště důležité. (1) Jedním z nich je již dobře známý problém nedostatečně podrobného modelu propojení kultury a jednání. Podobně jako v textech multidimenzionálního období i zde se zdůrazňuje, že mezi kulturními strukturami a jednáním existuje rovnováha: kulturní struktury jednání přímo neurčují, ale současně ani jednající jednotlivci nemohou příslušné symbolicky uspořádané vzorce sami vytvářet nebo libovolně měnit a jsou jimi ovlivňováni. Aktérství je údajně zaručeno: kulturní struktury jsou základem tvořivého jednání a interpretace, jednající musí kulturním kódům věřit, aby byly sociálně účinné [Alexander, Smith 1993: 156, 201 pozn. 26]. Chybí však jasný výklad schématu, jímž by kulturní struktury, binární relace a opozice, mohly být smířeny se skutečně aktérským pojetím jednání. Alexander a Smith zavádějí „homologii“ mezi typizací zakoušené zkušenosti pomocí analogií, jak ji popisuje fenomenologická sociologie, a sémiotickým uspořádáním kulturních kódů, které rovněž funguje na základě principu analogie. S odvoláním na Garfinkela tvrdí, že jedinec je v neznámých situacích schopen „ad-hoc“ jednání. Avšak není nutné tuto schopnost popírat, aby se dalo kriticky namítnout, že tato část koncepce Alexandra a Smitha je poněkud eklektická a nedosahuje k jádru problému. Improvizující aktér může být sebeschopnější v odvozování analogií, ale není zdůvodněno, proč by jeho improvizace měly vytvářet tytéž významové struktury, které odpovídají logice uspořádání sémiotického systému. Tuto harmonii nelze jen předpokládat, musí být vysvětlena, ale tak, aby se z jednajícího nestal pouhý vykonavatel struktury.

(2) Úskalím termínu „struktura“ je to, že naznačuje představu více méně úplného uspořádání mezi prvky a představu systémovosti, samoregulační vzájemné závislosti prvků na sobě [Lévi-Strauss (1958) 2006: 241]. Tento příslib však ve zkoumání sociálních struktur v humanitních a sociálních vědách zatím nebyl ani zdaleka naplněn, a to platí i o případě Alexanderových kulturních struktur. Uspořádání jejich prvků je přinejlepším dílčí, i rozvinutější kulturní struktury jsou jen fragmenty stálosti v pohyblivém moři kulturních obsahů a tvoří vyčerpávající a do sebe uzavřený celek. Podobně se to má s „logikou“ kulturních struktur, která je také jen velmi částečná a nejednoznačná. Robert Wuthnow vhodně poznamenává, že v sociologické analýze kultury struktura neznamena důkladně uspořádaný nebo logicky konzistentní systém, ale pouze přítomnost určitých symbolických distinkcí [Wuthnow 1987: 70]. Neúplná uspořádanost kultury má

ten důsledek, pozitivní z hlediska teorie jednání, že jednání je málokdy kulturní logikou plně určeno, termín „logika kultury“ však často v této oblasti slibuje více, než může splnit. Pokud jde o stavební prvky kultury, Alexander definuje strukturu kultury jednou pomocí binárních opozic, jindy pomocí metonymií, metafor a analogií, jindy s odkazem na narativy nebo mýty a zase jindy jako logický systém výpovědí. Pro vykreslení vnitřního bohatství kultury je takový postup dostatečný, ale tím, co schází, je souvislejší teorie „vnitřku“ kultury, vzájemné artikulace jednotlivých prvků.⁹

(3) Sémiotické pojetí kulturních struktur, které bylo poprvé jasně formulováno v článku o kódech občanské společnosti, vede k příliš silné autonomii kultury. Alexander a Smith tvrdí, že „formální autonomie kultury vůči sociálně strukturální determinaci“ je zajištěna arbitrární povahou znaku [Alexander, Smith 1993: 157]. I když tato teze a s ní spojené úvahy mohou být plně platné, tento nový pokus o zdůvodnění kulturní autonomie představuje velmi nebezpečný tah, protože jak ukázali ve svých kritikách saussurovského a lévi-strausssovského strukturalismu například Giddens [1979, 1987] nebo Bourdieu [(1972) 2000], v takovém modelu není prostor pro autonomní jednání. Manévr mající za cíl nahradit uspokojivý výklad propojení jednání a kultury (srov. kritika (1) výše) sémiotickou doktrínou o nahodilosti znaku a referentu tedy není úspěšný, protože potřeba adekvátního modelu jednání je po něm ještě větší než před ním.

Přílišná autonomie kultury se projevuje i v novějším Alexanderově díle. Jako součást projektu, jemuž by se stále větším právem mohl vytýkat kulturní imperialismus, byl pojem kulturních struktur použit na zkoumání velmi široké škály předmětů, od narativů užívaných při interpretaci holokaustu [Alexander 2003] až po samotnou sociální teorii [Alexander 2011]. V posledním případě Alexander argumentuje proti realistickému pojetí sociálních fakt a tvrdí, že sama sociologická teorie je kulturní strukturou, která vytváří fakto-znaky společenského života, neboli jinak řečeno sociologům i společnosti umožňuje vůbec vidět nějaká sociální fakta obdařená určitým významem. Takovou formulací je nastolena otázka kulturní konstituce sociálního světa, v níž se, jak se zdá, Alexander během posledních dvaceti let posunul od umírněně realistické pozice k výraznému kulturalismu [srov. Friedland, Mohr 2004: 10]. Je však třeba zdůraznit, že toto stanovisko v Alexanderových analýzách stále kolísá. Například ve stati o narativích holokaustu je uznáno poměrně silné sociální zakotvení diskurzů: „měnící se kulturní konstrukce jsou osudově ovlivněny mocí a identitou vedoucích aktérů, soutěží o symbolickou nadvládu a strukturami moci i rozdělením zdrojů, které je podmiňují“ [Alexander 2003: 33]. V jiných případech je role sociálního kontextu určena mnohem méně jednoznačně. Jak upozorňuje ve své kritice Gartman

⁹ Místy jsou Alexanderovy formulace rozporuplné. V článku o diskurzu občanské společnosti Alexander a Smith uvádějí: „...pod narativy se nacházejí struktury základnějšího druhu“, které mají binární povahu [1993: 156], avšak v polemice s kritiky tohoto článku narativy označují za samostatný druh kulturních struktur odlišný od binárních kódů a na stejné základní úrovni s nimi [Alexander, Smith 1999: 457].

[2007: 396n], analýza kódů americké občanské kultury, kterou Alexander a Smith provedli na materiálu pokrývajícím dvě staletí americké historie, nevěnuje dostatečnou pozornost konkrétním historickým situacím, v nichž byly různé sociální síly a zájmy rozloženy vždy specifickým způsobem s příslušnými důsledky pro jejich kulturní dopady.

Jako nepřímou odpověď na tuto kritiku lze číst Alexanderovo nedávné tvrzení, že „v diskurzu občanské společnosti jsou významy ... vytvořeny vnitřní strukturou kulturní jazykové hry samotné – a nikoli skutečnými vztahy mezi sociálními skupinami. Víme, co [různé binární opozice – *autor*] znamenají. Tím, co nevíme, je, jakým způsobem jsou sociálně aplikovány v konkrétní době a v konkrétní společnosti“ [Alexander 2011: 92]. Avšak to, jak jsou kulturní struktury konkrétně ve společnosti „aplikovány“, sociology nepochybně zajímá. Z kulturních struktur samých se odpověď vyčíst nedá, je třeba obrátit pozornost k jednání a sociální struktuře. Opět se tu tedy vrací námitka nedostatečné multidimenzionality (viz výše) novější Alexanderovy kulturní sociologie.

K syntéze multidimenzionálního modelu jednání a sémiotického pojetí kultury?

Jeffrey Alexander kdysi výstižně shrnul přednosti silného programu kulturní sociologie tvrzením, že „nám umožňuje těsněji propojit jednání s významy, jak jsou zakoušeny samotnými jednajícími, a s kulturními formami, které tím, že jim dávají strukturu, též významům poskytují větší nezávislost na institucionálních tlacích a požadavcích systému“ [Alexander 1998: 220]. Tento výrok a celý článek, z něhož pochází, představovaly zenit multidimenzionální koncepce vztahu jednání a kultury, po němž následovalo stále silnější prosazování sémiotického pojetí kultury jako struktury nebo kódu, v němž není dostatečně objasněno, jak je kultura jako systém propojena s interpretací a tvorbou významů na jedné straně a se sociální interakcí na straně druhé. Objevilo se riziko, že společnost se svými materiálními a interakčními strukturami ustoupí zcela do pozadí, jednající se stanou loutkami kulturních struktur a nahodilost jednání přestane být srozumitelnou.

Na konci 80. let se Alexander vydal na dlouhou výpravu na kontinent sémiotiky a strukturalismu, aby překonal nepochybnou jednostrannost Parsonsova konceptu kultury („Parsons se nezajímal o vnitřní geografii kulturní struktury“ [Alexander 1992a: 296–97]). Po více než dvaceti letech to vypadá, že původní smysl této výpravy byl zapomenut a na jeho místo nastoupil úplně jiný projekt. Ve *Dvaceti přednáškách* [1987a: 311–316] Alexander varoval před jednostranností přehnaného kulturalismu, Saussura a Lévi-Strausse kritizoval jako představitele kolektivního idealismu a domníval se, že tzv. interpretativní dilema, ke kterému idealismus vede, lze překonat pouze multidimenzionálním pojetím jednání. Ještě o pár let později podobně kritizoval sémiotiku pro její formální jednostran-

nost: „zabývá se znakovými systémy, ne společnostmi“ [1990: 9]. Od těchto slov se v jeho myšlení zjevně uskutečnil posun, kterým byla sémiotika rehabilitována a získala v jeho teoretickém systému ústřední místo. Přesto není důvod lámat nad Alexanderem-sociologem hůl a z bezpečného odstupu už jen sledovat experimenty Alexandra-sémiotika. Jak ukazují jeho nedávné studie věnované ikonickému vědomí a materialitě významu [2010] nebo kulturní pragmatice symbolického jednání [Alexander, Mast 2006], Alexander stále pokračuje v průzkumu sémiotického terénu, ale vždy s ohledem na své vlastní specifické cíle, které jsou zřetelně sociologické povahy. Současně se však šíře záběru Alexanderovy teorie dále rozšiřuje a syntetické shrnující gesto bude o to náročnější.

Ať už bude další vývoj Alexanderova teoretického uvažování jakýkoli, problém relativní autonomie kultury v něm zřejmě bude mít stále velkou váhu. Negace relativní autonomie jedním nebo druhým směrem (materiální redukcionismus, idealismus) by byla negací základních východisek Alexanderova teoretického úsilí. Nové formulace ikonického a pragmatického zaměření relativní autonomie kultury neruší, ale pouze posouvají do jiného světla a staví ji před nové výzvy (např. jak zachovat autonomii kulturních symbolů a přitom je nechápat dematerializovaně? [Alexander 2010: 15]). Mohou dokonce napomoci k překonání problému nedostatečné specifikace vztahu kultury a jednání tím, že poskytnou nový pohled na způsoby, jimiž kultura jednání ovlivňuje. V rámci více konvenční kulturně sociologické analýzy však otázka relativní autonomie zůstává naprosto klíčovou, neboť je jen jiným termínem pro snahu dozvědět se více o tom, jak je kultura uspořádána a jak kulturní struktury „zasahují do skutečného dění a toto dění řídí“ [Alexander 2003: 14].

Koncept „relativní autonomie kultury“ je svého druhu prubířským kamenem Alexanderovy kulturní sociologie. Je-li autonomie nedostatečná, kulturní sociologie přestává být kulturní. Je-li naopak autonomie přílišná, kulturní sociologie se proměňuje na sociální sémiotiku. Nalézt adekvátní podobu relativní autonomie je však při stále širším syntetickém rozmachu Alexanderova díla čím dál obtížnější. V počátcích Alexanderovy kulturní sociologie, ve fázi doznívajícího úsilí o multidimenzionální syntézu, Alexander relativní autonomii odvozoval z analytického pojetí autonomie inspirovaného Parsonsem. V pozdějším vývoji se u něj začala projevovat snaha, objasnitelná mimo jiné jako výraz stupňujícího se úsilí se od Parsonse úplně emancipovat, pojem relativní autonomie naplnit jiným obsahem, než je „pouze“ analytická autonomie. Avšak alternativní pokusy, kupříkladu snaha definovat autonomii kultury sémioticky, zatím vedly ke kulturnímu idealismu a redukci jednání. Zdá se, že koncept relativní autonomie kultury je bez odkazu k analytické autonomii předurčen k neúspěchu. Je-li tomu tak, pak je nutné se snažit znovu a přesvědčivějším způsobem propojit analytickou autonomii kultury v rámci multidimenzionálního pojetí jednání se sémiotickým modelem kulturních struktur.

MAREK SKOVAJSA vyučuje na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze a je také šéfredaktorem anglického vydání Sociologického časopisu / Czech Sociological Review, který vydává Sociologický ústav AV ČR, v.v.i. Hlavní témata jeho odborného zájmu představují demokracie a občanská společnost, společenskovoědní zkoumání kultury, klasická i soudobá sociální teorie a metateorie. Je autorem monografie Politická kultura (Praha: Karolinum, 2006) a spoluautorem kolektivní práce Občanský sektor. Organizovaná občanská společnost v České republice (Praha: Portál, 2010).

Literatura

- Alexander, Jeffrey C. 1982–1983. *Theoretical Logic in Sociology I–IV*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Alexander, Jeffrey C. 1987a. *Twenty Lectures. Sociological Theory since World War II*. New York: Columbia University Press.
- Alexander, Jeffrey C. 1987b. „Action and Its Environments.“ Pp. 289–318 in Jeffrey C. Alexander, Bernhard Giesen, Richard Münch, Neil J. Smelser (eds.). *The Micro-Macro Link*. Berkeley, Ca.: University of California Press.
- Alexander, Jeffrey C. 1990. „Analytic Debates: Understanding the Relative Autonomy of Culture.“ Pp. 1–27 in Jeffrey C. Alexander, Steven Seidman (eds.). *Culture and Society. Contemporary Debates*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Alexander, Jeffrey C. 1992a. „The Promise of a Cultural Sociology: Technological Discourse and the Sacred and Profane Information Machine.“ Pp. 293–323 in Richard Münch, Neil J. Smelser (eds.). *Theory of Culture*. Berkeley, Ca.: University of California Press.
- Alexander, Jeffrey C. 1992b. „Recent Sociological Theory between Agency and Social Structure.“ *Schweizerische Zeitschrift für Soziologie/Revue suisse de sociologie* 18 (1): 7–11.
- Alexander, Jeffrey C. 1995. *Fin de Siècle Social Theory. Relativism, Reduction, and the Problem of Reason*. London: Verso.
- Alexander, Jeffrey C. 1998. „After Neofunctionalism: Action, Culture, and Civil Society.“ Pp. 210–233 in *Neofunctionalism and after*. Malden, Mass.: Blackwell.
- Alexander, Jeffrey C. 2003. *The Meanings of Social Life. A Cultural Sociology*. Oxford: Oxford University Press.
- Alexander, Jeffrey C. 2006. *The Civil Sphere*. Oxford: Oxford University Press.
- Alexander, Jeffrey C. 2010. „Iconic Consciousness: The Material Feeling of Meaning.“ *Thesis Eleven* 103 (1): 10–25.
- Alexander, Jeffrey C. 2011. „Fact-signs and Cultural Sociology: How Meaning-making Liberates the Social Imagination.“ *Thesis Eleven* 104 (1): 87–93.
- Alexander, Jeffrey C., Jason L. Mast. 2006. „Introduction: Symbolic Action in Theory and Practice: The Cultural Pragmatics of Symbolic Action.“ Pp. 1–28 in Jeffrey C. Alexander, Bernhard Giesen, Jason L. Mast (eds.). *Social Performance. Symbolic Action, Cultural Pragmatics, and Ritual*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Alexander, Jeffrey C., Philip Smith. 1993. „The Discourse of American Civil Society: A New Proposal for Cultural Studies.“ *Theory and Society* 22 (2): 151–207.
- Alexander, Jeffrey C., Philip Smith. 1999. „Cultural Structures, Social Action, and the Discourses of American Civil Society. A Reply to Battani, Hall, and Powers.“ *Theory and Society* 28 (3): 455–61.

- Alexander, Jeffrey C., Philip Smith. 2010. „The Strong Program. Origins, Achievements, and Prospects.“ Pp. 13–24 in John R. Hall, Laura Grindstaff, Ming-Cheng Lo (eds.). *Handbook of Cultural Sociology*. London: Routledge.
- Balon, Jan. 2007. *Sociologická teorie. Příběh krize a fragmentace – projekt obnovy a rekonstrukce*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Battani, Marshall, David R. Hall, Rosemary Powers. 1997. „Culture’s Structures: Making Meaning in the Public Sphere.“ *Theory and Society* 26 (6): 781–812.
- Bauman, Zygmunt. (1973) 1999. *Culture as Praxis*. New Edition. London: Sage.
- Bourdieu, Pierre. (1972) 2000. *Esquisse d’une théorie de la pratique*. Paris: Seuil.
- Eliasoph, Nina, Paul Lichterman. 2003. „Culture in Interaction.“ *American Journal of Sociology* 108 (4): 735–94.
- Emirbayer, Mustafa. 2004. „The Alexander School of Cultural Sociology.“ *Thesis Eleven* (79): 5–15.
- Friedland, Roger, John Mohr. 2004. „The Cultural Turn in American Sociology.“ Pp. 1–68 in Roger Friedland, John Mohr (eds.). *Matters of Culture. Cultural Sociology in Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gartman, David. 2007. „The Strength of Weak Programs in Cultural Sociology: A Critique of Alexander’s Critique of Bourdieu.“ *Theory and Society* 36 (5): 381–413.
- Giddens, Anthony. 1979. *Central Problems of Social Theory*. Berkeley, Ca.: University of California Press.
- Giddens, Anthony. 1987. „Structuralism, Post-structuralism and the Production of Culture.“ Pp. 195–223 in Anthony Giddens, Jonathan H. Turner (eds.). *Social Theory Today*. Cambridge: Polity Press.
- Hunt, Lynn. 2007. *Francouzská revoluce. Politika, kultura, třída*. Brno: CDK.
- Kane, Anne. 1991. „Cultural Analysis in Historical Sociology: The Analytic and Concrete Forms of the Autonomy of Culture.“ *Sociological Theory* 9 (1): 53–69.
- Kane, Anne. 2000. „Reconstructing Culture in Historical Explanation: Narratives as Cultural Structure and Practice.“ *History and Theory* 39 (October 2000): 311–330.
- Katříňák, Tomáš. 2004. *Odsouzení k manuální práci. Vzdělanostní reprodukce v dělnické rodině*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Lévi-Strauss, Claude. (1958) 2006. *Strukturální antropologie*. Praha: Argo.
- Mann, Michael. 1993. *The Sources of Social Power Vol. 2. The Rise of Classes and Nation States, 1760–1914*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marada, Radim. 2003. „Občanský sektor a organizační identita: Utváření občanských identit po roce 1989.“ Pp. 157–84 in Csaba Szaló, Igor Nosál (eds.). *Mozaika v rekonstrukci*. Brno: Mezinárodní politologický ústav.
- Marada, Radim. 2006 (ed.). *Etnická různost a občanská jednota*. Brno: CDK.
- McLennan Gregor. 2005. „The New American Cultural Sociology: An Appraisal.“ *Theory, Culture and Society* 22 (6): 1–18.
- Mohr, John W., Craig M. Rawlings. 2010. „Formal Models of Culture.“ Pp. 119–29 in John R. Hall, Laura Grindstaff, Ming-Cheng Lo (eds.). *Handbook of Cultural Sociology*. London: Routledge.
- Mohr, John W., Craig M. Rawlings. 2012. „Four Ways to Measure Culture: Social Science, Hermeneutics, and the Cultural Turn.“ Pp. 70–113 in Jeffrey C. Alexander, Ronald N. Jacobs, Philip Smith (eds.). *The Oxford Handbook of Cultural Sociology*. New York: Oxford University Press.
- Mouzelis, Nicos P. 2008. *Modern and Postmodern Social Theorizing*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Olick, Jeffrey K. 2010. „What Is ‘The Relative Autonomy of Culture’?“ Pp. 97–108 in John R. Hall, Laura Grindstaff, Ming-Cheng Lo (eds.). *Handbook of Cultural Sociology*. London: Routledge.

- Parsons, Talcott. (1937) 1968. *The Structure of Social Action* I, II. New York: Free Press.
- Petrusek, Miloslav. 2010a. „Zygmunt Bauman: ‚tropika diskursu‘, slovo o pop-kultuře a spotřební společnosti epochy ‚tekuté modernity‘.“ *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 46 (5): 801–820.
- Petrusek, Miloslav. 2010b. „Sociologické inspirace Clauda Lévi-Strausse.“ *Sociológia / Slovak Sociological Review* 42 (4): 383–403.
- Rambo, Eric, Elaine Chan. 1990. „Text, Structure, and Action in Cultural Sociology. A Commentary on ‚Positive Objectivity‘ in Wuthnow and Archer.“ *Theory and Society* 19 (5): 635–48.
- Ritzer, George, Douglas J. Goodman. 2004. *Sociological Theory*. 6th edition. New York: McGraw-Hill.
- Rubinstein, David. 1986. „The Concept of Structure in Sociology.“ Pp. 80–94 in Mark L. Wardell, Stephen P. Turner (eds.). *Sociological Theory in Transition*. London: Allen and Unwin.
- Sewell, William H. Jr. 1992. „A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation.“ *American Journal of Sociology* 98 (1): 1–29.
- Sherwood, Steven Jay, Philip Smith, Jeffrey C. Alexander. 1993. „The British are Coming... Again! The Hidden Agenda of ‚Cultural Studies‘.“ *Contemporary Sociology* 22 (2): 370–75.
- Sica, Alan. 1983. „Parsons, Jr.“ *American Journal of Sociology* 89 (1): 200–219.
- Swidler, Ann. 2001. *Talk of Love. How Culture Matters*. Chicago: University of Chicago Press.
- Šafr, Jiří. 2008. *Životní styl a sociální třídy: vytváření symbolické kulturní hranice diferenciací vkusu a spotřeby*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, v.v.i.
- Wuthnow, Robert. 1987. *Meaning and Moral Order. Explorations in Cultural Analysis*. Berkeley, Ca.: University of California Press.