

Súčasn^é subkultúry mládeže

Zborník príspevkov zo seminára Sekcie sociologickej teórie Slovenskej sociologickej spoločnosti pri SAV uskutočneného 21. októbra 1998.

BRATISLAVA, november 1999

Editori: Roman Džambazovič
Robert Klobucký

Recenzent: Doc. PhDr. Katarína Podoláková, CSc.

Grafická úprava a sadzba: Robert Klobucký

Poznámka: Príspevky neprešli jazykovou úpravou

© Slovenská sociologická spoločnosť pri SAV, Klemensova 19, 813 64 Bratislava

ISBN 80-85447-08-8

OBSAH

Slovo na úvod	2
Dominanta a alternatíva (Erich Mistrík).....	4
Nové možnosti interpretácie mládežníckej subkultúry (Roman Džambazovič).....	8
Globalizácia a subkultúry (Robert Klobucký).....	15
Subkultúra technoscény (Jana Donovalová).....	23
Graffiti ako spôsob (ne)kultúrneho vyžitia (Jana Tomečková).....	27
Skinheads na Slovensku (Branislav Kráľovský).....	39
Punková scéna na Slovensku (Slavo Drahoš).....	42
Počítač ako nové médium (Tomáš Stupka, Lenka Práznovská).....	50
Náboženská konverzia – identifikácia s kolektivitou či budovanie identity?	
<i>Znovuzrodenie v rozprávaniach mladých kresťanov</i> (Miroslav Tížik).....	55

Slovo na úvod

Zborník zo seminára *Súčasná subkultúra mládeže*, ktorý sa uskutočnil 21. 10. 1998 pod záštitou Sekcie sociologickej teórie Slovenskej sociologickej spoločnosti, poskytuje možnosť oboznámiť sa s nesporne atraktívnou problematikou, ktorá vzbudzuje pozornosť nielen medzi odborníkmi, ale i v širšej verejnosti. Seminár, ktorého téma ešte vždy hľadá svoje adekvátne miesto v spoločenskovednom bádání, patril na Slovensku medzi ojedinelé podujatia, ktoré sa snažia o interdisciplinárnu reflexiu mládežníckych subkultúr.

O atraktívnosti podujatia svedčí nielen počet príspevkov, ale i veľké množstvo poslucháčov a diskutérov. Publikum na tomto podujatí malo veľmi heterogénne zloženie – od etablovaných vedeckých pracovníkov až po vysokoškolských študentov rôznych vedných odborov - a svojou aktívnou účasťou v diskusii prispelo k tvorivej a neformálnej atmosfére aká k podujatiu s podobnou tematikou patrí. Na tomto mieste treba pripomenúť, že viacerí prednášatelia sa neobmedzili len na prečítanie svojho príspevku, ale uviedli ho i ukážkou hudby patriacej k danej subkultúre. Takto sa teda seminár stal nielen interdisciplinárnym, ale i multimedialným.

Seminár bol rozdelený do dvoch častí. V prvej boli prezentované teoretické príspevky týkajúce sa mládežníckych subkultúr. Druhá časť bola koncipovaná predovšetkým ako prehliadka študentských prác o jednotlivých konkrétnych subkultúrach mládeže. „Novosť“ problematiky zaručovala možnosť prezentácie rôznorodých teoreticko-metodologických prístupov v jednotlivých referátoch. Táto pluralita prístupov bola znásobená i skutočnosťou, že referujúci boli absolventmi alebo adeptmi rôznych spoločenskovedných disciplín (sociológie, pedagogiky, psychológie).

Naším prvotným zámerom bolo pripraviť podujatie, ktoré by prinieslo poznatky nielen spoločenskovedných odborníkov, ale i študentov, ktorí majú s jednotlivými subkultúrami konkrétne empirické skúsenosti. Chceli sme teda preniesť diskusiu z akademickej platformy na študentov, ktorí mali možnosť prezentovať, konfrontovať a diskutovať výsledky svojich seminárnych, ročníkových a diplomových prác o mnohorakosti foriem vlastných životných štýlov.

Na záver nášho Slova na úvod by sme sa chceli úprimne poďakovať všetkým, ktorí sa o seminár aj o zborník, ktorý práve držíte v ruke, zaslúžili, či už svojim príspevkom (ďakujeme, že všetci oslovení reagovali pozitívne), alebo organizačnou a inštitucionálnou výpomocou.

Roman Džambazovič

Robert Klobucký

Dominanta a alternatíva

(Tézy)

Vymedzenie

1. Termínom *dominantná kultúra* označujem kvantitatívne najviac rozšírenú kultúru v určitom čase a priestore. Dnes je to zväčša kultúra stredných sociálnych vrstiev. Je pre ňu charakteristické, že zásadným spôsobom nespochybňuje jestvujúcu úroveň kultúry a civilizácií a snaží sa nadväzovať na tzv. najlepšie kultúrne tradície minulosti. Je najpevnejšie napojená na racionalistickú a technologickú civilizáciu euroatlantického priestoru. Nie je homogénna, obsahuje viacero vrstiev – kultúru štandardnú, kultúru elity, pop kultúru mládeže a pod.
2. Termín *subkultúra* napovedá, že ide o kultúru, ktorá je súčasťou inej, teda predpokladá sa, že dominantnej, ktorá tak vystupuje ako tá „pravá“. Potom by však punk bol súčasťou dominantnej kultúry Veľkej Británie.
3. Termín *kontrakultúra* naznačuje, že sa daná kultúra obracia proti niečomu, zrejme proti dominantnej kultúre. Do úzadia sa potláča pozitívny prínos takejto kultúry, čiže to nové, čo prináša.
4. Za najvhodnejší považujem termín *alternatívna kultúra*. Je v ňom aj obrat proti niečomu, alternatíva niečoho, je v ňom aj tvorivý prvok, prínos, a je v ňom aj súvislosť s inou, pravdepodobne s dominantnou kultúrou.

Kritériá na odlišenie alternatívnych kultúr

1. *Kritérium sociálnej vrstvy*. Rôzne kultúry majú rôznych sociálnych nositeľov, ktorí majú rôzny sociálny status, miesto v deľbe práce a podiel na moci. Tak je možné vyčleniť napr. vrstvy elitnej kultúry v rámci dominantnej, avšak nie napr. skinheads.
2. *Majetkové kritérium*. Nositelia rôznych kultúr majú rôznu veľkosť majetku a rôznym spôsobom ho získavajú. Takto je možné vyčleniť alternatívnu kultúru beatnikov, nie však Hell's Angels.
3. *Psychologické kritérium*. Kultúry vznikajú z rôznych psychických dôvodov, hlavne na základe určitého spôsobu a určitého obsahu sebareflexie a reflexie sveta. Tak je možné

vysvetliť kultúru hipsterov, ale nie je to dostatočné kritérium na vyčlenenie a ohraničenie punku.

4. *Hodnotové* kritérium. Je veľmi neexaktné a ťažko uchopiteľné. Znamená, že kultúru možno vymedziť pomocou hodnôt, ktoré jej nositelia vyznávajú a ktorými sa riadia. Napriek neuchopiteľnosti je to kritérium, ktoré možno použiť pri každej kultúre.
5. *Civilizačné* kritérium. Vzťah k technike, technológii, k celku civilizácie môže poslúžiť na charakterizovanie hippies a graffiti, ale samotné je celkom nedostatočné.
6. *Generačné* kritérium. Skoro každá generácia v posledných desiatkach rokov prichádza s novou alternatívnou kultúrou. Toto kritérium osamotene však nestačí, lebo nositelia kultúry zostarnú, ale aj v rámci jednej generácie vzniká viacero kultúr.
7. *Spôsob vzniku*. Je to veľmi efektívne kritérium, pretože ukazuje na príčiny a okolnosti vzniku kultúry. Tie silno pôsobia na jej charakter, takže môžu pomáhať pri jej vymedzovaní – napr. nezamestnanosť a ekonomické problémy pri punku, estetické príčiny pri beatnikoch.
8. Na teoretické vymedzenie a ohraničenie alternatívnej kultúry je nutné *kombinovať* uvedené kritériá. Považujem za efektívne pritom klásť dôraz na *hodnotové* kritériá (hodnotové orientácie danej kultúry) a kritérium *sociálnej vrstvy* (status a vzťah k moci).
9. O skutočnej svojbytnej alternatívnej kultúre je možné hovoriť až vtedy, ak má:
 - svoju „ideológiu“ – sebareflexiu a reflexiu sveta
 - vlastné vyjadrovacie prostriedky, ktorými jej nositelia dávajú najavo svoje pocity a predstavy a ktorými sa odlišujú od iných spoločností
 - módu (ktorá však nie je až taká dôležitá ako -) a vlastné symboly
 - svojbytný životný štýl
 - názor.

Vzťahy dominantnej kultúry voči alternatívnym

1. *Konflikt*, ktorý môže mať podobu od hystérie až po neznesiteľný antagonizmus. Takýto konflikt často začína prostými zákazmi (napríklad zákaz nosenia určitého odevu) a končí sa policajnými zásahmi a väznením.
2. *Marginalizácia*. Dominantná kultúra snaží potlačiť alternatívu tým, že ju izoluje a vytláča na okraj spoločnosti. Prerušuje s ňou komunikáciu, aby ju zničila duchovne. Výsledkom

môže byť exkomunikácia príslušníkov alternatívnej kultúry, až po tvorbu určitého kultúrneho geta. Výsledkom môže byť aj ľahostajnosť.

3. *Asimilácia* alternatívnej kultúry dominantnou. Pri kultúrnej asimilácii preberajú príslušníci alternatívnej kultúry vzorce a prvky správania z dominantnej alebo naopak, dominantná preberá niektoré prvky z alternatívnej (ako sú napr. kovové ozdoby z módy punku). Členovia alternatívnej kultúry sa zapájajú do života inštitúcií dominantnej kultúry. Výsledkom je prienik dominantnej kultúry do alternatívnej a postupný zánik alternatívnej.
4. *Infiltrácia*. Dominantná kultúra preniká do štruktúr alternatívnej tajnými službami a kriminalistami, aby ju postupne zvnútra rozložila, prípadne inak mocensky likvidovala (viď snahy FBI voči hippies).

Vzťahy alternatívnej kultúry voči dominantnej a voči iným alternatívam

1. *Konflikt*. Môže ísť o konflikt ideologický, ten však mnohokrát prerastá do fyzických konfliktov a do malých nevyhlásených vojen – ako sú napríklad veľké bitky skinheadov s autonómnou scénou. Podobné konflikty sa často riešia silou, niekedy rokovaním.
2. *Ironizácia až sarkazmus*. Alternatívne kultúry rady ironizujú najmä dominantnú – ako Provos, ale niekedy aj iné alternatívy. Sem patrí aj provokácia, veľmi časté vyjadrenie svetonázoru alternatívnych kultúr (napr. punk).
3. *Politický boj*. Vzniká vtedy, ak ho má alternatívna kultúra zakotvený vo svojej ideológii. Také boli dlhoročné snahy anarchistického hnutia, ale vznikla aj politická verzia hnutia hippies.
4. *Pouličný boj*. Vzniká vtedy, ak sa alternatívna kultúra snaží o praktickú zmenu spoločnosti, avšak nemá vypracované prostriedky legálneho politického boja (ako napr. skinheads), alebo tieto nie sú úspešné (v niektorých fázach anarchistov).
5. *Problematizácia*. Alternatívne kultúry kladú neobvyklé otázky dominantnej kultúre. Niekedy táto problematizácia ústi do ničenia civilizačných výtvarných (ako sa snaží Animal Liberation Front).
6. *Ponuka nových ideí na premýšľanie*. Je to typická snaha alternatívnych kultúr, ktoré sú mocensky slabé, ale duchovne silné. Preto sa snažia ponúkať príslušníkom dominantnej kultúry nové myšlienky a podnety.
7. *Ľahostajnosť*. Ak sa aj dve alternatívne kultúry vzájomne neakceptujú, tak aspoň rešpektujú svoju existenciu a nesnažia sa o vyvolávanie zbytočných konfliktov. Taký bol napríklad vzťah hippies a anarchistov.

8. *Tolerantné prijatie.* Je možné vtedy, ak alternatívne kultúry vyrastajú z príbuznej ideológie prípadne vo svojich prejavoch a životnom štýle sú si blízke. Tak napríklad veľmi prirodzene hippies prijali narkomanov.

Mgr. Roman Džambazovič

Katedra sociológie FF UK, Bratislava

Nové možnosti interpretácie mládežníckej subkultúry

V súčasnosti zaznamenávame aj na Slovensku nárast záujmu sociálnych vedcov o problematiku mládeže, najmä v súvislosti s novými problémovými okruhmi akými sú napríklad nezamestnanosť mládeže, jej občianska participácia, či nárast deviantného správania. V tomto príspevku do diskusie k problematike mládeže by sme však chceli poukázať na dôležitosť subkultúrneho interpretačného rámca, ktorý nám umožňuje dôkladnejšiu analýzu nových kultúrno-historických špecifík, v interakcii s ktorými sa utvárajú nové svojbytné generačné rysy a špecifické spôsoby správania mládeže (tieto nové formy životných štýlov mládeže významne ovplyvňujú vývoj celej spoločnosti a jej sociálnej štruktúry). Praktickým prínosom môže byť kvalifikovanejšie ovplyvňovanie procesu začleňovania mládeže do spoločnosti a možnosť prognózovania budúceho vývoja, čo bude dôležité z hľadiska prevencie jej možných negatívnych dôsledkov (Džambazovič, R., 1997). Aktuálnosť daného prístupu odôvodňuje aj skutočnosť, že cez optiku problematiky mládeže a jej životného štýlu je možná identifikácia vývojových, inovačných a modernizačných aspektov celospoločenských procesov a javov. Práve súčasné sociálne a ekonomické procesy vplyvajú na zmeny konštrukcie a funkcií generačného vedomia mládeže, ktoré vymedzuje jej špecifický životný štýl.

V zreteľnejšej podobe sa subkultúra mládeže, ako nositeľka konfrontácie medzi tradičnými autoritami a mládežou, objavila až po druhej svetovej vojne (Thornton, S., 1995). Aj napriek tomu môžeme sledovať veľký rozsah a rôznorodosť prístupov k jej skúmaniu, s najrozličnejšími teoreticko-metodologickými dikciami, ktoré sa často zameriavajú na odlišné aspekty skúmaného javu. Sociálni vedci využívajú svoj teoretický a metodologický aparát na skúmanie a vymedzenie základnej triády: mládež - jej subkultúry (špecifického spôsobu správania mladej generácie) - mladosti. Pričom musia neustále „zápasit“ s viacdimenzionalnosťou, priestorovou a časovou premenlivosťou a nestálosťou daného predmetu záujmu. Vo svojich prístupoch reflektujú rozdielnosť alebo podobnosť trendov v sociálnych, ekonomických a politických podmienkach vývoja a v neposlednom rade vypovedajú o úplne odlišných generačných skúsenostiach sociálnych vedcov. Ich výsledky okrem už prekonaných axiém, vyvrátených hypotéz a záverov obsahujú mnohé teoretické

podnety, o ktorých nás vo veľmi fundovanej podobe informujú aj práce slovenských a českých autorov (napr. Kabátek, A., 1989; Ondrejko, P., 1997). Väčšina týchto prístupov však identifikuje trend kultúrneho a sociálneho osamostatňovania mládeže, s ktorou súvisí distancovanie sa od tradičného prostredia a príklon k neformálnym skupinám. Prejavom tohto osamostatňovania je aj vytváranie si vlastných foriem života, osobitného životného štýlu (subkultúr) s jej špecifickými endogénnymi a exogénnymi zložkami.

Ďalšou ťažkosťou, ktorá determinuje teoretické vymedzenie daného problému je práve už spomínaná priestorová premenlivosť, daná špecifikami jednotlivých krajín, na ktorú nás upozorňuje W. Hornstein (Wienkoop, Ch., 1989), keď konštatuje, že mládež je v radikálnom zmysle to, čo určitá spoločnosť vyhlasuje za status mládeže a každá spoločnosť definuje mládež podľa potrieb a možností, ktoré sú rozhodujúce v jej kultúre. Z globálnejšieho hľadiska (špecifiká vývoja krajín východného bloku pred rokom 1989) tieto rozdielnosti markantne dokazujú zistenia C. Wallace a S. Kovachevi (Macháček, L., 1995), že na západe boli subkultúry formou úniku pred pracovným životom. V krajinách východného bloku boli subkultúry formou úniku pred formálnym disciplinárnym dozorom. V oboch prípadoch subkultúra mládeže poskytovala únik pred formálnou reguláciou každodenného života a ponúkala príležitosť pre sebavyjadrenie a tvorivosť. Dobré to ilustruje slogan T. Learyho - „Turn on, tune in, drop out“ („Zapnúť, vyladiť, vyskočiť“), kde vyskočiť metaforizuje útek z malomeštiackeho života, „otočenie sa chrbtom“ k spoločnosti, škole a zamestnaniu. Práve silný formálny disciplinárny dozor spôsobil aj ďalšie diferencie oproti západu vo formovaní subkultúr mládeže. Aj napriek tomu, že v našich podmienkach je z historického hľadiska možné zaznamenať zjavný rastúci význam mládežníckych subkultúr, ich vývoj je identifikovaný s oneskorením. V 60. - 70. rokoch síce dochádza k určitej revolúcii v spôsobe života, neprinesla však takú mieru autonómnosti a s tým súvisiacu diferenciáciu mládežníckych subkultúr ako 80. roky. Toto oneskorenie sa pod vplyvom médií a možnosťou mobility mladých ľudí v súčasnosti znižuje na minimum. Ďalšou odlišnosťou je fakt, že sa životné štýly mládeže nemohli rozvinúť v takú rôznorodosť a do takého rozsahu ako v západných krajinách. Tieto špecifiká boli ešte umocnené napr. odlišnými spôsobmi prenikania a následnej transformácie cudzích kultúrnych prvkov do našich podmienok, odlišným statusom mladých ľudí a odlišným charakterom generačného konfliktu.

Po uvedených súvislostiach, ktoré nepodchycujú celú šírku diferencií, môžeme identifikovať jednu veľmi zaujímavú skutočnosť. Tou je celosvetový trend skrátienia dĺžky trvania (dominancie), jednotlivých subkultúr mládeže, ktoré charakterizujú mladosť jednej

generácie (krátkodobosť subkultúr). V minulosti boli Teddy boys a po nich nasledujúce plejády subkultúr mládeže, Mods, Rockers, Hippies, Punks dominantnými životnými štýlmi vždy jednej generácie mladých ľudí. Určitá subkultúra je v súčasnosti dominantná veľmi krátky čas, aj keď intenzita jej vplyvu môže byť oveľa silnejšia ako v minulosti (vplyv globalizácie). Subkultúry boli vždy zdrojom inovácií a tvorivej energie, v súčasnosti sa zrýchľuje aj intenzita inovácií a na tento fakt reagujú aj životné štýly. Od druhej polovice 90. rokov je charakteristický jeden obrovský „mix“ subkultúr, ktorý môžeme charakterizovať ako postmoderný mládežnícky štýl (Thornton, S., 1995).

Aké sú možné identifikovateľné príčiny a dôsledky takejto subkultúrnej nestálosti a rôznorodosti v súčasnosti? L. Chisholm (Macháček, L., 1995) poznamenáva, že nové kultúrno-historické špecifiká prinášajú menšiu štandardizáciu prechodu mládežníckej fázy k sociálnej dospelosti a občianstvu, ako aj menšiu štandardizáciu a heterogenitu v orientáciách, očakávaniach a hodnotách reprezentovaných spôsobom ich života. Vzniká nový dynamický štýl (Maffesoli, 1998), pre ktorý je charakteristický nestálosť vecí, ľudí a prináša so sebou na mikroúrovni metamorfózy a narušenie identít. Už neexistuje u mládeže pevné zakotvenie identít, dochádza k narušeniu a k prenikaniu do identít (Bauman, Z., 1995 - hovorí o absencii presne vymedzených identít). Je to vyvolané absenciou jednoznačných a záväzných generačných kultúrnych modelov. Problém identity sa tak stáva súkromným problémom (Giddens - in: Konopásek, Z., 1998) a štandardná biografía mladého človeka má v súčasnosti podobu biografie konštruovanej nekonečnou sériou osobných volieb (hlavný hrdina kultového filmu mladých Trainspotting v úvode hovorí - Vyber si svoj život !), ktorým nie je možné sa vyhnúť a pre ktoré neexistujú všeobecne platné vodítka (nemôžeme si byť pritom nikdy istí, či sme si vybrali správne). Heslom sa stáva „život ako projekt“ (Stafseng - in: Macháček, L., 1995), je to pokus nájsť seba v prítomnosti (tu a teraz), pri ktorej je najdôležitejšia osobná zodpovednosť mladého človeka, ktorý „píše“ svoju biografiu už nie emocionálne, ale skôr kognitívne a kultúrne. Je to reflexívna biografía, kde self je reflexívnym projektom, za ktorý ako sme už spomenuli, je zodpovedný sám jednotlivec, výsledkom čoho je skutočnosť, že individuálne biografie sú oveľa komplikovanejšie a individuálnejšie (táto skutočnosť znamená, že výskumy musia byť namierené už nie na veľké skupiny mladých ľudí, ale na menšie lokálne celky). V dôsledku neexistencie platných vodítok mládež vyberá z veľkého diapazónu možných stratégií, menia sa často ich hodnotové preferencie, normy správania (vyberajú si zo subkultúr aspekty, ktoré sa hodia ich individuálnym potrebám) a identita je určitým spôsobom „pozliepaná“. Aj napriek takejto „pozliepanosti“ zo súčastí,

ktoré sú často navonok v napätí, dochádza k osobnej aj spoločenskej rovnováhe - je to plodná násilnosť (Maffesoli, N., 1998). Mladí ľudia poznajú a akceptujú pluralitu a alternatívnosť vzorov a meniace sa konštelácie životných ciest - neustálenosť, cyklickosť, zmena plánov a spôsobov súkromného života je nielen tolerovaná ale aj vyžadovaná. Je to uznanie skutočnosti, že identita bude „pozliepaná“. Táto skutočnosť však na druhej strane kladie mimoriadne nároky na reflexiu a na schopnosť vyhovieť rolovým očakávaniam (Skalková, J., 1996). Ťažkosti ešte umocňuje stav, ktorý by sme mohli interpretovať ako duálnosť životných plánov - na jednej strane škola, rodina, zamestnanie a na druhej životný štýl vo voľnom čase (v prípade niektorých subkultúr však táto duálnosť nemusí byť charakteristická napr. Yuppies či Squating).

Dynamický štýl, možnosť autonómneho rozhodovania, sebarealizácie, tolerovanie individuality a rôznosti ovplyvnil aj životný štýl mládeže a jej subkultúr. Táto zmena priniesla „kvetnosť“ mládežníckej subkultúry ako autonómnej formy kultúrneho vyjadrenia mládeže - jav rôznorodosti nás oprávňuje hovoriť o mládežníckej subkultúre v množnom čísle. Utvára sa veľké množstvo nestálych mládežníckych štýlov, ktoré vznikajú ako úplne nové, doteraz neidentifikovateľné, alebo sa v nich pretransformujú korene starších životných štýlov. Dochádza k ich vzájomnému miešaniu ešte prv než sa lokalizujú. Na druhej strane sa však aj v súčasnosti utvárajú lokálne subkultúry, ktoré vznikajú v kluboch - klubkultúry, ktoré za pomoci prispenia médií strácajú postupne svoj lokálny charakter. Známe sú hudobné štýly, ktoré vznikli v určitých mestských kluboch (napr. Grunge - Seattle), okolo ktorých sa zgrupovala mládež s rovnakým životným štýlom a rozšírili sa postupne do celého sveta.

Už neexistuje jedna subkultúra, ktorá charakterizuje jednu generáciu, všetky subkultúry vzájomne koexistujú a sú neustále recyklované v rôznych podobách. Táto neustála zmena, recyklácia, nestálosť vplyva na to, že subkultúry sú často od seba ťažko odlíšiteľné tradičnými identifikačnými znakmi, často vychádzajú z rovnakých ideologických koreňov, ich členovia majú podobné sociálne pozadie, využívajú podobné vyjadrovacie prostriedky, majú podobné hodnoty a regulátory správania, rovnakú módu atď., identifikačným znakom je možno len ich názor. Subkultúry mládeže nemajú (ale ani nepotrebujú, veď sa stali trhovou komoditou) jasné kontúry. V minulosti bola pre nich charakteristická striktnosť, ktorá bola vyžadovaná kvôli jasnej identifikácii príslušnosti jej členov. V súčasnosti sú subkultúry mládeže skôr eklektickým útvarom, často s protirečiacim charakterom jej prvkov a zložiek (príkladom môže byť technologický optimizmus, vplyv orientálnych filozofií a orientácia na postmateriálne hodnoty u príslušníkov technoscény). Určitá miera eklekticity je vyvolaná aj zvýšenou

masovosťou subkultúr, ktorá má za následok, ako na to poukazoval už G. Simmel (Simmel, G., 1997), že sa rozširujú prípustné hranice identifikácie jej členov, čím sa zväčšuje ich individuálna sloboda.

Ďalším dôsledkom individualizácie je ako poukazuje K. Roberts (Macháček, L., 1995) strata dôležitosti vplyvu starých determinantov - redukuje sa počet osôb, ktorých individuálne biografie sa úzko hodia k väčšine členov kategórií, ktoré sú definované pohlavím (v súčasnosti - unisex), typom navštevovanej školy, regiónom, či socio-triednym zaradením rodičov. Je dôležitá, ako sme už spomenuli, osobnosť mladého človeka, jeho výber stratégií, jeho snaha o odlíšenie sa od ostatných, ktorá zdôrazňuje a podmieňuje vznik nezameniteľnej autentickej a neopakovateľnosti jednotlivca so svojím autonómnym správaním, je to výraz individualizácie ako procesu osamostatňovania sa mládeže (Ondrejko, P., 1997). Takto vnímaná individualizácia však neznamená osamelosť, koniec všetkých druhov spoločenských vzťahov či väzieb a ich neprepojenosť (Beck, In: Konopásek, Z., 1998). Mladý človek je vo svojej snahe o individualitu a originalitu konfrontovaný s technicky zracionalizovaným a zbyrokratizovaným chodom inštitúcií a pri konfrontácii s nimi je anonymný a stáva sa zraniteľným. Preto vyhľadáva pocit kolektivity a spolupatričnosti - nájdenie iných, ktorí potvrdzujú a reflektujú jeho svojskosť - osobnosť - osobitosť (Bellah, R. N., 1985). Je to stav „rozpustenie seba samého v inom“ (Maffesoli, N., 1998), pričom to nemusí byť len reflexia seba samého ako člena určitej subkultúry, ale aj ako nová ekologická senzibilita, ktorú dokazuje nárast vplyvu postmateriálnych hodnôt a ekologická aktivizácia mládeže. Tou treťou možnosťou je otvorenie seba samého v božskosti. Modernita odstránila božskosť zo života ľudí, ale v súčasnosti je zaznamenaný zjavný nárast reliгиозity. Z hľadiska nášho predmetu záujmu je dôležité práve seba vyjadrenie („rozpustenie seba samého“) vo vzťahu k príslušnosti k určitej subkultúre, ktorá sa prejavuje spoločnými črtami životného štýlu mládeže. Vznikajú „enklávy“ životného štýlu (Bellah, R. N., 1985), kde členovia jej prostredníctvom vyjadrujú svoju identitu napr. cez zdieľané spoločné hodnoty, vzory správania, voľnočasové aktivity, výzor a spoločný vkus. Pod enklávou životného štýlu môžeme identifikovať zoskupenie ľudí s rovnakým životným štýlom, pri ktorých môžeme predpokladať, že skôr či neskôr nájdu cestu k sebe. Stretávajú sa na spoločných akciách - koncertoch, festivaloch, demonštráciách atď. - utvárajú si vlastnú historickú pamäť na základe spoločného prežívania, pri ktorej je dôležitá kvalita a intenzita prežívaných vzťahov. Príkladom môže byť Street party v Prahe, Love Parade v Berlíne - v roku 1997 - milión účastníkov, rockový festival Pepsi Sziget v Budapešti - 1998 - 200 tisíc, ktoré symbolizujú možný návrat ku kmeňovosti. Enklávy životného štýlu

môžeme teda považovať za primeranú formu kolektívnej podpory v inak radikálne individualizovanej spoločnosti.

Medzi ďalšie nové historicko-kultúrne špecifiká, na ktoré aspoň telegraficky musíme upozorniť vo vzťahu k nášmu predmetu záujmu je napr. vplyv médií a vznik jej nových foriem (hudobné satelitné stanice, počítače, internet), za pomoci ktorých si mladí ľudia vypožičiavajú symboly nových módných štýlov, ktoré sú ľahko dešifrovateľné každým z nás a nie je pre nich dôležité ani miesto ani čas vzniku. Médiá sú všadeprítomné a nové štýly šíria cez zemepisné a jazykové hranice.

Ďalšou skutočnosťou je zmena sociálnej príslušnosti členov subkultúr, kde úlohu mladých pracujúcich, ktorí boli hlavnou tvoriacou silou subkultúr, preberajú študenti, čo je podmienené existenciou voľnejších inštitucionalizovaných sietí. Školy, študentské internáty a domovy sú tolerantnejšie k prijímaniu rôznorodých životných štýlov.

Nesmieme zabúdať ani na zmenu intergeneračných vzťahov, ktoré so sebou prinášajú aj zmenu typu medzigeneračného konfliktu, pre ktorý už nie je charakteristická demonštratívna konfrontácia s generáciou dospelých. Konflikty sa už netýkajú hlbokých významových rozdielov, ale skôr praktických otázok každodenného života. Jedným z dôvodov je fakt, že dochádza aj u staršej generácie k zmenám životného štýlu, k jej pluralizácii a k expanzii mladosti do celej našej kultúry (Skalková, J., 1996).

Sú to len niektoré z ďalších súvislostí, ktorých vysvetlenie a pochopenie čaká na odborníkov zaoberajúcich sa mládežou, pričom „vystupujú na povrch“ ešte mnohé ďalšie. V prípade tejto štúdie sme sa sústredili na opis sprievodných javov a procesov prechodu mládeže k dospelosti, v ktorej si mládež vytvára svoje vlastné osobitné formy životných štýlov - subkultúry. V súčasnosti je fáza prechodu charakterizovaná radikálnou pluralitou, fragmentáciou a diferenciaciou životných sfér, heterogenitou, ktorá vzbudzuje pocit neistoty a absenciou jasne učených vzorcov správania. Tieto všeobecne identifikovateľné javy sú doprovdnými javmi individualizácie mládeže. Znamená to, že sa rozpustí identita mládežníckych životných štýlov v nikde sa nekončiacom signále satelitných hudobných kanálov? Mladým ľuďom sú síce predkladané podobné symboly a s nimi súvisiace hodnoty a normy, ale proces ich dešifrovania a možného následného využitia je vecou konkrétneho jedinca. To poskytuje nádej, že tieto rozdiely vzniknuté u jednotlivcov, budú identifikovateľné aj na úrovni životného štýlu mladej generácie.

Literatúra:

- Bauman, Z., 1995: Úvahy o postmoderní době. Slon, Praha.
- Bellah, R. N., 1985: Habits of the heart. University of California press, Berkley.
- Džambazovič, R., 1997: Deviantné subkultúry mládeže. In: Možnosti a meze sociálneho inžénýrství v oblasti sociálně patologických jevů, Praha.
- Kabátek, A., 1989: Mládež - generace – kultura. In: Sociologický časopis, 1989/5.
- Kabátek, A., 1995: Sociologie generace. In: Sociologické texty 1995/2, Praha.
- Konopásek, Z., 1998: Estetika sociálního státu. G plus G, Praha.
- Leary, T., 1997: Chaos a kyberkultura. Mat' a, Praha.
- Maffesoli, N., 1998: Identita a identifikácia, prednáška, Bratislava 8. jún 1998.
- Macháček, L., 1995: Individualizácia mládeže a modernizácia spoločnosti, SÚ SAV, Bratislava.
- Ondrejko, P., 1997: Socializácia a subkultúra mládeže. In: Quo vadis výchova...? Juventa, Bratislava.
- Ondrejko, P., 1997: Negatívne stránky individualizácie mládeže. In: Sociológia, 1994/4.
- Simmel, G., 1997: Peníze v moderní kultuře a jiné eseje. Slon, Praha.
- Skalková, J., 1996: Problémy mládeže v kontextu postmoderního myšlení. In: Mládež a sociálně negativní jevy, Praha.
- Thornton, S., 1995: Club cultures. Cambridge: Polity.
- Wienkoop, Ch., 1989: Gegenwelten (zur analyse jugendlicher subkulturen und ihrer entstehungsbedingungen). Bonn.

Mgr. Robert Klobucký

Sociologický ústav SAV, Bratislava

Globalizácia a subkultúry

Globalizácia je v súčasnosti nesporne populárny pojem. O význame fenoménu globalizácie pre spoločenské vedy sa hovorilo i na nedávno uskutočnenej Druhej európskej konferencii spoločenských vied, ktorá sa konala v Bratislave. Medzi závermi a odporúčaniami tejto konferencie sa môžeme dočítať: „Je stále zrejmejšie, že osud ľudského druhu a európskeho kontinentu silne stvárajú globálne trendy. Prehlbujúce sa nerovnováhy v životnom prostredí, rastúce nerovnosti medzi regiónmi, národmi a skupinami, rastúca neschopnosť vlád zvládať nacionálne problémy, hrozivé vzdelanostné a kultúrne rozdiely sa stále častejšie stávajú predmetom záujmu spoločenských vied. Preto je v spoločenskovednom výskume potrebné venovať osobitú pozornosť globálnym trendom a ich regionálnym a miestnym dôsledkom.“ (Kusá, Z., 1998) Tento príspevok je teda pokusom predstaviť problematiku globalizácie v súvislosti so subkultúrami s dôrazom na subkultúry mládeže.

Fenomén globalizácie sa dá rozdeliť do dvoch základných oblastí – ekonomickej a kultúrnej. Ekonomická globalizácia je po páde železnej opony a po neúspechu ekonomík reálneho socializmu zrejmejšia a spochybňovaná najmä v ekologickom diskurze. Kultúrna globalizácia má tiež svojich zástancov i odporcov.

Medzi argumenty podporovateľov kultúrnej globalizácie patrí hlavne tolerantnosť spoločností vyznávajúcich globálnu kultúru. Ako príklad takejto globalizácie možno uviesť Všeobecnú deklaráciu ľudských práv, ktorá by mala zaručovať istý celosvetový štandard práv jednotlivca v akejkolvek kultúre či spoločnosti. Táto deklarácia mohla byť prijatá konsenzom iba preto, lebo všetky zúčastnené krajiny, a teda i kultúry týchto krajín, sa aspoň v istých minimálnych požiadavkách zhodli. To je teda len prvý náznak globálnej kultúry ľudských práv. V tejto súvislosti sa hovorí i o možnosti nastolenia globálnej občianskej spoločnosti s demokratickým režimom.

Odporcovia globalizácie kultúry argumentujú najmä kultúrnou homogenizáciou a zánikom špecifických národných kultúr a vlastnej kultúrnej identity. Príkladom umeleckej kritiky globalizácie kultúry môže byť film známeho ruského režiséra Nikitu Michalkova „Urga“. Režisér v tomto filme upozorňuje na rozpad tradičných hodnôt v prostredí tradičnej mongolskej pastierskej kultúry a poukazuje na zhubný vplyv globalizácie a v tomto prípade

s ňou spojenej industrializácie, na tradičné spoločnosti. Takáto rozpínavá kultúrna globalizácia môže byť pociťovaná i ako isté nebezpečie, na ktoré treba reagovať preferovaním národných špecifík. (O tomto probléme píšú napríklad i John Naisbitt a Patricia Aburdenová v knihe Megatrendy 2000 (Naisbitt, J., Aburdenová, P., 1992).)

Toto kladné či záporné hodnotenie kultúrnej globalizácie však platí len na makroúrovni, keď sa dôsledky globalizácie skúmajú v spoločnosti ako celku. Ak však uplatníme diferencovanejší pohľad, treba hovoriť nielen o kultúrnej globalizácii, ale najmä o **globálnom multikulturalizme**.

Tomuto predpokladu zodpovedá i názor francúzskeho sociológa Alaina Touraina (Tourain, A., 1998), ktorý tiež uvažuje o globalizácii nie ako o koherentnom a integrovanom type ekonomickej a spoločenskej organizácie, ale skôr ako o protiklade k modelu mobilizujúceho sa štátu s jeho ekonomickým, spoločenským a národne globálnym projektom. Tento protiklad sa prejavuje predovšetkým v rastúcej dôležitosti intimity a súkromnej sféry, čo súvisí s nárastom počtu rôznych siekt, dobrovoľných združení, návrat etnicity a teda i so zvyšujúcou sa úlohou subkultúr. Podľa Touraina sa teda svet inštrumentality reprezentovaný ekonomicou globalizáciou oddeľuje od sveta identity. Ekonomická globalizácia je teda sprevádzaná kultúrnou fragmentáciou. Táto túžba po identite so sebou prináša nielen nové subkultúry, ale i politické hnutia a režimy, ktoré presadzujú viac kolektívny zmysel pre identitu ako modernizáciu či rozvojové projekty.

I keď sa teda dá súhlasiť s Tourainovým tvrdením, že na geopolitickej a kultúrnej úrovni sa svet nezdá byť zjednotený ekonomicou globalizáciou, ale naopak, je ňou hlboko fragmentovaný, je zrejmé, že táto fragmentácia prebieha tiež globálne – a je teda základom toho, čo som nazval globálnym multikulturalizmom.

Tourain sa zaoberá i dôsledkami takto chápanej ekonomickej globalizácie a kultúrnej fragmentácie. Ide tu podľa neho predovšetkým o to, že oddelenie sveta inštrumentality a sveta identity so sebou prináša zmenu nielen v oblasti reálneho spoločenského života, ale i v gnozeologických predpokladoch poznávania spoločnosti. V tejto súvislosti treba uvažovať o separácii aktéra a spoločnosti a s tým spojené zmiznutie myšlienky spoločnosti. Sociológia ako veda sa teda musí transformovať a uznať, že ľudia už nie sú viac definovaní svojimi sociálnymi rolami a teda, že myšlienka spoločnosti stratila svoj význam. V takejto situácii sa sociológia delí na dva hlavné prúdy:

- Na sociológiu, ktorá sa primárne zaoberá kritikou ekonomických analýz a identifikuje tak podmienky a príčiny ekonomickej globalizácie.

- Na sociológiu, ktorá sa snaží o pochopenie kultúr a spoločností, ktoré už nie sú definované ako sady spoločenských vzťahov, je to akási neokulturalistická antropológia spoločenských.

Dá sa teda povedať, že väčšina skúmaní konkrétnych subkultúr (i subkultúr mládeže) sa dá zaradiť do druhého typu sociológie. V súvislosti s takýmto rozdelením sociológie a sociológov, veľmi zjednodušene povedané je to rozdelenie na liberálov a komunitaristov, sa vynára i ťažko riešiteľný problém zmierenia univerzalizmu ľudských práv s partikularizmom ľudských hodnôt.

Tourain tvrdí, že problémom súčasnej sociológie je, že vlastne stratila svoj predmet, ktorý bol na začiatku vymedzený skúmaním spoločenských systémov a neskôr sa stal skúmaním sociálnych a politických spôsobov mediácie medzi svetom inštrumentality a svetom identity. Priepasť medzi týmito dvoma svetmi sa ale stále rozširuje a tak sa i vyprázdňuje pole skúmania sociológie. Prázdno medzi odspoločenštenou, depolitizovanou globálnou ekonomikou a spoločnosťami, ktoré sa stali komunitami, sa podľa Touraina dá prekenuť sociológiou aktérov, ktorá bude skúmať priestor pre osobnú alebo kolektívnu iniciatívu subjektov medzi determinantami výroby, spotreby a masovej komunikácie a homogenizujúcimi a normalizujúcimi silami komunalizmu.

Tourain sa tiež vyjadruje k univerzalizmu. Jedinou univerzálnou hodnotou je podľa neho právo na jedinečnosť a rozdielnosť. Táto jedinečnosť podľa neho spočíva i v práve subjektu kombinovať ľubovoľným spôsobom spoločne zdieľanú vedeckú a technologickú racionalitu a partikulárnu kultúrnu identitu. Takto sa teda napríklad môže stať inžinierom príslušník subkultúry yuppie ako i príslušník subkultúry punk.

O rozšírení multikulturalizmu píše i slovinský autor Slavoj Žižek v knihe „Mor fantázií“ (Žižek, S., 1998). Multikulturalizmus je podľa neho len reakciou na prítomnosť kapitalizmu v globálnom rozmere, kapitalizmu ako univerzálného systému. „Keďže horizont spoločenskej imaginácie nám už neumožňuje držať sa idey konečnej smrti kapitalizmu – pretože kapitalizmus tu zostane – je to v skutočnosti tak, že kritická energia si našla náhradný cieľ v boji za kultúrne diferencie, ktorá sa nedotýka základnej homogénosti kapitalistického svetového systému.“ (s. 88) Za tieto Žižekove „kultúrne diferencie“, ktoré implikujú multikultúrnu spoločnosť možno pokladať i subkultúry a teda i subkultúry mládeže. Základným znakom subkultúry je totiž odlišnosť od dominantnej kultúry. Táto odlišnosť sa prejavuje v špecifických normách, hodnotách, vzorcoch správania a tiež špecifickým

životným štýlom subkultúry. Subkultúra sa teda podieľa na dominantnej kultúre, ale zároveň sa voči nej vymedzuje.

Peter Berger v článku „Štyri tváre globálnej kultúry“ (Berger, P., 1997) vymenúva štyri globálne kultúry, ktoré sa v súčasnosti rozširujú po celom svete. Tieto kultúry však nie sú totožné s dominantnými kultúrami v jednotlivých spoločnostiach a tak ich možno pre potreby tohoto referátu považovať za subkultúry. Berger menuje tieto štyri (sub)kultúry:

1. (sub)kultúra Davosu
2. medzinárodný univerzitný klub
3. (sub)kultúra McWorld
4. evanjelický protestantizmus

Názov subkultúra Davosu prevzal Berger od Samuela Huntingtona. Je pomenovaná podľa švajčiarskeho mesta Davos, kde sa každoročne uskutočňuje ekonomický summit. Zahŕňa príslušníkov ekonomickej elity, manažérov. Je teda priamym dôsledkom globalizácie ekonomiky. Členovia tejto subkultúry majú spoločné znaky v obliekaní, majú podobný životný štýl a podobné hodnotové rebríčky a teda sú si podobní nielen profesne, ale i v súkromnej sfére života. Sú to medzinárodní obchodníci, ktorí medzi sebou komunikujú takmer výhradne po anglicky a využívajú moderné informačné technológie.

Táto subkultúra je často terčom útokov zo strany zástancov tradičných „národných“ hodnôt v jednotlivých kultúrach a národne orientovanými elitami pre svoj internacionalizmus a kozmopolitizmus. Príkladom konfliktu medzi tradične orientovanými elitami a subkultúrou Davosu môžu byť niektoré moslimské krajiny, kde sa fundamentalistický náboženský režim presadil i ako reakcia na kozmopolitizmus ekonomickej elity, ktorá vyštudovala a socializovala sa na „západné“ hodnoty a stala sa tak nenárodnou predstaviteľkou tendencií pociťovaných ako nebezpečné pre tradičné náboženstvo a kultúru. Reakciou logicky bolo posilňovanie konzervatívnych hodnôt v spoločnosti predstavovaných inou – v tomto prípade náboženskou elitou.

Subkultúra Davosu má svoje zastúpenie i medzi mládežou na Slovensku - ide tu o subkultúru „yuppie“¹. Táto subkultúra sa vyznačuje preferovaním hodnôt mladosti, úspešnosti a profesionalite v práci, konzumizmu a kozmopolitizmu. Vyznačuje sa tiež preferovaním mestského spôsobu života, tendenciou k bezdetným, dvoj kariérovým manželstvám. Na Slovensku sa rozvíja v súvislosti so zavedením tržného hospodárstva po roku 1989 najmä vo veľkých mestách.

Druhou subkultúrou ktorú Berger spomína vo svojom článku je „Medzinárodný univerzitný klub“. Táto subkultúra je spôsobená internacionalizáciou západnej inteligencie, jej hodnôt a ideológií. Ide tu teda tiež o kultúru elity, ale v tomto prípade nie ekonomickej ale intelektuálnej. Nositeľmi tejto sú najmä rôzne nadácie, akademické skupiny a nevládne organizácie. Medzinárodný univerzitný klub šíri svoje myšlienky najmä pomocou vzdelávacieho a právneho systému a tiež niektorých masmédií.

Peter Berger uvádza ako príklad šírenia ideí Medzinárodného univerzitného klubu protifajčiarsku kampaň. Na začiatku tejto kampane to bola záležitosť malej skupiny ľudí – prevažne intelektuálov. Myšlienky tohoto hnutia sa šírili prostredníctvom vládnych i mimovládnych organizácií tak úspešne, že dnes je fajčenie na verejných priestoroch a budovách čoraz viac obmedzované takmer na celom svete. Ďalšími produktami Medzinárodného univerzitného klubu, ktoré sa šíria po celom svete, a ktoré spomína i P. Berger sú feminizmus a ekologické hnutie.

V prípade Slovenska sú medzi mládežou rozšírené niektoré subkultúry, ktoré možno zaradiť pod Medzinárodný univerzitný klub. Sú to napríklad: ekologické hnutie, subkultúra zdravej výživy, alebo subkultúra internetu.

Treťou Bergerovou globálnou subkultúrou je subkultúra McWorld. Je to populárna kultúra, ktorá sa šíri predovšetkým zo západu, najmä z USA. Populárna subkultúra zahŕňa mnoho oblastí - od filmového a hudobného priemyslu cez módnny priemysel až po spôsob stravovania (odtiaľ názov McWorld – McDonald). Rozširovanie tejto subkultúry je vo svete najviac pociťované ako ohrozenie, čo je spôsobené i hegemoniou najmä amerických kultúrnych vplyvov v tejto subkultúre. Berger hovorí o asymetrii v spotrebe, ktorá je daná prevahou amerického kultúrneho exportu v celosvetovom kontexte. Práve preto je rozširovanie tejto subkultúry hodnotené v rôznych častiach sveta mimoriadne negatívne. Zástancovia rôznych národných kultúr kritizujú túto subkultúru ako kultúrny imperializmus a snažia sa mu zabrániť i rôznymi zákazmi.

Subkultúra McWorld sa najviac dotýka mládežníckych subkultúr. Mládež na celom svete je najviac ovplyvnená populárnou kultúrou a prijíma ju vo veľkom rozsahu. Väčšina mládežníckych subkultúr sa dá zaradiť pod subkultúru McWorld pretože je ovplyvnená populárnou hudbou, módou, alebo spôsobom života. Na Slovensku sú tieto mládežnícke subkultúry tiež prítomné, o čom svedčia i príspevky na tomto seminári o Technoscéne, Grafitti, Skinheads i Punku.

¹ - Skratka z angličtiny: Young Urban Professional People (YUPP)

Štvrtou Bergerovou subkultúrou je Evanjelický protestantizmus. Na tomto mieste treba uviesť, že pod pojmom „Evanjelický protestantizmus“ sa tu myslí radikálnejšia a fundamentalistická časť protestantizmu, ktorá sa niekde označuje i ako „Evangelikálsky protestantizmus“². Tento druh protestantizmu sa na rozdiel od liberálnejších smerov vyznačuje dôrazom na spásu človeka a jeho následným vykúpením. Nekompromisne trvá na dodržiavaní biblických príkazov a nesnaží sa prispôbovať ich modernej kultúre. Príčinu spoločenských neduhov hľadá v tom, že sa ľudia vzdialili Bohu. S týmto postojom je spojené aktívne hlásanie prozelitizmu, krst dospelých „obrodeneých“ kresťanov, sledovanie prejavov Ducha Svätého ako i zameranie na rodinu a jej mravnú organizáciu. Berger tu poukazuje na prudký vzrast členov tohto druhu protestantizmu takmer na celom svete – uvádza Latinskú Ameriku, východnú Áziu, južný Pacifik, Afriku ako i východnú Európu. Rozsah rozšírenia tohoto náboženského hnutia je dôležitý i preto, že na rozdiel od islamu, zasahuje i krajiny pôvodne neprotestantské či dokonca nekresťanské. Berger upozorňuje, že táto subkultúra prináša na svoje nové územia kultúrnu revolúciu – prináša protestantskú etiku, ktorá je podľa sociologického klasika Maxa Webera významným podnetom pre vznik moderného kapitalizmu, najmä racionálnym a disciplinovaným prístupom k práci a tiež morálnym zdôvodnením na zisk orientovaného podnikania.

Na Slovensku sa táto subkultúra, i keď možno nie je natoľko viditeľná, tiež presadzuje a to hlavne medzi mládežou. Ako príklad môžem uviesť celosvetový program Adventistickej cirkvi „NET 98“, ktorý je pomocou satelitnej techniky prenášaný z USA do celého sveta a prekladaný i do slovenčiny. Na Slovensku je premietaný videotechnikou v 26 mestách.

Spoločnými znakmi týchto štyroch globálnych subkultúr sú:

- **využívanie nových informačných technológií** (V prípade subkultúry Davosu je zrejmé, že jej existencia je umožnená globálnou ekonomikou, ktorá je na celosvetovom prenose informácií úplne závislá. Medzinárodný univerzitný klub, subkultúra McWorld ako i Protestantický evanjelizmus sú na informačných technológiách tiež závislé.)
- **angličtina ako univerzálny jazyk** (Všetky štyri subkultúry uprednostňujú používanie anglického jazyka a angličtina sa tak i vďaka nim stáva globálnym jazykom ľudstva.)
- **západný pôvod** (Všetky štyri subkultúry pochádzajú zo západu, ale v súčasnosti sa internacionalizujú, čo je najviac zrejmé v prípade subkultúry Davosu, alebo Medzinárodného

² Pozri napríklad: (Keppel, G., 1996, s. 90 – 120)

univerzitného klubu, kde je nemožné určiť ich centrum – yuppie či univerzitný intelektuál je rovnako doma v Londýne či Hongkongu.)

Vďaka globálnemu rozšíreniu týchto štyroch základných subkultúr sa globalizujú i napätia a konflikty medzi jednotlivými subkultúrami.

Tak napríklad je neprehliadnuteľné napätie medzi yuppies a Medzinárodným univerzitným klubom, kde yuppies presadzujú všemocnosť trhu a ekonomiky a univerzitní intelektuáli zasa ekologické hodnoty a obmedzovanie vplyvu nadnárodných ekonomických spoločností.

Takisto je možné pozorovať trvalé napätie medzi popkultúrou McWorldu a Evanjelickým protestantizmom. Toto napätie výstižne charakterizuje konflikt v 60. rokoch, keď člen skupiny Beatles John Lennon neuvážene prehlásil: „Sme populárnejší než Ježiš Kristus.“ Tvrdá reakcia kresťanských fundamentalistov i s požiadavkou zákazu vstupu skupiny na územie USA na seba nenechala dlho čakať.

Tieto konflikty a napätia sa globalizáciou subkultúr šíria po celom svete. Jediným možným riešením napätí medzi subkultúrami je ich vzájomný dialóg. V tejto súvislosti je veľmi zaujímavý koncept Václava Bělohradského³, ktorý rozlišuje medzi globalizáciou a univerzalizáciou. Univerzalizácia je podľa Bělohradského výsledkom komunikácie, dohody, je to také „my“, ktoré sa dohodlo na zovšeobecnení nejakej verzie sveta, ktorá vznikla v procese komunikácie. Naproti tomu globalizácia je charakterizovaná len jednoduchým prenikaním cez hranice. V súčasnej situácii je zrejماً prevaha globalizácie nad univerzalizáciou, čo je dané najmä nerovnováhou medzi veľkým množstvom globalizačných podnetov a obmedzenými možnosťami komunikácie. Inak povedané, jednotlivé kultúry nemajú dost' času i priestoru spracovať jednotlivé globalizačné podnety v procese komunikácie a prijať ich tak bez väčších rozporov v procese univerzalizácie. Bělohradský v tejto súvislosti hovorí o príliš veľkých tranzitívnych nákladoch procesu komunikácie na to, aby efektívne fungoval. Prevaha globalizácie je teda v tejto súvislosti stálym zdrojom napätí a konfliktov v súčasnom svete.

Na záver možno konštatovať, že špecifikom mládeže je jej častejšia socializácia do subkultúry v porovnaní s ostatnou populáciou, čo je spôsobené jednak sociálnym očakávaním patriť do určitej subkultúry ako i ďalšími špecifikami včleňovania mládeže do spoločnosti. Je teda zrejmé, že veľká časť mládeže je i na Slovensku členom nejakej subkultúry mládeže. Takmer všetky súčasné subkultúry mládeže na Slovensku sú subkultúrami globálnymi, a tým

³ - Podľa prednášky Václava Bělohradského „Niekoľko poznámok ku knihe „Križe eschatologie neosobnosti““ prednesenej na Filozofickej fakulte UK v Bratislave 26. 3. 1997.

sa fenomén globalizácie významne dotýka i našej spoločnosti. Z jednotlivých subkultúr mládeže mapovaných na tomto seminári (Technoscéna, Graffiti, Skinheads, Punk, Internet, Mladí evanjelici) sa všetky dajú zaradiť do Bergerových globálnych subkultúr čo naznačuje platnosť tejto jeho typológie.

Literatúra:

Berger, P., 1997: Štyri tváre globálnej kultúry. In: Střední Evropa 1997, č. 75.

Keppel, G., 1996: Boží pomsta. Atlantis, Brno.

Kusá, Z., 1998: Závěry a odporúčania Druhej európskej konferencie spoločenských vied. In: Sociologický zázpisník 1998/3, s. 2.

Naisbitt, J., Aburdenová, P., 1992: Megatrendy 2000. Bradlo, Bratislava. Pozri kapitolu: Globálny životný štýl a kultúrny nacionalizmus (s. 100 – 130).

Touraine, A., 1998: Sociology Without Society. In: Current Sociology, April 1998, Vol. 46 (2).

Žižek, S. 1998: Mor fantázií. Kalligram, Bratislava.

Jana Donovalová

Katedra sociológie FF UK, Bratislava

Subkultúra technoscény

Na Slovensku sa o publikovanie sociologickej reflexie o subkultúre technoscény zatiaľ nikto nepokúsil, o čom svedčí aj nedostatok sociologicky relevantnej literatúry o tejto téme. Pokúsila som sa o objektívnejší a hlavne celistvejší pohľad na problematiku, než aký je prezentovaný rôznymi médiami, a to z pozície jedného z jej prívržencov.

Subkultúru som identifikovala cez životný štýl a jeho exogénne a endogénne znaky a snažila som sa poukázať na historické a spoločenské determinanty jej vzniku.

Pre označenie skúmanej subkultúry slúžia rôzne názvy ako rave, house, technoscéna alebo tanečná (dance) scéna. Ja som sa rozhodla používať pojem technoscéna, aby som zdôraznila dôležitosť hudby pre daný životný štýl. (Techno - jeden z hudobných štýlov preferovaných na scéne.) V nasledujúcom texte budem rave, techno a house používať ako ekvivalenty.

Hudba ako taká zohráva významnú úlohu pre existenciu rôznych subkultúr a v živote mladých ľudí vôbec. V posledných rokoch sa k šíreniu nadnárodných životných štýlov popri tradičných médiách pridáva počítač, a s tým spojený Internet a virtuálna realita.

Zaoberať sa pôvodom hudby typickej pre technoscénu by bolo príliš zdĺhavé. Len podotýkam, že práve počítačová technika je dôležitým prvkom pri hudobnej produkcii na technoscéne.

V roku 1988 sa rozšírili prvé nahrávky house v Londýne, odkiaľ postupne prenikali do celej Európy. Veľkú úlohu pri tom zohrala nová droga Extáza (Neuman a kol., 1997).

Reakcia verejnosti na rave bola od začiatku odmietavá. Polícia vytvorila špeciálnu jednotku, ktorá mala riešiť problém nelegálnych party. Odmietavý postoj zo strany anglickej spoločnosti sa vyhrotil v roku 1990, kedy vošiel do platnosti zákon Criminal Justice Act, ktorý tvrdo postihoval, ako účastníkov, tak organizátorov. V roku 1994 bol prijatý zákon Criminal Justice Act and Public Order Act, ktorým boli zavedené nové prostriedky na potlačenie rave (Saunders, N., 1997).

Hlavným dôvodom represii bolo užívanie drog na takýchto akciách. V tejto súvislosti by som podotkla, že na house party nejde len o samoučelné užívanie drog. Drogy slúžia ako

prostriedok na navodenie špecifickej atmosféry, ktorá je pre takéto party charakteristická, aj keď takéto tvrdenie nemožno absolutizovať.

Hudba charakteristická pre technoparty sa vyznačuje stálym opakujúcim sa rytmom, dôrazom na spodné basové tóny a vysokou hlasitosťou.

Hlavnou osobnosťou party je DJ, ktorý mixuje niekoľkohodinové neprerušované sety. Počas večera zažívajú účastníci niekoľko vrcholov. Účastníci popisujú svoje zážitky rôzne: vyskočiť von, splynúť s hudbou, uletieť z tela a podobne. Saunders hovorí o prenikaní do stavu "skupinového vedomia" (Saunders, N., 1997).

Podľa Evžena Kloučka z nadácie Drop In prebiehajú na house party dva druhy komunikácie. Jedna je komunikácia medzi ľuďmi, tá je skôr telesnejšia, druhá je komunikácia so sebou samým. Človek netancuje vo dvojici, ale sám. Náhla schopnosť vnímať seba samého je veľmi intenzívna. Je to forma sebapoznania ale aj forma komunikácie. Ak dobrý DJ navodí atmosféru, dôjde k určitému sebaočisteniu, katarzii (Tesař, M., 1998).

Názory na stav, ktorý navodzuje hudba, rytmus, tanec poprípade drogy je rôzny. Všetci sa však zhodujú v tom, že ide o istý druh skupinového prežívania.

Objavujú sa i názory, že technoparty sú náboženským rituálom. Dr. Russel Newcomb, ktorý je jedným zo zástancov uvedeného názoru, prirovnáva DJa ku kňazovi a mixážny pult k oltáru (Straka, M., 1997). Potvrdzujú to aj texty piesní ako "Boh je DJ", alebo "House je duchovná záležitosť".

Podľa sociologickej štúdie Sheily Hendersonovej, uskutočnenej vo Veľkej Británii, sú drogy podstatnou súčasťou technoscény. Väčšina opýtaných si podľa nej nevedela predstaviť, že by išli na rave party bez toho, aby si nezobrali jednu z party drog (Saunders, N., 1997).

Medzi party drogy sú zaradované: marihuana, LSD, Extáza a pervitín. Na rozdiel od Veľkej Británie, kde sa odhaduje, že 98% ľudí na party niečo užije, je v Čechách (a pravdepodobne aj na Slovensku) pomer drogy užívajúcich a neužívajúcich odhadovaný na 1:1 (Tesař, M., 1998).

Technoscéna reprezentuje mladých ľudí, ktorých snahou je zažiť čo najviac za čo najkratší čas. Nové možnosti v tomto smere poskytuje už spomínaná počítačová technika, ktorá je chápaná ako dôležité rozšírenie človeka.

MUDr. Straka pripisuje vznik technoscény hektickosti doby. Mladým ľuďom už nestačí objektívna realita a "pravdu" hľadajú za jej hranicami (Straka, M., 1997).

M. A. Wrightová vidí v rave scéne súčasť hnutia za ekologické a duchovné uvedomenie. Usudzuje tak na základe obsahovej analýzy textov komerčnejšie ladeného techna (Saunders, N., 1997).

Technoscéna na Slovensku vznikla ako klubová subkultúra. Centrom bol a stále je bratislavský U-club, ktorý ako prvý na Slovensku začal organizovať pravidelné technoparty. Slovenská technoscéna sa odlišuje aj rozšírenosťou sledovaného životného štýlu. Aj keď už došlo k čiastočnej komercionalizácii scény, ešte stále nejde o tak masový jav ako v zahraničí. Má to niekoľko príčin. V prvom rade je technoscéna na Slovensku záležitosťou veľkých miest, hlavne Bratislavy, čo potvrdzuje aj množstvo organizovaných akcií s týmto zameraním.

Ďalším faktorom je aj dostupnosť informácií o scéne (najväčším šíriteľom je rádio Ragtime), dostupnosť hudobných nosičov a v neposlednom rade aj možnosť nákupu špecifického oblečenia a doplnkov, čo nie je zanedbateľné najmä u ľudí z jadra scény. Z toho možno usudzovať, že ide o dobre finančne zabezpečených ľudí, pretože ceny za takéto oblečenie, vstupenky... sú vysoké.

Pre ilustráciu uvádzam opis módy preferovanej prívržencami technoscény. Najviac viditeľný a odlišiteľný je spôsob obliekania sa na párty.

Jedným z typických znakov tejto módy je unisex (niekedy je naozaj ťažké rozlíšiť kto je žena a kto muž). Je bežné, že chlapci nosia sukne alebo používajú make-up ako dievčatá. V obľube sú syntetické materiály, plasty, guma a tiež kov, čo sa interpretuje ako symbol dnešného industriálneho sveta. V obľube sú topánky na vysokej platforme a to ako u dievčat tak i u chlapcov. Často sa využívajú žiarivé fosforeskujúce farby. Najmä na masových akciách možno vidieť kostými, ktoré pripomínajú skafandre a protichemické ochranné obleky. (Najväčším technofestivalom, ktorý je naozaj „pastvou pre oči“, je berlínska Love Parade, ktorej sa podľa odhadov tento rok zúčastnilo milión ľudí).

Je zaujímavé, že v bratislavskom U-clube je takýto spôsob obliekania a úpravy vytlačený minimalistickou značkovou módou. Populárna je čierna, biela, sivá, oranžová a strieborná farba a čisté jednoduché línie strihov, čo v podstate zodpovedá svetovému módnemu trendu. Samozrejme, že aj tu možno vidieť rôzne „šialené kreácie“.

Pre túto módu platí jedno: všetko je dovolené a čím nezvyčajnejšie, šokujúcejšie a efektnejšie, tým úspešnejšie.

Svojím vzhlľadom demonštrujú prívrženci technoscény príslušnosť k danej subkultúre a odlišnosť od dominantnej kultúry. Vzhlľad funguje ako komunikačný kanál, ktorý hovorí o tom, ku komu chcú patriť.

V projekte som sa zamerala najmä na identifikáciu vonkajších prejavov životného štýlu (štýl obliekania, špecifický jazyk, správanie...). Vnútorne zložky životného štýlu (normy, hodnoty, záujmy, motivácie, úroveň aspirácií...) sú len naznačené a podrobne ich rozpracujem v diplomovej práci.

V projekte som si postavila tri základné výskumné otázky:

1. Ako je štruktúrovaná subkultúra technoscény?
2. Zahŕňa technoscéna aj niektoré iné subkultúry?
3. Aký je vzťah subkultúry technoscény a dominantnej kultúry?

Tu sa obmedzím len na naznačenie prvej z otázok, teda na štruktúru. Predpokladám, že subkultúra bude štruktúrovaná nasledujúcim spôsobom. Za základné kritérium som si zvolila účasť na technoparty a počúvanie elektronickej hudby, pretože práve hudba je podstatnou zložkou sledovaného životného štýlu. Účastníkov možno rozdeliť na:

- tvrdé jadro, ktoré je v centre mojej pozornosti
- príležitostní účastníci
- náhodní účastníci

Pre príležitostných účastníkov nie je charakteristický životný štýl technoscény, technoparty sú pre nich formou relaxu. Náhodní účastníci sú na party podobného typu prvýkrát.

Tvrdé jadro technoscény je nositeľom charakteristík sledovaného životného štýlu. Predpokladám, že členovia tvrdého jadra budú samých seba označovať za "pravých prívržencov technoscény" a budú sa vyznačovať nasledujúcimi charakteristikami: častý účastník houseparty, poslucháč elektronickej hudby, technooptimizmus, ekologická orientácia, názorová a rasová tolerantnosť, nespokojnosť s autoritami, špecifické záujmy, dobré finančné zabezpečenie, väčšie rozšírenie drog.

Pokiaľ ide o svetonázorové orientácie predpokladám eklektizmus rôznych svetonázorov, často zdanlivo protichodných (napr. technooptimizmus a východná filozofia).

Dáta budú zozbierané prostredníctvom dotazníka distribuovaného na party a pomocou internetu, údaje budú doplnené osobným rozhovorom.

Literatúra:

Neuman a kol, 1997: Dance Story. In: Rock and Pop 1997, č. 10, 11, 12.

Saunders, N., 1996: Extáze a technoscéna. Brno.

Straka, M., 1997: Aktuálne trendy hudobnej subkultúry a ich vplyv na vznik duševných porúch a porúch správania vyvolaných psychoaktívnymi látkami. In: *Závislosť* 1997, č. 4. 15.

Tesař, M., 1989: Rituální mejdan na konci století. In: *Reflex* 1998, č. 29.

Jana Tomečková

Katedra sociológie FF UK, Bratislava

Graffiti ako spôsob (ne)kultúrneho vyžitia

Termín graffiti pochádza z gréckeho slova *graphein*, čo znamená písať a je to plurál talianskeho slova *graffito* znamenajúceho škrabať.

Hoci rôzne príklady graffiti boli nachádzané na stenách jaskýň prehistorického človeka, pozostatkoch antických miest, u mezoamerických indiánov..., súčasné používanie termínu sa spája s moderným urbánnym prostredím 20. storočia.

Graffiti 20. storočia píše modernú históriu, históriu súčasného urbánneho prostredia. Nástroje staroveku sa zamenili za nástroje moderné: farebné spreje, trysky a značkovače. Avšak ľudská potreba komunikovať zostáva. Samotné graffiti označuje výtvor (piece), komunikát a jeho tvorcovia sú pisatelia (writers). V našich podmienkach sa používa často pomenovanie grafit'ák, sprejer, vhodnejšie však bude používať anglický termín writer, prispôbený slovenskému skloňovaniu. Čiže writer je ten, kto robí graffiti. Moderné graffiti je stále o slovách a o písaní slov. Preto sa volajú writeri. Tí svoju správu zanechávajú na verejných priestranstvách, v podchodoch, na múroch mostov a výškových budov a exkluzívnejším objektom sú vlaky, metrá a prostriedky verejnej dopravy vôbec.

1. Vznik moderného graffiti

Sociálna situácia veľkomiest v USA, neskoré 60. roky, podzemné dráhy a ulice predmestí tvorili ideálne podmienky pre vznik novej formy expresie. Buď videné s umeleckým nádychom alebo ako sprievodný jav vandalizmu. Zo začiatku to boli osobné značky, tagy, no čoskoro sa vyvinuli do zložitejších farebných výtvorov. V 70-tych rokoch vznikala v New Yorku centralizovaná scéna v podzemí, odtiaľ aj názov „subway graffiti“. Vagóny podzemných dráh, ktoré sa stávali objektom ich záujmu, premávali na malých okruhoch a umožňovali komunikáciu na celomestskej základni. Je ťažké určiť presnú históriu graffiti. Veľmi rýchlo sa táto činnosť rozširovala medzi mladými a neskôr celé toto hnutie dostalo označenie hip-hop graffiti, resp. stalo sa prejavom hip-hop kultúry 70-tych rokov. Hnutie hip-hop zahrňovalo okrem iného rapovú hudbu, DJ, break dance a graffiti, to všetko ako spôsob expresie chudobnej, mestskej mládeže na predmestiach Brooklynu a Harlemu v 60 - 70-tych

rokokoch. Ich špecifická hudba bola odpoveďou na disco hudbu elitných a drahých barov. Pódium bola ulica, hudba sa stávala jazykom týchto komunit a mikrofón ako prostriedok dosiahnutia masy pre svoje vlastné vyjadrenie.

Postoje ku graffiti majú širokú škálu. Vychádzajúc zo štúdie J. M. Gadsby (Gadsby, J. M., 1995), ktorá analyzovala vyše 100 textov, postoje sa pohybujú od chápania graffiti ako zábavy, až po ich ponímanie ako signifikantného lingvistického prípadu.

Čo tie jednotlivé písmená znamenajú? Ide o značku, meno alebo prezývku (tag) writera alebo skupiny, do ktorej patrí a ktorou podpisuje svoj kúsok. Tým sa dostávajú do povedomia ostatných členov a dávajú o sebe vedieť aj mimo svojej komunity.

Writeri vytvárajú svoj vlastný vizuálny slang, podmaňujú si klasické lineárne písmená a podrobujú ich skúške odolnosti. Vytvárajú tak sami nové formy a štýly, od starých gotických, bublinových až po komplikovaný divoký štýl (wild style).

K pôvodnému umeniu písmen pripojili niektorí writeri figuratívnu kresbu. Graffiti tak tvoria médium v komunikačnej sieti, vizuálne kolokvium medzi ostatnými witermi a členmi subkultúry a taktiež zvyškom spoločnosti.

Graffiti ako subkultúra

Hip-hopoví umelci sa rozvinuli „do subkultúry undergroundu, so svojou vlastnou formou umenia, hodnôt a jazyka“ (Dennant, P., 1997, s. 9). Termín hip-hop označuje už spomínané štyri najdôležitejšie prvky, ktoré ho robia tým čo je. Medzi nimi existuje často vzájomná spojitosť. Writeri boli vyznavači rapovej hudby, breakdancu, príp. sami produkovali nahrávky. Naopak raperi používali tvorbu writerov na svojich predstaveniach.

Ludia okolo graffiti vytvorili subkultúru, ktorá má svoje vlastné umenie, médiá, jazyk a životný štýl. Vytvárali partie, skupiny, čím „vzdvihli graffiti z roviny individuálnej expresie na kolektívne vyjadrenie s kreatívnym zámerom“ (Dennant, P., 1997).

Subkultúra graffiti vyrastala na pozadí konfliktov s autoritami a konfliktov medzi sebou navzájom. Čo bolo zo začiatku skôr impulzívne stáva sa organizované pravidlami, hodnotovým systémom a vnútornou hierarchiou statusov.

Graffiti ako umelecké hnutie

Graffiti získalo novú perspektívu, keď boli v roku 1972 zakladané organizácie (United Graffiti Artists, National Organisation of Graffiti Artists), ktoré legalizovali graffiti ako formu

umenia. Jej členovia - writeri boli vedení k všeobecne uznávanej pozitívnej tvorbe. Organizovali výstavy, tvorili na zakázky a pre verejné účely (Art Space Gallery).

Graffiti sa inštitucionalizovali a stávali sa majetkom, čo bolo v rozpore s ich predchádzajúcou slobodou prejavu.

Druhá vlna záujmu bola v 80-tych rokoch, keď boli writeri žiadaným tovarom pre obchodníkov s umením, produkovali graffiti na objednávku, pre súkromné výstavy za účelom predaja. Svet graffiti sa rozpadával, keď sa niektorí writeri pridali k hlavnému umeleckému prúdu. „*Títo writeri (subway graffiti writers) sa súčasne zaraďovali do sveta umenia a deviantnej subkultúry*“ (Dennant, P., 1997, s. 21).

Publikovaním kníh o graffiti *Subway Art* (1984) a *Spraycan Art* (1987) sa prezentovali ako svetové umelecké hnutie.

Mnoho francúzskych, nemeckých, anglických a škandinávskych writerov sa pripojilo na vtedajšiu galerijnú scénu k dvadsiatim už známym americkým writerom-umelcom (Haring, Basquiat a Scharf).

Akonáhle si začínali graffiti raziť cestu z pôvodných urbánnych lokalít na steny galérií, vznikali mnohé kontraverzné názory, či je to vandalizmus alebo umenie.

Niektorí ani neuvažujú o rozdieloch a považujú graffiti jednoznačne za „umeleckú formu a expresívne médium“. Tým, že writeri používajú pseudopodpisy, kódy a symboly, štylizujú ich do estetického systému a používajú estetický štýl, sú „*povýšení do kategórie umeleckej formy, pretože symbolické kódy, obsah a estetické črty komunity prežívajú trvanie individuálneho členstva v komunite*“ (Philips, A., 1996, s. 1).

Graffiti optikou mnohoznačnej reality

Vedecké myslenie v prvých desiatkach rokov 20. storočia spochybňovalo predstavu jednoduchej, fixnej perspektívy. Stred storočia podnietil mnohé teoretizovania o novom spôsobe uvažovania smerom k rešpektovaniu rozmanitých sociálnych skutočností, ktoré koexistujú niekedy v konflikte, v spolupráci alebo niekedy aj v nevedomí o sebe navzájom.

„Popri tom, čo sa objavuje ako dominantná kultúra, sú rozmanité subkultúry, každá so svojimi vlastnými hodnotami a cieľmi, štandardmi a sankciami, odlišujúce sa mocou, vplyvom a štýlom“ (Cavan, S., 1995, s. 1). Vzniká konflikt medzi autorizovanou verziou sociálnej reality a všetkými „ostatnými nárokujúcimi si“ na svoju vlastnú verziu. Je to konflikt na pôde relativity deviácie a konformity.

Práve s relativitou operuje vo svojej práci americký sociológ Sherri Cavan, ktorý sa zaoberal 15 rokov štúdiom graffiti, a ktorý tvrdí: „*relativita vidí sociálny poriadok ako praktický výsledok, produkt alebo vedľajší produkt ľudí, ktorí svojim každodenným životom vytvárajú pravidlá, porušujú pravidlá, uplatňujú pravidlá*“. Večný konflikt je „*čo je oficiálne považované ako deviácia a čo je vyjadrenie rozmanitosti*“ (Cavan, S., 1995, s. 1).

On sám bol pri začiatkoch graffiti projektu (1980) v rámci semináru kvalitatívneho výskumu. Jeho osobné skúmanie vyvrcholilo do teórie a metód vizuálnej sociológie.

Inšpirovaní jeho relativitou, by sme mohli nazerať na tento fenomén aj z hľadiska: história verzus vandalizmus, dobré a zlé graffiti.

Graffiti ako vandalizmus

Ešte raz sa vráťme do prostredia vzniku fenoménu graffiti do New Yorku a do 70-tych rokov. V tomto prípade sa potvrdilo pravidlo, že akcia vyvoláva reakciu. Akonáhle sa objavili graffiti, vznikol organizovaný boj proti nim. Verejnosť, médiá, dopravné spoločnosti a policajné oddelenia vyhlásili boj. Graffiti v staniciach metra a na samotných podzemných vlakoch boli nákladnou technológiou odstraňované. Bolo to najmä chemické čistenie, ktoré však často nezabránilo novým maľbám. Stával sa z toho uzavretý kruh neustáleho čistenia a vznikania nových výtvorov.

Čoho sa tak báli oficiálne authority? Najmä rozvoja kriminality a nových gangov, vlastníci majetku sa cítili ohrození, no a verejnosť nie príliš bezpečne. Iná metóda odporu bola v samotnej výrobe farebných sprejov. Ďalšou metódou bol policajný nátlak. Vznikali špeciálne oddiely policajtov na boj proti graffiti. Policajti sa stali pre writerov úhlavní nepriatelia. Taktiež médiá boli zapojené do tejto antigraffiti kampane a s cieľom ukázať a podporiť verejnú mienku, že graffiti znamená vandalizmus.

Toto určite nie je len príbeh o New Yorku ale celý tento boj za zlikvidovanie graffiti v metre či v uliciach mesta sa odohrával v každom veľkomeste USA.

Prílišnú zmenu nepriniesli ani 90-te roky, robenie graffiti sa často spája s drogovými gangami. Boj proti nim pokračuje, využíva sa najlepšia snímacia technika, policajné zásahy a strážne služby. Popri tom existujú legálne steny, ktoré by mali nahradiť vozne podzemných dráh a verejné priestory mesta. V New Yorku sú to snád' najznámejšie Phun Phactory a Halls of Fame.

Čo by sa však dialo, keby graffiti nebolo trestané? Na túto otázku odpovedá Sherri Cavan názorom, že väčšina ľudí v spoločnosti je zaneprázdnená zvládaním každodenného života a

má viac spôsobov na sebvýjadrenie. Robenie graffiti považuje taktiež za jeden zo spôsobov hrdinstva mladých mužov a ich združovania. Domnieva sa, že bez ich trestania by mohol ich počet klesnúť, lebo „*menej obmedzení poskytuje menej motivácií k odporu*“ (Cavan, S., 1995, s. 5).

Graffiti 90-tych rokov otvára nové trendy. Z ulíc a podzemných vlakov nezmizli, no mnohí witeri robia videá, vyrábajú grafiky a logá pre reklamné účely. Zapájajú sa do obchodu veľkých firiem a stávajú sa masovo produkovaným výrobkom. No zároveň stále predstavujú problém miest. Taktiež internet sa stal dôležitým miestom na prezentáciu tvorby, na nadväzovanie nových kontaktov po celom svete. V mnohých prípadoch počítač nahradil samotný nástroj - plechovku spreju.

Fenomén graffiti sa premiestnil zo svojich začiatkov v getách. Jeho fragmentácia nastala keď vyšiel z undergroundu a v súčasnosti je rozptýlený v kontroverzných polohách.

J. Dennant si myslí, že „*problémy vznikajú vtedy, keď graffiti je mimo svojho kontextu*“ a „*kam by mohli smerovať graffiti po 90-tych rokoch je hádanka*“ (Dennant, P., 1997, s. 26).

2. **Funkčné hľadisko**

Často sa v týchto štúdiách spomína, že jedným z najsilnejších motívov samotnej tvorby graffiti je potreba vyjadrenia. Ak to považujeme za umeleckú expresiu, uvedomujeme si, že všetky umelecké diela plnia sociálnu funkciu, pretože sú tvorené pre obecenstvo.

Potom, čo je sociálnou funkciou graffiti ako formy vyjadrenia ?

Feldman postuluje, že táto sociálna funkcia je dosiahnutá, keď:

1. to ovplyvňuje kolektívne správanie ľudí,
2. to je tvorené, aby to bolo videné alebo použité v primárnych verejných situáciách,
3. to vyjadruje alebo opisuje kolektívne aspekty existencie ako opaku k individuálnym alebo osobným druhom zážitkov (skúseností) (Dennant, P., 1997, s. 6).

A. Wilder tvrdí, že partie writerov vykonávajú dokonca pozitívnu sociálnu funkciu a to tým, že „*formujú pozitívnu sociálnu skupinu mladých v urbánnom prostredí*“. Na obhajobu tejto pozitívnosti vyzdvihuje ich kreatívny cieľ „*radšej sa vyjadriť umením než urbánnym násilím*“ a dodáva, že „*je to lepšie než mať deštruktívne ciele ako vraždy alebo obchod s drogami*“ (Wilder, A., 1995, s. 2).

3. Motivačné hľadisko

Väčšina sa snaží uchopiť záhadu graffiti z motivačného hľadiska. Prečo píšú graffiti? Čo ich motivuje?

Devon D. Brewer, sociológ, ktorý skúmal komunitu writerov, tvrdí, že „*motívy sú pre nich dôležitá záležitosť*“ a hovorí o 4 motívoch-hodnotách: „*sláva, umelecké vyjadrenie, sila a rebélia*“ (Dennant, P., 1997, s. 6).

Podobným názorom, že ide o „*vyjadrenie nespokojnosti alebo zápasu o status adolescentných peer skupín*“, sa pridáva aj Sherri Cavan (Cavan, S., 1995, s. 2).

Motivácie pre produkciu značiek a farebných kompozícií môžu, podľa S. A. Philips, zahrňovať: „*túžbu po uznaní a/alebo potrebu privlastniť si verejné miesto alebo niekoho iného miesto pre skupinové či individuálne účely*“ (Philips, S. A., 1996, s. 1).

4. Kategorizácia graffiti

Existuje niekoľko odlišných klasifikácií graffiti. Niektorí autori rozlišujú :

- gang graffiti - pouličné gangy používajú na označkovanie svojich oblastí,
- political graffiti - vyjadrujú politické názory,
- tradičné graffiti - čmáranie slov alebo fráz,
- umelecké graffiti - vyvinuli sa z tradičnej formy graffiti, je to umelecká forma osobnej expresie (Tobian, 1995).

S. A. Philips rozlišuje individuálne graffiti, ktoré zahŕňa značkovanie stien verejných toaliet (latrinalia), rôzne signatúry, politické, individuálne komentáre, vyznania lásky, ktoré nemajú potrebu afiliácie okrem individuálneho rozsahu. Lokalizácia ich zdrojov je veľmi obtiažna. Na druhej strane komunity, ktoré produkujú graffiti orientujú svoje správy do a mimo vlastnú komunitu, produkujú mäťúce a nečitateľné výtvyry. Nenájdeme tu podpis autora, namiesto toho prezývku, značku, kód a symboly, ktoré sú štylizované do estetického systému.

S. A. Philips povyšuje takéto graffiti na kategóriu „*umelecká forma*“ (Philips, S. A., 1996, s. 1). Na základe prevládajúceho žánru, autorka rozdeľuje:

- politické graffiti (political graffiti) - značky môžu reprezentovať prácu neznámych alebo alternatívnych politických skupín, hnutí alebo nespokojných jednotlivcov.

- gangové graffiti (gang graffiti) - sú používané ako značky gangov aktívnych v urbánnom prostredí. Obsah a forma pozostáva z kódov a iniciál zvláštne štylizovaných. Tým všetkým indikujú členovia skupinové členstvo, rozlišujú cudzích a nepriateľov a vyznačujú teritoriálne a ideologické hranice skupiny.
- graffiti-umenie (graffiti art) - vychádzajú z tradičnej tvorby New Yorku zo 70-tych rokov, odkiaľ sa rozšírili aj do Európy. S. A. Philips ich nazýva umelcami. Vytvárajú viacfarebné kúsok, ktoré majú často galerijnú kvalitu. Prekračujú ilegálne steny urbánneho prostredia a dostávajú sa na steny galérii a do súkromných zbierok. Často sa profesionalizujú v grafickom dizajne, v reklame a tak strácajú na svojej ilegalite.

Iná americká autorka práce zaoberajúcej sa týmto fenoménom, Jane M. Gadsby (Gadsby, J. M., 1995) zhotovila typológiu siedmych typov graffiti:

- latrinalia - graffiti nachádzané na toaletách
- verejné (public) - často miestne odkazy ponúkané k hromadnému čítaniu. Nachádzame ich vonku alebo vo vnútri na rušných miestach, napr. v knižniciach alebo na autobusových zastávkach.
- ľudové epigrafy (folk epigraphy) - rytiny bežných ľudí do dreva alebo skaly.
- historické graffiti - analyzované výskumníkom, ktorý nie je súčasníkom autora. Výskumníci nemajú žiadne informácie o dobe, o podmienkach ľudí, okrem historických a archívnych zdrojov. Príkladom môžu byť nápisy ľudí z Pompeii.
- tags - rozdiel medzi nimi a verejnými graffiti je v tom, že tieto sú mienené len pre členov komunity. Každý tag je unikátny a reprezentuje človeka. Zvyčajne zahŕňa časť writerovho mena alebo jeho iniciály, číslo jeho ulice, nejaký pre neho významný symbol.
- humorné graffiti (humorous) - analyzované lingvisticky alebo podľa motívov autorov.

Podľa Pamelý Dennant (Dennant, P., 1997) najdôležitejšími momentmi tvorby graffiti sú forma, štýl a sláva. Na základe prepojenia týchto prvkov je možné vytvoriť určitú klasifikáciu. Napr. klasifikácia v určitom hierarchickom poradí, kde hlavným kritériom je forma. Tá sa vyznačuje svojou komplexnosťou, umiestnením a svojou veľkosťou:

- tag = jednoduchý podpis, značka - je to väčšinou prezývka, príp. pseudonym writera. Je to najjednoduchšia forma graffiti, spĺňa funkciu identifikácie, seba-prezentácie pred svetom.

Writer používa čo najviac značiek (bombuje), ak zostáva len na tejto úrovni experimentovania so svojou značkou, ostatní ho označujú ako toy (začiatočník, neskúsený).

- throw-up = je to vyvinutá značka, zvyčajne nasprejovaná veľmi rýchlo na stenách, vlakoch atď. Zvyčajne sú použité dve farby, bublinové písmo na napísanie 2-3 písmen mena.
- piece = kúsok, výtvor - termín používaný pre majstrovské kúsky. Považujú sa za najviac vyvinuté hip-hop graffiti, r. 1972. Používajú viac písmen a sú podrobnejšie. Technologické inovácie boli subvenciou v premene graffiti na formu umenia.
- top to bottom = pomaľovaný vagón od vrchu po spodok ale nie po jeho dĺžke.
- end to end = pomaľovaný vagón pod okná po celej dĺžke.
- whole car = piece cez celú súpravu. Jedná sa o podzemnú vlakovú súpravu, ktorá bola po prvý krát pomaľovaná v roku 1973 trojdimenziálnym obrazom. Práca na takomto objekte je skupinovú akciou celej partie.
- whole train = piece cez celý vlak. Prvý pomaľovaný vlak niesol názov vlak slobody a bolo to r. 1976. Vzápätí bol vyradený z prevádzky a premaľovaný.

Čoraz viac vznikali nové skupiny mladých ľudí, ktorých túžbou sa stalo striekanie stien a vlakových súprav. V tomto zmätku značiek, podpisov a obrazov vyvstávala potreba nových štýlov, rôznych veľkostí a farieb na odlišovanie jednotlivých kúskov. Je ťažké povedať, ktorý štýl bol prvý, či existovala ich hierarchia podľa náročnosti. Každá oblasť a mesto malo svoj vlastný štýl (Philadelphia, New York City, Manhattan), no pri nemalej mobilite writerov však často dochádza aj k difúzii jednotlivých štýlov. Prirodzeným dôsledkom bola vojna štýlov, ktorá bola obdobím súťaží a ostrých kritík voči používaným štýlom, originalite, tvarom písmen, technike sprejovania, používaniu detailov. Podľa toho komu bol obraz určený, writeri používali aj vhodnú škálu štýlov. Pre komunikáciu vo svojej komunite používali ťažko čitateľný štýl a pre verejnosť ľahko dešifrovateľný štýl.

5. Kategorizácia výskumov

Sedemdesiate roky boli plodnými rokmi pre mnohé výskumy. Na graffiti sa zameriavali výskumníci z rôznych disciplín a každý z nich mal k problematike iný prístup. Tento problém multiplicity prístupov vyriešila Jane M. Gadsby (Gadsby, J. M., 1995) tak, že na základe analýzy 107 anglických textov o graffiti hovorí o deviatich odlišných prístupoch. V každom z týchto prístupov rozoberá druhý problém, a to je samotná subjektivita výskumníka.

Kultúrny prístup:

Výskumníci ponímajú graffiti ako reprezentantov špecifickej komunity alebo etnickej skupiny. Využívajú údaje k „objasneniu kolektívneho každodenného života a pocitov ľudí čiastkovej kultúry“. Ťažkosti môžu nastať v tom, že individuum je brané ako menej významné než komunita. Graffiti neraz slúžili ku štúdiu kultúry, pretože „odrážali charakter spoločnosti, ktorá ich produkovala“ (Gadsby, J. M., 1995, s. 2). Autorka tu spomína výskumy R. Castellóna (1978) a T. Cohana (1975).

2. Rodový prístup:

Tento prístup sa zriedkavo snaží hľadať podobnosti medzi rodmi ale skôr sa zameriava na ich odlišnosti. Tento typ analýzy neberie do úvahy kultúrne aspekty tvorby a aspekt jej lokácie.

3. Lingvistický prístup:

Prístup, ktorý sa zameriava na jazyk použitý v každom graffiti a na spôsob akým bol jazyk použitý autorom. Lingvistická analýza je najlepšia vtedy, ak je použitá spolu s kontextuálnou informáciou z komunity, kde bolo graffiti lokalizované. Taktiež takýmto prístupom vzniklo mnoho zaujímavých výskumov. Napr. výskum S. A. Gridera (1973) medzi mexickými Američanmi a ich graffiti.

4. Ľudový prístup (folkloric):

Má charakter zberu dát a kontextuálnej analýzy, avšak nekladie príliš veľký dôraz na kontextuálne informácie. Skôr ide o dokumentáciu, archiváciu a hlavným motívom je ich uchovanie do budúcnosti.

5. Kvantitatívny prístup:

Prístup založený na zbere číselných údajov a ich štatistickom vyhodnotení. Záujem výskumníkov sa zameriava na merateľné kvality obsahovej príp. rodovej stránky graffiti. Nedostatkom sú tu kontextuálne informácie.

6. Estetický prístup:

Estetická analýza skúma estetické kvality graffiti, nachádza mnohé spoločné faktory medzi graffiti a umením. Výskumníci porovnávajú graffiti s tradičným umením a dokumentujú svoje publikácie ilustráciami a fotografiami.

7. Motivačný prístup:

Ten sa snaží zodpovedať otázku, prečo ľudia tvoria graffiti. Výskumník skúma myseľ individuálneho writera a potom hľadá vzory medzi všetkými writermi, aby našiel ich

spoločného menovateľa. Je to prístup skôr psychologicky orientovaný a tu aj vzniká nebezpečenstvo subjektívnych záverov.

8. Preventívny prístup:

Zaujíma stanovisko, že graffiti „je choroba, ktorú treba eliminovať“. Preventívny prístup prináša aj výskum, ktorý má zastrašiť ľudí od písania graffiti.

9. Popularizačný prístup:

Táto kategória si nenárokujú byť skutočným prístupom. Slúži na zaradenie kolekcie graffiti, ktoré sú zväčša vytvorené pre zábavu čitateľa. Tento prístup vynecháva kontextuálne informácie, využíva len subjektívny komentár autora a vágne termíny.

Autorka pociťuje nedostatok dvoch hlavných skutočností vo výskumoch: sociolingvistický prístup a potreba interakcie medzi výskumníkmi, zaoberajúcimi sa graffiti.

Sama navrhuje sociolingvistický prístup, ktorý by vyriešil nedostatok kontextualizácie, všímaním si lingvistického prípadu (samotné písanie graffiti) a potom vonkajšie kooperujúce prípady (kultúrne fakty, lokálne zvyky), čiže všetko čo má vplyv na writera.

Záver

To bol pokus o deskripciu fenoménu graffiti vychádzajúc z amerických štúdií. Jeho cieľom bolo rozšíriť hľadiská pohľadu. Tým, že prekračuje akékoľvek hranice jasnej definície, dotýka sa vymedzenia ako subkultúry, tak deviantného správania či umeleckej expresie. Graffiti vzniklo ako jedno z najdostupnejších médií komunikácie určitej skupiny mladých ľudí v mestskom prostredí. Vystúpilo z podzemia, prenikalo do ulíc mesta a niektoré výtvy sa dostali aj na steny galérií. Písanie graffiti vznikalo v sociálnom kontexte, v ktorom bola mládež minoritných etnických skupín v chudobných predmestiach ignorovaná. Tvorba graffiti im tak poskytovala spôsob utvrdenia ich identity, viditeľnosti a sily. Práve prostredníctvom písania svojho vybraného mena, writer získava svoju identitu a rešpekt. Rozvíjajú rôzne štýly písania a vytvárajú si partie. V podstate okolo toho vzniká „celá filozofia“ writerov.

Za posledných 25 rokov sa writeri vypracovali zo sociálne ofenzívneho spôsobu urbánnej expresie a stali sa aj súčasťou umenia, tzn. dostali sa na steny galérii. Ich poňatie tvaru písma a figurálne zobrazenie našlo miesto vo sfére reklamy a obchodu zameraného hlavne na cieľovú skupinu mladých ľudí.

Okolo graffiti sa rozohrávajú mnohé spory o tom, či je to vandalizmus, či umenie, má byť uznané ako slobodná forma prejavu a kde je hranica medzi prejavom legálnym a nelegálnym. Resp. je to aj problém privlastňovania si verejného priestoru, ktorý verejným nie je bez patričného povolenia príslušných inštitúcií.

Aj v našom slovenskom prostredí sa stretávame s tvorbou graffiti na rôznych miestach. Buď sú to klasické miesta múrov, fasád domov alebo na pôde obchodu a reklamy. V niektorých prípadoch graffiti tvoria interiéry liečební, kde sa snažia pútavejším a mladým ľuďom prístupnejším spôsobom vykonávať vzdelávaco-výchovnú funkciu.

Čo a kto sa skrýva za týmito často nezrozumiteľnými hieroglyfmi? Je to skupina vandalov, šialenec - deviant ničiaci estetický dojem monumentálnych stavieb? Alebo nová forma umenia? Nájďme u nich charakteristiky subkultúry? Sú jej členovia viazaní na špecifické spôsoby správania, prikláňajú sa k určitým hodnotovým preferenciám, uznávajú či zavrhujú normy a aké? Vymedzujú sa oni sami opozične voči dominantnej kultúre? Kto pre nich je dominantná kultúra? Alebo je to len jeden z alternatívnych životných štýlov s prvkami príslušnej štylizácie?

Určite zaujímavá je motivácia ich konania. Je to sláva, vedomie rizika, prekonanie prekážok, či rebélia? Ako tvrdia pražskí witeri: „Neprotestujeme. Je to proste naše hobby. Pripomenieš si, že žiješ“. Bratislavský predstaviteľ tvrdí, že taká akcia je „zážitok na celý život. Ten pocit sa nedá opísať, musíš ho sám prežiť“.

Je isté, že graffiti sa združujú do skupín, partíí (crews) za účelom spoločne dosiahnuť cieľ, čiže ide im o kolektívny zážitok, kolektívne vyjadrenie. Tento zážitok je vystupňovaný najmä nebezpečenstvom celkovej akcie, vzrušením, vedomím ilegality, rýchlosťou a „potrebou cítiť adrenalín“. Alebo inak povedané, je to typ určitej sociálnej situácie, prejav každodenného života skupiny, kde má svoje miesto potreba sebavyjadrenia, extrémneho zážitku, vzrušenia. Ide o adrenalínové zážitky, ktoré môžeme prežívať napr. i pri extrémnych športoch a stávajú sa tak okrem iného indikátorom mladosti.

Tu je na mieste otázka: Prečo tento sociologický záujem ?

Ako môžeme sami pozorovať, tento jav sa šíri ako niečo nové, nepoznané, ťažko dešifrovateľné. Svojou viacvýznamovosťou nám spôsobuje „ľahké chvenie“ príp. až poriadne „zemetrasenie“ v našom výkladovom slovníku.

Bolo by zaujímavé spoznať historické pozadie graffitiovej tvorby na Slovensku, črty zoskupenia jej predstaviteľov, vnútornú diferenciaciu, ich vlastný slang, hierarchiu noriem,

ich vzájomnú komunikáciu, správanie a konanie, ktoré má význam a je možné ho interpretovať pomocou znakových systémov atď.

Tak sa môžeme aj vrátiť k otázke subkultúry alebo existencie plurality životných štýlov. Štýl, ktorý sa vyznačuje dynamikou, prezentizmom tj. reálne prežívanou prítomnosťou, prežívaním zážitku, ktorý ma význam sám o sebe.

Literatúra:

Art Crimes. <http://www.graffiti.org/>

Cavan, S., 1995: The Great Graffiti Wars of the Late 20th Century. San Francisco State University.

Dennant, P., 1997: Urban Expression, Urban Assault, Urban Wildstyle, New York City Graffiti. Thames Valley University London.

Gadsby, J. M., 1995: Looking at the Writing on the Wall: A Critical Review and Taxonomy of Graffiti Texts. Art Crimes. <http://www.graffiti.org/>

Phillips, A., 1996: Graffiti Definition: The Dictionary of Art. London.

Social Science Encyclopedia. Rotledge London and New York, 1996.

Tobin, K., 1995: A Modern Perspective on Graffiti. Art Crimes. <http://www.graffiti.org/>

Wilder, A., 1995: The Merits of Art: Theatre and Graffiti as Beneficial to Society. Art Crimes. <http://www.graffiti.org/>

Skinheads na Slovensku

Subkultúra skinheads nemá na Slovensku dlhú históriu. Jej korene siahajú na britské ostrovy do Anglicka. Prešla istým vývojom, čo ju menilo. Z čisto regionálnej záležitosti sa zglobalizovala a šírila sa aj na iné kontinenty. Poukázať na jej vývoj je dôležité, aby sme videli, čo ju formovalo a menilo a v akej podobe sa vlastne dostala na Slovensko.

Za predchodcov skinheadov možno považovať „mods“, tí sa objavujú na začiatku 60-tych rokov. Charakterizoval ich krátky strih vlasov, slušný oblek, ale aj rýchla jazda na skútroch, euforické drogy a čierna soulová hudba. Zakrátko zanikli, ale o pár rokov neskôr vzniká nová skupina ľudí so špecifickým pracovným oblečením, čistým a uhladeným: ťažké pracovné topánky, pracovná košeľa, džínsy a krátke vlasy. Títo „hard mods“ sa orientujú okrem soulu aj na reggae a ska, ktoré so sebou priniesli prisťahovalci z britských území v karibskej oblasti. Mladí z prisťahovalcov vytvárali vlastné gangy – nazývali sa „rude boys“. Vyznačovali sa úctou k autoritám, vlastným slangom, čo oslovilo hard mods.

Skinheads vznikajú teda fúziou rôznych kultúr. Túžba vytvoriť si vlastný svet hodnôt bola silná. Táto subkultúra vzniká v radoch robotníckej mládeže v priemyselných častiach mesta. Bola časťou mestskej kultúry so špecifickými hodnotami, potrebami a záujmami, ohraničenými priestorom a povolaním otcov. Medzi hodnoty patrili: hrdosť na robotnícky pôvod, patriotizmus, puritánstvo; vyznačovali sa módou, šovinizmom, kladným vzťahom k boxu, pivu a futbalu. Etablovali si identitu založenú na príslušnosti k triede alebo vrstve. Táto „čistá“ subkultúra nejavila ešte znaky politickej ideológie. Problematická bola ich agresivita, často počas futbalových zápasov, ich výtržnosti zaujímali aj políciu. Niektoré akcie boli namierené proti študentom (jeden z prejavov vyjadrenia postoja antiintelektualizmu), ďalej proti homosexuálom a proti Pakistancom (odlišné náboženstvo s hodnotami). V 70-tych rokoch hnutie zoslablo, ale znova sa oživuje na ich konci, čo súvisí s krízou v britskom hospodárstve. Mnoho sociálnych problémov vyšlo razantne na povrch. Skinheads prestalo mať apolitický charakter a orientovalo sa smerom doprava. Zaujímala ich hlavne nezamestnanosť – bez práce bolo mnoho mladých ľudí bez kvalifikácie. Skíni z toho obviňovali hlavne prisťahovalecký úrad. Hnutie dostalo rasistický a xenofóbny charakter. Niektorí ale nesúhlasili s týmto charakterom hnutia (zvýšenie počtu útokov na cudzincov) a

hnutie sa začína štiepiť. Vytvárajú sa nové organizácie buď bojujúce proti rasizmu alebo snažiace sa zostať na platforme, ktorú mali Skinheads na začiatku.

Rasistickí Skinheads sa začali transformovať na medzinárodné politické hnutie. Hlavnou postavou tohoto procesu sa stal Ian Stuart Donaldson. Najprv bol členom kapely propagujúcej pravicovú filozofiu a násilie. V roku 1981 vzniká pod jeho vedením politická skupina „Blood and Honour“, ktorá mala kontakty s britskou neofašistickou stranou – British National Front. Aj kontinentálna Európa sa nachádzala v podobných problémoch a pobočky Blood and Honour vznikali po celej západnej Európe. Skinheads sa v Európe uchytávali tiež medzi robotníckou mládežou a medzi nezamestnanými; nacionalizmus sa v istých formách vyskytoval vždy, pričom sa nadväzovalo aj na históriu európskych štátov počas II. svetovej vojny. Vznikala celá hudobná scéna, založená na hard rocku s patriotickými textami. Scéna sa nazvala „White Power Music“. V textoch sa vyzýva k ochrane „bielej rasy“ pred nepriateľmi, ktorí ju chcú zničiť (sionisti, komunisti, černosi a všetky „nebiele“ rasy), pričom nepriateľ je špecifikovaný na podmienky danej krajiny. Texty sú brutálne a obsahujú výzvy na fyzickú likvidáciu nepriateľa.

Najsilnejšie zázemie pre fašistických Skínov malo Nemecko, kde fašistická ideológia vznikla. Do východnej Európy sa dostáva hnutie v polovici 80–tych rokov. Aj na Slovensko sa dostáva so svojim politickým a rasistickým charakterom. Do roku 1989 sa ujíma ako alternatíva životného štýlu mládeže. Po roku 1989 nastáva veľký rozmach hnutia. Trh a otvorená spoločnosť ponúka mnoho problémov ako prisťahovalectvo, nárast kriminality, drogy, prostitúcia, nezamestnanosť, integrácia etnických menšín.

Príčiny a riešenie týchto problémov skíni vysvetľujú vlastnou ideológiou. Sú zástancami národného socializmu, pričom v stave, v ktorom sa nachádzajú (malý vplyv), vyzývajú k boju za slobodu národa. Idealizujú národ; neprechádzal by problémami, tie zapríčiňuje nepriateľ v štáte. Štát (štátna správa) je kritizovaná len za neuspokojivé riešenie problémov, lebo neodstraňujú údajné príčiny. Vystupujú proti národnostiam, ktoré fašizmus vyhlásil za problémové a menejcenné, ďalej proti tým, ktorými sa cítia byť ohrození, čo sa týka prisťahovalectva. Sú ochrancami tzv. hodnôt národa. Prostriedkom na riešenie je fyzická likvidácia „iného“. Považujú sa za lekárov spoločnosti, za nelegálnu zložku, ktorá pracuje pre štát. Snažia sa nadviazať na tradíciu 1. Slovenského štátu. Najväčšie osobnosti sú pre nich – Hlinka, Tiso, Tuka a Mach a prirovnávajú sa ku gardistom. Ich život sa organizuje okolo výtržností a tráveniu spoločného času ako uzavretej komunity. Od ostatných sa oddeľujú aj

svojim imageom, ktorí je prebratý v plnej šírke z Anglicka (základ vytvorili ešte hard mods): vyholená hlava, čierna bunda – bomber, ťažké topánky a džínsy.

Na Slovensku je niekoľko stoviek skinheadov, prevažne v mladom veku. V Bratislave má pobočku aj Blood and Honour. Vydávajú sa časopisy ako Skinheads, White Victory, Naša stráž, Posledná výstraha, Elita, Edelweiss a Gardista. Vytvorila sa aj hudobná scéna – Krátky proces, Slovenská liga, Rýchly nápor, Biely odpor a Ragnarock. Na Slovensku sa neuchytila, čo do významnosti, žiadna krajne pravicová strana, ktorá by mohla so skínmi vytvoriť nebezpečný politický blok. Sú zhukovaní v gangoch, ktoré sa vytvárajú lokálne. Niekedy sa organizuje viac skupín na väčšom území. Okrem výtržností organizujú spoločné akcie, kde trávajú svoj voľný čas. Toto hnutie je náročné na voľný čas, aj preto väčšinu členov tvoria mladí ľudia – ešte študujúci alebo nezamestnaní. Najviac členov má hnutie zo stredných odborných škôl; vodcovia sú vzdelanejší, vyššieho veku, tzv. ideologické hlavy. Skinheads ponúkajú alternatívny životný štýl. I keď sú politicky ideologizovaní, dôraz kladú na skupinový život, ktorého sú schopní len mladí ľudia. Majú jasné vedenie, pevné hierarchické vzťahy, jasne určené hodnoty, spôsob komunikácie a jednotnú symboliku. Ďalší ostrov poriadku v postmodernom svete s dôrazom na pevne a jasne štrukturovaný svet. Stály priatelia, aktívna činnosť, možnosť dosiahnutia úcty dodržiavaním pravidiel. Vytyčuje sa pole pôsobnosti a možnosť sebarealizácie. Ponúka identitu v skupine, ktorej sa člen musí bezpodmienečne podriadiť a to aj svojim nazeraním na svet.

Druhá fáza vývoja skinheads vznikla na základe narastania problémov spoločnosti a so snahou ich riešiť alebo brániť sa im. To dáva skínom aj istý status v spoločnosti. Na Slovensku sa skíni stali svetonázorovou alternatívou so začlenením sa do hodnotovo uzavretej komunity s možnosťou získať cez skupinu aj status v spoločnosti. Na jednej strane sa jednotliviec integruje medzi rovesníkov so spoločnými záujmami, na druhej strane člen získava pocit dôležitosti a hodnoty pre tento národ. Stáva sa hrdinom.

Literatúra:

The Skinhead International. A Worldwide Survey of Neo-Nazi Skinheads. AIDL, New York 1995.

Slavo Drahoš

PgF UK, Bratislava

Punková scéna na Slovensku

Začiatkom 70-tych rokov existovalo v Británii množstvo klubov, tančiarní a iných podnikov, kde sa stretávali mladí ľudia, a ktoré sa stali už v priebehu 60-tych rokov (vznik subkultúry ako soc. fenoménu) domovskými základňami rôznych subkultúrnych skupín. Najviac takýchto centier bolo samozrejme v Londýne. Tu, na relatívne malom území, sa stretávali prívrženci Davida Bowieho, Iggyho Popa, Glitter-rocku, Nord-soulu. V Southende malo centrum rytm and blues (Dr. Feelgood, Lew Lewis), v černošských štvrtiach dominovalo ska a reggae a v pivničných „puboch“ robotníckych štvrtí bol populárny pivný rock kapiel ako 101ers či Gorillas. Istý vplyv mal i americký underground (Heart-breakers, Richard Hell, Ramones) a tiež stále ešte žijúci mod's. Začínajú sa objavovať prví skinhead's.

Každá z týchto subkultúr sa odlišovala od iných nielen hudbou respektíve tancom, ale predovšetkým vonkajším zjavom a životným štýlom (určitými dominantnými prioritami). Oblečenie, účes, štýl chôdze, používaný slang alebo prízvuk, frázy a pózy typické vždy len pre určitú subkultúru, to všetko ich od seba odlišovalo. Avšak Londýn nie je zasa až taký veľký, aby sa mohli pred sebou ukryť. Hrdosť na príslušnosť ku gangu, tak populárna v 60. rokoch sa začiatkom novej dekády stráca. Jednotlivé skupiny strácajú charakter hermeticky uzavretej sekty z ktorej niet úniku. Život sa uvoľňuje a striktné dodržiavanie štýlu sa stáva trápny. Prívrženci subkultúr sa stretávajú, priatelia sa, alebo sa navzájom napádajú no v konečnom dôsledku sa zblížujú. Dochádza k javu, ktorého dôsledkom je Punk ako taký, dochádza ku kombinovaniu prvkov.

V roku 1974 bol na Kings Road otvorený butik s módnymi doplnkami a príslušenstvom, ktoré používali členovia rôznych skupín a subkultúr. Okolo obchodu sa stále motal mladík, ktorý kombinoval rôzne prvky oblečenia do extrémnych variácií. Spolu s tromi ďalšími chalanmi, ktorí vypomáhali v spomínanom butiku založil tento mladík kapelu menom Sex Pistols. Keď majiteľ butiku videl týchto chlapcov hrať, vycítil príležitosť a rozhodol sa tento objav predat'.

Majiteľom butiku bol Malcolm McLaren a členmi Sex Pistols boli John Lydon, Paul Cook, Steve Jones a Glen Matlock.

Tejto kapele sa pripisuje najväčšia zásluha na vzniku toho, čo neskôr McLaren pomenoval punkom. Samozrejme treba priznať, že neskorší obrovský komerčný úspech punku má z veľkej časti na svedomí práve McLaren avšak nezávisle od Sex Pistols vznikli ďalšie kapely s podobným štýlom. Napríklad v drsnom prostredí robotníckej štvrte vznikajú The Clash a podobne UK/Subs, ešte skôr The Jam.

Jednoznačne však je možné konštatovať, že všetky menované kapely boli výnimočné práve nekonvenčným spájaním prvkov prebratých od starších subkultúr.

Punk-rock charakterizovala hudba tvrdá ako rock, melodická ako reggae, trhavá ako rythm and blues, extravagantná ako glitter-rock, a rýchla ako nord-soul. Tak isto image prívržencov novovznikajúcej kultúry bol zmiešaninou rôznych prvkov. Glitter-rock dodal kožené bundy a doplnky podobné sadomasochistickému náčiniu, nord-soul (subkultúra pochádzajúca z robotníckych štvrtí) prispel tradíciou podzemného sólového tanca trhavých pohybov a amfetamínu, reggae zase pridalo exotickú auru zakázanej osobnosti a pestrofarebnosť. Domáci rythm and blues posilnil trhavosť a agresívny rytmus nord-soulu a dohnal ho až do extrému a prispel tiež klasickým anglickým obrazoborectvom. Americký underground do tejto zmesky pridal záľubu v sebamrzačení (tattoo, piercing), umenie ulice (grafitti) a rezervovaný postoj až nezáujem o vlastný vzhľad. Táto odpudzujúca kakofónia spojená doslova „zicherkou“ sa stala predmetom polemík estétov a zdrojom inšpirácie mnohých módných návrhárov. Punk pospájal všetky prvky používané pracujúcou mládežou od konca vojny a to formou vystrihovánky, kombináciou prvkov patriacich do úplne iného obdobia a prostredia. Používali sa extrémne účesy, strihy, zafarbené vlasy, vyholené obrazce spolu so sadomasochistickými bundami, nohavicami z originálnych verejných domov a robotníckymi topánkami s gumovou podrážkou. Vyskytovali sa dlhé kožené kabáty, po dedoch zdedené „hubertusy“, sieťové tričká, rôznofarebné ponožky. Množstvo štuplíkov, cvočkov, špendlíkov, retiazok a reťazí dotváralo surrealistický obraz. Extrémne úzke nohavice skombinované s vojenskými topánkami (často každou inej farby) dotváral dlhý, typický krok skinheads. Prepichovalo a tetovalo sa všetko, od palcov na nohách až po očné viečka, čím extrémnejšie, tým lepšie. Pamätám si príklad, keď policajti odmotali z jedného človeka 21 metrov reťaze.

Punk ako vznikajúca nová subkultúra reflektoval prostredie svojho vzniku v textoch hudobných skupín a cez ne sa prihováral k svojim rovesníkom. Keďže sociálna situácia začiatkom 70-tych rokov nebola ružová (nezamestnanosť, rušenie fabriek, namačkané prostredie robotníckych štvrtí), nebola ružovou ani jej punková reflexia. Tak ostré, vulgárne, nihilistické a vzápätí revolučne deštruktívne texty dovedy nikto nikde nepočul. Punk sa

rozhodol liečiť spoločnosť šokom. Punk sa stal pre mládež tým, čím bol blues pre černošských otrokov, hlásnou trúbou, ventilom frustrácie z bezvýhodiskovosti života a sociálneho kastovníctva. Punk priniesol do hudby i ďalší dovtedy nevídaný fenomén. Presvedčil mladých ľudí, že ak chcú založiť kapelu a vystúpiť na pódiu, nemusia vedieť hrať na hranici virtuozity, stačí chuť, vôľa a trocha talentu. Práve toto uprednostňovanie myšlienky pred technikou spôsobilo punkovú revolúciu v rokoch 1975 – 1977, inšpirovalo totiž nespočetné množstvo kapiel, ktoré vznikli práve v tomto období.

Punk bol o živote a život vtedajšej mládeže bol o proteste. Preto sa automaticky punk stal synonymom rebélie. Kritizovalo sa všetko od sociálneho postavenia až po kvalitu piva, proste všetko a to bol najväčší význam tejto prvej vlny. Punk totiž umožnil mladým ľuďom vykriknúť – „dosť!, takto to nechceme“. Veľkému množstvu ľudí punk otvoril oči a ukázal možnosť ako prelomiť kruh.

Prvá vlna punku končí v podstate s krachom Sex Pistols. Po komerčne megaúspešnom albume „Nevermind the bollock...“ sa konflikty medzi Lydonom „Rottenom“ a novým členom kapely charizmatickým Sid Viciousom na jednej strane a McLarenom na druhej, vyostrieli natoľko, že došlo k rozpadu kapely. Členovia Sex Pistols pokračovali v sólových projektoch (Professionals, P.I.L.), iba Sid skončil mučedníckou smrťou punkera – predávkovaním heroínom.

Avšak ešte pred krízou v Sex Pistols dochádza k útlmu a znechuteniu časti punkového publika z vývoja punku. Ostré protikomerčné a v zásade i protikapitalistické texty kapiel sa stávajú bezpredmetné v žiari reflektorov a v ružovom opare komerčnej popularity. Hlavne u Sex Pistols a The Clash boli hranice prekročené. Zospodu, z undergroundu, z dna robotníckych štvrtí a z asfaltu ulíc prichádza nový revival punku, viac hrdý, viac utužený a odolný. Ľudia znechutení zo situácie, keď sa z punku stala show, prinášajú nové myšlienky a nové rozmery.

Druhú vlnu tvoria undergroundové „oi-ové“ kapely tvoriace tzv. streetpunk a tiež punkové kapely zreteľne inklinujúce k politickému rocku.

Subkultúra skinheads sa vyvíjala nezávisle od punku, avšak revolúciou rokov 1975 – 1977 nemohla ostať neovplyvnená. Oi-ové kapely preberali štýl hudby a u skinheads nastal zjavný odklon od ska smerom k punku. Druhú vlnu v podstate reprezentujú kapely ako Angelic Upstarts, Cocney Reject, Bussines, Blitz, Sham 69, 4-Skins či Peter'n the Test Tube Babies. Táto vlna vracia punk tam odkiaľ prišiel – do klubov.

Okrem oi-ových kapiel pôsobia paralelne kapely ovplyvnené politickými textami americkej skupiny Dead Kennedys. V Británii sa napríklad z okolia kapely The Crass vytvára budúce jadro anarchopunku.

V každom prípade sa punk začiatkom osemdesiatych rokov značne politizuje. Sham 69 otvorene spievajú o povstaní robotníckej triedy, Angelic Upstarts odohrali koncert pre väzňov priamo vo väzení a spolu s ďalšími kapelami podporili štrajky dokárov a baníkov. Crass sa uzatvárajú do svojej anarchistickej komúny a žiadajú sociálnu zmenu sveta, Uk/Subs podporujú obsadzovanie starých domov „squattng“ a spievajú „Let’s squatt the world“ – obsaďme svet, Dead Kennedys chrlia síru na celý systém americkej „fašistickej demokracie“.

Crass zachádzajú svojim proklamovaným, pacifisticky chápaným anarchizmom tak ďaleko, že mnoho iných punkových kapiel sa od nich dištancuje. Crass nekompromisne odmietajú akúkoľvek spoluprácu so „strážnymi psami kapitalizmu“ – médiami a akúkoľvek kapelu vydávajúcu nosiče u niektorej z mamutích firiem, ako EMI, Virgin Records a pod. odmietajú považovať za punkovú („My sme Crass nie Clash“ alebo „Clash je punk? Tak potom je punk mŕtvy“). Svoje platne si vydávajú sami na vlastné náklady. Ľuďmi z Crass boli okamžite ovplyvnené desiatky iných kapiel ako napríklad: Conflict, Chumbawumba, Fugazzi a pod. V USA okrem Dead Kennedys pôsobia v „politickom“ punku tiež kapely BlackFlag na čele s významným Henry Rollinsom a tiež skupina z Mineapolis okolo kapely Resist, ktorá však prehovorí do dejín až neskôr.

Okrem tohoto anarchistického smeru punku existuje i druhý, skôr psychologizujúci než politický, viac satirický až pivný smer, ktorý reprezentujú kapely ako Ramones, Adicts, Dickies, Revillos a pod. Tento smer je viac apatický a menej aktívny, so sklonom k drogám, náchylný považovať punk iba za smer hudobný.

Kapely prvej vlny však nezanikajú všetky. Clash sa snažia experimentovať s jemným popom a neskôr s industriálnymi prvkami ašak po čase zanikajú, Jam hrajú svoj typický punkpop, Damned obohacujú smer gotického, psychedelického rocku. Snáď iba Uk/Subs sa držia undergroundu. Oi-ové kapely druhej vlny sa zgrupujú okolo vydavateľstva „Rock against racism“ aby tak dokázali čeliť nástupu rasistickej vlny skinheads, avšak takisto sa dištancujú aj od anarchopunkových kapiel a uzatvárajú sa do samostatnej subkultúry skinheads.

Tretiu vlnu punku inšpirovala britsko-argentínska vojna o Falklandské ostrovy, ktorá zanechala v Británii „vietnamský“ efekt. Okolo roku 1983 sa objavujú punkové kapely preberajúce politický, sociálny nádych druhej vlny a dopĺňajú ho agresívnym protivojnovým

vokálom. Čo je tiež dôležité, premenou prechádza i hudba ovplyvnená súperením medzi punkom a heavy-metalom o to kto tvrdsie a rýchlejšie. Vlna kapiel ako Discharge, Chaos UK, Exploited či G.B.H. je novou podobou punku pre roky 1983 – 1988. Typické agresívne odmietanie politiky, výzvy na teroristické akcie, prekvapivé angažovanie sa punkerov v ekologických aktivitách, či squaterská revolúcia v Západnom Berlíne začiatkom 80-tych rokov sú prejavmi punku tohoto obdobia.

Okolo roku 1985 sa objavuje nový prvok na scéne subkultúr – naziskinheads. Ľudia z okolia kapely Skrewdriver a hlavne jej charizmatický vodca Ian Steward Donaldson odštartovali lavínu neonacistickej propagandy.

Okrem ľudí odlišných farbou pleti začali nazis napadať i punkerov a to okamžite ako nabrali na sile. Ťažisko subkultúrneho života sa presúva z Británie do Nemecka. Zjavením nazis dostávajú texty punkových kapiel zasa nový impulz. Verše proti rasizmu či xenofóbii sa stávajú pevnou súčasťou repertoáru väčšiny punkových kapiel.

Tretia vlna punku je významná najmä tým, že podnietila ľudí k politickej aktivite. V protivojnovom hnutí v Británii začiatkom 80-tych rokov, v squaterskom hnutí v Nemecku, v antifašistických a ekologických organizáciách – tu všade dominujú koncom 80-tych rokov punkeri. Anarchopunk sa stáva dominantným smerom v punku. Crass síce ukončili svoju činnosť, avšak členovia tejto kapely pôsobia ďalej. Dôležitá je najmä činnosť Steva Ignoranta, ktorý prevádzkoval bábkové divadlo pre deti, kde hral hru na tému anarchie. Okrem Crassu a ich dvojčky, kapely Conflict vystupujú na svetlo ďalšie kapely: už spomínaný Resist, Born Against, Concrete Sox, Oi-Polloi a pod. V tomto období prechádza zmenami aj image. Výzor už nie je taký nezmyselný a neškodne extravagantný. Okolo roku 1982 sa objavuje najznámejší a snáď i najšokujúcejší punkový účes tzv. „irokéz“. Zachované ostávajú kožené bundy i úzke rifle, vojenské topánky dostávajú v potýčkach s nazis charakter zbrane. Množiac sa stretý s nazis alebo s políciou spôsobili, že osobné zbrane ako reťaz, nôž, boxer či slzný plyn sa stali neodmysliteľnou súčasťou výstroje punkera. Tetovania zobrazujú agresívne vzory, symbolom sa stáva vycerená lebka. Image extravagantného rebela z konca 70-tych rokov či robotnícky výzor punkov druhej vlny sa mení na agresívny pouličný image pouličného bojovníka, ktorý chráni seba, priateľov, zvieratá i túto planétu pred „odpornými sluhami kapitálu“ – políciou, hitlerovými pohrobkami a samozrejme pred príčinou všetkého zla – pred kapitalistami samotnými.

Samozrejme, že okrem anarchopunku existuje naďalej i pivný neangažovaný punk, ktorý si z vyššie uvedeného robí „srandu“, alebo na to úplne kašle.

Koncom 80-tych rokov prichádza nový impulz, ktorý je ťažko označiť za novú vlnu, i keď niektorí americkí kritici, konkrétne New Yorkský hardcore za štvrtú vlnu punku považujú. Okolo roku 1988 dajakou náhodnou kombináciou metalu, rapu a punku vzniklo niečo, pre čo si hudobní kritici vymysleli meno hardcore. Z temných ulíc Bronxu či Brooklynu vyšlo niekoľko kapiel ako napríklad: Agnostic Front, Suicidal Tendencies, Rorschach, Gorilla Biscuits, Youth of Today či Sick of it all. Striedanie extrémne rýchlych pasáží s húpavým hip-hopovým rytmom sprevádzané kričaným nemelodickým revom ovplyvnilo zaiste i punk tohoto obdobia. Avšak hardcore zostal predovšetkým hudbou. Punk mal v tej dobe za sebou dlhoročný vývoj, mal vybudované výrazové prostriedky a v podstate i ideológiu a vzorce správania čo hardcore postrádal. Hardcore bol značne ovplyvnený newyorským prostredím gangov a niesol sa v znamení buď vulgárnej hrdinskosti (Agnostic Front, Sick of it all), alebo naopak v asketickom duchu nového hnutia streithedge (Youth of Today, Gorilla Biscuits). Streihedge odmietajú alkohol, cigarety, drogy i mäso, čo predstavuje askézu pre punk nepochopiteľnú, naopak hlučné hrdinské frázy pripomínajú prejav nacistov, na čo sú punkeri alergickí.

Vlna hardcoru zasiahla Európu v rokoch 1991 – 1993. V týchto rokoch vznikajú i v Európe hardcorové kapely ako Spermbirds, MinorThreat a pod. Avšak väčšiu popularitu si dlhšie neudržali a pozície anarchopunku vôbec neohrozili. Jediným príspevkom harcoru je, že obohatil punkový image o tzv. mikiny a šiltovky.

Reakciou na hardcore je zrýchlenie a pritvrdenie punku čo viedlo k vzniku tzv. crustu (ktorý je niekedy považovaný za európsky hardcore) a tiež tzv. disbeatu, čo je plejáda kapiel v podstate kopírujúca Discharge. Crust sa stáva novou reinkarnáciou punku a reprezentujú ho kapely ako Doom, Extreme Noise Terror, Hiatus, Uncurbed a pod. Disbeat je rozpoznateľný podľa charakteristickej predpony dis-: Disafect, Disrupt, Dischange, Disfear a pod. Oba tieto nové smery si našli prekvapivo svoju Mekku na severe Európy (Švédsko, Fínsko) a v Japonsku.

Čo sa týka ideovej náplne ani crust ani disbeat neprekračujú hranice anarchopunku. Ten zažíva v rokoch 1992 – 1994 ekologickú horúčku. 99 až 100 percent anarchopunkerov tej doby sú vegetariáni, vegáni či vitariáni. Snáď všetky ekologické organizácie vrátane Greenpeace sú infiltrované anarchopunkermi. Organizácie ochraňujúce práva zvierat sú poväčšine založené punkermi. Ekoterorizmus organizácií ako ALF či Earth first je od tejto doby pevne spojený s ideami punku. Do polovice 90-tych rokov je tzv. anarchistické hnutie, anarchopunk či hardcore považované za jedno a to isté.

V polovici 90-tych rokov prebieha zaujímavé oddelenie anarchistov od anarchopunkovej scény (v nemeckých médiách sú anarchopunkerí nazývaní tiež autonómami). Časť anarchistov hlásiacich sa ku klasickému odkazu anarchizmu, ako politickej filozofii expandujúcej do spoločnosti, sa oddelila od autonómneho hnutia. Autonómovia na rozdiel od anarchistov nemajú záujem oslovovať spoločnosť či propagovať svoje myšlienky. Presadzujú budovanie autonómnych centier (komúny, squaty), v ktorých chcú prežiť svoj život oddelene od civilizácie, ktorou pohrdajú. Anarchisti sa na rozdiel od nich nevzdávajú viery v revolúciu a požadujú aktívne vystupovanie proti systému nielen prostredníctvom hudby, ale i priamou akciou (protest, demonštrácia, bojkot, blokáda a pod., násilný čin nevylučujú).

Punk na Slovensku je treba rozdeliť na dve etapy – pred a ponovembrovú. V období bolševickej diktatúry bol punk vzhľadom na informačnú a hlavne rečovú bariéru iba slabým odzrkadlením európskeho punku. Ideové posolstvo punku väčšinou nebolo pochopené. Avšak generácia predrevolučných punkerov mala nemalú zásluhu na sformovaní antisystémového myslenia mládeže. Ideovou náplňou bol iba a len protest proti komunistickému systému. Tento cieľ bol v roku 1990 splnený a generácia punkerov z pred roka 1989 sa rozpadá. Po páde informačnej bariéry totiž títo ľudia zistili, že ich vysnený západný svet je práve terčom najväčšej kritiky ich idolov. Systémová zmena z roku 1989 prináša zrod punkového hnutia u nás. Na západe je v tej dobe v punkovej scéne dominantnou generácia 25-26 ročných, ale u nás začínajú hnutie budovať 18-20 roční chlapci. V rokoch 1990 – 1991 vrcholí na západe vlna hardcoru, kdežto u nás je neznámym pojmom ešte anarchopunk, čiže v tejto dobe je v punku na Slovensku oneskorenie o dve vlny.

Avšak informačný boom spôsobil, že sme už v roku 1992 dosiahli úroveň Európy. Väčšina kapiel z predrevolučného obdobia sa rozpadáva (Ex-Tip, Problém 5), alebo prestáva koncertovať (Zóna A).

Jedinou kapelou z komunistického obdobia, ktorá pochopila zmenu doby a tiež to, že punk je dnes o niečom inom ako bol v roku 1975 je Davová psychóza. Taktiež v roku 1991 načas prerušuje činnosť, mení štýl a texty a naskakuje do novej doby reflexiou spoločnosti. Po prevrate začínajú u nás vznikať mnohé nové kapely ako napríklad: Márna snaha, Junk, You Thing Bad, Akcia Z, Mladé rozlety a pod., ktoré sa však rýchlo rozpadli. Po čase však prichádza k utraseniu štýlov a prichádzajú už vyprofilovanejšie a angažovanejšie kapely: Antikapitál, Nihil Obstat, Hell on Earth. Najvýznamnejšími slovenskými anarchopunkovými kapelami ostávajú Nonconformist z Košíc a spomínaná Davová psychóza.

Okrem týchto kapiel pôsobia u nás tiež kapely pivného, neangažovaného punku ako napr.: Zóna A, Iné kafe, Lord Alex, Kolaps, Hasiaci prístroj a pod.

Punk dnes prechádza zmenami a obrodou. Angažovaný anarchopunk dnes už nie je považovaný za punk, ale za samostatnú subkultúru tzv. autonómne hnutie. Neangažovaný pivný punk nesie gloriolu pravého hnutia, ktoré prežilo dvadsať rokov. Stagnujúci punkeri používajúci image 70-rokov, vyznávajúci tradície a striktne ignorujúci nové prvky sú nositeľmi tých „pravých“ ideí punku, pričom nechápu, že práve to sú hodnoty, proti ktorým punk protestoval. Rúcanie tradícií a vytváranie nových vecí bolo základnou myšlienkou punku. Túto myšlienku ďalej rozvíjali anarchopunkerí v osemdesiatych i v deväťdesiatych rokoch a postupne vytvorili ideový základ hnutia, ktoré nestojí na hudbe či image, ale na myšlienkach a ideách.

Samozrejme že image hrá svoju úlohu, ale je iba druhotnou záležitosťou. Tak ako prešli zmenami myšlienky punku tak prešli zmenami i estetické prvky. Od skinheads prebral punk ich typické letecké bundy („bombery“), hardcore dodal mikiny a extrémny druh pearcingu, rastamanský Bad Brains prispeli dreadlockmi. Novým prvkom sú vojenské široké nohavice s kapsami na bokoch (kapsáče) a tiež topánky Dr. Martens či Gladiator prebraté od nazis. Základným prvkom autonóma, podľa ktorého sa dá veľmi ľahko spoznať, je množstvo nášiviek na všetkých častiach oblečenia.

Literatúra:

Liška, T., 1992: Rock proti proudu. Praha.

Svítlivý, E., 1991: Punk Not Dead. Praha.

Rock & Pop 18, 19/1991, 23/1992

A Kontra 2, 3, 5/1992, 7, 12/1991

Lenka Práznovská, Tomáš Stupka
Katedra psychológie FF UK, Bratislava

*“Technológia je dnes
táborový oheň, okolo
ktorého sa zhromažďujeme,
aby sme si rozprávali svoje
historiky.”*

Laurie Anderson

Počítač ako nové médium

V posledných rokoch sa dá v celosvetovom meradle hovoriť o trendoch v oblasti informačných technológií, ktorých rozsah nikoho nenechá na pochybách, že sa jedná o faktor značnej váhy nielen vo sfére ekonomickej a informatickej, ale už aj v politickej, sociologickej, psychologickkej a kultúrnej.

V súčasnosti je na Slovensku, podľa štatistiky agentúry RITA, na internet pripojených viac ako 15 000 počítačov (Vadocz, Š.,1998). Skutočný počet užívateľov internetu je však ďaleko vyšší, keďže pomocou jedného počítača môžu k internetu pristupovať viacerí užívatelia. Na základe reprezentatívneho kvalitatívneho výskumu agentúr Webner a Focus možno konštatovať, že v roku 1997 na Slovensku pravidelne alebo príležitostne využívalo internet 5 percent dospeljej populácie, čo predstavuje 81 tisíc pravidelných a 108 tisíc nepravidelných internetistov. Prevažujú muži s 59 percentami a mladí ľudia vo veku 18 – 34 rokov, minimálne so stredným vzdelaním (NetProjekt, 1997). V porovnaní s krajinami západného sveta je však tento stav podstatne nižší ako naznačuje štatistika od NOP Research Group, ktorá uvádza 4% domácností pripojených na internet v júni 1997, s viac ako 100 percentným prírastkom od júna 1996.

Internet, ako celosvetová heterogénna počítačová sieť, vo svojej podstate nepredstavuje len obrovský zdroj pamäťových a výpočtových kapacít, ale jeho popularita v radoch laických užívateľov - verejnosti badateľne rastie práve vďaka v ňom obsiahnutých multimediálnych možnostiach prístupu k informáciám a komunikácii. Zo psychologického hľadiska je zaujímavá práve táto stránka nového komunikačného, respektíve virtuálneho priestoru, vznikajúca na hardwarovej a softwarovej platforme počítačovej siete nazývanej internet.

„Pod komunikáciou ...“, v sociálnej psychológii, „... rozumieme prenášanie významu medzi ľuďmi a to v oboch možných smeroch. Či už ako príjem alebo odovzdávanie významu.“ Pritom sa pod významom chápe „Všetko o čom ľudia spolu komunikujú ... môžeme uviesť najmä informácie, poznatky, emócie, normy, hodnoty, ideály, postoje, zručnosti.“ (Výrost, J., Slaměník, I., 1997, s. 128) Táto vzájomná výmena nemá len svoju verbálnu, slovne vyjadriteľnú podstatu, ale aj neverbálnu zahrňujúcu: „telesný kontakt a blízkosť, vzájomnú orientáciu, výzor, pozíciu tela, kývnutie hlavy, gesto, pohľad a neverbálne aspekty reči.“(Argyle, M., in: Výrost, J., Slaměník, I., 1997, s. 131) Neverbálna a verbálna zložka komunikácie spolu sprostredkujú príjem a odovzdávanie významu, ktorého ďalšia interpretácia a pochopenie sú dôležité pre nasledujúci priebeh komunikačného aktu. “Dôležitou skutočnosťou sociálnej interakcie je, že človek je vedený svojou interpretáciou významu slov a činov. Pri vzájomnej komunikácii neodpovedáme len na slová, ktoré počujeme. Počúvame aj medzi riadkami. Vždy načúvame tretím uchom.” (Krech, D., Crutchfield, R. S., Ballachey, E. L., 1968, s. 328)

Vo svojej teoretickej štúdii „Internet as a Mass Medium“ Morris a Oganová i-net definujú ako „multifacetové masmédiu“ zahŕňajúce množstvo rôznych komunikačných konfigurácií, alebo inými slovami povedané chápu i-net ako „kontinuum rôznych foriem komunikácie“, ktoré možno rozdeliť do nasledujúcich štyroch kategórií (Morris, M.; Ogan, Ch.,1996):

- one-to-one asynchrónna komunikácia – napr. e-mail.
- many-to-many asynchrónna komunikácia – napr. usenet, news, bulletin boards.
- synchrónna komunikácia, ktorá môže prebiehať v buď one-to-one, one-to-few, alebo one-to-many rovine – napr. IRC, MUD, chat rooms.
- asynchrónna komunikácia, ktorá od príjemcu vyžaduje, aby sám vyhľadal zdroj žiadanej informácii na i-nete. Túto môžeme rozdeliť na one-to-one, many-to-one, alebo many-to-many – napr. WWW, FTP, gopher.

Rôzne služby i-netu sa dajú v rôznej miere priradiť k predchádzajúcim bodom a ku každej z nich možno nájsť ekvivalent zo širokej palety klasických spôsobov, ktorými si ľudia navzájom odovzdávajú informácie. Podstatným je však to, že výmena pre komunikáciu nosných obsahov, prebieha v prostredí počítačovej siete v inej forme ako ju poznáme z bežného dňa. V literatúre sa už udomácnil názov Computer Mediated Communication (CMC) t. j., že medzi dvoch alebo viacerých ľudí vstupuje ako „pasívny“ činiteľ (médiu) počítač,

ktorý umožňuje ich vzájomnú komunikáciu. “CMC sa nielen po technickej, ale aj psychologickej stránke, charakteristicky odlišuje od ostatných foriem mediálnej komunikácie.” (Doering, N., 1997)

N. Doering (Doering, N., 1997) vyčleňuje týchto deväť základných charakteristík počítačom sprostredkovanej komunikácie:

- Deficientnosť a neosobnosť vznikajúca redukciou komunikačných kanálov
- Anonymita znižujúca zábrany. Môže sa odraziť do pro- alebo protisociálneho správania.
- Počítačom sprostredkovaná komunikácia môže byť pre niektoré prípady komunikácie obohatením.
- Počítačom sprostredkovaná komunikácia je ovplyvňovaná sociálnymi normami okolia, čo môže vyústiť do iracionality a disfunkcie komunikácie.
- Konečný efekt (porozumenie partnerovi) závisí od partnera.
- Sociálne spracovanie informácií – počítačom sprostredkovaná komunikácia môže byť rovnako bohatá ako normálna komunikácia, pretože nonverbálne sa dá verbalizovať.
- Počítačom sprostredkovaná komunikácia dáva väčší priestor pre sebainterpretáciu, a tým vytvára priestor pre skreslenie autenticity a sebareflexie.
- Absencia zmyslového vstupu vytvára priestor pre vznik projekčných a zmyslových fantázií.
- Počítačom sprostredkovaná komunikácia mení komunikačné štýly, rytmy a siete.

Jeden z možných pohľadov na počítačom sprostredkovanú komunikáciu (CMC) poskytuje Cues Filtered Out Theory (Sproull, Kiesler: in Utz, S., 1996). Táto kladie silný dôraz na absenciu sociálnych kľúčov ako napr. oblečenie, vystupovanie, gestikuláciu, ktoré zvyčajne definujú sociálne role. Toto následne ovplyvňuje vystupovanie jednotlivých aktérov v komunikácii. V jej podaní sa CMC javí ako chladná, neosobná a skôr účelvoorientovaná. Ako alternatívu k tomuto pohľadu postavil Walter svoju Social Information Processing Theory (Walther, J.B. (1992): in Utz, S., 1996). Jej základom je predpoklad, že ľudia majú vo všeobecnosti, bez ohľadu na použité médium, tendenciu redukovať neistotu a prejavujú pritom aktívnu snahu o nájdenie spoločných vlastností a o upevnenie vzťahov so svojimi komunikačnými partnermi. Ako kľúčový pojem používa Walter „Social Information Processing“, ktorý interpretuje ako „individuálne, kognitívne spracovanie sociálne

relevantných informácií a na týchto informáciách postavenú komunikáciu“. Zastáva názor že CMC ako forma komunikácie poskytuje dostatočný priestor aj pre vyjadrenie len ťažko verbalizovateľných alebo neverbálnych informácií.

Vo februári 1992 zverejnil Walter svoj model, ktorý popisuje jednotlivé štádiá procesu, ktorými sa jednotliviec postupne prepracováva od počiatočného „analfabetizmu“ až k momentu získania takých zručností pri manipulácii s médiom, ktoré umožňujú prekročiť rámec čiste verbálne poskytovanej informácie.

- Motivačné faktory:
 - pričlenený (affiliation) motív: je vyjadriteľný postojom – „chcem nadviazať vzťahy“
 - manažment (impression) dojmu: je vyjadriteľný postojom – „chcem vzbudiť nejaký dojem“
- Dekódovanie: V tejto fáze dochádza k vzniku dojmov z partnera na základe dekódovania verbálnych informácií ako napr. výber slov naznačujúcich spoločenský status, vzdelanie, výchovu alebo pôvod, ďalej to môže byť živosť, alebo bezprostrednosť odpovedí. Byrne a Clore previedli v roku 1966 experiment (Byrne, D. & Clore, G. L. (1966): in Utz, S., 1996) ktorý nepotvrdil žiadnu interakciu medzi schopnosťou ľudí posudzovať atraktivitu im prezentovaných osôb a použitým médiom (farebný film, zvukový záznam a písaný text).
- Psychologické vedomosti o partnerovi: Prostredníctvom dlhodobej interakcie a použitím rôznych stratégií jednotliviec postupom času získa dostatočne distinktné a zvnútornené predstavy o partnerovi.
- Kódovanie: Postupným zblížením sa s médiom a získaním nových komunikačných zručností sa vlastné správy stávajú osobnejšími a charakteristickejšími.

Pri otázke čo vlastne hľadajú ľudia na internete Sherry Turkleyová (Brockman, J., 1996) uvádza populárne MUD-y (Multi User Dungeon). Ich podstata, spočívajúca v rolových hrách, sprostredkúva emočne silne podfarbené alternovanie, resp. výber preferovaných identít. V zmysle toho hovorí o distribuovanom ja, ktoré sa podobne ako v reálnom živote, kde striedavo, dennodenne meníme svoje role, cyklicky pohybuje medzi skutočným svetom a radom predstáv. Tieto umelo vykonštruované identity sa však ani zďaleka nemusia pridŕžiavať obmedzením reálneho sveta. Pokojne sa môžeme stretnúť s bytosťou, ktorá je napr. príslušníčkou/-om tretieho pohlavia, rojom včiel, alebo malým plyšovým medvedíkom s polmetroým falusom. Istá miera frivolencie nemusí byť na škodu, skôr by sa dalo povedať,

že umožňuje experimentovanie bez následkov, ktoré autorka prirovnáva k Eriksonovmu psychosociálnemu moratóriu. Diskutabilnou ostáva otázka do akej miery je internetovská identita obohatením pre “v norme” adaptovaného, alebo kompenzáciou pre izolovaného jedinca.

Virtualita prežívania so sebou prináša ako riziká tak prínosy pre život jednotlivca. Človek, ktorý vo svojich medziľudských vzťahoch neustále naráža na prekážky a problémy, nájde plnohodnotnú existenciu niekde medzi riadkami, po obrazovke sa scrollujúceho textu, rovnako ľahko, ako na dne mora. Nikde však nie je napísané, že by prežívanie pocitov osobnej blízkosti, spriaznenosti a kvalitného vzťahu s druhým človekom bolo jednoznačne predurčené iba súradnicami času a priestoru. Objasniť priateľ'a prostredníctvom listu môže byť rovnako ľahké, alebo ťažké, ako v reálnom, fyzickom kontakte. Ten kto sa aspoň raz v živote tešil, alebo plakal nad peknou knihou, ten vie.

Literatúra:

Brockman, J.; Matson, K., 1996: Ako sa veci majú. Archa, Bratislava.

Doering, N., 1997: Kommunikation im Internet. Hogrefe – Verlag für Psychologen, Goettingen.

Krech, D., Crutchfield, R. S., Ballachey, E.L., 1968: Človek v spoločnosti. SAV, Bratislava.

Morris, M.; Ogan, Ch., 1996: The Internet as Mass Medium. Copyright 1996 *Journal of Communication* 46(1), Winter.

NetProjekt: (c) 1997 Webner s.r.o., (c) 1997 Focus s.r.o, <http://www.prieskum.sk/int1.htm>

Utz, S.: Kommunikationsstrukturen und Persönlichkeitsaspekte bei MUD-Nutzern, <http://134.176.139.60/SICP/public/onja0.htm>

Vadocz, Š., 1997: Vitajte v kybernetickom vesmíre. Reader's Digest, č.3, r. 1997, str. 85.

Výrost, J., Slaměník, I., 1997: Sociální psychologie. ISV, Praha.

Mgr. Miroslav Tížik

Katedra sociológie FF UK, Bratislava

Náboženská konverzia – identifikácia s kolektivitou, či budovanie identity?

Znovuzrodenie v rozprávaniach mladých kresťanov

V súčasnosti je možné sledovať postupné zmeny v hodnotách a správaní sa ľudí a to najmä v oblasti, ktorú ešte pred niekoľkými rokmi považovali za úpadkovú, alebo prinajmenšom spejúcu k úplnému zániku - v náboženskom živote ľudí. Toto znovuoživovanie dôležitosti náboženstva ako v živote jednotlivcov, tak aj v širšom spoločenskom kontexte, ako aj jeho šírenie je predmetom záujmu mnohých sociológov, a to aj tých ktorých predmetom záujmu je globalizácia súčasného sveta.

Napríklad Benjamin Barber vo svojej knihe *Jihad versus McWorld*, (podľa Debeljak, A., 1998) analyzuje dva nové prúdy charakterizujúce našu súčasnosť. Každý z týchto prúdov sa prejavuje formovaním sa špecifických skupín a spoločností. Džihád dom nazýva špecifické hnutia etnickej, religióznej a kultúrnej posadnutosti jedinou podobou spoločnosti a Mc World je uniformizačné a homogenizačná tendencia globálnych korporácií (napr. populárna kultúra). „Obe sa na seba podobajú, aj keď sú voči sebe nepriateľské do takej miery, že ich demokracia ani nezaujíma... Ani svet Džihádu ani univerzum Mc Worldu nie sú schopné uctievať integritu symbolickej, kultúrnej a sociálnej skúsenosti, ktorá sa ukladá vo vrstvách dejinnej národnej existencie a kolektívnej mentality.“ (podľa Debeljak, A., 1998, s.49) Jedným z prejavov Džihádu sú mnohé z náboženských skupín pôsobiacich aj u nás, ktoré sú charakteristické svojou netoleranciou ku všetkému odlišnému. Svoje učenie považujú za jediné správne umožňujúce prežitie jeho vyznávačovi v súčasnom svete chaosu, prípadne prežitie blížiacej sa katastrofy. Túto tendenciu džihádu je možno sledovať na mnohých miestach po celom svete. Ortodoxní izraelskí Židia na jednej strane barikády a radikálne muslimské a palestínske hnutia na druhej strane, extrémistickí kosovskí Albánci a šovinistickí Srbi v Juhoslávii, protestanti a katolíci v Severnom Írsku a mnohé iné konflikty založené na snahe jednej skupiny presadiť svoj kultúrny fundament do kultúry druhej, alebo presadiť svoju podobu kultúry ako takú. O náraste vplyvu náboženských skupín na politiku v Izraeli, v USA,

islamských krajinách, ale aj krajinách západnej a východnej Európy píše aj francúzsky sociológ Gilles Kepel (Keppel, G., 1996).

Podobne aj Peter Berger (Berger, P., 1997) sa pri svojom definovaní globalizácie kultúry zaoberá oživovaním náboženstva, hlavne v jeho podobe evanjelizačných hnutí. Protestantizmus evanjelizačných hnutí je podľa neho porovnateľný s Islámskou obrodou. Toto hnutie prináša do nových oblastí svojho pôsobenia kultúrnu revolúciu – to znamená radikálne zmeny vo vzťahoch mužov a žien, vo výchove a obrátenie sa k tradičným hodnotám – protestantskej etike ako ju charakterizoval Max Weber – disciplinovaný, skromný a racionálne orientovaný prístup k práci. Tieto hnutia sú niekedy označované aj ako letničné hnutia.

A práve k dôsledkom pôsobenia takýchto hnutí (evanjelizačných) možno počítať aj existenciu spoločenstva, s ktorého členmi som robil rozhovory. Pre tieto hnutia ako aj pre mnohé prejavy džihádu je charakteristická konverzia, čiže obrátenie sa k tomuto náboženstvu, či ideológii. Preto je nutné trocha si priblížiť o čo vlastne v procese konverzie ide. A to je aj predmetom tejto práce.

1. Konverzia

V súčasnosti možno sledovať na každom kroku rôzne letáky, ak nie aj konkrétnych ľudí, pozývajúcich nás na stretnutie, na ktorom môžete spoznať ten pravý spôsob života a ten jediný spôsob ako dosiahnuť pocit šťastia. Príkladom, ktorý iste každý pozná, môžu byť Svedkovia Jehovovi, ale podobne je možno vnímať aj skupiny s nie tak silným prezentovaním svojho náboženského obsahu, napríklad Cirkev zjednotenia reverenda Moona, či rôzne meditačné krúžky rôznych guruov, ktoré sa skrývajú pod rôzne svetské označenia. Napríklad Sri Chimnoy, či OSHO. Na Slovensku sa takto prejavuje aj hnutie Hare Krišna, ktoré tu pôsobí pod označením Centrum pre védské štúdiá. Toto množstvo rôznych zoskupení pozornému človeku naznačuje, že sa niečo s ideovým životom našej populácie deje, že sa začína meniť. Tieto zmeny sa však odrážajú aj na podobe tradičných u nás dlhodobo etablovaných cirkví ako sú Rímskokatolícka cirkev, Evanjelická cirkev a.v., ale aj mnohé iné menšie cirkvi. Vo všetkých dochádza k oživovaniu členstva, ale aj zmenám podôb fungovania. A medzi významné znaky zmeny patrí aj konverzia k týmto skupinám, keď človek nahradí jeden svetonázor, inými slovami definíciu reality, inou.

2. Konverzia v rozprávaniach mladých kresťanov

Na základe autobiografických rozprávání štyroch členov náboženského spoločenstva študentov, hlásiacich sa (vo všetkých prípadoch to však neznamená, že sú aj formálnymi členmi) k Evanjelickej cirkvi a.v. na Slovenku, bolo možno odhaliť niekoľko dôležitých skutočností nevyhnutných pre pochopenie náboženskej konverzie a konverzie vôbec, či inak nazývanej ako uverenie, alebo znovuzrodenie. Vo všetkých rozprávaniach, ale aj pri pozorovaní spoločenstva bolo možno badať niekoľko dôležitých momentov. Postupnosť obrátenia, teda nie radikálny zlom, potom ovplyvnenie „významnými inými“, teda ľuďmi ku ktorým mal jednotlivec, alebo chce mať vybudovaný kladný emocionálny vzťah, teda referenčné indivídium, skupina alebo aj historická postava či mysliteľ, ďalej to bola situácia, keď prišli do nového prostredia, v ktorom nemali vybudovanú uspokojujúcu sieť emocionálnych vzťahov, prípadne to boli situácie izolovanosti alebo osamelosti ale aj zážitok extázy, čiže silného náboženského zážitku. Ukážky sú použité na základe výpovedí Petra, Pavla, Magdalény a Kláry. Mená ako aj ďalšie údaje boli kvôli zachovaniu anonymity v texte zmenené.

Pavol v svojom rozprávání hovorí o svojom obrátení ako postupnom procese, v ktorom boli dva dôležité momenty, dve fázy obrátenia. V súvislosti s oboma fázami sa zmieňoval o svojom vzťahu k istému dievčaťu. Spomínané dievča sa v rozprávání objavuje pri všetkých fázach konverzie.

„Neviem prečo, proste neviem ako to prišlo, ale, jednoducho znova som sa toho všetkého vzdal (športu). Dobrovoľne, nič som si nemusel zakazovať, ani prikazovať, spontánne som od toho odišiel a unormálnil som sa, ostrihal som sa, všetko ako normálny človek som sa, nie že stal, ale myslím, že som, vtedy nastalo také moje prvé obrátenie. Také prvé hlbšie obrátenie k Bohu. Začal som intenzívne čítať Bibliu, to je jedným z prejavov. ...No a vtedy sa stala taká vec ...Ona (Mária) prišla za mnou, prišla za mnou a tak sme sa začali rozprávať, teda našiel som v podstate prvého človeka s ktorým som sa dal, sme si boli ľudsky veľmi blízko a bola od malička, bola od malička katolíčka vychovávaná, proste hm., proste to bolo akože úžasné. Našiel som prvého človeka s ktorým sa dalo, proste on mňa chápal, ja som ho chápal a dokonca v tých veciach, ktoré sme prežívali, v duchovných veciach.

Neskôr nasledovalo obdobie keď zapochyboval, po ktorom prišlo druhé obrátenie.

„..... znova vznikla taká situácia, že sme sa dali, tak trošilinka dokopy s Máriou. Boli tam zrejme nejaké nádeje na obidvoch stranách. Ale proste nejaká, taký veľký pokus o skutočné vytvorenie takého brat, bratsko-sesterského priateľstva, ktorý sme nedokázali uskutočniť,

jednoducho nedokázali, sme sa zaľúbili do seba znova a potom som už ja robil takú vec, že ...hm., taký posledný dlhokánsky rozhovor sme mali, posledný večer, čo sme sa rozišli. Akože natrvalo. Nakoniec. No a potom..... som zanevrel na Boha. ...Myslím, stal som sa pohanom, jednoducho. Začal som myslieť na seba, vegetiť, oddychovať.Bolo mi ťažko veriť.“

„...(potom) bol som na konci júla v takom amatérskom tábore výtvarníkov. Tak tam som zažil a to boli, to boli, 15, 16-roční, nechcem povedať, že deti. Dorast, mlad'. A to bolo tvrdé, čo tam robili, akože. A vtedy ma to tak znova prebralo, ako to bol taký veľmi silný podnet na to, že toto ako, toto nemôže takto ísť. No a , ... išiel som za Máriou, do Bratislavy, sme sa stretli, toto som išiel v takom období, že skoro viac ma potrebovala, niekoho potrebovala, ako ja. Myslím, že to bolo také vzájomné. No a ten zlom, ktorý nastal hlavne potom, že sa pomodlila za mňa takú, ..., bola to modlitba, takú oslobodzujúcu modlitbu, alebo niečo také, že niekto má nejaký problém, alebo väčšinou žije, alebo nevie niečo o svojom živote. ...Takže ten prerod, prerod srdca a toho môjho správania od, od pohanstva k takému pokoji v srdci. ...No a potom, keď sa stane takýto prerod, ako sa stal predtým sa stal aj teraz, proste ten prerod, ktorý, proste to je ako znovuzrodenie. Že zrazu nemusíš nenávidieť, nemusíš mať nepokoj v srdci, ale pokoj, môžeš sa s človekom, napriek tomu, že nemusí byť všetko O.K., ale proste už prídeš za ním, odpúšťam ti, alebo rozhodol som sa ti odpustiť...“ /Pavol/

Klára tiež naznačila postupné obracanie sa k viere. Podobne ako Pavol stretla veriacich ľudí v období, keď sa ocitla v novom prostredí s nedostatočne vybudovanými osobnými vzťahmi k iným ľuďom. Jej hľadanie malo aj tretiu etapu, dokiaľ sa dostala do súčasného spoločenstva. Táto etapa bola tiež spojená s príchodom do nového prostredia, ale bola obohatená o skúsenosť z predchádzajúceho života medzi veriacimi. Definitívny zlom u nej nastal pri stretnutí s človekom, ktorý sa začal zaujímať o jej život a jej problémy.

„... a tak som išla raz na to stretko a som vlastne potrebovala, čo ma Jozef oslovil asi na treťom stretku, že čo Ty akože čo sem chodíš a čo si zač, no a sme sa tak rozprávali a ja som evidentne potrebovala taký vonkajší zásah, že počúvaj, Ty sa zobud', že, ľudia to nevideli, lebo nežijú tak nejak duchovne a nechápu tak možno tento rozmer a proste on mi jednoznačne povedal, že: Musíš to zmeniť, že keď to takto cítiš, že je to zlé, tak to zmeň. Tak sa rozhodni, že znova nejak obnoviť ten svoj vzťah s Bohom. Proste to bolo také veľmi pozitívne v tom druhom semestri, v treťom ročníku, že som začala mať pravidelné stretká, že som začala chodiť v utorok a ešte aj na skupinku ku nim a to bolo krásne, lebo z toho negatívneho som znovu pocítila boží zásah, že ma má hrozne rád, čo mi tu hrozne dlho chýbalo, že som to vlastne

nachádzala a strácala a zrazu toto bolo také intenzívne a ten druhý semester bol taký veľmi dobrý, taký veľmi pozitívny.“ /Klára/

Magdaléna svoje uverenie interpretuje ako racionálne rozhodnutie.

„...a potom som sa rozprávala s jedným chalanom a on povedal, tak úžasne sa o tom vyjadroval, o Bohu, že ako sa mu dá veriť, a že aký je život s ním krásny, a tak s ním som začala čítať jednu knihu, a neverila som, že môžem uveriť v živého Boha, ako v Ježiša, že Ježiš je živý, že mi môže pomôcť a čo mi tá Biblia vôbec môže pomôcť, že v podstate tam nie je nič napísané, že to sú iba historické fakty pozbierané, a mne to nemá čo povedať, ale začala som tú knihu čítať s tým, že predsa tí kresťania, tí čo veria v Boha, tak sa nejako inak správajú k iným ľuďom. Že v tej Biblii je niečo napísané naozaj dobre, aspoň nenadávam, nepijem, proste iný život majú. Tak som cieľavedome, začala čítať tú knihu, že aj tak ma nepresvedčí že existuje nejaký Boh, že existuje Ježiš, že nejako to určite nezmení môj život, ale veľmi som bola začudovaná, pretože asi po dvoch - troch týždňoch som zrejme skutočne uverila, pretože som sa už inými očami pozerala na celý svet. Úplne inými. ...A vtedy som uverila, na konci druhého ročníka som uverila.“ /Magdaléna /

V rozprávaní Pavla bol kladený dôraz na sebadefinovanie ako **znovuzrodeného** kresťana, čo bolo možné sledovať aj pri rozprávaniach mnohých iných členov na stretnutiach spoločenstva. Toto sebachápanie sa stáva súčasťou identity, ale aj roly jednotlivca v rámci spoločenstva. Byť veriacim, prípadne znovuzrodeným je v rámci spoločenstva, teda aj v očiach jeho členov veľkou hodnotou, ktorá však aj stojí istú námahu, v podobe „svedectiev“, prípadne „živej viery“. „Utváranie vlastných rol predstavuje proces využívania zásobníkov rolových koncepcií na zosúladenie posunkov tak, aby bolo možné vytvoriť rolu – t.j. ustálené sekvencie a syndrómy posunkov, ktoré ostatní chápu a používajú na predvídanie pravdepodobného smeru odpovedí určitej osoby na danú situáciu. Takéto utváranie roly zvyčajne obsahuje snahu predstavovať rolu, v ktorej si potvrdzujeme svoje predstavy o sebe.“ (Turner, J. H., 1991, s.289) A práve pri takýchto skupinách sa predstava jednotlivca o sebe stotožňuje s predstavou skupiny o ňom samom. Člen takéhoto spoločenstva sa postupne so zhusťovaním emocionálnych vzťahov v spoločenstve **identifikuje** so skupinou.

1. Extáza a náboženské zážitky

S konverziou, hlavne motivovanou mysticky, sa spája aj problematika extázy, ktorá je podľa Stríženca „spontánny alebo umelo navodený zážitok individuálneho odosobnenia sa, vyznačujúci sa extrémnou koncentráciou vedomia a pozornosti na určitý objekt, ako aj hlbokou emocionalitou. V náboženskej oblasti ide o *vrcholné nadšenie pre veci božie*, o mystické prejavy, ako sú zvukové a sluchové halucinácie, hovorenie neznámymi jazykmi a podobne.“ (Stríženec, M., 1996, s.37) Berger za zážitok extázy považuje hraničné situácie, „v literárnom zmysle státie mimo reality ako spoločne definovanej. Svet snov je extatický voči svetu každodenného života, ktorý môže len udržať svoj primárny status vo vedomí, ak je nájdený nejaký spôsob legitimizácie v referenčnom rámci, ktorý obsahuje *obe* sféry reality. Ďalšie telesné stavy tiež vytvárajú extázy podobného druhu, obzvlášť tých, ktoré vznikajú z choroby, alebo akútneho emocionálneho rozrušenia. Konfrontácia zo smrťou, konštituuje to, čo je možno najdôležitejšou hraničnou situáciou. Smrť vyzýva všetky spoločensky objektivizované definície reality - sveta, iných a seba. Smrť radikálne spochybňuje postoj, existujúci v každodennom živote, ktorý je považovaný za samozrejмый, že *všetko ide ako obyčajne*.“ (Berger, P. L., 1969, s. 44) Francúzsky sociológ M. Maffesoli však pre postmodernú spoločnosť vymedzuje miesto takýchto extatických zážitkov ako súčasť každodenného, prehlasuje každodennosť za „privilegované miesto pre alternatívne dionýzovské hodnoty a to i napriek príslovečnej výstrednosti a nevšednosti s nimi spojených *orgiastických a extatických* rituálov a praktík.“ (citované podľa Alijevoá, D., 1993, s. 76) Halbwachs, interpretujúci Durkheima, sa pri vysvetľovaní náboženstva zmienil aj o problematike extáze u domorodých kmeňov v Austrálii, kde zdôrazňuje kolektívitu ako súčasť extázy. „Divochom totiž išlo o niečo celkom iné ako o to, aby vysvetlili a pochopili chod prírody, lepšie sa prispôbili svojmu materiálnemu okoliu, prekonali hlad a choroby, unikli smrti. Snažili sa predovšetkým vyvolať v sebe pocity radosti a vytrženia, ktorých blahodárne účinky okúsili na zhromaždeniach a obradoch, kde sa vykonávali rituály. Naďalej sa pritom presviedčali, že tieto dojmy v nich vznikali pri výkone svojho kultu a boli tak mimoriadne silné, až sa im zdalo, že došlo k zmene ich vlastnej prirodzenosti a preniesli sa do iného sveta.“ (Halbwachs, M., 1997, s. 92) Tento jav platí podľa Halbwachsa nie len pre „divochov“, ale aj pre každé náboženstvo. „Človek sa nenechá rušiť absurdnosťou dogiem, dokiaľ mu náboženstvo prináša posilnenie exaltovanejšieho a intenzívnejšieho vnútorného života.“ (s. 93) Za pozornosť toto stojí práve na základe Maffesoliho prirovnania súčasného trendu vytvárania nových sociálnych väzieb, ktoré prirovnáva ku kmeňovým spoločenstvám.

Stretávanie sa v spoločenstve dáva mnohým účastníkom silné pocity kolektivity a spoločného zážitku, čo im uspokojuje jednu z potrieb, ktorá má svoju špecifickú podobu práve v náboženských skupinách. Pre mnohých sú obzvlášť dôležité spoločné modlitby, spoločné spievanie oslavných piesní, spoločné prežívanie emócií, pocity rozplynutia v dave, čo ešte viac zosilňuje pocit skupinovej inklúzie, ale zároveň to môže človeka transcendentovať do nesmrteľnej kolektivity, čo naplňa špecifické náboženské potreby človeka:

„...No tak prvé na začiatku sa spieva, tak to je také úžasné, to sa mi veľmi páči, hlavne keď je nás veľa keď to tam buráca, tak to sa mi páči. To je také radostné, ja mám strašne rada, keď je niečo radostné, keď sa všetci tešíme a sme šťastní, no a vtedy je to také, to sa mi páči a potom modlitba.(hry a držanie sa za ruky) ...To sa mi páči. To sa mi veľmi páči. To je také, také spoločné vyjadrenie nejakej radosti, alebo spoločné zdieľanie radosti, tak. Tak sa mi to páči, že mám rada, keď sa niečo robí tak hromadne, hromadne keď sa vyjadruje radosť, alebo hromadne keď sa hocičo robí, keď všetci majú také isté pocity a všetkým sa to páči, alebo tak. Mám z toho taký pocit dobrý.“ /Magdaléna /

„...a tam (v skupinke) sa začalo vlastne, čo som , tam sa asi uskutočňovalo to, čo som hľadal. Respektíve zažil som tam niečo, čo so akože nikdy predtým nezažil, ak som predtým niečo zažíval, tak to boli maximálne tak dvaja ľudia, alebo ja sám, čo som zažil v svojom srdci, ale čo sa týka v spoločenstve, alebo v skupine viacerých ľudí, aby viacerí ľudia vyznávali to, čo ja vyznávam, aby viacerí ľudia proste, tak rozmýšľali ako ja rozmýšľam a všetko, čo s tým súvisí, tak to bol ako taký obrovský šok pre mňa, že, niečo neskutočné.

.....Modlitba, zhromaždenie je niečo, čo vlastne dosah tohoto zisťujem až teraz. ... tam, kde sa pozná 50 ľudí pokope a horlia za rovnaké veci, tak je to, niečo, čo je neskutočné, jednoducho.“ /Pavol /

Maffesoli na základe zistenia všeobecnejších znakov „náboženskej orgiastiky“ došiel k určeniu „sociálnej orgiastiky“, ktorá je sociologickou kategóriou, využitelnou pri analýze každodenného života, teda nie len pri sledovaní marginálnych a výnimočných situácií a skupín. „Najvhodnejším objektom jej uplatnenia sa stali celkom zákonite tie pospolitosti, ktoré sa vyznačovali organickou solidaritou, teda objektívne preukazovali veľký zmysel pre kolektívne spolunažívanie, keď individuálna osobnosť sa buď strácala, alebo bola pohltená kolektívnym organizmom. Pre tieto pospolitosti, ktoré sa vyznačujú vzťahom sociality, je tiež

charakteristická symbolická dimenzia, „ne-logickosť a sústredenosť na prítomnosť.“ (citované podľa Alijevová, D., 1993, s. 77) Toto chápanie špecifického spôsobu, formy kolektívneho života dovoľuje dať sledovanému spoločenstvu, avšak iba pri porovnávaní s tradičnými formami náboženského združovania, prívlastok **orgiastické**.

2.Rodinné problémy

Mnohí z členov spoločenstva, čo je možné sledovať aj na výpovediach, majú problematické vzťahy v rodine, alebo aspoň ich chápu ako nie dobré, alebo šťastné:

„...Samozrejme, hm... manželstvo mojich rodičov nie je šťastné a myslím, že mali, aspoň ako môžem doteraz od nich dostávať informácie, mali od začiatku problémy.“ / Pavol /

„...Vzťah s rodičmi? Čo ja viem? Ťažko povedať. Keď tak na to spomínam, ani som to dáko nevnímal, vtedy, ale neviem, ono je to dosť komplikované, pretože nemajú ani dosť dobrý vzťah medzi sebou, tak ťažko. A zas nemyslím si, že je to až také zlé, s bratom mám celkom dobrý vzťah.“ / Peter /

„...rodičia sa hneď potom rozviedli, takže to bolo také zvláštne. A bolo mi veľmi smutno, keď odchádzal, akože to som Myslím, že som tak vždy viac brala otca, a mama akoby bola tak v úzadí v tom detstve a neviem či ju to aj štvalo, alebo nie, že proste sa nedokáže, tak nejak k nám priblížiť, ako to dokázal otec, no a potom, keď sa naši rozviedli, tak ten vzťah s mamou bol taký dosť naštrbený, proste som vravela, že som to nechápala, že som nevedela prečo sa to stalo, tak som ju v podstate, nie že nenávidela, ale som to nechápala, som ju prestala mať úplne rada, sa i zdá na chvíľu.“ / Klára /

Pri diskusiách v skupinkách ale aj v rámci spoločenstva, a aj v rozprávaniach bolo možno sledovať, že mnohé popisované problematické rodinné vzťahy sú spôsobené absenciou komunikácie medzi členmi rodiny. Z toho vyplýva, v Turnerových pojmoch, zvýšená potreba skupinovej inklúzie, ontologickej istoty a aj potreba udržania si sebakoncepcie osobnosti. V prípade, ak nedochádza k vzájomnému signalizovaniu si a dešifrovávaniu týchto signálov, symbolov, tak sa nemôže vytvoriť štruktúra interakcie, maximálne sa môže odohrávať na ochudobnenej rovine jedného signálu. Signálu odpudenia druhého účastníka prípadnej interakcie. Táto potreba skupinovej inklúzie sa prejavuje zvýšeným dôrazom rozprávanie o sebe a na obohacovanie ako verbálnej, tak aj neverbálnej komunikácie.

3. Pocity alebo situácie osamelosti

Obdobie pred nájdením spoločenstva bolo poznačené hľadaním si blízkych ľudí, prípadne prežívaním pocitov osamelosti:

„...čo som zažila u nás v meste, že podobne prebieha mládež, čo mávame, ale chýbalo mi tam, že tam nebol ten, že si ťa nikto nevšíma alebo čo. Proste, že si tam prišiel a že vlastne, či by si tu bol, alebo si tu nebol, že to je vlastne jedno. Vlastne v tej chvíli som sa veľmi potrebovala s niekým rozprávať, s nejakým človekom, ktorý by mi povedal, že zastav sa, musíš niečo zmeniť, alebo rob niečo, niečo nie je v poriadku, a proste v tých ostatných spoločenstvách, aj keď som sa s tými ľuďmi rozprávala, tak nikto nešiel na túto vec, proste ako ty žiješ duchovne, alebo či sa trápiš, či máš radosť, alebo ako to s tebou vlastne je, aký máš vzťah s Bohom a toto vlastne urobil Jozef, vtedy, že sme sa rozprávali, proste, že ma tak nejak zastavil a tak. Povedal, že pozri sa, že tak.“ / Klára /

„...Ja som, keď som bola prváčka, druháčka tak som pociťovala, keď som bola tuná, tak som nemala vlastne komu povedať svoje problémy, také osobné. Ja som síce mala brata, ale prídem za bratom a poviem mu, že mám taký a taký problém, tak on by asi na mňa otvoril oči a povedal by: Aha, čo ti ja s tým pomôžem, že ak potrebuješ peniaze, tak ja ti kľudne dám, ale inak, no. Asi by ma nedokázal pochopiť, keďže on, ako neverí veľmi.“ / Magdaléna /

4. Hľadanie si spoločenstva blízkych ľudí

Vo všetkých autobiografiách sa objavil spoločný bod, ktorým bolo prechádzanie viacerými spoločenstvami, dokiaľ zakotvili v tomto, za ktorého členov sa považujú. Všetci ešte pred príchodom na vysokú školu chodili na podobné stretnutia vo svojich domácich mestách, alebo dedinách, no iba Peter považuje toto spoločenstvo v rodnom meste za svoje domovské, ktoré označuje ako „my“. Pavol a Magdaléna ich síce navštevovali, no vyjadrovali sa o nich kriticky, alebo s odstupom. No skutočné hľadanie nastalo u všetkých až po príchode na vysokú školu.

Tieto hľadania poznačené **osamotením**, alebo nezapadnutím do nejakej skupiny, sa dá vysvetľovať aj ako procesy adaptácie na **zbezvýznamňovanie** vlastného života, alebo ako obrana voči takémuto zbezvýznamneniu. O zbezvýznamňovaní podrobnejšie píše Alijevová (Alijevová, D., 1994), ktorá tento pojem stavia oproti pojmu zvyčajnosť, a považuje ho ako za problém jednotlivcov, tak aj za problém celých skupín. Na rozdiel od zvyčajnosti,

ktoré znamená „napĺňanie objektu príležitostnými významami, prípadne vzostup jeho sociálnej signifikantnosti“, zbezvýznamňovanie sa javí „ako „vyprázdnovanie“ pôvodného významu, pripísaného objektu zo strany konajúcich indivíduí alebo skupín, prípadne ako jeho úplná strata.“ (Alijevová, D., 1994, s. 209) Toto zbezvýznamňovanie zvyčajne býva dlhodobejší proces, voči ktorému sa jednotlivec alebo aj celé skupiny snažia brániť.

V prípade jednotlivca býva tento proces spojený najčastejšie so stratou doterajšieho sociálneho statusu, čo býva zapríčinené zhoršením ekonomickej situácie jednotlivca, zmenou bydliska alebo práce, keď musí svoje dovtedy udržiavané predstavy o sebe zo strany iných znova prácne budovať a ďalších podobných situácií. „Týmto sa dostane do úplne nového mikroprostredia, kde sa jeho predchádzajúce významy preukážu ako zašlé, irelevantné, neplatné, skrátka *bezvýznamné* a kde treba začať budovať svoju novú identitu doslova „od piky“.“ (Alijevová, D., 1994, s. 211) Samotné zbezvýznamňovanie sa môže objavovať v súvislosti so sociálnou mobilitou. V tomto prípade možno hovoriť aj o *horizontálnej* mobilite, keď ide o prestup v rámci toho istého sociálneho statusu, pričom však zmenou skupiny alebo kategórie prichádza o špecifické prívlastky, ktoré „získal väčšinou neformálnou cestou ako špecifické konkretizácie svojich základných významov („dobrý priateľ“, „spoľahlivý člen tímu“, „obetavý otec“, „šarmantná osoba“ a pod.).“ (s. 211) Na takúto situáciu sa snaží jedinec reagovať buď adaptáciou, alebo si vytvára stratégie ako sa z takejto situácie vymaniť. Aj pri adaptácii sa jednotlivec svojej novej situácii prispôsobuje vo viacerých fázach, z ktorých prvou býva vzdorovanie. Iba ak tento vzdor nebýva úspešný dochádza k ďalším fázam: k zmiereniu sa s novým statusom a potom k spätnému získaniu si osobnostnej integrity.

Na analýzu naznačeného procesu hľadania spoločenstva možno pozeráť aj optikou Turnerovej teórie základných sociálnych potrieb človeka. V tomto prípade vystupuje do popredia nenaplnenosť potreby pocitu skupinovej inklúzie, teda prináležitosti ku skupine spolu s potrebou udržať si svoju seba – koncepciu kresťana, či naplniť potrebu ontologickej istoty, poriadku. Každý jednotlivý prípad je špecifický svojimi motívmi, možno však konštatovať, že vo všetkých prípadoch je tento model potrieb aplikovateľný na tu naznačené prípady. „Ľudia často nevedia, „čo vlastne nie je v poriadku“ a prečo sú v danej situácii „takí nepokojní“, keďže špecifický zdroj ich úzkosti je zamaskovaný.“ (Turner, J. H., 1991, s. 287)

V tomto prípade je však nutné brať do úvahy aj skutočnosť, že problematika konverzie sa dotýka prevažne mladšej generácie. Preto sa nemožno vyhnúť sledovaniu ani procesom budovania identity človeka. Na to je vhodné aplikovať teóriu E. Eriksona (podľa Ruissel),

ktorý v živote mladého človeka rozlíšil dve etapy (stupne) vývoja identity osobnosti. Adolescenciu a rannú dospelosť. V každej z týchto etáp musí jedinec riešiť dilemy, prípadne krízy. Obzvlášť v rannej dospelosti musí riešiť dilemu, či sa viac prikloniť k nejakej skupine alebo jednotlivcovi (intimita), či si sa zamerať na budovanie si svojej jedinečnosti a nezávislosti, čoho extrémnym pólom je izolácia. Konverziu, a to nie iba náboženskú, je potom možno chápať aj ako jednu z možných podôb riešenia dilemy mladého človeka, či ako reakciu, alebo formu adaptácie sa na zbežvýznamnenie vlastného života.

5. Odpovede na problematické otázky

Popri vysvetliteľných potrebách náboženského človeka sa v rozprávaniach, ale aj na stretnutiach veľakrát objavuje téma šťastia a ako má kresťan pristupovať k hraničným situáciám, ako sú smrť, nešťastie, ale aj ekonomické nerovnosti, násilie a iné problémy tohto sveta. V religionistickom slovníku na označenie legitimizácie a ospravedlňovania takýchto okolností existuje označenie **teodicea**.

„...Teraz sa snažím ostatným pomáhať, aby rástli, aby mali tú radosť ktorú mám ja. Takú, že keď sa stane niečo zlé, teraz akurát môjho bratranca zrazilo auto, má krvácanie do mozgu a už týždeň je v bezvedomí, tak to nepociťujem nijako. Asi by som bola veľmi zronená.“
/Margaréta/

Podľa Bergera musí byť spoločenský poriadok opakovane potvrdzovaný, aby sa zabránilo chaosu, neporiadku, ktorý je hrozbou pre individuum. Preto musia byť ľudské aktivity v spoločnosti tak inštitucionalizované, „aby pokračovali aj napriek opakujúcej sa dotieravosti anomického fenoménu utrpenia, zla a predovšetkým smrti do individuálnej a kolektívnej skúsenosti. Avšak problém je tiež na úrovni legitimácie. Anomický fenomén má byť nielen žijúci prostredníctvom, tiež musí byť vysvetlený - dôvtipne, s otázkami, vysvetlený v termínoch nomosu etablovanom v spoločnosti. Vysvetlenie tohto fenoménu v termínoch náboženských legitimácií, akéhokoľvek stupňa teoretickej sofistické, môže byť volané teodicea.“(Berger, P. L., 1969, s. 53) No význam teodicey je nielen v legitimizácii poriadku, ale naplňa individuum aj zmyslom. „Nomos umiestňuje život jednotlivca do všeobjímajúceho systému významov, aby transcendentovali jeho život. Individuum, ktoré si adekvátne internalizuje tieto významy v tej chvíli transcendentuje samo seba. Jeho narodenie, rôzne štádiá jeho biografie a nakoniec jeho budúca smrť, môžu ním byť teraz interpretované

spôsobom, ktorý transcendentuje unikátne miesto tohto fenoménu v jeho skúsenosti.“ (Berger, P. L., 1969, s. 54)

Teodicea však môže byť ako náboženstvo iba kolektívnym výtvorom, to jej však dodáva ďalšiu podmienku hodnovernosti a totiž to, že „individuálna smrteľnosť je empiricky dostupná, ale kolektívna nie. Individuum vie, že zomrie, z čoho vyplýva, že niektoré jeho nešťastia nikdy nebudú zmiernené počas jeho života. Ak napríklad stratí končatinu, nikdy mu nemôže byť vrátená. Na druhej strane, kolektivita môže byť vnímaná ako nesmrteľná.“ (Berger, P. L., 1969, s. 61)

O tejto otázke sa vyjadruje nepriamo aj Halbwachs, ktorý citujúc Durkheima charakterizuje náboženského človeka, ako takého, ktorý „cíti v sebe viac sily na to, aby znášal ťažkosti života, alebo ich zdolával. Je akoby povznesený nad ľudské biedy, pretože je povznesený nad svoj ľudský údel.“ (Halbwachs, M., 1997, s. 91)

6. Referenčné postavy, osoby ktoré svojím životom priviedli opýtaných k túžbe byť ako oni.

V rozprávaniach, ale aj pri sledovaní spoločenstva a pri téme obrátenia často objavovali ako jeho podnety významné, referenčné osoby, ktoré svojím životom, alebo osobnosťou, priviedli mnohých ku kresťanstvu:

„...tak som bola veľmi očarená z toho čo som tam videla, pretože tí všetci ľudia čo tam boli, boli to hlavne Indi a Filipínci, aj nejakí Arabi tak veľmi intenzívne prežívajú tú svoju vieru, že to nebolo len nejakých pár mladých ľudí v kostole, ktorí sa o nič, proste vidno na nich takú radosť ktorú majú, no proste tam to bolo asi 300-400 ľudí, v podstate s ktorýmkoľvek si sa rozprával, tak si z neho cítil, že on žije každodenne taký nejaký vzťah s Bohom, takže z toho som bola veľmi vytešená.“ /Magdaléna/

U Magdalény je možno sledovať nie len vplyv osoby, ale prostredníctvom knihy aj kresťanského mysliteľa Wilhelma Buscha.

U Pavla je tiež vidieť vplyv osôb, ktoré stretol v živote osobne, ale aj myslitelia, ktorých pozná len na základe ich kníh, alebo kníh o nich. Z Pavlových súčasníkov mal na neho silný vplyv miestny farár, katolíčka Mária, ktorá ho však priťahovala aj ako dievča a nakoniec bývalí vedúci spoločenstva, ktorých považuje za veľké svetlá.

Na tieto postavy sa možno pozeráť ako na nositeľov svojej osobitej každodennosti, ktorej sa rozprávači niekedy v živote, možno práve v období stagnujúcej, cyklickej každodennosti, dotkli. Možno vysloviť hypotézu, že šlo o osoby, ktoré ako prvé vpustili osamotených

mladých ľudí do svojich každodenností a týmto im dali istú formu ohodnotenia. Nie každého človeka môžeme vpustiť do svojho sveta. Ten, ktorého do tohto sveta vpúšťame, získava týmto prívlastok a teda jeho život nadobúda určitý význam.

Tieto dotyky každodenností boli v dvoch podobách. **Bezprostredne** sa dotkli každodenných svetov ľudí napríklad Klára v cudzine, kde spoznala úprimných veriacich, Pavol sa dotkol sveta miestneho farára, Magdaléna zasa nadšeného katolíka. No stretli sa aj **sprostredkovane** a to napríklad v detstve alebo neskôr s príbehom Ježiša Krista, Pavol sa dotkol sveta Luthera, Rousseaua, Junga a iných mysliteľov, Magdaléna poznávala svet Busha. Aj v prípade sprostredkovaného dotyku „tiež ide o napodobňovanie predsa tiež bezprostredného kontaktu, keď človek je konfrontovaný so zobrazením celistvej každodennosti iných, jemu neznámych ľudí. Zdanlivá opravdivosť takéhoto kontaktu robí u človeka pocit osobnej zúčastnenosti pri udalostiach, ktoré sa odohrávajú v iných končinách alebo dokonca v iných historických epochách.“ (Alijevová, D., 1988, s. 33) Referenčné postavy nepredstavovali seba ako indivídium, ako osobnosť, ale boli vnímaní ako zástupcovia, predstavitelia cirkvi, prípadne kresťanstva.

3. Kultúrne podmienky konverzie

Francúzsky sociológ Michel Maffesoli charakterizuje súčasnosť ako formu zmeny kultúry. Súčasnosť charakteristickú mrvením kultúr – myšlienok, ľudí, afektov, považuje za základ na ktorom vyrastie, inštitucionalizuje sa nová kultúra. Pre inštitucionalizovanú kultúru, ktorá podľa Maffesoliho zaniká je charakteristický monoteizmus hodnôt ako u indivídua, tak aj u skupín, teda dá sa hovoriť o ich **identite**. Prechodné formy, teda aj súčasnosť, sú charakteristické polyteizmom hodnôt jednotlivca ale aj inštitúcii. V prípade jednotlivca už nemožno hovoriť o identite, ale skôr o momentálnej **identifikácii** s nejakou skupinou. Toto narúšanie sa dotýka aj podoby cirkví, ktorých štruktúra sa začína meniť hlavne na podobu menších spoločenstiev, ktoré vytvárajú indivíduu živšiu predstavu skupiny s ktorou sa môže identifikovať. Maffesoli nazval súčasné procesy orientalizáciou sveta. Toto jeho chápanie nevylučuje Bergerove popísanie globalizácie, lebo výraznejší vplyv orientálnych kultúr a náboženstiev prichádza paradoxne zo západu, hlavne USA.

Napriek tomu, že v príspevku bolo vysvetlené chápanie džihádu, nie je vhodné sledované spoločenstvo takto označiť. Džihád a McWorld je vhodné chápať ako ideálne typy (vo Weberovom význame), ako kontinuum, kde každá z týchto foriem tvorí jeden pól. Sledované spoločenstvo by som zaradil na kontinuu bližšie k džihádu ako k McWorldu na základe

čiasťočnej pohľadenosti individua kolektivitou. To však neznamená, že sledované spoločenstvo patrí k extrémistickým skupinám presadzujúcim svoje ciele spoločensky neakceptovateľnými prostriedkami ako je to v prípade skupín stojacich na niektorej strane na začiatku príspevku zmienených konfliktov.

Literatúra:

Alijevová, D., 1988: Každodennosť v optike procesuálneho pohľadu. Aktuálne teoretické a metodologické problémy sociálnej dynamiky. SSS pri SAV, Smolenice.

Alijevová, D., 1993: Súčasná sociológia každodennosti: post-fenomenologický syndróm. In: Sociológia 25, č.1-2.

Alijevová, D., 1994: Zbezvýznamňovanie ľudského života ako generačný problém. In: Sociológia 26, č.3.

Berger, P.L., 1969: The Social Reality of Religion. Faber and Faber, London.

Berger, P.L., 1997: Čtyři tváře globální kultury. Střední Evropa. Revue pro středoevropskou kulturu a politiku 10/1997.

Debeljak A., 1998: Kozmopolitická metafora. Kaligram, Bratislava.

Halbwachs, M., 1997: Pôvod náboženského vedomia podľa E. Durkheima. Chronos, Bratislava.

Kepel, G., 1996: Boží pomsta. Křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět. Atlantis, Brno.

Maffesoli, M., 1994a: Post-moderná socialita. In: Sociológia 26, č.3.

Maffesoli, M., 1994b: Sociologie jako poznání sociality. In: S-obzor 1994, č.1.

Maffesoli, M., 1998: Identita alebo identifikácia? Prednáška v Bratislave, jún 1998.

Ruisel, I.,: Identita a múdrosť podľa Erika Eriksona. Rukopis

Stríženec, M., 1996: Psychológia náboženstva. VEDA, Bratislava.

Turner, J. H., 1991: Behaviorálna teória sociálnej štruktúry. In: Sociológia 23, č.4.

Poznámka: Príspevok je skrátenu verziou časti Diplomovej práce obhájenej na Katedre sociológie v r.1998.