

# MEDIÁLNÍ STUDIA

---

# MEDIA STUDIES

JOURNAL FOR CRITICAL MEDIA INQUIRY

## **Fenomén rituálu ve sféře masové komunikace**

Marianna Abrahamyan

To cite this article:

Abrahamyan, M. (2020). Fenomén rituálu ve sféře masové komunikace. *Mediální studia*, 14(3), 382-396.

ISSN 2464-4846

Journal website: <https://www.medialnistudia.fsv.cuni.cz/>

**3/2020**

# FENOMÉN RITUÁLU VE SFÉŘE MASOVÉ KOMUNIKACE

## // THE PHENOMENON OF RITUAL IN THE FIELD OF MASS COMMUNICATION<sup>1</sup>

MARIANNA ABRAHAMYAN

*Metropolitní univerzita Praha, Česká republika*

### ABSTRACT

*This paper discusses the concept of media events and the role that media rituals play in mass communication. Audience participation on various media events have strong effects on many aspects of human life and media rituals play important part in this process. The paper serves to elucidate the function and the structure of the ritual phenomenon in the sphere of mass communication through comparison of two different conceptions made by Dayan & Katz and Couldry. It attempts to show differences in the authors' attitudes about the functioning of media rituals through the Fink's elaborated ontology of play. The paper assumes that Fink's work can be used as a tool to uncover the hidden elements of the functioning of media rituals.*

Keywords: media events ▪ media rituals ▪ mass communication ▪ play ▪ media anthropology

### 1. ÚVOD

Cílem této eseje je objasnit, jakým způsobem funguje rituál v oblasti masové komunikace. V primitivních společnostech byl rituál užíván za účelem zvládnání strachu v každé důležité a kritické situaci (Malinowski, 1948, s. 70). Otázkou je, jakým způsobem funguje a v jakých formách se vyskytuje rituál v dnešní informační společnosti. Zabývat se rolí rituálu v životě člověka obklopeného médiem umožňuje pochopit, jak se činy a zvyky lidí vzájemně ovlivňují s činností mediálních institucí, a potažmo zjistit, jak zasahují svojí podstatou hry (Caillois, 2001) do instinktů<sup>2</sup> člověka, které jsou tímto institucionalizovány (s. 55).

1 Článek byl vydán v rámci projektu Interního grantového systému MUP č. E18-66, financovaného z podpory MŠMT na specifický vysokoškolský výzkum v letech 2018-19.

2 Caillois (2001) hovoří o možnosti, že principy hry ve výsledku korespondují s mocnými instinkty, jako jsou: soutěž, šance, simulace (s. 55).

Rituál má dva protikladné významy, které se vzájemně spojují – označuje něco všedního, co se opakuje, ale zároveň něco výjimečného/slavnostního:

Rituál je z latinského *ritus* – posvátný zvyk, právoplatný obřad, pevně ustálená forma jednání, původně náboženského, u níž záleží hlavně na přesném dodržení: každá odchylka ohrožuje účinnost obřadu. Pejorativně: obřad bez obsahu a smyslu. (Sokol, 2010, s. 329)

S otázkou rituálu v médiích souvisí koncept mediálních událostí, který v roce 1992 rozvinuli v díle *Media Events: The Life Broadcasting of History* Daniel Dayan a Elihu Katz. Tito autoři kladou důraz na to, že k mediálním událostem se pojí slavnostní akce vysílané televizí. Takové události musí být předem naplánované, výjimečné, ale zároveň v jisté formě se opakující. Jedná se například o královské svatby, prezidentské debaty či olympijské hry, které jsou živě vysílané, tudíž narušují běžný vysílací program, což k obrazovkám potenciálně poutá větší množství lidí.

Dayan a Katz tvrdí, že ritualizované mediální události mají funkci produkovat společenskou soudržnost. Takový postoj je řadí k funkcionalistické teorii, vycházející z myšlenek Durkheima. Autoři věří, že média svojí integrativní funkcí ovlivňují podobu společenského uspořádání a mohou tak mít přímý vliv na společenské a politické změny. Uznávají také, že vzácně se mohou objevit takové události, které kritizují vládnoucí skupinu. Výsledkem je podle nich však pokaždé posílení statusu lídrů – buď stávajících, nebo těch, kteří je nahradí (třeba jako v revolučním období 1989 v Československu).

V opozici k funkcionalistickému přístupu Dayana a Katze stojí Couldry, který kriticky vystupuje proti jejich chápání povahy ritualizovaných mediálních událostí a otázce vlivu médií na společnost. V první řadě nesouhlasí s tím, že jsou mediální události spjaty se slavností. Rituál v médiích chápe jako tendenci mediálních institucí „rámovat“ dění ve společnosti za použití kategorií, které v širším smyslu naznačují, že média zastupují morální centrum společnosti. Hovoří taktéž o schopnosti mediálních událostí narušit společnost, čímž kritizuje myšlenku, podle níž mají rituály integrativní funkci. Autor dochází k závěru, že u rituálů ani tolik nejde o vyjádření řádu, jako o jeho naturalizaci (Couldry, 2003, s. 27).

Ačkoli je platnost mediálních událostí, tak jak je chápou Dayan a Katz, podkopávána Couldryho koncepcí, která je bezesporu aktuálnější, považují za nezbytné se první dvojicí autorů zabývat, neboť Dayan a Katz patří mezi průkopníky ve studiu mediálních rituálů a jejich koncepcí měla svérázný vliv na další úvahy v této oblasti. Zejména proto je potřeba abstrahovat ústřední problematiku od koncepce autorů, kteří stáli u zrodu otázky role rituálu ve sféře mediálních událostí.

Cílem textu není hodnotit jednotlivé autory, ale pochopit jejich odlišné názory na povahu rituálu, který je hlavním tématem této práce. Nejde tedy o to, kdo z autorů nabízí aktuálnější pohled na danou problematiku, ale o pochopení mechanismu, na kterém mediální rituály fungují. Zkoumaní autoři uvažují o fenoménu

rituálu z hlediska relevantnosti vůči době, v níž působili, tudíž je potřeba zohlednit obě strany konfliktu. Absence tohoto zohlednění by vedla k neúplnému zhodnocení dané problematiky.

Ačkoli autoři analyzují danou problematiku z odlišných perspektiv, řeší stejnou otázku – jakým způsobem jsou masy lidí ovlivňovány mediálními rituály a co je jejich hlavním produktem. Spor Dayana a Katze a Couldryho leží v odlišném nazírání na účinky i na sféru působení mediálních rituálů. Shodují se pouze v tom, že mediální rituály ovládají společnost a její myšlení. Rozdíl v přístupech zkoumaných autorů jsou patrné (každý z nich operuje při analýze účinků ritualizované mediální praxe na odlišném poli bádání a za odlišného chápání toho, co spadá pod pojem rituálu), nicméně je potřeba provést hlubší analýzu. Ta nám umožní pochopit, v čem spočívá samotný mechanismus rituálu, a na základě toho přijít s odpovědí na otázku, zda to, že autoři přistupují k tématu z jiného úhlu pohledu, může být ovlivněno odlišným chápáním principu, kterým rituál funguje.

Cílem této eseje je tedy ukázat, že sféra působení mediálních rituálů není pevně daná. Jedná se o fenomén, který zasahuje do mnoha oblastí společenského života a u kterého se musíme ptát, prostřednictvím jakého mechanismu funguje. V rámci eseje proto budou komparovány přístupy Dayana a Katze a Couldryho na základě toho, jak chápou fungování rituální praxe v oblasti masové komunikace. Jako nástroj ke komparaci autorů bude sloužit připodobnění fenoménu rituálu s hrou, vycházet budu především z díla Eugena Finka (1992) a Dona Handelmana (1977). Mým cílem je ukázat, že způsob a rozdíly uvažování zkoumaných autorů nad mediálními událostmi a úlohou rituální praxe v oblasti masové komunikace lze lépe osvětlit při zaměření se na činnost rituálu v podmínkách hry.

Myšlenka srovnávat přístupy analyzovaných autorů z hlediska konceptu hry vznikla na základě přesvědčení, že hra i rituál jsou fenomény, které se v něčem podobají a které již od nepaměti hrají důležitou roli v životě člověka. Sám Fink (1992) vnímá hru jako „životní impuls, [...] lék, [...] a život obnovující sílu“ (s. 5), přičemž rituál označuje za „nejpůvodnější hru“ a „[...] prapůvodně nejsilnější vazebnou sílu, [...]“ (s. 26).

Kritéria pro komparaci autorů a jejich chápání rituální praxe byly stanoveny také po vzoru Finka (1992) a jeho strukturní analýzy hry (s. 18–27). Autor se zabýval momenty vnitřního ustrojení hry a pojmenoval kategorie,<sup>3</sup> z nichž se hra člověka skládá. Jsou jimi: 1) role hráče, 2) smysl hry, 3) rozkoš ze hry, 4) nástroj hry, 5) herní obec a herní pravidla. Tyto kategorie, které společně utváří tzv. svět hry (Fink, 1992, s. 23), mi při analýze poslouží jako kritéria pro komparaci přístupů zkoumaných autorů.

3 Fink (1992) přiznává, že určit takové kategorie nebylo snadné, neboť hra je složitý a vnitřně mnohoznačný útvar (s. 18, 2).

## 2. KONCEPT MEDIÁLNÍCH UDÁLOSTÍ A JEHO PROMĚNY

V roce 1992 vyšla již zmiňovaná kniha Daniela Dayana a Elihu Katze, v níž se autoři zabývají „slavnostním“ sledováním televize, při němž jsou živě vysílány různé historické události, nejčastěji spojené se záležitostmi státu (Dayan & Katz, 1992, s. 1). Autoři tyto události pojmenovávají souhrnným názvem „*media events*“ (*mediální události*) a na základě Weberova dělení typů autorit (racionálně legální, charismatická a tradiční) určují tři kategorie – *contest*, *conquest* a *coronations*<sup>4</sup> – do nichž jednotlivé události spadají. První se vztahuje k utkání v oblasti sportu a politiky (např. prezidentské debaty, světová sportovní utkání atd.); druhá kategorie se zaměřuje na vysílání výjimečných událostí s velkým významem pro lidstvo (např. návrat papeže Jana Pavla II. do Polska); a poslední zobrazuje ceremoniální obřady, k nimž patří pohřby a svatby státníků či členů královských rodin (Dayan & Katz, 1992, s. 26).

Pro vysílané mediální události je charakteristické, že přitahují široké publikum – národ, skupiny národů či celý svět –, na něž by mělo vysílání podobných události působit jako apel na přerušování běžných aktivit a jako pozvánka ke sledování televize (Dayan & Katz, 1992, s. 1, 8). Dayan a Katz analyzovali mediální události v době před rozvojem digitálních technologií a internetu, jak je známe dnes, proto ve svém díle operují jen s televizí, jakožto prostředkem přenosu událostí. Oproti minulosti může mít dnešní konzument médií přístup k značnému počtu mediálních zdrojů. Pokud se budeme chtít zabývat vlivem médií na veřejné mínění, bude potřeba brát v úvahu veškerá technologická zařízení, skrze která jsou mediální výstupy konzumentům podávány.

Dayan a Katz za mediální události považují ty, které mají ceremoniální povahu, jsou předem plánované a narušují běžné denní návyky. Z této sféry proto vyřazují rutinní sledování zpráv, tudíž i nečekané události typu vypuknutí revoluce nebo pokusy o atentát na prezidenta či papeže (Dayan & Katz, 1992, s. 7). Co má odlišovat slavnostní sledování televize od toho každodenního, jsou dle autorů ceremoniální role, které na sebe berou diváci (role porotce, sportovního fanouška, občana, truchlícího), a také to, že obdobné události sledují lidé spíše ve skupinách než o samotě (Dayan & Katz, 1992, s. 9, 16). Takovým postojem se odlišují od jiných teoretiků mediálních událostí (Liebes, 1998; Couldry, 2003). Couldry například za mediální události označuje všechny typy zpráv, které jsou médií vysílány. Jejich rituální charakter spatřuje ve způsobech, kterými jsou události rámovány a prezentovány veřejnosti (podrobněji níže v textu).

Dle Dayana a Katze mají významné mediální události podobný efekt jako náboženské svátky, neboť diváci se účastní ceremonie a rituálu, k nimž se pevně vážou jisté centrální hodnoty a které vyvolávají pocit společenské sounáležitosti. Autoři tak zastávají názor, že aktivní zapojení publika na vysílání má vliv na tvorbu veřejného mínění a na instituce, jako je politika, náboženství a volný čas, zatímco v širším hledisku zasahuje i do kolektivní paměti (Dayan & Katz, 1992, s. 16–17).

<sup>4</sup> *Contest* vede ke kvalifikaci hrdiny, *conquest* se pojí s hrdinou, který překonává limity člověka, *coronation* utváří podmínky pro glorifikaci hrdiny (Dayan & Katz, 1992, s. 29).

Dílo Dayana a Katze je podrobeno kritice za to, že kladou přílišný důraz na ceremoniální a komunitu-utuzující povahu konkrétních mediálních událostí a že vylučují ze své analýzy násilné a překvapivé události, jako jsou konflikty či krize (Sumiala, 2013, s. 84).

Couldry kritizuje fakt, že pokud jsou brány v potaz pouze integrativní aspekty rituálu, pak je automaticky ignorována většina oblastí hodná výzkumu (Couldry, 2003, s. 65). I když je proto neobvyklé, aby mediální události vzdorovaly hodnotovému systému společnosti, neznamená to, že by se takové události neměly brát v úvahu vůbec. Z toho autor usuzuje, jak je ve skutečnosti teorie mediálních událostí ideologická a vnitřně konzervativní (Couldry, 2003, s. 65).

Proti soudržnému potenciálu mediálních událostí vystoupila jako první Tamar Liebes s pojetím *disaster marathon* (katastrofální maraton), což vysvětluje na příkladu teroristických útoků v Tel Avivu v roce 1996, kdy izraelská televize zrušila veškeré plánované vysílání a nahradila jej 72hodinovým živým vysíláním, zobrazujícím uplynulé hororové události, jeho svědky, oběti a vyjádření vedoucích představitelů státu, kteří byli kvůli katastrofě kritizováni. Výsledkem bylo rozpolcení společnosti, podněcování hysterie mezi lidmi, kteří se cítili být v přímém ohrožení života a kteří ztratili důvěru v to, že by je vláda mohla ochránit (Liebes, 1998, s. 71, 81). Liebes tím však ukazuje, že mediální událost nemusí mít pouze integrativní funkci.

Couldry uvádí, že pojetím katastrofálního maratону Liebes zahájila první ze tří transformativních procesů v konceptu mediálních událostí (Couldry, 2012, s. 77–78). Druhá transformace souvisela s teroristickým útokem na Světové obchodní centrum v New Yorku ze dne 11. září 2001, od této doby v sobě jakákoli definice mediálních událostí nutně zohledňovala ničivé události, plánované daleko od „centra“ společnosti. Třetí transformace souvisela se změnami mediální praxe nově uspořádaného publika, které bylo nyní fragmentované (Couldry, 2012, s. 78). Během první dekády 21. stol. došlo k fragmentaci mediálního publika, neboť sledování televize se již neomezovalo na obývací pokoj v přítomnosti kruhu rodiny, ale přesunulo se i do jiných míst a na jiná zařízení, což zapříčinilo, že se obsah, produkce i způsob konzumace televize proměnily (Turner & Tay, 2009, s. 2).

Katz v pozdějších letech změnil svůj pohled na mediální události a spolu s Liebes uvedl, že stejně jako některé předem plánované události mohou fungovat jako narušitelé společnosti, tak i ceremoniální mediální události mohou podlehnout neplánovanému narušení. Součástí živého vysílání je totiž vždy obava, že by se něco mohlo pokazit (Liebes & Katz, 2007, s. 159–160).

### 3. SPOJITOST MEDIÁLNÍCH UDÁLOSTÍ A MEDIÁLNÍCH RITUÁLŮ OPTIKOU DAYANA A KATZE

Výzkumníci mediální kultury použili koncept mediálních událostí k analýze rituálních praktik, jejichž prostřednictvím se člověk váže ke společnosti v dnešním světě



médií (Sumiala, 2013, s. 83). Přístup Dayana a Katze (1992) inspiroval další autory k rozvíjení nových přístupů v tomto směru (Rothenbuhler & Coman, 2005, s. 4).

Dayan a Katz zdůrazňují, že televizní vysílání propojuje společnost v jednotný organismus (Dayan & Katz, 1992, s. 9). Myšlenka, že vysílané mediální události produkují soudržnou funkci ve společnosti, vychází z přístupu Durkheima, který tvrdí, že funkce společnosti se realizuje v rituálu, tedy jen skrze jednání, které je možné pouze tehdy, když se jednotlivci sejdou a jednání se chopí společně (Durkheim, 2002, s. 452). V neodurkheimovském duchu tak Dayan a Katz kladou do souvislosti média a proces integrace společnosti, přičemž hovoří o tom, že „mechanická solidarita“ je základem „organické solidarity“ (Dayan & Katz, 1992, s. VIII). Dle Durkheima (2002, s. 24) „člověk obsahuje dvě bytosti: individuální, vyrůstající z organismu, [...], a sociální, představující [...] společnost“, přičemž zdrojem téměř všech důležitých společenských institucí, je náboženství (Durkheim, 2002, s. 452), jehož základ je tvořen vírou (myšlením) a rituály – „předem určenými způsoby jednání“ (Durkheim, 2002, s. 44).

Takové pojetí mediálních událostí, které skrze rituály upevňují soudržnost společnosti se setkala s velkou vlnou kritiky. Durkheim přišel s touto teorií v době, kdy neexistovala žádná veřejná sféra s masově rozšířenými médii, neboť komunita byla z pohledu sociologické analýzy považována ještě primárně za společnost a společnost za národní stát (Sumiala, 2013, s. 27).

Dalším autorem, z něhož Dayan a Katz (1992) ve své koncepci vychází, je van Gennep (1909) a jeho pojetí přechodových rituálů, sestávajících ze tří etap – procesu odloučení; následného vstupu do přechodného stadia pomezí; a konečného navrácení se do společnosti, často s nově získanou rolí.<sup>5</sup> Dayan a Katz tvrdí, že svědci mediálních událostí (diváci) prochází stejnými rituálními stádii jako hlavní aktéři, neboť k přijetí pozvání k účasti je vyžadováno aktivní zapojení publika, které si stejně jako hlavní aktéři bere přestávku od každodenní rutiny, prožívá spolu s nimi stádium pomezí a netrpělivě vyčkává jejich návratu do reality, do níž se také následně vrací (Dayan & Katz, 1992, s. 119–120). Ačkoli autoři ukazují, že živé vysílání slouží k propojení komunity, Collins (2004) ve své studii tvrdí, že přínos rituálu a nezbytná podmínka solidarity ve společnosti leží ve fyzické přítomnosti – pocitu společenské blízkosti zúčastněných osob (s. 23).

Mediální události dle Dayana a Katze fungují jako kolektivní rituály společenství, neboť vyžadují aktivní podíl diváků na rituálu, což se děje u televizního vysílání skrze 1) volný přístup k vysílání pro všechny, 2) prostor pomezí, 3) rituální řád a 4) možnost diváka identifikovat se jako pozorovatel a reagovat jako účastník (Dayan & Katz, 1992, s. 120). Autoři však taktéž vyzdvihují soudržnou funkci, kterou má sledování živě vysílaných mediálních událostí v okruhu blízkých osob.

5 Ve všech obřadech se předpokládá přechod od jedné zóny (magicko-náboženské či sociální situace) do druhé, které jsou od sebe vzájemně odděleny pomezím, v němž se člověk nachází předtím, než vstoupí do nové sféry (van Gennep, 1996, s. 25).

Dle autorů události propojují centrum a periferii společnosti nejen skrze sdílenou zkušenost, ale prostřednictvím přímého spojení s centrálními symboly a hodnotami, vysílanými televizí v rámci ceremonie (Dayan & Katz, 1992, s. 196). V dnešní době, kdy je člověk obklopen digitálními technologiemi, se mediální publikum nemusí vázat k určitému místu a času, aby mohlo být konzumentem médií. Symboly a skryté hodnoty jsou tedy k publiku přenášeny mnoha různými prostředky, k nimž má společnost stejný přístup. Na to reaguje Couldry (podrobněji níže), který se zaměřuje na funkci mediálních rituálů přenášených nejen skrze televizi, ale také další zdroje.

#### 4. SPOJITOST MEDIÁLNÍCH UDÁLOSTÍ A MEDIÁLNÍCH RITUÁLŮ OPTIKOU COULDRYHO

Dle Dayana a Katze ceremoniální události fungují jako rituály oslavující řád a jeho obnovu, tedy velebí *smíření* (Dayan & Katz, 1992, s. 8). Jiný pohled zastává Couldry, podle nějž nejsou mediální události vyjádřením společenského řádu, ale jeho konstrukcí, která vede člověka k domněnce, že existuje „centrum“ společnosti a že média k němu mají privilegovaný vztah (Couldry, 2003, s. 56).

Ačkoli se Dayan a Katz soustředí primárně na televizi, Couldry se vztahuje k širšímu pojetí médií, kam spadá televize, rozhlas, tisk, film, hudba a komunikace skrze internet, které dle něj tvoří základ pro jím kritizovaný „mýtus mediovaného centra“ – přesvědčení, že v sociálním světě existuje centrum, jehož pozice je legitimní, a že média za toto centrum hovoří (Couldry, 2003, s. 2). Autor se vůči tomuto přesvědčení vyhrazuje a tvrdí, že právě *mediální rituály* jsou klíčovými mechanismy, zodpovědnými za to, že se tento předpoklad šíří mezi lidmi a že se zmíněný mýtus naturalizuje (Couldry, 2003, s. 2).

Podle Couldryho mediální rituály referují k celé škále situací, v nichž samotná média „stojí“ za něčím rozsáhlejším, co má souvislost s fundamentálním organizačním stupněm, v němž jsme (či si představujeme, že jsme) propojeni s ostatními členy společnosti (Couldry, 2003, s. 4). Tvrdí, že v rámci těchto širších transcendentálních vzorců dávají detaily života ve společnosti smysl (Couldry, 2003, s. 2–3).

Mediální události dle něj zahrnují širokou škálu veřejných událostí, spojují je akce, které se konají na různých místech a které média prezentují skrze všeobšáhly rámec jako centrální „událost“, jež ale nutně nemusí být spjata s rituálem (Couldry, 2003, s. 60). Spojitost mediálních událostí s mediálními rituály nachází v organizaci tohoto vše-zabírajícího rámce (Couldry, 2003, s. 60).

#### 5. FUNKCIONALISTICKÁ VS. KRITICKÁ TEORIE

Odlíšné přístupy, které Dayan a Katz a Couldry zastávají, se snaží vysvětlit Bolin jakožto opozici mezi funkcionalistickým myšlením a kritickou teorií. Dochází k závěru, že autoři neuvažují nad fenoménem mediálních událostí na stejné úrovni porozumění, neboť Couldry hovoří o objektivním světě – tedy o tom, zda mají společnosti centra, či



nikoli, zatímco Dayan a Katz provádí svoji analýzu na úrovni sociálního světa a ptají se, jak dochází k integraci ve společnosti skrze komunikační vztahy mezi mediálními událostmi a publikem, které na ně reaguje (Bolin, 2010, s. 132, 134).

Jak bylo řečeno, Dayan a Katz ve svém díle hovoří o mediálních událostech jako o předem plánovaných, které přerušují běžný vysílací program a přitahují široké publikum. Jejich funkci tak vnímají především v upevňování integrity společnosti, čímž předkládají funkcionálně-rituální interpretaci a klasifikaci mediálních událostí (Couldry & McCarthy, 2004, s. 80). Dle Dayana a Katze se mediální události, které by přímo kritizovaly vládnoucí třídu, objevují velmi zřídka, nebo se vůbec nevyskytují, a to ani v západních demokraciích (Dayan & Katz, 1992, s. 69).

V appendixu své knihy se autoři snaží přizpůsobit svá zjištění rámci různých tradic<sup>6</sup> komunikačních výzkumů, jednou z nichž je kritická teorie. Ačkoli Dayan a Katz (1992) dochází k závěru, že žádná ze zkoumaných tradic dostatečně nepokrývá jejich koncept (s. 231), snaží se uplatnit svůj přístup v rámci kritické tradice médií, přičemž sám Couldry se vymezuje vůči jejich pojetí mediálních událostí právě kritickou teorií.

Dayan a Katz nachází oporu v kritické teorii v předpokladu, že média mají moc ovlivnit jednotlivce v masové společnosti. S kritickou teorií se však rozchází ve dvou hlediscích. Za prvé v tom, že kritický přístup zavrhuje myšlenku zodpovědnosti médií za změnu ve společenském řádu, a tudíž nevysvětluje například revoluční události z roku 1989 (Dayan & Katz, 1992, s. 226, 230). Za druhé, že podceňuje schopnost publika vyhodnocovat manipulativní ráz mediálního sdělení. Dayan a Katz uvádějí, že někteří členové publika mohou skrze opoziční čtení vnímat manipulativní potenciál mediálních událostí a tím přijaté mediální sdělení vetovat (Dayan & Katz, 1992, s. 19, 226).

Autoři vyzdvihují, že účast na událostech, z nichž se těší velká část veřejnosti, upevňuje pozice lídrů – ať už stávajících, nebo těch, co je přišli nahradit (Dayan & Katz, 1992, s. 201–202). Také úcta, s jakou jsou mediální události prezentovány, posiluje existující mocenskou strukturu, zatímco takové události, které volají po změně, představují alespoň potencionální hrozbu vládnoucím skupinám (Dayan & Katz, 1992, s. 225–226).

Couldry přistupuje ke studiu mediálních rituálů se vzdorem vůči funkcionalismu a jakýmkoli formám esencialistického myšlení o společnosti (Couldry, 2005, s. 61) Argumentuje, že k vysvětlení rituálních dimenzí médií lze dospět pouze tehdy, pokud opustíme mystifikující předpoklady, z nichž funkcionalismus vychází (Couldry, 2005, s. 63). Naráží tak na mýtus mediovaného centra a vůbec na myšlenku, že společnosti nějakým „centrem“ s „pravdivostním“ jádrem disponují,<sup>7</sup> neboť exis-

6 Jedná se o persvazivní výzkum, kritickou teorii, teorii uspokojení, technologickou teorii a symbolickou antropologii (Dayan & Katz, 1992, s. 221–234).

7 Autor však nezpochybňuje existenci procesů centralizace ve světě dnešní společnosti (Couldry, 2005, s. 45).

tuje ohromný nátlak na to, aby se věřilo, že média jsou pouhými tlumočníky tohoto „centra“ (Couldry, 2005, s. 45).

Couldry odmítá předpoklad, že společnost funguje jako organismus s centrem a periferií a že vyžaduje ke svému zdárnému chodu centralizovaný systém symbolické produkce a distribuce (médiá), prezentující dění „centra“ těm, kteří se nachází na „periferii“ (Couldry, 2005, s. 137). Autor se totiž staví kriticky k myšlence, že by média měla vliv na podobu společenského řádu (Couldry, 2005, s. xi). Stejně tak odmítá, že rituály pouze utvrzují či reprezentují stávající sociální řád (Couldry, 2005, s. 143).

Couldry vychází z kritické teorie v prosazování myšlenky, že proces ritualizace, který je vlastní mediálním událostem, funguje v tom smyslu, že média vytváří sdělení nikoli za účelem dostání své role informovat veřejnost, nýbrž za účelem předání zprávy příjemcům, že média mají (skrže svůj přístup k morálnímu centru společnosti) přirozeně danou úlohu podávat informace o světě (Couldry, 2005, s. 143).

Na základě srovnání daných přístupů autorů můžeme říci, že Dayan a Katz, jakožto zastánci funkcionalismu, vnímají úlohu mediálních událostí v tom, že spojují jednotlivce ve společnosti. Dle nich jsou v televizi vysílané události zodpovědné za posílení statusu lídrů a za upevnění buď stávajícího nebo nového společenského uspořádání. Couldry vůči této myšlence vystupuje a tvrdí, že média (nejen televize, ale i další komunikační prostředky) mohou narušovat hodnotový systém společnosti, nikoli změnit společenský řád, neboť ten je pouhým konstruktem (Couldry, 2005, s. 42). Zatímco Couldry hovoří o schopnosti mediálních událostí narušit společnost, dle Dayana a Katze k tomu nedochází, neboť se dle nich kritika směřovaná na vládnoucí třídu v mediálních událostech téměř nevyskytuje. Couldry i Dayan a Katz vnímají publikum jako ovlivnitelné mediálními událostmi. Pro Couldryho toto ovlivnění spočívá v šíření mýtu, že média jsou tlumočníky morálního centra společnosti, zatímco pro Dayana a Katze spočívá jejich ovlivnění v zaujetí aktivních rolí v mediálních rituálech, které vedou k integraci společnosti.

I přes shrnutí odlišností v přístupech autorů není jasné, v čem tkví odlišnosti ohledně funkcí, na nichž je mechanismus rituálu založen. Z tohoto důvodu se v dalších řádcích zaměřuji na srovnání funkcionalistického a kritického pojetí rituálu optikou konceptu hry, což nám umožní se lépe zorientovat v odlišnosti autorů a jejich chápání problematiky mediálních událostí a mediálních rituálů v oblasti masové komunikace. Je však třeba podotknout, že konceptuální rozpor mezi zkoumanými autory pramení také z toho, že jejich texty vznikaly v odlišných dobách, a tudíž i za odlišné technologické a mediální dispondibility jedinců.

## 6. RITUÁL JAKO HRA

Rituály se podobají hrám v tom, že jsou konstrukcemi postavenými na zkušenostech z běžného života, odlišují se však tím, že zatímco divadlo uznává svůj fiktivní charakter, rituály ho často popírají (Grimes, 2011, s. 15).

Eugen Fink spojuje prapůvodní hru s náboženstvím a symbolickým jednáním: „nejpůvodnější hry jsou magické rity, [...] v nichž archaický člověk vyjadřuje své vnitřní postavení uvnitř světové souvislosti...“ (Fink, 1992, s. 26–27).

Lévi-Strauss zase vyzdvihuje konsolidující funkci, kterou hra a rituál v jejich provázanosti produkují mezi různými kmeny:

Každá hra je definována souborem svých pravidel, která dovolují prakticky neomezený počet partií; naproti tomu ritus, který se rovněž „hraje“, připomíná spíše jakousi privilegovanou partii, která byla ze všech možných partií vyvolena proto, že jediná vyústuje v určitý typ rovnováhy mezi oběma teamy. (Lévi-Strauss, 1996, s. 50)

Jako příklad uvádí kmeny domorodců z Nové Guineje, které spolu hrají fotbal tak dlouho, dokud se počet výher a proher u obou kmenů nevyváží (Lévi-Strauss, 1996, s. 50).

*Rituál* je důležitý pro pochopení činnosti médií a dalších sociálních institucí (Couldry, 2005, s. 61). Abychom však mohli těmto činnostem porozumět, je třeba se zaměřit na to, jak rituál funguje. V předchozí části této eseje byly představeny odlišné přístupy (funkcionalistický a kritický) Dayana a Katze a Couldryho k problematice mediálních událostí a jejich souvislosti s rituály, avšak nebylo dostatečně vysvětleno, na jakém principu rituály fungují a v čem tkví pomyslná propast, která v tomto směru autory rozděluje. K vyřešení tohoto problému poslouží uvažování nad přístupy zkoumaných autorů v kontextu uchopení rituálu jako hry. Při komparaci bude důraz kladen na některé z hlavních rysů teorií, které autoři využívají.

V další části textu budeme vycházet převážně z myšlenek Finka (1992), který o hře uvažoval nikoli jako o soutěži nebo o snaze dosáhnout konečného cíle, nýbrž jako o jednání, majícím svůj smysl a zvláštní účely,<sup>8</sup> které se během konání hry neustále spojují (s. 16–19). Pro účely komparace budou použita kritéria stanovená Finkem (1992, s. 18–27), která zachycují momenty vnitřního uspořádání hry: 1) role hráče, 2) nástroj hry, 3) smysl hry, 4) rozkoš ze hry, 5) herní obec a herní pravidla.

Jestliže spojujeme problematiku rituálů s hrou, nabízí se otázka, kdo je v této hře vlastně hráčem a v čem ono „hraní“ spočívá? Dle Finka:

Hráč „skrývá“ sama sebe pod svou „rolí“, v jisté míře v ní zaniká. [...] Hráč se může z role vyvolat zpět; v herním aktu mu zůstává totiž – i když často silně zredukováno – vědění o jeho dvojité existenci [...] toto zdvojení náleží k podstatě hry. (Fink, 1992, s. 23)

Podle Handelmana maskování individuality hráčů během hry umožňuje masovou participaci bez kolektivní zodpovědnosti, přičemž „hráči“ vnímají stejnou definici

<sup>8</sup> Jestliže je hra prováděna kvůli něčemu jinému než kvůli sobě samé, pak se jedná o její narušení (Fink, 1992, s. 16).

reality hry, a to v rámci jednoznačného systému symbolů (Handelman, 1977, s. 185). I přes to, že si to již dlouho neuvědomujeme, hra člověka představuje „symbolické jednání osmyslujícího zpřítomňování světa a života“ (Fink, 1992, s. 31).

Dayan a Katz přisuzují herní roli v mediálních rituálech divákům, kteří vstupují v závislosti na typu události do různých rolí: v roli občanů sdílí pobouření, pokud vedoucí představitel státu podlehne silám, které narušují řád společnosti; hrají roli truchlících, účastníků svatby či korunovace, kteří v průběhu těchto událostí sdílí své emoce (Dayan & Katz, 1992, s. 139). V jejich pojetí lze povahu hry chápat „z existenční moci svobody“ (Fink, 1992, s. 25), avšak ve hře může dojít i k úniku z reality – k „propadnutí démonii masky“ (Fink, 1992, s. 25), jak můžeme přisoudit Couldrymu chápání činnosti médií. Couldry přisuzuje herní roli mediálním institucím a jejich silné koncentraci symbolické síly, způsobující, že média na sebe berou roli zástupce „centra“ společnosti a skrze mediální rituály tento mýtus naturalizují, a to konkrétně užitím kategorií, které zastupují širší významy (Couldry, 2003, s. 2, 29).

Dle Handelmana (1977) je hra chováním, které je „rámováno“ stejně jako rituál (s. 187). Tvrdí, že kompoziční logika rituálu vymezuje skrze meta-komunikaci distinktivní set příbuzných premis. Skrze premisy, které jsou v něm definované, redukuje rituální rámec relevantní sociální typy a poskytuje symbolické modely vztahů a chápání lidstva, skrze které je realita komunikována k jejím účastníkům (Handelman, 1977, s. 187). Dle Couldryho mediální rituály „rámuje“ dění ve společnosti tak, že akce, které jsou spjaty s rituálem, jsou organizovány kolem jistých kategorií/ohraničení, které značí širší význam – že média „zastupují“ či reprezentují svět společnosti jako celek (Couldry, 2003, s. 26). Dayan a Katz taktéž hovoří o sémantickém rámci vysílaných mediálních událostí, když tvrdí, že úloha televize spočívá v třídění toho, co zůstane uvnitř tohoto rámce a co bude vynecháno jako irelevantní (Dayan & Katz, 1992, s. 101–103).

Krátce řečeno, hráčem hry je ten, kdo se ujímá hráčské role za použití masky. Můžeme říct, že pro Dayana a Katze plní roli masky chování spojené s aktivní rolí diváků, kteří sledují v televizi mediální událost. Na základě myšlenek Couldryho nesou masku mediální instituce, které se zavedeným způsobem tvorby mediálních výstupů rozšiřují ve společnosti mýtus mediovaného centra. Tím, že mají účastníci rituálu na sobě masky, je pro ně jednodušší být součástí hry a pod domnělou rouškou opakovat zavedené herní jednání ve skupině ostatních hráčů. Tím se celá hra stává mnohem dostupnější pro každého, kdo projeví zájem hrát. Jestliže se člověk účastní hry, děje se tak buď z jeho svobodné volby, nebo ze zvyku (maska hráče ovládne, což se projevuje v tom, že člověk hraje v souladu s očekáváním ostatních). Tímto způsobem dochází k tomu, že jak mediální rituály, kterých se aktivně v rámci rolí účastníme (v pojetí Dayana a Katze), tak i široce rozprostraněný mýtus mediovaného centra mají jednoduché podmínky pro život.

Další otázka, kterou si v tomto kontextu musíme klást, je, co je vlastně předmětem hry. Fink tvrdí, že ke každé hře náleží hračka, přičemž se „v herním nástroji koncentruje celek v jedné jediné věci“ (Fink, 1992, s. 21). Jak bylo řečeno, Dayan a Katz

přisuzují herní roli divákům mediálních událostí, zatímco Couldry mediálním institucím. Jestliže se zde zamyslíme nad tím, co je u těchto autorů myšleno oním herním nástrojem hráčů v mediálním rituálu, pak u Dayana a Katze je to televize, skrze kterou vykonávají diváci různé role, zatímco u Couldryho je to hra s kategoriemi a jejich užitím ve vztahu k médiím. Předmět hry můžeme taktéž nazvat nástrojem hry, který je nepostradatelný za tím účelem, aby hra mohla pokračovat.

Zde se dostáváme k otázce, jaký je smysl hry? Jak doména hry, tak i rituálu vykazuje systémové rysy meta-komunikace. Jedním z typů meta-komunikace jsou meta-zprávy, které vyvstávají na poli hry a vzápětí komentují povahu společenského řádu (Handelman, 1977, s. 185–186). Dayan a Katz a Couldry se liší v chápání účinků, které mají tyto procesy komentování v mediálních rituálech na společnost. Podle Couldryho (2003) leží tento účinek, tedy smysl hry, v šíření „mýtu mediovaného centra“, který má diváky přesvědčit o legitimitě pozice médií ve společnosti (s. 2), zatímco Dayan a Katz (1992) vnímají účinek mediálních rituálů v jejich schopnosti upevnovat integritu společnosti (s. 9). To svědčí o imaginárním charakteru světa hry, jak ho popisuje Fink (1992, s. 24).

Další součástí vnitřního uspořádání hry je rozkoš ze hry. Fink (1992) hovoří o rozkoši ze hry (i ve hře). Tvrdí, že taková rozkoš v sobě schraňuje smutek i radost, přičemž právě smutek je zodpovědný za to, že hru stále hraje (s. 18–19). „Smutek je jen ‚hrán‘, a přece je v modu toho, co dělá hru hrou, je mocí, jež námi hýbe“ (s. 19).

V duchu funkcionalistické teorie Dayan a Katz vnímají jednotlivce (mediální publikum) jako účastníky hry, jejichž aktivita (rozkoš ze sledování mediálních událostí plynoucí z možnosti přijímat na sebe role participantů na rituálu) pohání hru (mediální událost), čímž přispívají k jejímu udržování v chodu díky sdíleným pocitům sounáležitosti ve hře (v komunitě participantů na mediálních událostech).

Couldry využívá kritickou teorii, podle níž deleguje rozkoš ze hry na mediální instituce, jejichž aktéři zažívají radost spolu s šířením mýtu mediovaného centra, ke kterému dochází skrze hru (rituál), a to užíváním kategorií se skrytými významy.

Aby byl člověk zainteresován v hraní hry, musí z ní mít nějaký prožitek, něco, co jej vede k tomu hru hrát. Dle pojetí Dayana a Katze by tento prožitek spočíval v přijímání masek (rolí) lidmi, kteří se skrze ně mohou stát někým jiným a být součástí události, kterou sledují. V pojetí Couldryho je herní prožitek spjat s cílem samotné hry – prezentovat média jako centrum, které hovoří za společnost.

Posledním prvkem vnitřní herní struktury je herní obec a její pravidla. Hra je způsobem organizace nějaké aktivity (Handelman, 1977, s. 185), přičemž vždy funguje jako hra společná,<sup>9</sup> neboť tvoří základ vnitřního uspořádání společnosti a základ existence v ní (Fink, 1992, s. 20). Dayan a Katz vnímají herní obec jako společnost lidí, kteří přistoupili na možnost účastnit se aktivně rituálu v době přenosu mediální události v televizi. Dle nich tímto herní obec přispívá k udržování soudržnosti ve společnosti. Takto aktivně zapojené publikum dle autorů hraje podle pravidel, neboť

9 Hra má smysl i pro diváky, kteří v ní neparticipují (Fink, 1992, s. 19).



smyslem hry je integrace společnosti. Jak již bylo řečeno, aktivní zapojení může vycházet ze zvyku člověka být součástí herní komunity, nemusí být nutně založeno na jeho vnitřních motivech. Dayan a Katz pojmají takovou hru jako pozitivní záležitost.

Couldry zase herní obec spojuje s mediálními institucemi, jejichž hra spočívá v naturalizaci mýtu (skrže hru s kategoriemi) – že existuje centrum společnosti, jehož hlavním zástupcem jsou média. Co se týče herních pravidel, Couldry odsuzuje mediální instituce za to, že nehrají fér, neboť zneužívají hru s kategoriemi za účelem šíření mýtu mediovaného centra. Pohlíží tedy na samotný proces hry jako na něco negativního.

## 7. ZÁVĚR

V eseji šlo především o snahu ukázat rozdíly ve funkcionalistickém přístupu Dayana a Katze a kritickém pojetí Couldryho skrže vztažení problematiky mediálních rituálů k ontologii hry. Dle Finka totiž patřily magické rituály u archaických společností k těm nejpůvodnějším hrám (Fink, 1992, s. 26). Skrže přístupy Dayana a Katze a Couldryho mohlo dojít k syntéze poznatků ohledně fungování principu rituálu, k čemuž byl nápomocen Finkův (1992) koncept hry, který poskytl nástroje k odkrytí skrytých prvků, z nichž rituál sestává.

Stavějíc na Finkově (1992) a Handelmanově (1977) pojetí hry a rituálu, bylo umožněno lepší pochopení způsobu fungování rituálu a také lepší porozumění odlišností mezi Dayanem a Katzem a Couldrym. Srovnání funkcionalistického a kritického přístupu skrže koncept hry nás přivedlo ke zjištění, že spor mezi autory nespočívá v odlišném nazírání na mechanismus mediálních rituálů, nýbrž v odlišném nazírání na výsledný produkt, který vzniká ovlivněním společnosti mediálními rituály. Tento výsledný produkt představuje u Dayana a Katze integrace společnosti, zatímco u Couldryho šíření mýtu mediovaného centra. Mechanismus hry (rituálu) se skládá u obou autorů ze stejných komponentů – z hráčů hry, nástroje hry, smyslu hry, rozkoše ze hry a z herní obce.

Hra – stejně jako rituál – je jednáním a způsobem organizace nějaké aktivity, která má své hráče. Tak jako je toto jednání (hráčství) vnímáno Dayanem a Katzem v přijetí aktivních rolí diváky mediálních událostí, tak je vnímáno Couldrym jako jednání (hráčství) mediálních institucí, které skrže konstrukci různých kategorií šíří skryté významy. Mechanismus hry/rituálu je složen i z nástroje. Za předmět hry chápou Dayan s Katzem televizi, která lidem umožňuje participaci na mediální události. Couldry naopak vnímá jako předmět hry hru s kategoriemi, jejichž konstrukce vede k šíření skrytých kódů a významů. Smysl hry/rituálu, jakožto další komponent, leží dle Dayana a Katze v integraci společnosti, kdy sdílením rolí diváků během mediálních událostí dochází ke sjednocení společnosti. Dle Couldryho leží smysl hry/rituálu v šíření mýtu mediovaného centra, které vede k vnímání médií jako morálního centra společnosti. Součástí mechanismu hry/rituálu je i produkce rozkoše. Ta je Dayanem



a Katzem přisuzována aktivním účastníkům vysílání mediálních událostí v televizi, kteří svým jednáním participují na dané události a jsou součástí rituálu skrze možnost přijímat na sebe různé role. Na druhou stranu Couldry tvrdí, že rozkoš ze hry mají pouze mediální instituce, které profitují z šíření klamné myšlenky mediovaného centra společnosti. Ačkoli Dayan a Katz do herní obce (posledního prvku mechanismu hry/rituálu) počítají televizní publikum mediálních událostí, které vykonává herní pravidla tím, že svým ritualizovaným jednáním přispívá k integraci společnosti, Couldry to vidí odlišně. Dle něj je totiž rituál vykonáván mediálními institucemi, které dodržují lživá pravidla hry, neboť konstrukcí kategorií šíří skryté významy a naturalizují tak mýtus mediovaného centra.

Esej nám ukázala, že rituál není fenoménem, který je v mediální praxi ohraničen na jednu oblast výskytu s určitým účinkem. Měla také vést k porozumění, že s mediálním rituálem může být spojována spousta různých činností. Cílem bylo ukázat skrze Finkovu ontologii hry, jaké vnitřní souvislosti utváří to, čemu říkáme rituál, a v čem tkví mechanismus jeho fungování. Bylo zjištěno, že k pochopení podstaty a principu rituálu se musíme ptát na výše zmíněných pět komponentů, které dohromady tvoří mechanismus, na němž každý rituál funguje. Rozdíl je v tom, že v každém rituálu jsou předmětem těchto prvků odlišné struktury, jejichž činnost a povaha jsou taktéž odlišné. Jeho podoba a účinky se liší v závislosti na tom, kým je hra/rituál vykonáván/a, jaký má pro takového aktéra hra smysl, s jakým nástrojem při hře/rituálu operuje, jaká jsou pravidla takového operování a co je tou rozkoší, která ho ve hře pohání. Zodpovězením těchto otázek člověk také zjistí, v čem spočívá manipulace, která je s rituály spojena. Komparace funkcionalistického a kritického přístupu zkoumaných autorů nám zjistila, že mechanismus mediálních rituálů u autorů funguje na stejném principu, s tím rozdílem, že se odlišují v produktu, který mediální rituály utvářejí skrze svoji funkci ovlivňování veřejnosti. Je proto zřejmé, že rituály nedisponují funkcí působit jednotně ve všech různých událostech.

**Marianna Abrahamyan** je studentkou doktorského programu Mediální studia na Metropolitní univerzitě v Praze. Předmětem jejího zájmu je role médií ve společnosti, antropologie médií a vliv jazyka médií na příjemce.

Kontakt: 6marianna.abrahamyan@gmail.com

## POUŽITÁ LITERATURA

- Bolin, G. (2010). Media events, Eurovision and societal centers. In: Couldry, N., Hepp, A., & Krotz, F. (2010). *Media Events in a Global Age*. Routledge.
- Collins, R. (2004). *Interaction Ritual Chains*. Princeton: Princeton University Press.
- Couldry, N. (2003). *Media Rituals: A Critical Approach*. Routledge.
- Couldry, N., McCarthy, A. (2004). *MediaSpace: Place, Scale and Culture in a Media Age*. Routledge.

- Couldry, N. (2005). *Media Rituals: Beyond Functionalism*. In: Rothenbuhler, E. W. & Coman, M. (2005). *Media Anthropology*. Sage Publications, Inc.
- Couldry, N. (2012). *Media, Society, World: Social Theory and Digital Media Practice*. Polity Press.
- Dayan, D., & Katz, E. (1992) *Media Events: The Live Broadcasting of History*. Harvard University Press.
- Durkheim, É. (2002). *Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii*. Praha: OIKOYMENH.
- Fink, E. (1992). *Oáza štěstí*. Praha: Mladá fronta.
- Grimes, R. L. (2011). *Ritual, Media and Conflict: An Introduction*. In: Grimes, R. L., Hüskén, U., Simon, U., & Venbrux, E. (2011). *Ritual, Media and Conflict*. New York: Oxford University Press.
- Handelman, D. (1977). *Play and Ritual: Complementary Frames of Meta-Communication*. In: Chapman, A. J., & Foot, H. C. (1977). *It's a Funny Thing, Humour*. Pergamon Press.
- Lévi-Strauss, C. (1996). *Myšlení přírodních národů*. Liberec: Dauphin.
- Liebes, T. (1998). *Television's disaster marathons: A danger for democratic processes?* In: Liebes, T. & Curran, J. (1998). *Media, Ritual and Identity*. Routledge.
- Liebes, T., Katz, E. (2007). „No More Peace!": How Disaster, Terror and War Have Upstaged Media Events. *International Journal of Communication*, 1, 157–166.
- Malinowski, B., Redfield, R. (1948). *Magic, Science and Religion and Other Essays*. Boston: Beacon Press.
- Sokol, J. (2010). *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. 6., rozš. vyd. Praha: Vyšehrad.
- Sumiala, J. (2013). *Media and Ritual: Death, community and everyday life*. Routledge.
- Turner, G., Tay, J. (2009). *Understanding Television in the Post-Broadcast Era*. Routledge.
- Van Gennep, A. (1909). *The Rites of Passage*. Trans. M. Wizedom and G. Caffee. London: Routledge & Kegan Paul.
- Van Gennep, A. (1996). *Přechodové rituály: Systematické studium rituálů*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.