

celé věci dosti ironické, že skrčenec – mobilní „hybrid řidič-auto“ – by snad mohl být Ůbermensch, o kterém před více než sto lety psal jeden z prvních nomadologů Friedrich Nietzsche.

Nakladatel knihu inseruje jako základní četbu jak pro studenty, tak pro absolventy se zájmem o sociologii, geografii a kulturní studia. Knihu lze dále doporučit všem, kteří hledají i jiné než literární uchopení tématu tekuté modernity, všem milcům teorie komplexity a velkého sjednocení, teoretikům a výzkumníkům, kteří se zajímají o problematiku občanské společnosti, o fenomenologii globalizace nebo o sociologii mobility, prostoru a času.

Poznámky

- ¹ Urryho sensualismus jeví značné sklony k neutrálnímu monismu v metodickém popření rozdílů subjekt – objekt a příroda – kultura. Výraz „nature“ klade autor obvykle do uvozovek. Sociologická analýza „přírody“ je předmětem zájmu jiných Urryho děl z nedávné doby: *Contested Natures* (1998), *Bodies of Nature* (2001).
- ² Více k tématu viz Sheller a Urry 2003b.

Literatura

- Sheller, M., Urry, J. 2003a. „The City and the Car“. In A. Root (ed.) *Delivering Sustainable Transport (A Social Science Perspective)*. Amsterdam: Pergamon, s. 171–189.
- Sheller, M., Urry, J. 2003b. „Mobile Transformations of ‚Public‘ and ‚Private‘ Life“. *Theory, Culture & Society*, 20/3: 107–125.

David Herbert: Religion and Civil Society. Rethinking Public Religion in the World.

Ashgate, Aldershot, 2003, 322 s., . ISBN 0-7546-1332-1

Roman Vido

Ke standardní výbavě klasické sociologické teorie patří – přinejmenším na implicitní rovině – předpoklad zákonitého procesu ústupu náboženství ze společnosti v rámci moderního světa. Ne nadarmo někteří autoři uvádějí, že tzv. sekularizační teze tvoří společné jádro všech (jinak velmi odlišných a navzájem obtížně slučitelných) klasických sociologických paradigmat. Tschannen v této souvislosti hovoří o samotné teorii sekularizace jako o „paradigmatu“ (Tschannen 1991). Při bližším pohledu se ovšem ukáže, že kritika „sekularizační teze“ je přinejmenším od 60. let 20. století stejně tak běžnou součástí sociologického zkoumání náboženství v moderním světě (například Luckmann, Martin, Stark). Významné příspěvky lze v tomto ohledu v sociologické literatuře nalézt zejména od 80. let, kdy světlo světa spatřilo hned několik publikací, které se zabývají otázkou, jaká je role náboženství v globalizujícím se pozdně moderním světě konce 20. století. Jen namátkou lze uvést knihu J. Casanovy *Public Religions in the Modern World* (1994) či práci P. Beyera *Religion and Globalization* (1994). Obě tyto publikace spojuje kromě obsahu i jejich formální struktura. V první části vždy autor nastiňuje své teoretické úvahy, aby je následně v části druhé ilustroval na příkladech vybraných z různých koutů světa. A podobný postup zvolil pro svou studii místa náboženství v soudobých podmínkách i britský sociolog David Herbert z Open University, který své teoretické úvahy doplňuje případovými studii z Velké Británie, Polska, Bosny a Egypta.

Herbertova práce nahlíží zmíněnou problematiku s ohledem na další „velké“ téma, jímž je občanská společnost. Právě působení náboženství ve sféře občanské společnosti bývá totiž mnohdy vnímáno jako jeden z projevů znovuoživování veřejné role náboženství. Příkladem budiž hojně diskutovaný podíl náboženských skupin na přechodu k demokracii, k němuž došlo v zemích střední a východní Evropy na konci 80. let 20. století. Herbert ovšem hned v úvodu své knihy upozorňuje na fakt, že tendence identifikovat občanskou společnost automaticky s procesem demokratizace je v současnosti problematizována, a proto musí být položen otazník i nad předpokládanou souvislost mezi náboženstvím a demokratizací. Náboženství je nutno vnímat v první řadě jako zdroj. Jakým konkrétním způsobem bude jeho potenciál využit, je už ovšem věcí druhou. Lze si totiž dost dobře představit, že náboženství může přispívat k sociálnímu rozdělení, stejně jako může garantovat integraci společnosti. Proto „každá snaha o porozumění roli náboženství v občanské společnosti musí zvážit tento dvojitý potenciál“ (s. 5).

Dosavadní sociologický přístup k náboženství obnáší podle Herberta mnoho (často i závažných) nedostatků, které souvisejí s problematickým konceptem sekularizace. Jádru sekularizační teorie se opírá o proces modernizace mající podobu sociální diferenciaci. V jejím rámci náboženství ztrácí svůj dřívější celospolečenský vliv a je postupně na sociální úrovni marginalizováno a stahuje se do privátní sféry. Realita ovšem předestírá poněkud méně jednoznačný obrázek, v němž modernizační procesy nepůsobí uniformně, a proto nutně nevedou k „odkouzení světa.“ Herbert upozorňuje na to, že neadekvátnost teorie sekularizace jakožto obecného explanačního schématu pro pozici náboženství v moderním světě se odvíjí od tendence jejích průkopníků vyvozovat své závěry spíše z teoretických úvah o podstatě náboženství než z empirického pozorování aktuální situace. Současné verze sekularizačních teorií jsou již v tomto ohledu „poučenější“, a proto pohlízejí na oslabování náboženství jako na z velké části nahodilý následek modernizačních procesů.

Sekularizační teorie ve formě svého „ortodoxního modelu“ (Wallis, Bruce) stojí na třech pilířích: již zmiňované sociální diferenciaci, societalizaci a racionalizaci. V případě sociální diferenciaci se ukazuje, že efekty tohoto procesu nejsou ani zdaleka tak samozřejmými, jak se obecně předpokládá. Předně – diferenciaci bývá doprovázena souběžným procesem de-diferenciaci, a to zejména v podobě invaze ekonomického systému do oblasti sociální. Pokud jde o náboženství, empirie dokládá, že vývoj specializovaných moderních systémů někdy může společenský význam náboženství zvýšit (například skrze vzdělávací systém jako k tomu došlo v Egyptě). Podobně proces societalizace, označující rozpad malých komunit jakožto výsledek migrace z venkova do měst a měnicích se pracovních vzorců, nemusí mít pro náboženství fatální důsledky. Lze doložit, že náboženské tradice se mohou na societalizační procesy úspěšně adaptovat. Výsledná situace charakterizovaná diverzifikací spjatou s diferenciací a societalizací může, avšak nemusí koincidovat s poklesem náboženství. Záleží na sociální funkci náboženství v dané společnosti. V případě racionalizace, již je míněn trend, kdy v každodenním životě naturalistická, fyzikální vysvětlení postupně vytlačují vysvětlení založená na nadpřirozených předpokladech, rovněž nelze hovořit o jednoznačných účincích. V mnoha kontextech totiž neplatí, že s užíváním vědecko-racionálních diskurzů k interpretaci světa dochází k postupnému ústupu diskurzu náboženského (viz například Indie).

Z výše zmíněného dle Herbertova názoru vyplývá, že teorie sekularizace ve své standardní podobě neposkytuje uspokojivý rámec pro analýzu soudobé náboženské situace ve světě. Je proto třeba obrátit se k jiným teoretickým zdrojům. Jeden takový nachází Herbert v práci

José Casanovy (1994), který se zabývá analýzou veřejné role náboženství v moderním světě. Casanova podrobuje teorii sekularizace konstruktivní kritice. Jádrem problému přitom spatřuje v obvyklé tendenci spojovat dohromady tři procesy, které jsou ve skutečnosti na sobě do značné míry nezávislé. Jedná se o diferenciaci moderních společností do poloautonomních sfér, pokles náboženské víry a praxe a marginalizaci náboženství (privatizace). Zatímco první z procesů je realitou, druhé dva jsou pouhými možnostmi, které ovšem z prvního nijak nutně nevyplývají. Jak uvádí Casanova, pokles a privatizace náboženství následují pouze v situaci přítomnosti aliance státu a církve a rozšíření osvícenské kritiky náboženství. Dokladem této teze může být významné místo, jež náboženství zaujímá ve Spojených státech, jedné z nejmodernizovanějších zemí světa. Příspěvek Casanovy je pro Herberta plodným v tom smyslu, že rozšiřuje explanační sílu teorie sekularizace a umožňuje pokrok od teorie náboženského poklesu v moderně k teorii náboženské změny a diverzifikace. Připouští totiž možnost veřejné role náboženství navzdory postupujícímu procesu sociální diferenciaci. Oblastí, kde náboženství nachází své působišťe, se tak může stát právě občanská společnost, jejíž analýza je v centru Herbertovy pozornosti.

Stejně tak jako na sekularizační teorie je podle Herberta potřeba pohlédnout kritickým okem i na stávající teorie občanské společnosti. Herbert si v tomto ohledu vytyčuje cíl v podobě rozvinutí kritické teorie občanské společnosti, k jejímž hlavním úkolům patří empirické prozkoumání předpokladu, že občanská společnost v sobě zahrnuje demokratické tlaky. V této souvislosti je důležité rozlišovat mezi normativní a empirickou rovinou konceptu občanské společnosti. Herbert upozorňuje, že daný koncept má často tendenci obsahovat určitý utopický element, kdy občanská společnost je více než popisem toho, *co aktuálně je* za hranicemi státu, ideálem toho, co by zde být *mělo*. Aplikací normativní šablony na komplexní sociální a politickou realitu pak koncept občanské společnosti více zahaluje, než odkrývá. Problém spočívá v tom, že normativní koncept občanské společnosti spojuje dohromady jakožto nutné vztahy něco, co by bylo lepší nahlížet jakožto množinu nahodilých faktorů. Kritická teorie občanské společnosti nemá v úmyslu tento koncept opustit, nýbrž se snaží zjistit, jak a proč vedou aktuální sociální sítě a instituce občanské společnosti k demokratizujícím výsledkům.

Tento postup má pochopitelně své důsledky i pro teorie demokratizace, jež usilují o porozumění faktorům, které ovlivňují vznik a úspěch moderní demokracie v konkrétních společnostech. Tyto teorie mají tendenci připisovat výraznou roli při demokratizaci právě občanské společnosti. Herbert však připomíná, že občanská společnost samotná ještě není automatickou zárukou demokracie, nýbrž je pouze jedním z faktorů v procesu demokratizace. Důležitou okolností je zde rovnováha mezi občanskou společností, jinými částmi společnosti a státem. Demokratizace tak závisí na občanské, ekonomické a politické sféře společnosti a zvláště na rozvoji kultury sociální důvěry, jež dovoluje svobodný rozvoj v daných sférah a jejímž klíčovým prvkem je respekt vůči právnímu státu. Občanská společnost tedy není dostačující podmínkou a Herbert klade otázku, je-li vůbec podmínkou nutnou. Současně se ptá dále: Do jaké míry musí demokratizace vyvěrat „zdola“? A jak široký okruh kulturních variací lze uzpůsobit demokracii? Mají-li být tyto dotazy kritickou teorií občanské společnosti zodpovězeny, je důležité identifikovat „klíčové hodnoty“, aby bylo možné určit limity kulturní variability demokracie.

Jedním ze zajímavých momentů Herbertovy knihy je pasáž, v níž autor upozorňuje na (dle jeho slov znepokojující) paralelu mezi teoriemi demokratizace a sekularizace. Oba typy teorií jsou na první pohled určeny k tomu, aby vysvětlily dopad strukturální modernizace na sociální sféru (konkrétně na politický, respektive náboženský život), přičemž ani v jednom případě není úmyslem popisovaný proces obhajovat, nýbrž pouze analyzovat podmínky, za nichž nastává. A dále – obě teorie si nárokují vysvětlení spíše dílčí než obecné změny (náboženský pokles a demokratizaci spíše než náboženskou a politickou změnu obecně). Přesto se podle Herberta v obou případech objevuje mezi proponenty zmíněných teorií určitá nejasnost ohledně toho, zdali ve skutečnosti nejde o pokus o vysvětlení univerzálního evolučního (byť nerovnoměrného) procesu. Spojení mezi vysvětlením a obhajobou je tak poněkud rozostřené. Výše zmíněné poznámky by proto měly vést badatele k ostražitosti vůči potenciálním imperialistickým tendencím obou typů teorií.

Přestože lze v realitě nalézt velké množství empirického materiálu, který dokládá opak, zůstávají předpoklady poukazující na nevýznamnost náboženství v moderních sociálních a politických procesech v teoriích občanské společnosti často nadále přítomny. Herbert tuto skutečnost připisuje okolnostem zrodu konceptu občanské společnosti, kdy se tento stal v historických podmínkách rané moderny důležitým nástrojem v boji proti společensky rozkladnému vlivu náboženství charakteristickému pro éru náboženských válek na evropském kontinentu. V podmínkách rodícího se moderního společenského řádu, vyprošťujícího se z pout tradičních hierarchických zdrojů autority, měla občanská společnost sehrát klíčovou roli. Náboženství jakožto jeden z pilířů předchozího společenského řádu bylo vnímáno v přímé opozici vůči občanské společnosti. A přestože – v situaci, kdy byla vazba mezi státem a náboženstvím uvolněna – bylo náboženství do teorií občanské společnosti znovuzačleněno, předpoklady o povaze náboženství zděděné od zakladatelů daného konceptu přetrvaly, vnímající toto znovuzačlenění jako problematické.

Jako ilustrativní příklad pro úvahy o možnostech kompatibility konceptu občanské společnosti a náboženství si Herbert vybírá islám, který bývá na Západě obecně vnímán jakožto jsoucí v napětí, ne-li přímo v rozporu s normativní tradicí občanské společnosti (například Gellner). Tato perspektiva je však podle Herberta neadekvátní, neboť opomíjí skutečnost existence různých způsobů, jimiž byla moderna zprostředkována různým oblastem, a tudíž i důsledky tohoto faktu pro moderní institucionální formy a diskurzy (jako je například občanská společnost). Skepse vůči slučitelnosti islámu a konceptu občanské společnosti mnohdy vychází z úvah, jež se zakládají na historickém modelu, který lze použít pouze pro menšinu historických muslimských společností. Historicky převažující model muslimské společnosti byl totiž naopak charakterizován institucionální diferenciací. Západní historie sociální diferenciaci není jedinou. Praxe v mnoha částech muslimského světa prokázala schopnost mobilizace veřejného diskurzu vedoucího spíše k rozvoji, než k zadušení demokratického pluralismu. Dopad moderny na region jako celek může být klíčovým faktorem při utváření receptce a kulturního zakotvení moderních idejí, jako je občanská společnost. Islám není nutně normativně či prakticky neslučitelný se strukturální diferenciací a mnoho muslimských společností v praxi podporuje jak rozmanité projevy občanské společnosti, tak demokracii, ačkoliv (a nijak překvapivě) jsou tyto diskurzy vzhledem ke způsobu jejich pojmání moderny napadány a nahlíženy s ambivalencí.

Důležitým faktorem, který významným způsobem zasahuje do soudobých úvah o občanské společnosti, je podle Herberta globalizace, jež má za následek situaci, kdy kulturní diverzita životních světů, s nimiž se pojí empirické občanské společnosti, již nadále není důsledkem dopadu migrace z venkova do měst a následné třídní stratifikace, jež formovaly pozadí klasické sociální teorie v 19. století, nýbrž globální migrace. Viděno z pozice Západu – příchod a usazování se velkého množství lidí z ne-západních společností jen dále zvýrazňují fakt, že empirická občanská společnost zahrnuje skupiny s rozmanitými morálními představami. Rozdíly mezi skupinami v rámci národních společností tudíž nadále nelze redukovat na rozdíly v politických či třídních zájmech. Koncept občanské společnosti nabývá v globalizovaných podmínkách nových rozměrů. Problematickou a současně důležitou se ukazuje být mezera mezi univerzalistickou orientací normativní občanské společnosti a národními kulturami, které bývají kulturními minoritami vnímány jako partikularistické a etnocentrické.

Při hledání odpovědi na otázku, zda a jakým způsobem lze v soudobém globalizovaném světě uchovat koncept občanské společnosti, se Herbert obrací k některým vybraným teoretickým příspěvkům na poli úvah o občanské společnosti (Keane, Hann, Seligman, Galston, MacIntyre). Zvláště Seligmanova analýza distinkce mezi vírou (*faith*) a důvěrou (*trust*) a MacIntyrová „etika ctností“ se Herbertovi ukazuje být nadějnou cestou. Předběžným závěrem, k němuž Herbert dochází, je přesvědčení, že při reflexi problematiky občanské společnosti v mezikulturních podmínkách je třeba otevřít tradiční „západní“ chápání občanské společnosti spjaté s určitým specifickým typem sociálních institucí možnosti funkcionálních ekvivalentů těchto institucí v jiných kulturních kontextech. Sledovanými funkcemi jsou přitom vytváření důvěry v generalizovaném moderním smyslu (Seligman) a podpora občanských ctností (MacIntyre). Zároveň je nutno si uvědomit, že občanská společnost samotná ještě demokraticizaci neprodukuje. Zapotřebí je rovněž právně regulované ekonomické a politické společnosti a efektivního, sebe-limitujícího státu.

S problematikou občanské společnosti souvisí úvahy na téma role a povahy veřejné sféry v moderním světě. Proto se Herbert věnuje i těmto otázkám a všimá si toho, jaká pozice je v tomto kontextu přisuzována náboženství. V souladu s výše zmiňovaným J. Casanovou a s odkazem na empirickou realitu dokládá, že náboženství si může uchovat svou veřejnou roli (a to ve sféře občanské společnosti) i za podmínek pokračující sociální diferenciaci.

Posledním důležitým konceptem, jehož spojitost s náboženstvím v moderních podmínkách Herbert zkoumá, je koncept lidských práv (a politická tradice liberalismu), který je pochopitelně v úzkém vztahu s konceptem občanské společnosti. Herbert se táže: hraje-li náboženství v moderních globalizujících se společnostech nové role, kdy působí v rozptýlené podobě jakožto diskurz odpojený od tradičních zdrojů autority, jaké implikace má tato skutečnost pro tradice politické filozofie založené na modelu vztahů mezi státem a církví odvozeném z raně moderní Evropy? Do jaké míry jsou aplikovatelné liberální politické tradice v jiných kulturních kontextech (například v převážně muslimských společnostech) vzhledem k jejich vazbě na koloniální historii a soudobé geopolitické vztahy? Je možné stejným způsobem, jakým byla naznačena potřeba rekonceptualizace občanské společnosti v zájmu reflexe diverzity společností a jejich vzájemných vazeb, žádat také reformulaci oné politické filozofie, která poskytuje normativní zakotvení pro dané koncepty (tj. liberalismu)? Po předložení těchto otázek se Herbert snaží nalézt teoretickou bázi pro ospravedlnění mezikulturní aplikace konceptu lidských práv. Přitom

se obrací jak ke klasickým formulacím politické filozofie liberalismu (Mill), tak k novějším příspěvkům v diskusi o liberalismu (Rawls, Kymlicka, Taylor, MacIntyre). Výsledkem jeho poměrně rozsáhlých a detailních úvah je stanovisko, že nejsilnější argument pro podpoření nároku na lidská práva nevychází shora od abstraktních principů, nýbrž zdola z kombinace biologických potřeb, atributů kulturních systémů a historie jejich vzniku jako způsobu ochrany individua před rostoucí mocí státu, což je zkušenost, která se nyní stává globální. Diskurz lidských práv se stává dle Herbertova názoru univerzálně aplikovatelným díky empirické univerzalitě moderního národního státu a moderního světového systému. Právě stát s sebou přinesl nový soubor hrozeb pro individua. Lidská práva jsou morálním jazykem, který je jedinečným způsobem vytvořen, aby čelil této hrozbě skrze specifikování práv jedince s ohledem na moc státu, která je jedinečná pro modernu. Řešení nabízené diskurzem lidských práv jako způsob ochrany jedince stvořeného a současně ohroženého světovým systémem může být rovněž řešením i v ne-západních společnostech, avšak nikoliv v termínech diktovaných Západem, ale v termínech jejich vlastních kulturních a morálních tradic.

V samotném závěru se Herbert vrací k leitmotivu knihy, jímž je přetrvávající veřejná role náboženství v soudobých společnostech. Náboženství prokázalo svou schopnost adaptovat se na podmínky, které pro ně měly mít podle osvícenské kritiky náboženství a klasických teorií sekularizace neblahé následky. Významné jsou v tomto ohledu podle Herberta zejména tři formy této adaptace. Za první – náboženství se adaptovalo skrze funkcionalizaci v rámci dominantních instrumentálních systémů moderny, zvláště v oblasti zdravotnictví a sociální péče a v soukromém dobrovolnickém sektoru (od Británie po Egypt). Za druhé – náboženské symboly a diskurz, často oddělené od historicky dominantních institucí, se staly vlivnými médii komunikace (od Indie, přes Egypt a Polsko k Srbsku). Za třetí – náboženství se stalo mocným sociálním činitelem při kritice dominantních společenských sil (ať už v Polsku, Egyptě či Turecku).

Pohlédneme-li na Herbertovu práci jako celek, nelze se do jisté míry ubránit pocitu, že se autorovi ne zcela daří sledovat vytčenou tematickou linii. Spíše se zdá, jako by se jeho teoretické reflexe průběžně rozbíhaly dvěma směry. První z nich tvoří deklarovaná snaha sledovat možnou úlohu náboženství ve vzniku, rozvoji a udržování občanské společnosti, respektive jeho roli ve veřejné sféře soudobých společností. Stejně tak výrazným tematickým okruhem, kterému Herbert věnuje svou pozornost, je však i problematika aplikace západních konceptů občanské společnosti a lidských práv v mezikulturní perspektivě. Není pochyb o tom, že obě témata spolu úzce souvisejí, stejně jako je zřejmé, že diskuse o každém z nich jsou potřebné a důležité. Leckterý čtenář se však zřejmě neubrání pocitu, že text Herbertovy knihy místy až tak úplně „nedrží pohromadě“.

Tato kritická poznámka ovšem knize nijak neubírá na zajímavosti a především na aktuálnosti. Média nám v současné době nabízejí dost příkladů situací, kdy se náboženství, občanská společnost či problematika lidských práv tím či oním způsobem dostávají do centra pozornosti. A to nejen v „západním prostoru“ (například kauza vraždy nizozemského filmaře Theo van Gogha loni v listopadu), ale i mimo něj (nastolování demokracie v Iráku). Práce Davida Herberta může být v tomto kontextu jednou z cenných pomůcek při snaze sociálních vědců porozumět těmto a podobným událostem.

Literatura

- Casanova, J. 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: Chicago University Press.
- Beyer, P. 1994. *Religion and Globalization*. London: Sage Publications.
- Tschannen, O. 1991. „The Secularization Paradigma: a Systematization“ *Journal for the Scientific Study of Religion* 30, (4): 395–415.

Charles Tilly: Social Movements, 1768–2004

Paradigm Publishers, Boulder, 2004, 194 s., ISBN 1-59451-043-1.

Viktor Piorecký

Publikační aktivity Charlese Tillyho, profesora sociálních věd na kolumbijské univerzitě v USA, se většinou věnují sociální změně, zejména pak jejímu propojení se sociálními hnutími a tzv. *contentious politics*. Důkazem jsou jeho poslední monografie – *Stories, Identities, and Political Change* (Rowman & Littlefield 2002), *The Politics of Collective Violence* (Cambridge University Press, 2003), *Contention and Democracy in Europe, 1650–2000* (Cambridge University Press, v tisku), i zatím poslední kniha *Social Movements, 1768–2004*.

Jak je již zjevné z názvu, tato monografie pojednává o sociálních hnutích od druhé poloviny 18. století do současnosti. První kapitola představující teoretická východiska, na nichž autor staví svou analýzu, je následována nejprve čtyřmi kapitolami, které popisují vývoj sociálních hnutí v jednotlivých stoletích. Poslední třetinu práce tvoří kapitola věnovaná zevrubnému rozboru vztahu demokracie (respektive demokratizace) a sociálních hnutí a kapitola poslední, ve které se autor prognosticky zamýšlí nad možným budoucím vývojem sociálních hnutí.

Tilly chápe a definuje sociální hnutí – „inkluzivní organizace skládající se z různých zájmových skupin“ (Tilly 2004: 1) – jako specifickou politickou formu, která se vyvinula z historicky ojedinělé syntézy tří konkrétních elementů. Prvním je *kampaň*, tedy soustavná a organizovaná veřejná snaha vznášející kolektivní požadavky vůči svým cílům (autority, vlastníci atd.). Druhým elementem jsou *repertoáry sociálních hnutí* neboli využívání kombinací různých forem politických akcí. Posledním definujícím elementem jsou tzv. *WUNC displays*, tedy vědomé veřejné prezentace vhodnosti, jednoty, množství a závazku (*worthiness, unity, numbers, commitment*). Charles Tilly tvrdí, že jedině syntéza těchto tří znaků definuje ojedinělou politickou formu, historický komplex objevující se od poloviny 18. století, který nazýváme „sociální hnutí“. Analytici sociálních hnutí se podle Tillyho dopouštějí tří základních zmatení, kterým je třeba se vyhnout. Jednak jde o proměnlivé rozšiřování termínu na všechny relevantní lidové kolektivní akce. V druhé řadě se často zaměňují kolektivní akce hnutí s organizacemi a sítěmi, které tyto akce podporují. Posledním základním zmatením je vnímání hnutí jako jednotného aktéra, které ignoruje vnitřní pnutí, vývoje a konflikty a nebere v potaz interakci mezi aktivisty a okolím hnutí (včetně napadaných autorit apod.). Tilly varuje před hledáním univerzálních zákonů a snaží se odkrývat malé pravidelnosti.