

Miloš Havelka: *Ideje – dějiny – společnost: Studie k historické sociologii vědění.*

Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2010, 414 s.

Objemná, více jak čtyřsetstránková kniha Miloše Havelky *Ideje – dějiny – společnost*, s podtitulem *Studie k historické sociologii vědění* představuje v krátkých dějinách oboru historická sociologie v českém akademickém prostředí důležitý mezník, ke kterému je dobré se s určitým odstupem vracet. Autor knihy má v oblasti českých humanitních a sociálních věd prominentní postavení, které mj. dobře charakterizuje i medailon, jenž k autorovu jubileu napsal a zhruba před rokem publikoval Jan Horský ve druhém čísle časopisu *Historická sociologie* roku 2014. Miloš Havelka (nar. 1944) je dnes uznáván a respektován mnoha mladšími kolegy jako charismatický učitel a významná profesní autorita. Známe jej jako nepřehlédnutelného aktéra řady odborných diskusí, do nichž vždy dokáže vnést originální myšlenky a netriviální postřehy, jako diskutujícího, který své názory formuluje obvykle s razancí a téměř by se dalo říci i zarputilostí.

Havelka disponuje širokými znalostmi z oblasti filozofie, filozofie dějin, české novodobé historie a dějin sociologie. Je známý svými kontakty na německé prostředí a svou vynikající znalostí tamní odborné scény, má velkou zásluhu na šíření znalostí o německém myšlení mezi našimi studenty i odbornou veřejností, a přispěl také významně k rozvoji vzájemné badatelské spolupráce. Zcela jedinečný je jeho přínos s ohledem na myšlenkový odkaz Maxe Webera. Havelka věnoval tomuto německému mysliteli dlouhodobou pozornost, přeložil, vydal a komentoval jeho vybrané texty (*Metodologie, sociologie a politika*, 1998; *Sociologie náboženství*, 1998), psal o něm původní, velmi zasvěcené studie, seznámil s jeho teoretickými a metodologickými přístupy stovky studentů. Sám se s weberovskou badatelskou perspektivou do značné míry identifikoval a uplatňuje ji ve vlastních výzkumných projektech. Je vhodné připomenout, že Havelkovy názory sehrávaly důležitou roli také v diskusích v letech 2008 a 2009, ve kterých postupně krystalizoval

obsahové zaměření oboru historická sociologie, jenž se dnes už sedmým rokem vyučuje na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy.

Knihy *Ideje – dějiny – společnost: Studie k historické sociologii* je, řečeno s určitou nadšázkou, Havelkovo *opus magnum*. Rozsáhlé dílo představuje tohoto autora velmi důstojným a reprezentativním způsobem, a umožňuje čtenáři seznámit se s tím, co je v Havelkově badatelské orientaci dominantní, se všemi jeho „velkými tématy“, k nimž patří mj. spor o smysl českých dějin (k tématu publikoval v r. 1995 mnohasetstránkovou edici nejdůležitějších textů), diskuse o transformaci české společnosti po roce 1989, problematika skupinových mentalit, generací, symbolických center, anebo sociologie náboženství a sekularizace. Je možné jen litovat, že toto zásadní Havelkovo dílo nebylo editorsky pečlivěji zpracováno a že knize chybí seznam literatury (ta je odkazovaná pouze v poznámkách pod čarou, které nejsou vždy zpracovány úplně nejpečlivěji), a zrovna tak i jmenný a věcný rejstřík. Od prestižního vydavatelství CDK by se v tomto směru dala očekávat kvalitnější a pečlivější redakce.

Struktura publikace je rozčleněna do tří částí. První s názvem „Několik úvah a tezí o původu, stavu a možnostech historické sociologie“ má podle autorových představ „sloužit jako svého druhu teoreticko-metodologický svorník jednotlivých studií“ (s. 7), ze kterých se kniha skládá. Jejím úkolem je vymezit základní badatelskou perspektivu, přiblížit obsah díla i jeho celkový teoreticko-metodologický kontext. Havelka v této úvodní části představuje své názory na vývoj historické sociologie od předchůdců a prvopočátků až do současné doby. Autor věnuje pozornost takovým myslitelům, jako Charles-Louis de Montesquieu, Adam Ferguson, John Millar, Alexis de Tocqueville, Karel Marx, Auguste Comte, Hippolyte Taine, Fustel de Coulanges, Franz Oppenheimer, Karl Lamprecht, Wilhelm Dilthey, Carl Menger, Gustav von Schmoller, Max Weber, Otto Hintze, Karl Mannheim a Norbert Elias. Novější trendy a vlivy reprezentované soudobou komparativní historickou sociologií (R. Bendix, S. Lipset, B. Moore, I. Wallerstein, P. Anderson, S. Eisenstadt, E. Hobsbawm, Ch. Tilly, T. Skocpol, M. Mann),

školou Annales (M. Bloch, L. Febre, F. Braudell, Ph. Ariés, J. Le Goff, G. DUBY), tzv. bielefeldskou školou (H. Wehler, J. Kocka, J. Osterhammel, H. G. Arndt, P. Nolte), či některými významnými solitery (P. Burke, P. Veyne aj.) zmiňuje pouze okrajově, aniž by je šířeji komentoval.

Závěr první části knihy přináší pasáž, v níž Havelka charakterizuje, jakým způsobem chápe předmětné pole historické sociologie vědění. Říká: „I když se historická sociologie vědění zabývá stejnou látkou jako jiné oblasti dějin idejí a myšlení a i když do značné míry buduje na jejich výsledcích, liší se od nich zejména způsobem, jakým svou látku člení a strukturuje, jaké souvislosti myšlenek jí zajímají, z jakých dat nebo pramenů vychází a k čemu směřuje. Myšlenková díla, historické situace, konstelace ideových sil, názorů a představ, a dokonce ani kulturní celky historickou sociologii vědění nezajímají jen co do jejich individuálních zvláštností a také nikoli jen s ohledem na jejich původ, skladbu a uspořádání komponent, z nichž sestávají (a které jsou často heterogenní povahy), ale jako výraz doby, její reprezentace a s ohledem na jejich působení, na jejich výsledky, k nimž vedou, na sociální vazby, které je nesou, a na aktéry, kteří je uskutečňují“ (s. 71). Jako příklad takového přístupu, ve kterém dochází k historicko-sociologické analýze v perspektivě logiky situací, nabízí Havelka svůj výklad průběhu prvních let československé transformace po roce 1989, který je založen na originálním modelovém pohledu na problematiku sociální změny, v němž jsou sledované problémy uvažovány a interpretovány z hlediska dvou základních konceptuálních dvojic: univerzalita–partikularita, diskontinuita–kontinuita (s. 72–81).

Druhá část Havelkovy knihy, označená jako „Motivy“, se podle autorových slov „věnuje některým obecnějším problémům, které s pokusem o etablování historické sociologie vědění souvisejí“ (s. 7). Autor zde hovoří o potřebě teorie v soudobé české sociologii, o filozofii dějin, o historických proměnách smyslu, paměti a identitě. V této části knihy má šanci čtenáře zaujmout především Havelkův pokus rozčlenit typologicky paradigmatu filozofie dějin podle obecné koncepce filozofických paradigmat vypracované německými autory

H. Schädelbachem a E. Martensem (s. 104–113). V Havelkově knize jsou tato paradigmatu označena jako: a) ontologické (realistické); b) mentalistické (konstruktivistické) a c) lingvistické (komunikativní). Je otázkou širší diskuse, která by byla nad rámec této recenze, zda je možné typologii, jež byla původně vytvořena pro filozofické myšlení obecně, jednoduše transponovat na oblast filozofie dějin, eventuálně, zda lze její optiku případně nasadit i na historickou sociologii. Pokud jde o sociologickou teorii, autor této recenze považuje za adekvátnější typologické rozdělení přístupů, které představil v knize *Individualismus a holismus v sociologii* [2015].

Třetí část Havelkova díla je nadepsána jako „Případy“. Právě tato část je podle recenzenta přesvědčení tím, co představuje těžiště celé práce a přináší to nejlepší, co Havelkova kniha nabízí. Případy, o kterých autor hovoří, mají povahu studií konkrétních historicko-sociologických problémů, pro něž je charakteristické, že v nich dochází k vzájemnému průniku specifických lidských představ a očekávání s určitými historickými konstelacemi a konkrétními podobami formování společnosti. Jednotlivé kapitoly této části se týkají: historických a systematických předpokladů tematizace problému mentalit v historické sociologii; střední Evropy jako konstrukce, iluze a reality; sekularizačního procesu v 19. a 20. století; sporu o smysl českých dějin; českého konzervatismu a konzervativních intelektuálů první poloviny 20. století; otázky, zda existovala v novějších českých dějinách epocha totalitarismu; pojetí „nepolitické politiky“; české kultury a politiky z hlediska rozdílných generačních zkušeností. Epilog k celé práci představuje závěrečná kapitola nazvaná „Max Weber jako politolog a sociolog politiky“, v níž autor sumarizuje to, co z weberovské metodologie považuje za stále nosné a inspirativní intelektuální dědictví.

Z pohledu recenzenta se jako vrchol celé Havelkovy knihy jeví kapitola „Střední Evropa: konstrukce – iluze – reality, aneb o středoevropských pojetích střední Evropy“ (s. 196–216), která je zpracována brilantním způsobem. V samotném jejím závěru autor konstatuje, že „to, co všechny středoevropské mentální mapy střední Evropy 20. století vzdor všem

odlišnostem konec konců spojovalo – polské historicky akcentované *intermarium*, maďarský spíše politologicky vnímaný *karpatský oblouk*, český mocenskopoliticky stále ohrožovaný *pás malých národů mezi Německem a Ruskem* a koneckonců také rakouskou *kulturně produktivní K. und K. monarchii* atd. –, byla před rokem 1989 nepochybně touha střední Evropu, vnímanou jako prostor hranic, zdí, zmařených šancí a konečných stanic, osvobodit především politicky a potom, až to bude možné, spojit s Evropou západní. Nicméně dnes se ve většině středoevropských zemí střední Evropa proměnila v pouhý „historický region“, tj. vždy časově i prostorově velmi konkrétně definovaný předmět historického zájmu, v ideálně typicky konstruovanou badatelskou perspektivu, případně v prostředek transnacionálního kontextování a komparování historicky individuálních kulturních, politických a sociálních konstelací“ (s. 216).

Výhrady či kritiku lze směřovat k těm pasážím (není jich však mnoho), které se týkají soudobé sociologické teorie. Havelkova přednost a síla spočívá především ve vynikající znalosti dějin českého myšlení a ve výborné obeznamnosti s německou filozofií, historiografií a sociologií 19. a první poloviny 20. století. Komentáře, jež jsou v jeho knize věnovány soudobé sociologické teorii, prozrazují, že v této oblasti se autor s takovou samozřejmostí a bravurou nepohybuje. Limitovanost jeho pohledu na soudobou sociologickou teorii si můžeme doložit např. tím, že porovnáme kapitolu „O potřebnosti teorie v soudobé české sociologii“ (s. 85–94) se statí Miloslava Petruska „Návrat (sociologické) teorie do Čech? Východiska, stav a perspektivy“ (*Sociologický časopis* 5/2011). Charakteristiky některých teoretiků (Bourdieu s. 178, Luhmann s. 226, Bell s. 230) jsou zjednodušující a poněkud zkreslující. To, co je většinou mimo diapazon Havelkovy badatelské perspektivy, jsou podněty, které přicházejí z francouzského a angloamerického myšlení. Litovat lze nakonec i toho, že autor nevěnoval větší pozornost vymezení a charakteristice vzájemného vztahu mezi historickou sociologií a sociologií vědění; připomeňme, že o ní napsal samostatnou monografii už před řádkou let Stanislav Hubík (*Socio-*

logie vědění: Základní koncepce a paradigmatata, 1999).

I přes uvedené výhrady můžeme celkově označit Havelkovu práci za mimořádně zdařilou, kvalitní, informačně bohatou a inspirativní. Kniha má potenciál zaujmout velmi široké spektrum čtenářů, včetně filozofů, historiků, sociologů a politologů. Je nesporně přínosem i pro obor historické sociologie rozvíjený na FHS UK v Praze. Autor svým dílem potvrzuje svoji čelnou pozici v kontextu domácích humanitních a sociálních věd. Na stránkách knihy demonstruje vynikajícím způsobem svoji erudici, odborné znalosti i schopnost formulovat myšlenky velmi kultivovaným a precizním způsobem. Nezbyvá proto, než si přát, abychom měli i v budoucnu možnost setkávat se s dalšími, novými texty Miloše Havelky.

Jiří Šubrť

David Coady: *What to believe now? Applying epistemology to contemporary issues*. Malden: Wiley-Blackwell, 2012, 202 s.

David Coady se ve své knize zabývá aplikací teorie poznání na vybraná současná společenská témata. Ve středu jeho zájmu stojí problematika vědění, přesvědčení a důvěry, kterou vkládáme do institucí, autorit či odborníků a jejich názorů, doporučení či výpovědí, a jež autor častokrát zpochybňuje, přičemž naopak ospravedlňuje různé druhy komunikace – fámy, konspirace, nezávislé blogy –, které mají u většinové společnosti a mainstreamových médií nevalnou pověst, jejíž podstata je spatřována především v jejich údajné nespolehlivosti, neověřitelnosti či dezinformovanosti.

Své pochybnosti vyjadřuje již v první kapitole *Experts a laici*. Ukazuje, že míra spoléhání se na experty se zvyšuje zejména proto, že lidské vědění jako takové se rapidně zvýšilo a s tím i jeho specializace. Tímto tak nejsme schopni odůvodnit většinu našich přesvědčení přímým pozorováním či vlastní zkušeností. Namísto toho se spoléháme na experty, jež máme za ty, kteří veškeré věci odborně posuzují či sami přímo zakoušejí. Jenže jak poznat experta? Expert

totiž není jen ten, kdo je díky své pověsti za experta považován, neboť považovat člověka za experta jen na základě jeho reputace není pro Coadyho dostačující. Autor experta vidí jako někoho, kdo je v určité oblasti lépe informovaný než ostatní (s. 29), z čehož lze vyvodit, že každý je ve své podstatě expertem na mnoho různých záležitosti, pokud uvedeme Coadyho konkrétní případ, třeba na to, co měl ke snídani.

To, že bychom se neměli spoléhat na výpovědi druhých, ale pouze na vlastní zkušenosti, je předmětem debat již od antických dob. Jenže je mnoho věcí, které víme a můžeme je vědět právě proto, že můžeme věřit výpovědi expertů. Spoléhání se na jejich výpovědi vyžaduje určitou míru obětování *intelektuální autonomie* (s. 36), tedy schopnosti spoléhat se na svůj vlastní rozum a dělat věci sám za sebe. Intelektuální autonomie je sociální funkce, kterou autor připodobňuje k *informační kaskádě* (s. 36), která slouží jako metafora toho, že lidé prezentují své názory a přesvědčení sekvenčně. To znamená, že jejich vlastní prvotní názor může být převážen dalším, cizím, a posléze pak raději než vlastní přesvědčení následují dav. Nebezpečí informační kaskády ukazuje na nutnost být obezřetnými vůči spoléhání se na ostatní. To ovšem není důvod, proč být *a priori* skeptičtí k výpovědi expertů. Intelektuální autonomie je důležitá zejména v otázkách etiky. Tímto Coady přistupuje k další kapitole *Epistemická demokracie* o demokracii, která po svých občanech požaduje, aby mysleli morálně a aby docházeli k morálním závěrům autonomní individuální cestou.

Je tedy důvod být skeptickými vůči názoru, že existují morální experti. Přestože ti v autorových očích neexistují, stále mohou být experti političtí, ovšem kdo je označuje? Má-li je někdo označit, jsou to meta-experti, ale kdo označuje a určuje je? (s. 59) Jednou z odpovědí je *Condorcetův teorém* o větší pravděpodobnosti skupinového identifikování pravdy, která bude vždy větší než pravděpodobnost identifikace pravdy pouze jedním ze skupiny. Navíc čím větší skupina, tím spíše a přesněji lze pravdu identifikovat. Condorcet ukazoval, že ne všechny případy racionálního rozhodování závisí na expertíze druhých, a tak je někdy dav daleko

spolehlivějším zdrojem pravdy než jediný expert v davu. Tento Condorcetův teorém Coady aplikuje na hlasování v demokratických volbách.

Volby jsou jak prohlášením, vyjádřením preference, tak i prostředkem a silou, která dovoluje voličům sehrát roli v kolektivním rozhodování (s. 62). Každé jednotlivé hlasování je pak prohlášením o voliči, o jeho volební preferenci a o jeho zájmu. Hlasování v reprezentativní demokracii je prohlášením o tom, kdo se zdá být nejlepším kandidátem pro danou pozici, přičemž tato pozice je v principu definována jako se snahou prosazovat vyšší dobro (s. 72). Autor následně ukazuje, že je špatné volit na základě pouhého očekávání, že někdo konkrétní vyhraje. Pokud většina voličů ignoruje vlastní přesvědčení a pocity a slepě následuje dav v tom, koho volit, volby jsou méně spolehlivé a prakticky o ničem hodnotném nepovídají (s. 81). Na závěr kapitoly autor tvrdí, že demokracie je politickým ideálem, který je těžko dosažitelný. Nikdy totiž nebude existovat plně a dokonale volná a svobodná společnost, tedy ani dokonalá demokracie, což ovšem neznamená, že by její ideály měly být zavrženy jako nepraktické.

Epistemologickou aplikaci na aktuální problematické jevy lze zřetelně vidět v kapitole *Fámy a jejich šířitelé*. Coady se zabývá fámami a v následující kapitole i konspiracemi z pozice teorie poznání, nikoliv z pozice morálky, a tento druh informací v tomto kontextu obhajuje. Tímto oponuje klasickému přístupu, který fámy vidí jako patologické a nespolehlivé výpovědi. Co je na této kapitole zajímavé, je to, že autor zde předkládá vlastní definici fámy a podmínky, za nichž může být komunikace takto označena: musí se šířit mezi velkým počtem lidí a nesmí být potvrzena institucí s oficiálním statutem (s. 99). Při analýze pozice fámy v současném světě logicky vychází z klasické práce Allporta s Postmanem a z jejich experimentů, které čte kriticky a jejichž přístup a závěry nesdílí. Kritizuje rovněž i přístupy, které vidí fámy jako *a priori* lživé a jejich šířitele jako pouhé pasivní jedince předávající fámu bez rozmyslu dál.

Vznik a šíření fám má souvislost i s důvěrou v oficiální informační zdroje. Přestože jedinec věří oficiálním médiím, automaticky to neznamená důvod pro skeptický přístup

k fámám, poněvadž fámy se ve skutečnosti s oficiální komunikací nevyklučují. Absence oficiálního ověření je v problematice fám klíčová, což ovšem neznamená odmítnutí či popření z oficiálních pozic, neboť častokráte to může být tak, že pokud by jimi byla popřena, bylo by to pouze kontraproduktivní.

Coady se také zabývá tím, proč má fáma tak špatnou pověst. Důvod spatřuje v tom, že je šířena především ústně, což implikuje určitou míru nespolehlivosti. Slabina tohoto argumentu tkví v tom, že existují i fámy šířené písemně (tiskem, sociálními sítěmi atd.). Navíc bychom s takovýmto přístupem museli všechno, co pochází z nespolehlivého zdroje, označit za fámu, což je ovšem naprosto neuspokojující, neboť pokud budeme fámu považovat za nespolehlivou, tak jak ji odlišíme od jiných nespolehlivých komunikací? Mnohem zajímavějším vysvětlením špatné pověsti fám je jejich hrozba pro demokracii. Fáma sama o sobě není žádnou hrozbou, hrozbou jsou ti, kteří chtějí být informačním monopolem (s. 103). Pokud by byla oficiální média otevřená a upřímná, šíření fám by bylo považováno za méně znepokojující a nemělo by tak špatnou reputaci (s. 106).

Podobnou obhajobu autor představuje v následující kapitole *Konspirační teorie a konspirační teoretici*, v níž překvapivě tvrdí, že v současnosti existuje mnohem méně konspiračních teorií a konspirací než v minulosti (s. 113). Moderní označení konspirační teorie a konspirační teoretik je to samé jako v minulosti heretik a hereze, neboť slouží ke kastizaci a zesměšnění těch, kteří odmítají či zpochybňují ortodoxní nebo oficiální zprávy (s. 123), a současně obviňování z konspiračních teorií je podle autora intelektuálním honem na čarodějnice (s. 111). Propagandistická povaha kampaní proti konspiračním teoriím a jejich teoretikům je stejná jako proti fámám. Coady navrhuje, aby se přestal výraz konspirační teorie a konspirační teoretik používat, neboť je sám o sobě něčím pejorativním, případně je nutné ho používat bez negativní konotace. Konspirační teoretik je prostě jen ten, který pro vysvětlení určitých událostí a jevů využívá teorii, v níž tyto jevy či události spojuje s určitými aktéry, vidí za nimi úmysl, nikoliv náhodu. Na tom ovšem není vůbec nic

kontroverzního, neboť takto je pak každý z nás konspirační teoretik a co víc – z historie víme, že různé konspirace se skutečně udály, jsou běžnou formou jednání v celé historii a ve všech kulturách.

Poslední kapitola *Blogosféra a konvenční média* poukazuje na úbytek čtenářů tištěných konvenčních médií a nárůst médií internetových, zejména nezávislých blogů či jiných nekonvenčních zpravodajských stránek. Nárůst internetových médií a jejich čtenářů ovšem neznamená, že by lidé přestávali konvenčním médiím věřit. Autor se zabývá i profesionalitou novinářů, přičemž profesionalita podle něj znamená pouze to, že někdo je za práci placen. Rozdíl mezi novináři konvenčních médií a nezávislými blogery pak tkví ve faktu, že ti první jsou placeni, tím pádem chtějí posloužit svému zaměstnavateli, což ovšem pro blogery stěžejní není, jejich hlavním cílem je přitáhnout publikum. Oba by však měli získávat a šířit informace, které má veřejnost právo znát (s. 145). Autor popírá, že by konvenční média byla zárukou pravdy a bezchybnosti a že fakta jsou jimi lépe a více kontrolována a ověřována. Poukazuje na to, že v odborném diskurzu mají konvenční média lepší pozici a jsou považována za spolehlivá, což je ovšem mylné přesvědčení.

Nárůst četnosti blogosféry jako soupeře konvenčních médií připodobňuje autor k vzrůstu tištěných knih jako konkurenta rukopisů v 15. století. Pravda je, že přístup k většímu množství informací taktéž znamená přístup k většímu počtu dezinformací. Coady však opouje názoru, že mají-li lidé přístup k většímu počtu cílených lží, o to větší je pak jejich důvěra v tyto lži. Naopak ukazuje na to, že pokud bychom chtěli zamezit falešným informacím, nesměli bychom pak informovat vůbec o ničem, a přestože se někdy objevují falešné informace, dává to větší hodnotu těm pravdivým.

V postskriptu o *Vládním dohledu a soukromí* se dotýká problematiky soukromí každého z nás v kontextu státního dohledu. Kritici státního dohledu tvrdí, že občané mají právo na vlastní soukromí a stát nemá právo se do jejich soukromí vměšovat, jenže Coady právo na soukromí nevidí jako základ adekvátní kritiky státního dohledu.

Celkově kniha Davida Coadyho o aplikaci teorie poznání na soudobá společenská témata přináší neotřelé a navýsost zajímavé názory, zahrnující pochybování o tom, zda existují (nejen) morální experti, podporování nezávislých blogů namísto konvenčních médií či obhajování fám a konspirací. Stěžejním tématem spojujícím veškeré kapitoly je vědění a důvěra v něj a také otázka, jak poznat čemu věřit a co naopak zamítnout. Knihu lze zajisté doporučit všem, kteří se zajímají o distribuci vědění či důvěru v jakékoliv informační zdroje v dnešní informační společnosti.

Kateřina Soukalová

Břetislav Tureček: *Nesvatá válka o Svatou zemi*. Praha: Knížní klub, 2011, 287 s.

Čtenářsky velmi úspěšná kniha *Nesvatá válka o Svatou zemi* (Praha: Knížní klub, 2011) z pera předního českého experta na islámský svět, pedagoga Metropolitní univerzity v Praze a dlouholetého zpravodaje Českého rozhlasu na Blízkém východě, Břetislava Turečka, je pozoruhodná z mnoha důvodů. Předně ukazuje, že je možné napsat skutečný bestseller, jenž se již dočkal mnoha dotisků, aniž by se autor musel uchýlit k vulgarizujícímu, stereotypnímu, povrchnímu a negativnímu referování o muslimském světě v souladu s osvědčenou šablonou tzv. harémové literatury. Tureček je naopak náročný vůči sobě i svým čtenářům, jejichž věrný okruh si postupně vychoval. Značka „Tureček“ nesází na lacinou senzacečtivost a na nejnižšího společného jmenovatele. Stejně jako ve své úspěšně prvotině *Světla a stíny islámu* (Praha: Knížní klub, 2010) postupuje i zde spíše tak, že zpochybňuje a boří zažitě stereotypy. Namísto jednoduchého a přehledného černobílého obrazu blízkovýchodních společností rozkrývá pestrou mozaiku a stránku za stránkou vyjevuje množství vzájemně odlišných slupek či odstínů na škále šedi. Vesměs s pomocí čtivých příběhů konkrétních jednotlivců reprezentujících určité obecnější jevy vykresluje překvapivou pestrost tam, kde čtenář očekává spíše jednodušnost a uniformitu. Přitom ale Tureček klade důraz na

detailní a věrný popis pozorované reality, generalizacemi šetří.

Konečně, pro Turečka typická je i na lékárnických vahách odměřená vyrovnanost a hodnotící neutralita, někdy působící až neautenticky či uměle. O vyváženost se novinářinou proškolený Tureček snaží i při psaní o tak citlivém a emocemi, hodnotami, vzájemnými křivdami i prolitou krví zatíženém tématu, jako je izraelsko-palestinský konflikt. Mnoho kontroverzních aktérů dostane hlas, Tureček však ke všem přistupuje empaticky a s respektem, nikoho nesnižuje. Čtenáři je brzy jasné, že ve sporu figuruje daleko více než pouhé dvě strany. Jestliže například Tureček hovoří o palestinském terorismu, nezapomene podrobně představit i terorismus židovský. Ukazuje-li sionistické uchvácení palestinského teritoria, připomene, že bez kolaborace, neschopnosti, vnitřních sporů či obyčejné zbabělosti Palestinců samých by sionisté nikdy neuspěli. Vylíčí-li mnohačetné diskriminace Palestinců ze strany Izraele, vždy představi i židovské lidskoprávní organizace do posledního dechu hájící jejich práva. Recenzent se zde s potenciálním čtenářem rád a bez obav vsadí, že po dočtení Turečkovy práce nedokáže říct, na čí straně autor vlastně stojí. Tento přístup dobře vystihuje ironický úvodní citát recenzované knihy, který pronesl svou funkcí znavený Ronald Storrs, britský guvernér Jeruzaléma (1918–1926): „Vzhledem k tomu, že nejsem ani Žid, ani Arab, nepodporuji jen jednu stranu, ale obě. Dvě hodiny arabských stížností mě zaženou do synagogy. A po intenzivním kurzu sionistické propagandy jsem pro změnu připraven přestoupit na islám.“ Tureček se k tomuto postoji po více než čtyřech letech strávených v Jeruzalémě – kdy záměrně a symptomaticky žije dva roky v arabské a dva roky v židovské čtvrti – též hlásí.

Při zpracovávání izraelsko-palestinského konfliktu se Tureček nemůže vyhnout četným exkurzům do historie, která ve Svaté zemi na obou stranách silně rezonuje, a ovlivňuje tak současnost. Přitom ale vzájemně konkurenční interpretace dějin stojí v samém jádru sporu. Jsou totiž využívány k ospravedlnění vlastních pozic, diskreditaci nároků soupeře a k mobilizaci příznivců. Tureček v této

souvislosti cituje povzdech izraelského archeologa Yonathana Mizrachioho, připomínajícího, že se obor zneužívá všude tam, kde dochází ke konfliktu: „Žijeme v oblasti nesmírně bohaté na historii i vykopávky. Leží tu na sobě několik vrstev, které dokládají sled civilizací a kultur, jež tu v minulosti byly. Bohužel jsme ale svědky toho, že někdo ze všech těch vrstev vybere jednu a z ní pak odvozuje i takové věci jako nároky na státní suverenitu.“ Izraelský historik Eitan Bronštejn zase ukazuje, že manipulace s historickou pamětí je součástí politiky izraelského státu, a to včetně ničení cedulek upozorňujících na místa, odkud byli vyhnáni Arabové: „Úřední místa se snaží jakoukoliv arabskou stopu v historii této země vymazávat. Středoškolaři jsou pak schopni tvrdit, že před Izraelci tady žili maximálně jen Angličané.“ Tureček v této souvislosti připomíná, že řadu násilných deportací a etnických čistek v arabských městech a vesnicích měli na svědomí pozdější vysoce postavení izraelské politiky. Například deportace z Jaffa proběhla na příkaz pozdějšího premiéra Ben Guriona. Nejradikálnější Sternův gang, podnikající útoky jak na britskou mandátní správu, tak také Arabů, zase vedl pozdější premiér Jicchak Šamir. Konečně, další předseda vlády, Menachem Begin, stál v čele teroristické organizace Irgun, podílející se na čistkách. Nepohodlná místa paměti jsou přitom dnes likvidována i za hranicemi Izraele. Exemplárním příkladem je podle Turečka věznice Chijám na jihu Libanonu, kterou izraelské letectvo rozbombardovalo roku 2006.

Spory o pohled na historii přizivilo otevření izraelských archivů a vznik tzv. nové historie, dnes pěstované i na izraelských univerzitách. Reprezentuje ji třeba renomovaný izraelský historik Tom Segev, Turečkem hojně citovaný. Jeho kniha nazvaná *1949* s pomocí archivních pramenů nasvítla tabuizovaná a dosud neprobádaná témata masakrů palestinských Arabů ještě před vyhlášením státu Izrael, vzájemných sporů mezi sionistickými vůdci nebo kritiky tolik adorané izraelské armády. Jelikož pohled izraelské nové historie v mnohém konvenuje i pohledu Palestinců, bez svolení autora vzápětí pořídili pirátský překlad a arabské vydání. Když je prý Segev upozornil, že mu ukradli knihu, dočkal se odzbrojující odpovědi, vyargumentované právě

s pomocí historických dokladů z jeho vlastní knihy: „Máte pravdu, ukradli. Ale vy jste nám ukradli celou zemi!“

Konflikt Židů a Arabů je přítom v podání Turečka starý jako sionistická myšlenka: podle ní jsou židé specifickým národem a stejně jako ostatní národy mají aspirovat na život ve vlastním národním státě, přičemž taková domovina je spatřována právě v Palestině. Konflikt tedy není odvěký, ale relativně mladý, spjatý se sionismem inspirovanou migrací židů z diaspory do Palestiny. Úplně první migrační vlna (Židy zvaná *alija*) přišla na přelomu 19. a 20. století, kdy do Svaté země před pogromy prchali židé z carského Ruska (přicházeli i z Jemenu). Přítom židé v Palestině žili jako jedna z mnoha menšin již dlouho před migračními vlnami sionistů. Tureček však připomíná, že šlo vesměs o etnické Arabů, kterým nebyli nově příchozí po chuti úplně stejně jako ostatním Palestincům, ať již křesťanského, nebo islámského vyznání. Nikoliv z náboženských důvodů, ale proto, že místním postupně začali zabírat půdu či zdroje vody. Dodnes jsou vitální ortodoxní židovské skupiny jako Eda Charedit, jež na počátku 20. století vznikla v reakci na sionismus a dostala se do násilných střetů s hlavní sionistickou milicí Haganou. Z náboženských pozic totiž tvrdě kritizují samotnou existenci židovského státu, příležitostně pálí izraelské vlajky, policistům nadávají, že jsou „nacisté“, a ukazují tak, že antisionismus nelze ztotožňovat s antisemitismem. V dnešním Jeruzalémě proto vyvěšují plakáty s nápisem: „Židé nejsou sionisté, sionisté nejsou židé.“ Židovský stát podle nich nemohou založit lidé, pouze Mesiáš z boží vůle. Mluvit o židovském státě znamená znesvětit boží jméno. Izrael tak nemá legitimitu, svou nefér politikou přispívá k antisemitismu a nemá právo mluvit jménem všech židů – nejlepší by podle nich byla bývala vláda Osmanů, Britů či dnes Arabů. Výsledkem je, že státu odmítají platit pojištění a dlouho provozovali i paralelní společnost v podobě vlastní sítě škol, soudů či charity. Ještě větší mediální pozdvižení vzbuzuje malá ultraortodoxní organizace Naturej Karta. Ta se totiž kromě nenávisti k sekulárnímu Izraeli netají vyloženě propalestinskými a proiránskými postoji. Oproti tomu liberálnější směry

judaismu dnes daly vzniknout lidskoprávním organizacím typu Rabíni za lidská práva, kteří každoročně chrání Palestince napadané radikálními židovskými osadníky při sklizni oliv. Uznávají právo Izraele na existenci, stejně tak ale také práva Palestinců, jež jsou pošlapávána výstavbou židovských osad na okupovaných územích (zabírají 42 % Západního břehu) a znemožňují dosažení mírové dohody. Podle nich sice Tóra říká, že Palestina patří židům. Také však říká, že všichni, včetně Palestinců, mají svá práva, s každým se má zacházet slušně. Konečně, na konci spektra stojí židé, již se zasazují za práva Palestinců vyložené ze sekulárních pozic, například levicový deník *Haarec* s žurnalistickým veteránem Gideonem Levym nebo vlivný intelektuál Noam Chomsky. Všichni mají společné, že si ze strany izraelské pravice vysloužili odsuzující nálepku „zrádci“ a tzv. *SHIT* židů (*Self-Hating Israel-Threatening*).

Shoda o tom, že kořenem izraelsko-palestinského sporu není rozdílné náboženství, nýbrž jedno teritorium nárokové dvěma stranami, přitom na stránkách knihy zaznívá i z velmi nečekaných úst. Například bývalý izraelský premiér David Ben Gurion prohlásil (1956): „Proč by vlastně měli Arabové přistoupit na mír? Já být arabským vůdcem, nikdy bych se s existencí Izraele nesmířil. Je to přirozené: Vzali jsme jim zemi. Vždyť oni vidí, že jsme přišli a ukradli jejich půdu. Proč by se s tím měli smířovat?“ Na druhé straně barikády se nechal podobně slyšet velitel marxistické militantní organizace Lidová fronta pro osvobození Palestiny Ahmad Džibríl (2002): „Naší vlastní je i území zabrané sionisty v roce 1948. Tedy to, co se dnes nazývá Izrael. Lidé, kteří tu žijí, tam byli svezeni z celého světa. Ještě po první světové válce tam žilo jen asi 50 tisíc židů. Ti nově příchozí židé teď žijí v našich domech, i ve vesnicích, kde jsem se narodil já. Pokud tedy tito lidé hovoří o nějakém svědomí, měli by ho nejprve najít u sebe, odstěhovat se jinam a vrátit vše Palestincům.“ Stejně se vyjadřují i islamisté z Hamásu – například když jejich vůdce Abd al-Azíz Rantísí (2003) Turečkovi líčí svůj pohled na věc, aniž by se uchyloval k víře či starodávným dějinám: „Konflikt vznikl, když byl v roce 1948 v naší zemi vytvořen Izrael. Když židé z celého světa přišli a řekli: Toto je

naše země. Zmasakrovali desítky tisíc Palestinců a statisíce jich vyhnali z jejich domovů a vesnic. Kdyby zloděj přišel do vašeho bytu a vyhodil vás na ulici, konec vaší tragédie by nastal, jakmile byste se vrátil domů. Izrael má právo na existenci, ale ne na úkor naší země a lidu. Copak byste přistoupili na to, aby teď Palestinci přišli do Česka a vybudovali si tam palestinský stát?“ Teprve v posledních desetiletích je uplatňována náboženská optika a konflikt je na obou stranách čten fundamentalisticky. Generační posun ilustruje Palestinka Amál Našášíbíová: „Když moje máma v roce 1948 utíkala ze západního Jeruzaléma, schovala si šperky u židovských sousedů. Věřila, že se bude moci brzy vrátit. A hlavně věřila těm židům. Když pak Izrael zabral v roce 1967 i východní Jeruzalém, sešli se s ní a všechno jí poctivě předali. Takoví židé do Jeruzaléma patří. To, co se tu děje teď, to už ale není ten starý dobrý Jeruzalém. To je náboženská válka, usazují se tu stále radikálnější židovští extremisté.“

Také palestinství křesťané v Turečkově vyprávění poukazují nejen na pestrost palestinské společnosti, ale opět i na to, že izraelsko-palestinský konflikt nelze zjednodušeně interpretovat jako náboženský střet židů a muslimů. Jestliže dnes křesťané představují jen 2 % palestinských Arabů, zaujímají stále kolem 10 % klíčových pozic v administrativě či hospodářství. Například zůstávají starosty měst s křesťanskou tradicí i tam, kde již žijí většinou muslimové. Toto disproporčně vysoké zastoupení v palestinské elitě naznačuje, že nejsou muslimskou většinou nijak diskriminováni. Jestliže počet křesťanů klesá odlivem do zahraničí, je to dáno spíše tím, že jsou obecně o něco vzdělanější a ambicióznější, a také tím, že sice emigrovat chtějí všichni, ale na Západě získají víza snáze křesťané než muslimové. Zajímavé je, že nemalá část křesťanů je dnes dokonce ochotna podpořit i islamisty z Hamásu. Jak se vyjádřil křesťanský intelektuál a politik Hanna Siniora: „Něco vám řeknu. Hamás v roce 2005 volila i moje křesťanská manželka. Sice nepodporuje islámský fundamentalismus, ale pobuřovala ji neschopnost a zkorumpovanost vlády sekulárního Fatahu.“ Tureček zde připomíná, že se arabští křesťané do násilného hnutí odporu proti sionismu zapojili

od samého začátku. Jak o počátcích odboje píše izraelský historik Robert Mazza v knize *Jeruzalem*: „Muslimští a křesťanští Arabové se shodovali, že společnou hrozbou je pro ně sionismus. Navzdory politickým rozporům a věroučným rozdílům mezi různými křesťanskými denominacemi se boj proti sionismu stal hlavní starostí. Vytváření muslimsko-křesťanských sdružení bylo součástí palestinského národního hnutí, které se tak začalo formovat již v poslední fázi osmanské nadvlády.“ Odboj křesťanských Arabů pak pokračoval i po vzniku státu Izrael. Asi nejradikálnějším projevem se stala dodnes aktivní marxistická Lidová fronta pro osvobození Palestiny, založená (1967) Georgem Habbášem. Ten vystudoval medicínu na Americké univerzitě v Bejrútu, vyrůstal v ortodoxní křesťanské rodině a v mládí ministroval při mších a zpíval v kostelním sboru. Formativním zážitkem se ale stala násilná deportace rodiny z rodného města Lyddy (dnes Lod), kdy při pochodu smrti zahynula jeho sestra (1948). Do povědomí se jeho organizace zapsala simultánním únosem pěti izraelských letadel do Jordánska (1970) nebo spoluprací s japonskými soudruhy, kteří na letišti v Tel Avivu československými samopaly, ukrytými ve futrálech na housle, postříleli 26 lidí. Podobně křesťan Nájif Havátma o něco později založil Demokratickou frontu pro osvobození Palestiny (1969), která podnikla masivní útok na město Ma'alot, kde zajala 30 rukojmí (1974).

Židovská migrace započala na sklonku Osmanské říše. Poté ji akceleroval sílicí evropský antisemitismus, vrcholící holocaustem. A zejména tzv. Balfourova deklarace (1917). Velká Británie, mandátní správce (1918–1948), židům do budoucna slibuje vytvoření domoviny. Přitom však totéž teritorium tajně slibuje i Arabům (korespondence McMahonova s mekským šarífem Husajnem, 1915–1916), čímž se nezakládá jen na konflikt mezi Araby a přicházejícími sionisty. Násilí obou se postupně obrací i proti Britům. Jsou pochopeni jako nedůvěryhodní partneři, stojící v cestě národních zájmů – a dokonce i holého přežití – Arabů i Židů. V tomto konfliktním trojúhelníku se ve 30. a 40. letech 20. století zrodil židovský terorismus, jemuž se Tureček podrobně věnuje. Vyvrcholením protibratřského terorismu byl bombový atentát na

Hotel King David v Jeruzalémě (1946). Zde sídlila jak britská mandátní správa, tak také velitelství. Bomby, ukryté v soudcích, do sklepení nastražila organizace Irgun po dohodě se zastřešujícím Hebrejským hnutím odporu. Výsledkem bylo 92 mrtvých, stovky zraněných a odhodlání zděšených Britů z Palestiny vycouvat.

Již před vznikem Izraele byli terčem židovského teroru také Palestinci. Kromě Irgunu, Sternova gangu či organizace Lechi se na etnickém čištění koridoru mezi Tel Avivem a Jeruzalémem podílela i hlavní guerillová organizace Hagana (s elitní jednotkou Palmach). Z té vznikla po roce 1948 oficiální izraelská armáda. Odhaduje se, že zhruba 390 tisíc palestinských uprchlíků z celkových 750 tisíc (registrovaných k roku 1948) bylo ze svých domovů vyhnáno ještě za britského mandátu, tedy před vznikem Izraele a následnou válkou (1948). Stejně jako mají Češi Lidice, Palestinci mají Dajr Jásín, kde Irgun povraždil přes sto vesnicánů. Stal se symbolem systematických masakrů, které postihly přes 400 palestinských obcí, muslimských i křesťanských. Tureček pořídil rozhovor s pamětníkem Abú Tárikem: „Když máma uslyšela střelbu, hned zamkla dveře a nechtěla nás, malé děti, pustit ven. Otec tam ale byl, se starším bratrem šli bránit vesnici. A proto také viděli, jak židé zastřelili ženu s kojencem v náručí. Většina těch zabitých byli ženy, děti a starší lidé.“ Tureček připomíná, že čtyři dny poté rozezlení Palestinci pro změnu přepadli konvoj židovských lékařů a zdravotnického personálu směřujícího do Jeruzaléma. Neušetřili nikoho. Výsledkem bylo 77 mrtvých. Důležité je také to, že Židé i Palestinci z rozličných důvodů zveličovali počty obětí i utrpení. Palestinci zdůrazňováním svého utrpení zamýšleli vzbudit sympatie a podporu mezinárodního společenství, v jehož správě se Palestina nacházela, a také přivolat pomoc arabských států (Egypt, Sýrie, Jordánsko), od kterých se očekávalo, že Palestince ochrání a jejich boj za ně vybojují. Židé zase masakry nijak netajili a fámy o svých ukrutnostech ještě podněcovali, aby mezi Palestinci šířili strach. Ti poté ze svých vesnic prchali o to rychleji, čímž se etnické čištění zefektivnilo. Utíkali dokonce tak rychle, až to překvapovalo i samotné sionisty, kteří očekávali tvrdší odpor. Menachem Begin, vůdce Irgunu

a pozdější izraelský premiér, ověněný Nobelovou cenou míru (!), ospravedlňoval zabíjení civilistů jako nechtěné oběti: „Civilisty jsme před každou bitvou varovali tlampačem. V arabštině jsme vyzývali k odchodu do bezpečí. Naši muži pak bojovali o každý dům. Použili při tom hodně granátů a to si vyžádalo mnoho obětí právě mezi civilisty, kteří nás neuposlechli. My jsme tehdy na rozdíl od Hamásu civilisty nezabíjeli záměrně.“ Stejně jako jsou ve veřejném prostoru adorováni palestínští teroristé, také v Izraeli nesou názvy ulic jména jako Begin, Irgun nebo Lechi.

Hlavním „hrdinou“ soudobého židovského terorismu je osadnický aktivista a lékař Baruch Goldstein, jemuž se v Hebronu podařilo postřílet 29 modlících se Palestinců a dalších 125 zranit (1994). To vyprovokovalo první sebevražedné atentáty Palestinců. Při posledním velkém teroristickém útoku postřílet na severu Izraele Eden Natan-Zada v autobuse čtyři Arabové a dvacet zranil (2005). Avšak násilí nižší intenzity páchané osadníky se stalo běžným, včetně vystřelování podomácku vyráběných raket na domy palestinských sousedů. Každoročním „rituálem“ se stalo i napadání Palestinců při sklizni oliv, na nichž jsou životně závislí. Mnozí se ale i střety osadníků s izraelskou policií, armádou či lidskoprávními aktivisty. Velké pozdvižení pak vzbudil soud s osadníkem Cvi Strukem (2011), otcem tří dětí. U Nábulusu zbil do bezvědomí 15letého pasáčka, ukopal mu kůzle, vysvlékl ho, svázal, pomočil a pohodil v poli. Jestliže si osadníci s odkazy na starověké dějiny nárokují okupovaná palestinská území, své osady ospravedlňují i bezpečnostními ohledy: „Musíme tu obsadit každý kopec! Buď to budou místa pro mírumilovný život Židů, nebo arabské teroristické základny. Jestli se tady, v židovském státě, Palestincům nelíbí, ať si jdou jinam – mají 22 arabských zemí, my máme stát jen jeden“ (Beny Kacover, 2003). Příkladem je jim vyklizení osad v Gaze (2005). Poté se zhroutila bezpečnost a k moci se dostal Hamás (2006). Princip výměny území za mír je prý naivním hazardem, který si Izrael v boji o přežití nemůže dovolit.

Tureček upozorňuje na dvojí metr Izraele. Bořením domů jsou postiženi pouze příbuzní

palestinských teroristů, nikoliv židovských. Stejně tak jsou zatýkáni palestínští demonstranti. Pod policejní ochranou naopak ulicemi pochodují židovští radikálové, jako například při purimu v Jeruzalémě (2010): „Doktore Goldsteine, nikdo se ti nevyrovnal! Tys nabil svůj galil, vplížil ses do sálu, namířil na hlavy teroristů, zmáčkl spoušť a střílel a střílel. Dr. Goldsteine, každý tě miluje.“ Hlasy schvalující násilí nezaznávají jen z anonymního davu, ale i z úst duchovních a politiků. Například Ovadia Josef, vrchní sefardský rabín a šéf politické strany Šas, která bývá součástí izraelských vlád, veřejně prohlašuje věty typu (2010): „Abú Mázim a všichni tihle zlovlní lidé by měli zhynout. Bůh by na ně měl seslat mor. Na ně a na všechny tyhle Palestince. Je zapovězeno být k nim milosrdný. Pošlete na ně rakety a vyhubte je. Jsou prokleté zlo, Bůh je zničí a vykoření z tohoto světa.“ Protipólem židovského terorismu je Turečkem podrobně nasvícený terorismus Palestinců. Ospravedlňuje ho jako odvetu za izraelské útoky nebo faktem izraelské okupace a odporu vůči ní. Také skutečností, že každý Izraelec je příslušníkem armády, takže o útoky na civilisty nejde. Konečně, pragmaticky hovoří o efektivitě terorismu ve srovnání s diplomacií, která nikam nevedla a končí ve slepé uličce: „Lidé jako prezident Mahmúd Abbás svými jednáními s Izraelem nedosáhli vůbec ničeho. Židé se z Gazy stáhli jen díky ozbrojenému odporu“ (poslankyně Hamásu a matka dvou mučedníků Umm Nidál, 2005).

Tureček netvrdí, že zná východisko z koloběhu násilí. Jeho hlas je však v české debatě – která stejně jako česká zahraniční politika dlouhodobě straní spíše Izraeli – důležitý, protože vyvažuje jednostranné a nepřilíhající informované referování. Kniha slouží jako čtivý vstup do problematiky. Rozsáhlý seznam české i zahraniční literatury pak zájemci nabízí cesty, po kterých se vydat.

Karel Černý

Florian Mildenberger – Jennifer Evans – Rüdiger Lautmann – Jakob Pastötter (eds.): *Was ist Homosexualität? Forschungsgeschichte, gesellschaftliche Entwicklungen und Perspektiven*. Hamburg: Männerschwarm Verlag, 2014, 576 s.

Cožpak snad někdo neví, co je homosexualita? Kdokoli by byl na ulici otázan, určitě by dlouho neotálel s odpovědí. Většina by homosexualitu zřejmě definovala jako protipól heterosexuality, jako sexuální úchylku čtyř procent lidské populace. Proč tedy musí mít recenzovaný německý sborník téměř šest set stran? Je takový sborník vůbec zapotřebí? Nebylo toho o homosexualitě už řečeno a napsáno dost?

O fenoménu stejnopohlavnosti se toho ve skutečnosti ví velmi málo. Názorně to doložila kupříkladu velkolepá a v mnoha ohledech průkopnická výstava *Homosexualität_en*, kterou v roce 2015 hostilo berlínské Muzeum homosexualů (Schwules Museum) společně s Německým historickým muzeem (Deutsches Historisches Museum). Zřejmě neoriginálnější oddíl expozice v Německém historickém muzeu nesl název *Wildes Wissen*. Místnost byla koncipována jako muzejní depozitář s abecedně řazenými a komentovanými exponáty, znázorňujícími kusé a chaotické povědomí o homosexualitě.

Tato fragmentárnost vědění má mnoho příčin. Kromě dřívějšího tabuizování a prezírání homosexuality tkví jeden z nejdůležitějších důvodů v mezioborovém charakteru zkoumaného jevu. K homosexualitě se příležitostně vyjadřují přírodní i humanitní vědy včetně genderových, gay a lesbických studií. Každou disciplínu přitom zajímá na homosexualitě něco jiného a jiné jsou také koncepty a metody, s nimiž je k tématu přistupováno. Neexistuje ani společná závazná nomenklatura. „Homosexualita“, „transsexualita“, „transgender“, „queer“, „genderqueer“, „trans“ jsou jen některé různé definovatelné, a ne vždy bezproblémové pojmy vířící v akademickém prostředí. Právě proto, že se ne vždy daří jednotlivé obory přemostit vzájemnou spoluprací a porozuměním, zůstávají mnohačetné poznatky nepropojené a – slovy kurátorů výstavy v Německém historickém muzeu – „divoké“.

Ve vydavatelích sborníku *Was ist Homosexualität?* tudíž už dlouhodobě zrálo přání „vnést trochu pořádku do tradic, významů, současnosti a budoucích perspektiv“ (s. 8). Historik Florian Mildenberger od roku 2003 zvažoval vznik publikace „sestávající z biografí a tematických článků“ (s. 9), ovšem teprve setkání se sociologem Rüdigerem Lautmannem v roce 2009 prý dalo impuls k „vágní myšlenke čítanky, edice pramenů či sborníku“ (srov. s. 9). Do organizování projektu se později zapojil také prezident organizace *Deutsche Gesellschaft für Sozialwissenschaftliche Sexualforschung* Jakob Pastötter a kanadská historička Jennifer Evans. Němečtí, nizozemští, američtí, australsí a kanadští odborníci z rozličných oborů byli přizváni ke spolupráci a výsledek se dostavil v roce 2014 – hamburské nakladatelství Männerschwarm Verlag, orientující se výhradně na publikování literatury s gayovskými náměty, vydalo monumentální německo-anglickou příručku (*Handbuch*), která si přeje být prvním přehledovým interdisciplinárním dílem o homosexualitě a zdrojem inspirace nejen pro „studenty, kolegy, kolegyně, zájemce“ (s. 8), nýbrž i pro sociální pracovníky, učitele nebo příslušníky církve.

Nemalému úsilí vydavatelů po utřídění dosavadních poznatků odpovídá již samotné řazení kapitol. Ačkoli je vydavatelé nečlenili do tematických oddílů, je evidentní, že prvních šest příspěvků se primárně zaměřuje jednak na historii bádání o homosexualitě, jednak na problematiku pojmosloví a jeho kulturní a dobovou podmíněnost. Franz X. Eder, Sylvia Mieszkowski, Heiko Stoff, Gert Hekma a Katie Sutton pojednávají o tom, jak byla stejnopohlavní sexualita v minulých dobách nazývána a nazývána, jak byl konstruován a naplňován pojem „homosexuality“ a analogicky k němu pojem „heterosexuality“ či jakým způsobem probíhalo ztotožňování s těmito novými identitami. Z úvah autorů vyplývá, že ani homosexualita, ani heterosexuality nejsou univerzálními jevy, nýbrž novověkými produkty evropského myšlení, jež byly v důsledku kolonizace vyvázeny do ostatních částí světa. Velmi přesvědčivě vystihuje sukcesivní průnik okcidentálního vědění do kdysi sexuálně svobodomyslné Indie a islámských zemí orientalista Thomas K. Gugler.

Rozborem starých medicínských, filozofických a lyrických textů prokazuje, že v patriarchálních společnostech, kde muži platili za dokonalejší stvoření než ženy, bylo „pro mnohé muslimy obdivné nahlížení na krásu mladých mužů vyznáním k boží lásce“ (srov. s. 151). Teprve v 19. století se s koloniálním systémem hodnot do těchto zemí vplížila i homofobie a s ní spjatá, „do té doby nevidaná“ (s. 159) kriminalizace stejnopohlavních aktů.

Dvě stati o vztahu mezi homosexualitou, queer bádáním a genderovými studiemi od Volkera Woltersdorffa a Kirsten Lang vytváří plynulý přechod k dalšímu souboru příspěvků zabývajících se homosexualitou tentokrát z perspektivy vědeckých oborů jako kulturní teorie (Laurie Marhoefer), angloamerické historiografie (Jane Freedman), filozofie (Jacqueline Davies a Udo Schuklenk), přírodních věd (Heinz J. Voß), psychologie (Udo Rauchfleisch), sociologie (Thorsten Benkel), dějin umění (Wolfgang von Wangenheim) a hudební vědy (Eva Rieger). Spíše než málo smysluplné pátrání po tom, zda byli Platón, Franz Schubert a Richard Wagner homosexuálové, či ne, zajímají autory specifické metodologické nástroje jednotlivých věd, jimiž lze fenomén homosexuality analyzovat. Současně si lze při četbě příspěvků uvědomit, jak disciplíny se zájmem o homosexualitu absorbují nové teoretické koncepty, které je nutí měnit tradiční úhel pohledu na předmět jejich výzkumu. Vzniká pozoruhodný reciproční vztah – disciplíny pomáhají osvětlit fenomén homosexuality, homosexualita zase pomáhá rozšířit jejich teoreticko-metodologické horizonty. Jistou výjimku v tomto souboru statí představuje práce Lukase Engelmana o homosexualitě a AIDS, neboť již v samotném titulu chybí přesné pojmenování oboru, jehož vztahem k homosexualitě by se chtěl autor zabývat. Engelmann však jako jediný nastiňuje možnosti zkoumání homosexuality v rámci hned několika progresivních subdisciplín. AIDS je mu přitom východiskem úvah. V důsledku tohoto zhoubného onemocnění se výrazně změnila identita členů homosexuální komunity v Americe a Německu. Komunitu zachvátil komplex negativních emocí a v „chápaní homosexuality a homosexuální politiky“ (srov. s. 272) nastal zásadní obrat. To vše se

zásadním způsobem promítlo také do paměti homosexuálů. Ve studiích o identitách, emocích, diskurzech a paměti lze tedy po Engelmannově vzoru nalézt nejen jeden podnět pro neotřelé přemýšlení o homosexualitě a pro uvedené vědecké oblasti je naopak homosexualita do budoucnosti velkou výzvou.

Poslední čtyři texty Manfreda Herzera, Dominica J. T. Frohna, Martina Lückeho a tandemu Peter Rehberg – Bradley Boovy uvádějí čtenáře do každodennosti stejnopohlavních jedinců. Zvláštní pozornost si zaslouží zejména Lückeho studie o sexuální pedagogice. Často se zapomíná, že intimní náklonnost k osobě stejného pohlaví je též věcí mládeže. Lücke představuje výsledky některých průzkumů, dle nichž se dítě s nonkonformními sexuálními vlohmi nevyhnutelně řítí do konfliktu s heterosexuálním prostředím. Rodiče i spolužáci mu totiž často vnucují traumatizující pocit abnormality. V zájmu tolerance je nutné, aby se žáci ve škole seznámili s duhovou pestrostí světa a naučili se jistým sociálním kompetencím. Lücke v této souvislosti odkazuje například na internetový portál, jehož materiály umožňují „integrovat do výuky dějepisu historii sexuální mnohočetnosti“ (srov. s. 523). Tento nesmírně důležitý pionýrský projekt má své opodstatnění, neboť zbylé studie se skličující naléhavostí předkládají důkazy, že problémy dětí odklánějících se od heterosexuální „normality“ kontinuálně pokračují v pracovním prostředí. „Odlišní“ jedinci musí nezdědka používat chameleonské strategie, aby na sebe ve společnosti neupozorňovali a nestali se terčem šikany. Pomocí vlastních médií se slučují do subkulturních společenství, čímž však diskriminující v 19. století zkonstruovanou bipolaritu „heterosexuální většina – homosexuální menšina“ se všemi možnými stereotypy paradoxně ještě více upevňují.

I ze struktury většiny příspěvků plyne snaha respektovat ústřední cíl publikace. Po ohlédnutí do historie následuje rozbor současných tendencí a problémů, načež jsou pojmenovány vědecké dezideráty a naskicovány budoucí cesty vědy. Ke každé studii je navíc připojen úctyhodný seznam literatury a podobně jako Martin Lücke proložili i jiní autoři své texty internetovými odkazy na četné akce a organizace, takže kniha

ke své funkci sumy vědeckých výsledků připojuje ještě úlohu informačního rozcestníku.

Matthiasu Meitzlerovi z essenského Institutu kulturních věd (Kulturwissenschaftliches Institut Essen), který knihu recenzoval pro periodikum *Zeitschrift für Sexualforschung*, je třeba dát za pravdu v domněnce, že „svým rozsahem jedinečný sborník“ má potenci stát se standardním a nepostradatelným dílem. Zkoumáním o fenoménu homosexuality však postupuje kupředu překotným tempem, nehledě na to, že sexuální a genderové normy se na celém světě permanentně mění a vyvíjejí. Brzy bude nutné, aby vznikla nová příručka. *Was ist Homosexualität?* tudíž neprezentuje závazné a nezměnitelné argumenty, nýbrž jen dočasnou bilanci vědění. Pakliže se v budoucnu někdo zhodí práce na podobném projektu, bude se muset řídit vysokou vědeckou úrovní recenzovaného sborníku, zároveň by ale neměl opakovat jeho strukturální, formální, stylistické a obsahové nedostatky.

Jimi je totiž kniha prostoupena natolik, až se vnucuje otázka, zda autoři a vydavatelé byli mezi sebou vůbec v kontaktu a zda spolu diskutovali o homogenní podobě díla. Jelikož se jejich působíště nacházejí na třech kontinentech, k debatám tváří v tvář zřejmě příliš často nedocházelo. Za takové situace ovšem měli vydavatelé uchopit otěže celého podniku pevně do svých rukou a od začátku striktně dbát, aby se přispěvatelé drželi určitých pravidel, a to hlavně ve struktuře svých statí. U příručky s téměř lexikovým charakterem rozhodně nepůsobí patřičně, když Laurie Marhoefer shrnula abstrakt ke svému článku *Homosexuality and Theories of Culture* do čtyř málo vypovídajících řádků, zatímco abstrakt k příspěvku *Heterosexualität* Heika Stoffa zabral téměř celou stránku a autor jej následně ve svém úvodu ještě převyprávěl v německém jazyce.

Jako jsou svou délkou odlišné abstrakty, nepanuje ani v nejmenším shoda ve stránkovém rozsahu studií. Eva Rieger si pro vztah muzikologie a homosexuality vystačila s deseti stránkami a Jane Freeland na čtrnácti stranách brilantně pojednala o *Homosexuality and the Science of History in Anglo-American Perspective*. To Dominic J. T. Frohn a Thomas K. Gugler potřebovali pro své teze o homosexualitě v pracovním

prostředí a v orientálních kulturách téměř čtyřnásobek prostoru, přičemž nelze tvrdit, že by to jejich témata bezvýhradně vyžadovala, zatímco jiná nikoli. Příručka by se mnohem více blížila publikace, v níž by mezi články i v tomto ohledu panovala jednotna.

Zcela nejasné nakonec zůstává, jak vydavatelé mohli připustit, aby některé studie závěr neměly a některé zase ano, byť se tento závěr jednou jmenuje *Final remarks*, podruhé *Conclusion*, potřetí zase *Fazit* a byť se představy autorů o jeho smyslu – podobně jako o smyslu abstraktu – značně rozcházejí. Kdyby měla publikace vedle společného úvodu také společný závěr, byly by parciální závěry studií nadbytečné. Společný závěr však chybí a krátká charakteristika statí v úvodu knihy jej nemůže plnohodnotně substituovat. Bez jasně strukturovaného závěrečného shrnutí tak ne jeden článek čtenáři znemožňuje získat rychlý přehled o centrálních úvahách a zjištěních, což je u tak zásadní příručky jako *Was ist Homosexualität?* obtížné akceptovatelné.

Kromě struktury studií poznamenala heterogenita rovněž formální podobu textů. Pečlivý čtenář si bude klást otázku, proč jsou citáty v některých člancích od zbylého textu viditelně odsazené, zatímco o několik stránek dále se změnou tématu přichází i změna formátování a citáty se náhle stávají součástí odstavců. Pro celou knihu byl zvolen harvardský systém citování, zřejmě aby širší veřejnost nebyla na každé stránce iritována poznámkami pod čarou. Přesto se někteří autoři bez opulentního poznámkového aparátu nedokázali obejít. Umístili do něj přitom údaje, jež by se buď daly bez problémů zařadit do hlavního textu, nebo jednoduše vypustit.

Příspěvky se od sebe navzájem diametrálně liší i svým stylem. Od autorů z různých zemí, oborů a věkových kategorií rozhodně nelze očekávat, že budou udržovat jednotný styl, nicméně kooperují-li na společném projektu, měli by některá svá individuální slohová specifika podřídit generálnímu zájmu, jímž v tomto případě bylo vytvoření přehledné, všeobecně srozumitelné příručky. Pro takovýto účel se mnohem více hodí syntetizující přístup propojený s nekomplikovaným a transparentním jazykem

například Franze X. Edera či Jane Freeland než dosti suchopárný statistický výčet z pera Domina J. T. Frohna nebo esejistický, třebaže sám o sobě nesmírně zajímavý styl, který pro detailní analýzu čtyř kunsthistorických děl zvolil Wolfgang von Wangenheim.

Je udivující, že nebyla vyvinuta pražádná snaha po obsahové homogenizaci studií. Publikace budí dojem, jako kdyby organizátoři projektu rozdělili mezi autory témata prací a zaslané příspěvky pak opatřili knižní vazbou. Důsledná koordinace vzniku článků evidentně neprobíhala, jinak by jen těžko mohlo v jednotlivých textech docházet k neustálé recyklaci faktů a teorií. Že Karlu Mariu Benkertovi alias Kertbenymu přináleží prvenství v použití slova „homosexualita“, zmiňují hned čtyři studie. A jen málokterý z autorů neopomíná důkladně rozebrat názory právníka a „prvního homosexuála“ Karla Heinricha Ulrichse, zakladatele berlínského Sexuologického ústavu (Institut für Sexualwissenschaft) Magnuse Hirschfelda, rakouského psychiatra Richarda von Krafft-Ebinga, amerického sexuologa Alfreda Kinseyho a dvou stěžejních postav genderových, gay a lesbických studií Michela Foucaulta a Judith Butler. Celý tento myšlenkový korpus by přitom stačilo postihnout v jednom úvodním příspěvku, na nějž by se ostatní studie mohly odvolávat, místo aby tytéž teorie znovu a znovu jinými slovy vysvětlovaly. Jenomže interferenčních odkazů je v knize méně jak poskrovnu, a vzájemné provázání článků je tudíž nulové. Pouze rejstřík v závěru knihy vytváří síť pojmů bez ohledu na hranice studií, ovšem zde je nutné se zase ptát, jestli pojmy „varle“, „penis“ a „vagina“ také musely být bezpodmínečně zahrnuty do seznamu, neboť například pozice termínu „varle“ (Hoden) mezi jmény lékaře Maxe Hodanna a prorektora lipské univerzity Thomase Hofsässe je minimálně úsměvná.

Omezení repetice týchž informací by před vydáním knihy bylo jedním přínosem obsahové homogenizace. Druhý přínos by spočíval ve sladění některých argumentů. Pokud hned první příspěvek sborníku předestírá diverzní modalitu homosexuality a navrhuje mluvit raději o „homosexualitách“, nebylo by zbytečné, kdyby následující texty na tuto tezi navázaly či

na ni alespoň reagovaly. Obdobně k jednotnému charakteru příručky nedopomáhá, pokoušejí-li se jedni autoři prezentovat „homosexualitu“ jako vysloveně problematický konstrukt, zatímco druzí mnohovýznamovost pojmu a jeho pochybnou způsobilost pro funkci analytické kategorie reflektují mnohem méně.

Shrnou-li se veškeré jednotlivosti, jimiž jsou studie v knize *Was ist Homosexualität?* od sebe spíše oddalovány nežli přibližovány, vychází najevo, že namísto kompaktní příručky má čtenář k dispozici jakýsi „reader“, volný soubor textů, jehož společným jmenovatelem zůstává všehovšudy otázka po tom, co je homosexualita. Díky chybějícímu užšímu propojení příspěvků ani není obtížné číst knihu od poslední studie po první, a to navzdory naznačenému dělení publikace do tří částí, týkajících se nomenklatury, interdisciplinarity a každodennosti. Některé články by totiž bez větší úhony mohly přináležet i k jinému oddílu. A tak z knihy prýští nespoutaný gejzír nápadů, přístupů a impulsů, které přímo vyzývají k dalšímu studiu, ovšem jakkoli tento gejzír svou pestrobarevností uhranuje, čtenář se nakonec cítí podobně jako na výstavě *Homosexualität_en* v místnosti Wildes Wissen, jež návštěvníkovi předestřela spoustu zajímavých informací bez zjevných souvztažností. Tentyž požitkem, jenž při četbě sborníku *Was ist Homosexualität?* bude pociťovat akademik orientující se v zákrutech vědeckého diskursu, s největší pravděpodobností nebude sdílet většina ze sociálních pracovníků, učitelů a kleriků, tím spíše ne širší veřejnost.

Rozsah témat a perspektiv, snesený vydavateli do publikace, je vpravdě znamenitý, i když v žádném případě kompletní. Jestliže by měl být vydán ucelený přehled o výzkumu homosexuality, bylo by zapotřebí více času, většího týmu a nakonec i celé ediční řady, ne jen jedné jediné knihy. *Was ist Homosexualität?* byla evidentně zamýšlena jako hutný myšlenkový koncentrát, ale i tak měli vydavatelé v předpolí jejího vzniku zvážít, zda by určitý podíl z obsahu nebylo záhodnější vyhradit pro jiná témata, jež by bezpochyby dopomohla k lepšímu zodpovězení otázky v titulu publikace.

Předně není v úvodu ani slovem vytyčena perioda, kterou kniha hodlá zmapovat. Valná

část autorů se koncentruje na posledních 150 let, neboť přísně vzato byla homosexualita jako deviate, nemoc a identita „vynalezená“ až v druhé polovině 19. století. Nicméně stejnopohlavní akty existovaly jinak nazývané a jinak chápané již od nepaměti a letmé exkurzy některých autorů do antiky, italské renesance, do dějin divadelní travestie či do excesivních názorů markýze de Sade jasně naznačují, že při přemýšlení nad moderním fenoménem nelze jisté dlouhodobé tendence v evropské společnosti ponechávat úplně mimo zřetel. Studie ozřejmující rozličné formy a interpretace „homosexuality“ před zavedením této kategorie v 19. století by se na začátek recenzované knihy výborně hodila.

Neméně záhadné jako časové vymezení analyzovaného fenoménu zůstává i vymezení prostorové. Samotný původ autorů podle všeho předurčil, že největšího zájmu se dostalo Německu, Anglii a Severní Americe. S markýzem de Sade a Jacquesem-Luise Davidem je krátce navštívena Francie, se souhvězdím Donatello – Masaccio – Alberti – Brunelleschi zase Itálie, jinak je ovšem Guglerova studie o podmanění orientálního prostředí západoevropskými sexuálními normami a kategoriemi jediným vzhledem do nezápadního teritoria, a tím i bílou vránou celého sborníku. Východní Evropa, Asie, Afrika, Jižní Amerika, Austrálie a pacifická oblast se do zorného pole vydavatelů nedostaly, ačkoli nikdo nemůže tvrdit, že by ve jmenovaných oblastech neexistovaly ani různě interpretované stejnopohlavní akty, ani bádání o nich. S koncentrací na západní hemisféru se navíc v ohnisku pozornosti automaticky ocitl bílý, ve městě žijící gay střední sociální třídy. Homosexualita mezi obyvateli světa majícími jinou barvu pleti, homosexualita vně velkých měst a metropolí jako Berlín, Hamburg a San Francisco, homosexualita mezi ženami a homosexualita v různých vrstvách společnosti by si navzdory obtížné pramenné základně určitě zasloužily samostatné studie nebo alespoň více prostoru v rámci ostatních příspěvků.

Jak již bylo zmíněné na jiném místě, je v druhém oddíle knihy rozevřen vějíř disciplín a představen jejich způsob práce s tématem homosexuality. Leč výběr těchto disciplín

není nikterak odůvodněn a zřejmě souvisel s možnostmi vydavatelů získat pro daný obor povolaného autora. Nejvíce zaráží skutečnost, že z oblasti kultury byla zohledněna pouze perspektiva dějin umění a hudební vědy, jako kdyby v knize, filmu a divadle homosexualita nikdy nebyla tematizována a nikdo o tom doposud nic nenapsal. Dále je třeba se tázat, kde při volbě disciplín zůstala sportovní věda. Vždyť právě sport přináší k ústředním producentům našich zažitých představ týkajících se genderu, sexuality a homosexuality. Existuje řada studií a rovněž monografií odhalujících diskriminační charakter sportu vůči ženám a všem, kdo neodpovídají kánonu heterosexuality. Prostřednictvím všemožných médií sport každodenně vyzdvihuje domnělou biologickou nadřazenost mužů nad ženami a vnucuje přesvědčení, že všichni ideálně formovaní sportovci a sportovkyně jsou heterosexuální. Na příkladu sportu se navíc dá exemplárně dokumentovat proměna v pojímání „typicky homosexuálních“ znaků. Stačí zalistovat v meziválečných ročnících periodika Deutsche Turnzeitung, jež jsou plné fotografií polonahých šlachovitých cvičenců při společném protahování, nebo nahlédnout do amerických magazínů z druhé poloviny 20. století, doporučujících pro trénink upnutou růžovou kombinézu. Homoerotická póza, v jaké by se dnes žádný sportovec vyfotit nenechal, a oblečení, které by si pro fotoshooting v životě neoblékl, svého času nikdo s homosexualitou neasocioval. Naopak množství turnerů z 20. a 30. let 20. století by pravděpodobně řadu současných sportovkyň považovalo za lesby, neboť krátce sestřížené vlasy tehdy platily za projev nebezpečné maskulinizace. Ideálem byla dlouhovlasá turnerkyne.

Možná že během přípravy dalšího přehledového díla o homosexualitě budou zmíněné postrádané aspekty svěřeny kvalifikovaným odborníkům ke zpracování. Než takový sborník vyjde, bude chvályhodný počín Floriana Mildembergera, Jennifer Evans, Rüdiger Lautmanna a Jakoba Pastöttera nenahraditelnou součástí příruční knihovny každého, kdo má v úmyslu zabývat se na vysoké úrovni problematikou homosexuality. Exaktní odpovědi na otázku, co je homosexualita, ale zájemce v knize

díkybohu nedohledá. Ani po této stránce se publikace ostatně nikterak neodlišuje od výstavy Homosexualitát_en.

Martin Klement

Miloslav Petrusěk: *Marx, marxismus a sociologie. Texty z pozůstalosti I.*
Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2014, 116 s.

Když v roce 2010 psal poněkud specifický marxista Bohumír Pavelek v souvislosti s Miloslavem Petrusěkem o „závanu buržoazního puchu“ (*Buržoazní společnost*, nakladatelství Grimmus), jistě netušil, že o čtyři roky později vyjde Petrusěkova kniha, která bude věnována výhradně Marxovi. A nadto kniha nikoli Marxe odmítající, nýbrž takřka dráždivě věčná. Petrusěk zde přistupuje k Marxovi (a konečkonců vždy přistupoval), aniž by ho demonizoval nebo naopak bezmezně adoroval, přistupuje k němu jako k silně inspirativní osobnosti, jako k sociologickému klasikovi, ba přímo jednomu ze zakladatelů sociologie (byť by Marx o takovouto čest nepochybně nestál).

Kniha *Marx, marxismus a sociologie*, kterou dva roky po Petrusěkově smrti připravila k vydání Alena Miltová, se skládá ze tří textů, jež na sebe v řadě témat navazují, tvořice tak zvláštní celek, v jehož středu stojí teze, že „marxismus nikdy nebyl jednobarevný, jakkoli rudá převládala“ (s. 48).

V prvním textu je autorovým záměrem především systematický výklad Marxe a (nejen sociologických) pohledů na něj. Mnohobarevnost Marxova díla je zde ukázána jednak prostřednictvím jeho různých nedogmatických vykladačů (Robert Freedman, Jurij Davydov nebo čeští filosofové a sociologové poloviny 60. let), jednak na těch, kdo marxismus jako doktrínu učinili závaznou, určitým způsobem ji kanonizovali – těmi byli autoritativní Engels se svým proslulým spisem *Anti-Dühring*, v němž prohlásil dialektické zákony za univerzální, platné pro celý kosmos, dále Plechanov, z jehož verze marxismu se učil Lenin, a Marxe intelektuálně devastující Stalin, který „všechno, co se

mu zdálo neužitečné nebo čemu snad nerozuměl, prostě ze svého systému vyloučil“ (s. 29). Výsledkem rozmanitosti nahlížení na Marxe je Gouldnerovo konstatování, že marxismus už ve své podstatě obsahuje zásadní rozpor, který přímo určuje dva nesmiřitelné tábory (tedy k tomuto rozštěpení nedošlo až po Marxově smrti); spojuje se v něm totiž jednak verze marxismu kritického, který nahlíží člověka jako svobodného, jednak verze marxismu vědeckého, podle něhož jsme zcela determinováni. Pro sociologii to pak znamená, že Marxe je možné číst stejně tak pozitivisticky nebo strukturalisticky, jako interpretativisticky či konstruktivisticky.

Vnitřní dualismus marxismu pak Petrusěk rozvíjí v textu druhém, přičemž vychází ze základního problému, do jaké míry můžeme vůbec mluvit o Comtovi a Marxovi jako o sociolozích, když ten první sociologii spíše předpověděl a spojil ji s fantasmagorickou vizí „lidské všenápravy“ a druhý ji (onu její comtovskou verzi) hluboce odmítal. Pakliže je oba za sociology prohlásíme, má sociologie již od svého vzniku stejně dvojí povahu jako Marxovo dílo. Její comtovská i marxovská podoba (jakkoli jsou konkrétní rozdíly mezi Marxem a Comtem diskutabilní) je na jedné straně spojena s touhou racionálně konstruovat, na straně druhé má rovinu kritickou, která předpokládá svobodně jednající individuum. Nelze zkrátka spojovat sociologii pouze s racionálním konstruktivismem a sociálním inženýrstvím (což velmi kriticky činili například James Coleman nebo Friedrich von Hayek), a Petrusěk to názorně ukazuje na osudech sociologie v totalitních režimech. Důvod, proč všechny totalitní systémy obecně považují sociologii za nepřítel, je právě její dvojí podoba. Ona racionálně konstruktivistická část samozřejmě totalitním režimům vyhovuje (sociologie byla ostatně od začátku spojována se socialismem) a je v souladu s jejich představou sociálního inženýrství, zatímco část druhá, kritická, je pro ně nepřípustná. Toto platí, jakkoli jsou totalitní systémy založeny na různých ideologiích, byť by byly založeny na heslech o svobodě, rovných právech a sociální spravedlnosti. Proto Petrusěk píše, že „sociologie v plnohodnotném slova smyslu může vzniknout, existovat a rozvíjet se jen ve společnosti

demokratické nebo alespoň ‚demokratizující se‘, ve společnosti, která respektuje elementární práva svobody vědeckého bádání a projevu“ (s. 62).

V nejdramatičtějším, třetím textu, nazvaném *Marxismus po pádu komunismu*, si pak Petrusěk klade zásadní otázku, totiž nakolik je marxismus živý i v postmoderní době, z níž vymizel proletariát a ve které jsou – slovy Alaina Finkielkrauta – uvolnění „cool“ lidé silně alergičtí na vše totalitární, ovšem zároveň nejsou schopni za žádné hodnoty bojovat, protože kritický rozměr marxismu zrelativizoval celou modernitu jako předpoklad totalitarismu. Petrusěk se pak táže: „Znamená ale doklad praktické neživotnosti prakticky totéž co doklad aktuální i perspektivní teoretické impotence?“ (s. 90) A odpovídá výsostně esejisticky; říká, že praktická neživotnost v žádném případě neznamena teoretickou impotenci – ba právě naopak. Z hlediska Karla Poppera a nutnosti falzifikace vědeckých teorií (nezbytné možnosti jejich vyvrácení) se tím marxismus skutečnou vědeckou teorií konečně stal. I bez dělnického hnutí Marx zůstal prototypem kritické teorie. Otázka ovšem je, jak s takovou kritickou teorií naložit v nových společenských podmínkách. „Postmodernisté sami jsou z Marxova dědictví (z něhož většina z nich ale vychází) poněkud zmateni“ (s. 109), konstatuje Petrusěk.

Kdo zažil jedinečné přednášky profesora Petruska, ví, že přinejmenším stejně cenné jako zprostředkování jejich hlavních témat byly odbočky mimo tato témata. Také v této knize najdeme dva exkursy do oblastí nikoli

bezprostředně s Marxem spojených – jeden o osudech sociologie v nacistickém Německu (kde ani před nástupem nacismu neměla valnou prestiž ani posluchače, tudíž vlastně nebylo co likvidovat) a druhý o totalitarismu italském.

Nemá valný smysl hledat, co všechno marxistického v knize chybí (Derrida, Jameson, Žižek...), zvlášť když do výboru nebyl zahrnut obsáhlý text *Marx po Marxovi*, který editorka přislíbila zpřístupnit alespoň na internetu. Z hlediska petruskovského stylu psaní ovšem v knize nechybí nic; jakkoli celkově převažuje věcný a systematický výklad (včetně dvou z mnoha legendárních schémat), okořeněný nejrůznějšími souvislostmi, najdeme v ní (zvláště pod čarou) Miloslava Petruska s veškerou pro něj typickou ironií. V jedné z poznámek například píše: „V dělnickém hnutí byla populární píseň, v níž se zpívalo o tom, jak ‚přijdou ty krásné chvíle, jež popsal Marx ve svém díle‘. Dělnická třída (...) však ani zdaleka netušila, že Marx nikdy žádné ‚krásné chvíle‘ nepopsal, snad kromě své idylické vize zrušené dělby práce“ (s. 57). Některé poznámky stojí za hlubší zamyšlení, tak jako Petruskova formulace tzv. Herringova zákona (o jakého Herringa šlo, věděl snad jen autor sám), podle kterého „profesionálové většinou nedovedou používat své kompetence k vlastnímu užitku: psycholog nedovede tlumit vášnivé emoce, ekonom překračuje rozpočet, historik zapomíná na minulost a sociologové neumějí uspořádat sociální vazby mezi sebou“ (s. 72).

Miroslav Paulíček