

„SOCIALISTICKÁ VĚDA“ NEBO „BURŽOAZNÍ PAVĚDA“?

SOCIOLOGIE JAKO RACIONÁLNÍ KONSTRUKTIVISMUS A JAKO RADIKÁLNÍ KRITIKA

Ve světle dějinných zkušeností se nám může velice nelíbit fakt, že druhým zakladatelem sociologie – vedle Comta – byl nepochybně Karel Marx, i když termínu sociologie pro označení své teoretické konstrukce, jak uvedeno, nikdy neužil. Sám fakt je ale nezpochybnitelný, sporné mohou být, byly a jsou jeho interpretace.

Masaryk ve své nedoceněné kritické analýze marxismu píše: „Svou kritikou trvajících řádů společenského a posavadní filosofie měl socialismus značný vliv na ustavení moderní sociologie. Pokládáme-li Comta za hlavního organizátora sociologie novější, tedy jeho žákovský poměr k Saint-Simonovi – pod jehož vlivem byl také Marx – je živým dokladem o poměru sociologie k socialismu: *socialism nesl moderní sociologii ke křtu*“ (Masaryk 1946: 106, zvýraznění M.P.).

Tato historická skutečnost bývá interpretována jako jakési neblahé fatum, jež sociologii odsuzuje snad k jakési inherentní levicovosti: jako by sociologie nemohla být ze svého dědičného hříchu nikdy a nijak exkulповána.

HAYEKOVA KRITIKA SOCIOLOGIE JAKO RACIONÁLNÍHO KONSTRUKTIVISMU

Sílu a autoritativnost této argumentaci dodává především „ultraliberální ekonom“, nositel Nobelovy ceny Friedrich August von Hayek který spojil, ba ztotožnil sociologii se sociálním konstruktivismem, terminologicky přesněji – s *konstruktivistickým racionalismem*. Pod pojmem konstruktivistický racionalismus Hayek rozumí představu, která má svůj původ již u Descartesa, představu, že „čistý rozum je

schopen přímo sloužit našim přáním, aniž by k tomu [nějakého podobného] prostředníka potřeboval (např. tradici – pozn. M.P.), a může – sám od sebe – vybudovat nový svět, novou morálku, nové právo a dokonce i nový a očištěný jazyk“ (Hayek 1995: 54). Tato představa je podle Hayeka *zneužitím rozumu* a ve svých důsledcích vede k tomu, že „moralisté – jménem rozumu a nejvyšších hodnot civilizace – lichotí lidem relativně neúspěšným a podněcují je k tomu, aby dali průchod svým primitivním tužbám“ (l.c.). Sociologie je Hayekovi modelovým příkladem tohoto konstruktivismu – a to v obou verzích, v comtovské i marxovské. Hayek shledává mezi Comtem a Marxem více podobností než rozdílů; základní podobnost pak nachází v usilování obou o to, co Comte nazval *sociální reorganizací společnosti* a Marx přechodem k *beztřídní společnosti*. Oba procesy měly podle Hayeka společného jmenovatele, totiž právě to, že byly racionálními konstrukcemi více či méně megalomanských tvůrců a odporovaly „povaze věcí“: společenský život, jak se Hayek pokusil doložit ve své vlastní teoretické konstrukci „spontánního řádu“, je výslednicí dlouhodobých, spontánních procesů. Základní sociální fenomény (jako je morálka, pravidla sociálního soužití, právo, ale také trh, použití peněz, pravidla politického chování atd.) nejsou a nemohou být racionálními konstrukcemi, výslednicí jakési emanace Rozumu (jímž ostatně disponuje jen několik málo „osvícených intelektuálních hlav“) do společnosti. To se jeví Hayekovi bytostně protismyslné: je-li totiž rozum sám produktem sociální evoluce, jak by mohl „určovat svoji vlastní budoucí evoluci“? (Hayek 1995: 28) Lidský rozum vytvořily kultura a evoluce a člověk vlastní kulturní evoluci svým rozumem neovládá. Každý racionální konstruktivismus je proto – konec konců – *ideologií neúspěšných* a je zaměřen (vědomě nebo svými důsledky) *proti individuální svobodě*, proti tržní ekonomice, proti tradici, proti spontánnímu řádu... V konkrétní podobě socialistických verzí totalitního plánování (a nezapomeňme, že i nacismus měl socialistické kořeny) je tedy nutně *cestou do otroctví* (Hayek 1989).

A co s tím sociologie? Toto: „Socialistická předpojatost konstruktivismu ovlivnila také soudobou archeologii, ale zcela nepokrytě projevuje svou neschopnost obsáhnout ekonomické jevy v sociologii (a dokonce v ještě horší podobě v tzv. ‚sociologii poznání‘). Sociologii by vlastně šlo téměř nazvat socialistickou vědou, když se tak otevřeně prezentovala její schopnost vytvářet nový socialistický řád nebo – v poslední době – schopnost ‚předvídat budoucí vývoj... či ... utvářet budoucnost lidstva‘³³. Podobně jako si kdysi ‚naturologie‘ nárokovala, že nahradí veškerá specializovaná zkoumání přírody, sociologie si dnes vykračuje v povznesené nevšímavosti k vědění nabytému tradičními obory, jež už dlouho studují takové zakořeněné struktury, jako jsou právo, jazyk a trh“ (Hayek 1995: 57, zvýraznění M.P.).

COMTOVO A MARXOVO POJETÍ PODSTATNÉ SOCIÁLNÍ TRANSFORMACE

Tento Hayekův výpad proti sociologii (psaný nikoliv v roce 1952 jako jeho kniha proti Comtovi, ale na samém sklonku života, tedy na konci 80. let), je rozhodně alespoň částečně nespravedlivý v tom, že

– sociologie své „naturologické“ nároky překonala sice až ve 20. letech 20. století svým vykročením k empirismu, ale překonala je;³⁴

– studiem práva a jazyka, jakož i trhu se sociologie svými specifickými prostředky zabývá více méně systematicky po celou dobu své existence (dokonce tak, že např. sociologie jazyka byla v 70. letech dominující sociologickou disciplínou,

³³ Hayek cituje článek Torgny Segerstedta „Wandel der Gesellschaft“, *Bild der Wissenschaft*, 1969/6. (pozn. red.)

³⁴ Soudobé problémy vztahu sociologie – biologie jsou zcela jiné povahy a o dominaci sociologie v tomto sporu nemůže být ani řeči. Sociologie je spíše v roli pokorného a naslouchajícího žáka, biologie ovšem někdy pracuje se sociologickou materií ne zcela korektně, ale to je téma zcela jiné než klasické naturalistické pretenze comtovské a pocomtovské sociologie.

a tak, že teorie sociální směny a racionálního výběru se stala nepostradatelnou a organickou součástí sociologické pojmové a teoretické výbavy);

– do služeb „věci reálného socialismu“ (rozuměj socialismu sovětského typu) se dala jen její – dokonce lze říci oprávněně a prokazatelně méně kvalitní – část.

Sociologie není a nebyla racionálním konstruktivismem, alespoň ne ve svém hlavním vývojovém trendu. Byla jí (více proklamativně než fakticky) nepochybně ve své prapůvodní comtovské verzi, v níž bylo sociologii přisouzeno enormní poslání při sociální rekonstrukci společnosti.³⁵ Tato skutečnost je však velice dobře vysvětlitelná nejen z dobového klimatu (vliv racionalismu francouzského osvícenství, rozmach scientismu a aplikovaného vědění), ale i z tehdejších socioekonomických podmínek. Raný kapitalismus rozhodně nebyl sociální idylou a potřeba společenské nápravy byla pocíťována jak v kruzích konzervativních, tak dokonce i liberálních: socialismus jako ideologie a hnutí nevznikl rozhodně ryzí historickou náhodou a už vůbec ne jako produkt rozumářství některých tehdejších „komunistických sekt“.

Význam Comtovy fantasmagorické vize lidské všennápravy prostřednictvím sociologie nemá však smysl přeceňovat ani z hlediska koncepčního (sociologie totiž není nutně totožná se sociálně reformátorským, natož pak revolučním úsilím), tím méně z hlediska jejího faktického vlivu. I tak je však podstatné, že Comtova vize byla vizí reformní, vizí *návratu k řádu cestou postupných, byť velkorysých, ba grandiózních*, ale přece jen a vždycky – *reforem*.

Poněkud, ba značně jinak je tomu zajisté s Marxem. Představa marxismu jako sociálního konstruktivismu je dnes natolik populární, že si nikdo ani neklade zásadní otázku – *co že to vlastně Marx racionálně sociálně zkonstruoval?*

³⁵ Tuto představu ostatně ve značné, byť rozumnější míře sdílel i Masaryk, který se rozhodně nikdy nevzdal své (původně jistě comtovské) myšlenky o nezbytnosti učinit politiku vědeckou – a to především prostřednictvím sociologie.

Přesvědčivě lze totiž doložit tyto skutečnosti:

1) Marx programově odmítal jakkoliv konkretizovat, tedy „racionálně konstruovat“ svou představu o budoucí společnosti.³⁶

2) „Vyšší forma“ budoucí společnosti měla být výslednicí nutného a zákonitého dějinného pohybu, protože „k ní dnešní společnost neodvratně spěje svým vlastním ekonomickým vývojem“ (právě to pokládal Marx za svůj základní objev a chtělo by se dodat, že mělo jít o „spontánní proces“ v hayekovském smyslu!). Co do faktického „obsahu“ byla *komunistická společnost u Marxe vymezena pouze negativně* – jako společnost bez vykořisťování, třídní diferenciaci, soukromého vlastnictví, peněžní směny, státní moci, eventuálně bez náboženství, s nějakou jinou rodinou. Pozitivní vymezení mu totiž bylo totožné s – tvorbou utopií. Je tedy negativní vymezení „racionální konstrukcí“?

3) Marx své odmítnutí formuloval nejen v duchu své koncepce (nejde ani o realizaci „předem připravené utopie“, ani o „uskutečňování ideálů“, viz Marx 1977: 358), ale dokonce také v polemice s comtovskou vizí. V Doslovu k druhému vydání Kapitálu si stěžuje, že mu „vytýká pařížská Revue Positiviste na jedné straně, že politickou ekonomii chápu metafysicky, na druhé straně – hádejte co? – že se omezují na pouhé kritické rozčlenění daného, místo toho, abych předpisoval recepty (comtovské?) pro laboratoř budoucnosti“ (Marx 1953: 27–28).³⁷

4) Na rozdíl od Comtovy představy, v níž *sociologie hraje v procesu racionální rekonstrukce společnosti nezastupitelnou roli*, v koncepci Marxově *nehrála žádná teorie (ani jeho*

³⁶ Sociální působnost Marxovy teorie, která „začala žít vlastním životem“ bez ohledu na záměry tvůrce, dokládá anekdotická dějinná situace. 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, hegemon marxovské revoluce, však ani zdaleka netušila, že Marx žádné „krásné chvíle“ nikdy nikde nepopsal, snad kromě své idylické vize zrušené dělby práce.

³⁷ V jiném kontextu se citát objevuje již na s. 33 (pozn. red.).

vlastní) de facto roli žádnou. Ani ji hrát nemohla, měla-li celá koncepce zůstat konzistentní. James Coleman přesně postihl, že „role idejí a sociálního vědění byla v Marxově teorii dějin závislým či odvozeným fenoménem, nadstavbou, která je utvářena podmínkami materiální existence. V tomto smyslu je Marx zakladatelem sociologie vědění. Předložil totiž určitou teorii toho, jak podmínky sociální existence utvářejí vědění, víru, názory a hodnoty týkající se fungování společnosti, ale žádnou teorii toho, jak by mohly vědění, víra a hodnoty ovlivňovat sociální podmínky... Marx sice uvažoval o roli technologického vědění v proměnách průmyslové výroby, ale zdá se, že otázku po roli sociologického vědění ve změně sociální politiky si prostě klást nemusel“ (Coleman 2000: 611–612).

5) Nejvýznamnější analytik fenoménu „sociálního inženýrství“, jež je nezdůvodněně ztotožňováno s racionálním konstruktivismem, Karl Popper, potvrzuje jednoznačně předpoklad, že Marxova koncepce byla vším možným, rozhodně však nikoliv sociální technologií či sociálním inženýrstvím v užším, věcném slova smyslu. Pokud lze o Marxově teorii uvažovat v tomto rozměru, pak šlo o „utopické sociální inženýrství“, o „historické proroctví“ a „historicismus“, jímž je nezdůvodněně argumentován určitý žádaný směr dějinného vývoje jako jedině možný, protože „historicky nutný“ (viz Popper 1994).

Shrneme – sociologie jako celek (dá-li se o sociologii takto vůbec uvažovat) nemůže tedy být a priori diskvalifikována jako „socialistická věda“, jako „racionální konstruktivismus“ nebo jako „utopické sociální inženýrství“. V některých svých konkrétních projevech a formách vším tím byla, ale jejím definičním znakem to není. Jinými slovy – ačkoliv sociologie vznikla v téže době a v těchže socioekonomických podmínkách, jako vznikala *socialistická ideologie*, a ačkoliv je proto (do jisté míry) platná Masarykova metafora o socialismu, který sociologii nesl ke křtu, sama „jako věda“ vznikala ve dvou odlišných podobách. V obou verzích prapůvodní sociologie 19. století – comtovské i marxovské – byly *tematizovány*

sice v zásadě tytéž *problémy* (společenská krize vyvolaná rozkladem tradiční společnosti, hybné síly dějin, periodizace vývoje, role ekonomiky a vědění v transformaci společnosti atd.), byly však *řešeny* značně odlišně.

SOCIÁLNÍ KONSTRUOVÁNÍ A METODOLOGICKÝ INDIVIDUALISMUS: JAMES COLEMAN

Abychom však tolik diskutované téma racionálního konstruktivismu nedrželi toliko v rovině polemicko-kritické, dodejme několik pozitivních tezí inspirovaných Jamesem Colemanem. Coleman byl stejně jako Hayek stoupencem *radikálního metodologického individualismu*, tedy představy, že „jedinou přirozenou pozorovací jednotkou“ je pro sociologa „přirozená osoba“, „individuální aktér“, „konkrétní člověk“, tedy – jedinec racionálně a cílevědomě se rozhodující a jednající (viz Coleman 2000).³⁸ Tento předpoklad není bezesporný, nevylučuje nicméně představu, že moderní společnost je produktem procesu tzv. velké transformace,³⁹ jehož podstatou je – podle Colemana – přechod od prvotní, „primordiální sociální organizace“ založené na zrození a pokrevním příbuzenství (a poté na tradici, zděděných privilegích a osobní svévoli, současně však na bohatém sociálním kapitálu lidí, kteří žijí v těsném kontaktu) ke společnosti založené na „cílevědomě konstruovaném sociálním prostředí“ (Coleman 2000: 43–44, 325n., 531n.).

Předpokladem takové racionální sociální konstrukce je ovšem vznik specifického sociálního aktéra, který se „vkládá“ mezi individuum a společnost, aktéra, kterého nazývá Coleman „korporativním aktérem“, jenž je sice „osobou fiktivní“

38 O Colemanově knize se rozsáhle diskutovalo, za všechny viz např. Smelser (1990).

39 Pojem „transformace“ v tomto kontextu poprvé použil asi Karl Polanyi, později se používalo běžně pojmu „přechod“ (transition). Dnes je pojem „transformace“ v podstatě bezvýhradně rezervován pro zkoumání přechodu státně socialistického systému k systému (tržně) demokratickému.

(dobře si jej lze představit jako tzv. právnickou osobu), který však jedná jako osoba reálná. Tento proces „velké transformace“ znamenal (a předpokládal) čtyři velké sociální⁴⁰ změny, které sociologie dokázala téměř synchronně (současně s nimi) popsat. Právě proto je Colemanovi sociologie původně vědou o procesu proměny tradiční, „primordiální“ společnosti ve společnost moderní, současně je ale také sama „částí raných stadií této transformace“ (Coleman 1993: 1). Jde o tyto čtyři podstatné proměny:

1. změnu ve *výrobním způsobu*, kterou popsali Marx a Durkheim;

2. změnu v *místě bydliště*, od venkovských komunit ke společnosti měst, kterou zachytili Tönnies, Park a později manželé Lyndovi;

3. *transcendenci (překročení) prostoru* prostřednictvím technických prostředků umožňujících komunikaci na velké vzdálenosti, spolu s geografickou *mobilitou*, která vedla k růstu měst, států a národů; tyto procesy nově reflektovali Lazarsfeld a Blau s Duncanem; a konečně

4. změna, která doprovázela tři předchozí – pomalá eroze primordiálních institucí, zrychlující se v poslední třetině 20. století; sociální programy a na ně navázaný *social policy research* jsou příklady konstruovaných organizací, které nahradily primordiální instituce (Coleman 1993: 7, zvýraznění M.P.).

Coleman své uvažování shrnuje do teze, že celá tato „sociální změna může být popsána jako pád primordiálních institucí a jejich postupné nahrazování konstruovanými organizacemi“. Jak tedy patrně, může mít pojem „sociální konstruování“ sofistikovanější význam, než je utopická racionální rekonstrukce společnosti podle předem daného plánu. A pomíjíme zatím ještě jeden podstatný aspekt sociálního kon-

⁴⁰ Pojem sociální je dost důležitý: jazyky, které nerozlišují „společenský“ a „sociální“, v jistých konkrétních úvahových kontextech nevystačí s prostým „social“, jež se asociuje s nižší než celospolečenskou úrovní uvažování. Termínem sociální, který je novotvarem asi ze 40. let, se tedy označuje „celospolečenská úroveň“ probíhajících, popisovaných či analyzovaných procesů.

struování, který Hayek znát nemohl. Jde totiž o pojetí sociálního konstruování jako specifického procesu, jímž se prostřednictvím porozumění a jednání proměňuje zpočátku neurčitá sociální situace či sociální dění v situaci určitou, tedy srozumitelnou sociálnímu aktérovi: taková situace a dění jsou „sociálně konstruovány“ (Kabele 1998: 14).

SOCIOLOGICKÉ PŘEDPOKLADY ANALÝZY VĚDOMÉ PROMĚNY SPOLEČNOSTI

Ačkoliv ani v nejmenším nebagatelizujeme Hayekovu ideu spontánního řádu, zdá se nám rozumné připustit minimálně toto:

1. společnost je alespoň částečně produktem vědomého lidského úsilí, cílevědomé racionální konstrukce, je výslednicí – v novodobé terminologii – dokonce designování (z angl. design – plán, náčrt, návrh tvaru či podoby), tvarování, vědomého formování, utváření: platí to přece o řadě tak elementárně známých procesů, že by bylo proti zdravému rozumu (o sociologii nemluvě) je popírat: vznik politických stran, formulace a tvorba zákonů, výstavba měst a lidských sídel, produkce nových technologií, racionální manipulace spotřebitelem prostřednictvím reklamy, ale především zakládání, ustavování a „designování“, tvarování konkrétních sociálních organizací – včelařským spolkem počínaje a General Motors či Shellem konče atd., atd. – nic z toho není „spontánním řádem“, spíše jeho narušením;

2. toto vědomé úsilí individuí i sociálních skupin a organizací (zajisté reprezentovaných jedinci) má nepředpokládané efekty, nezamýšlené důsledky, a ty nejsou vždycky pozitivní: jejich studium je vlastním smyslem sociologie (byť nejen ono: dobrým příkladem je Ritzerova *teorie mcdonaldizace společnosti*, kde je proces „dialektiky“ racionální konstrukce a iracionálních či alespoň nezamýšlených efektů popsán s naléhavou přesvědčivostí, srv. Ritzer 1996);

3. ve společnosti existují a jsou zjistitelné jisté pravidelnosti, vzorce chování, ritualizované aktivity atd., které jsou

předvídatelné (jedinci i sociology: z hlediska jedince jde o předvídatelnost „žitého, každodenního světa“, z hlediska sociologa o možnost formulovat pravidelnosti sociálního života, jimž někteří ambiciózně říkají zákonitosti);

4. znalosti těchto pravidelností lze prakticky využít k cílevědomému jednání „na vyšší úrovni“, totiž jednání poučenému nejen životní zkušeností, případně tradovaným „běžným věděním“, ale sociální vědou, tedy i sociologií (že v této funkci sociologie mnohokrát selhala či se neosvědčila, je, jak hned uvidíme, jiná otázka).

Tyto předpoklady se ostatně s některými z Hayekových tezí nejen nevyklučují, ale jsou s nimi docela dobře slučitelné.

DEMOKRACIE JAKO PODMÍNKA EXISTENCE SOCIOLOGIE JAKO VĚDY

Nic ale nedokazuje lépe jednostrannost představy o sociologii jako „socialistické vědě“ než její osudy v reálném socialismu a v totalitních systémech vůbec (o jejichž „socialistickém“ společném jmenovateli nejen Hayek vcelku právem nemá pochyb, jakkoliv publicistické označování německého „nacionálního socialismu“ za „levicovou diktaturu“ je politologicky scestné). Platí totiž zcela obecně, že v totalitních systémech je sociologie vždycky a bez výjimky vytěsněna institucionálně i fakticky na zcela druhořadou pozici, případně institucionálně a funkčně podstatně redefinována nebo zcela zrušena. Zdá se, že pro tento obecný fakt existuje i obecně platné vysvětlení: *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, minimálně ze dvou důvodů:*

1) Podmínkou existence sociologie byla a je *koexistence různých, odlišných, diferencovaných, alternativních a dokonce vzájemně se (většinou zdánlivě) vylučujících teoretických a metodologických přístupů k sociální skutečnosti, protože sociologie je multiparadigmatickou vědou. Tato podmínka se ale*

zásadně vylučuje s povahou totalitních systémů, které jsou ex definitione systémy politicky a ideově monolitními, s dominací jedné ideologie (v tom se shodují všichni analytici totalitních režimů, počínaje Arendtovou a Aronem a konče Friedrichem, Brzezinskim či Linzem), která jakékoliv a jakkoliv odlišné koncepce eliminuje nebo alespoň marginalizuje.

2) Sociologie, která se zabývá společností jako svým předmětem, je z povahy věci vědní disciplínou, jež v sobě obsahuje významný *prvek společenské kritiky*, protože společnost je spontánním i vědomým produktem lidských činností, usilování, objevů a tužeb, současně však také výslednicí průniku lidských cílů s jejich *nezamýšlenými důsledky*⁴¹, je tedy „entitou“ v řadě ohledů nedokonalou. Ale i tato charakteristika sociologie jako vědního oboru se vylučuje s povahou totalitních systémů, které žádnou formu sociální kritiky nepřipouštějí, protože jsou přece vždycky emanací Pravdy, Ideje, Pokroku, Ducha národa, Dějinné nutnosti, jsou Završením dějin atd., atd. Pokud nějakou formu kritiky vůbec připouštějí, pak pod přísným politickým a ideologickým dohledem, který sociálně kritické funkce sociologie limituje věcně i formálně a činí ze sociologie obor značně bezzubý.

Toto generální tvrzení o osudech sociologie v totalitních režimech se dá historicky a tedy i množstvím empirického materiálu doložit, jakkoliv vývoj v různých zemích probíhal s jistými specifickými odlišnostmi. Ostatně celou věc shrnuli Bergerovi takto: „Nedemokratické režimy, lhostejno zda ‚pravicové‘ či ‚levicové‘, mají instinktivní averzi k sociologii. Sociologii se naopak lépe daří v situacích, kdy politická struktura vykazuje alespoň nějaké reálné vztahy k demokratickým idejím...“, neboť „sociologie jako aplikace kritického ducha na společnost má alespoň jistou příbuznost

41 Podle některých sociologů je tato již v souvislosti s Hayekem zmíněná dialektika manifestních a latentních funkcí (v terminologii Mertonově), tedy vědomého usilování a nezáměrných výsledků, ústředním problémem sociologie. Toto téma je známo od antiky, artikuloval je přesně Hegel, dnes stojí v centru pozornosti francouzských sociologů (Boudon).

s demokracií“ (Berger, Berger 1972: 363). A na jiném místě: „Sociologie tvoří významnou část toho, co ekonom Fritz Machlup nazval americkým ‚průmyslem vědění‘. V komunistických režimech vztah k sociologii osciluje mezi jejím odmítnutím jako ‚buržoazní ideologie‘ a nesmělým přijetím jako užitečného nástroje sociálního plánování“ (c.d.: 358–359).

SOCIOLOGIE A MARXISTICKÝ SOCIALISMUS

Pro země, jež Zdeněk Strmiska označuje jako „společnosti sovětského typu“, obecně platí (s jistou výjimkou Polska), že osudy sociologie byly rozfázovány do tří základních etap (v závislosti na proměnách systému samotného):

- první etapa (50. léta a polovina 60. let, v SSSR od konce 20. let do poloviny 60. let): více či méně úspěšné pokusy o institucionální likvidaci sociologie jako „buržoazní pavědy“ (marně I. A. Bláha odkazoval Ladislava Štolla a Zdeňka Nejedlého právě na ony „socialistické kořeny“ sociologie): v rámci definitivního a v podstatě neměnného „vědeckého světového názoru“ (zejména v jeho stalinistické verzi) neměla sociologie prostě místo;

- druhá etapa (od poloviny 60. let): regulovaná institucionalizace, kdy sociologie byla institucionalizována jako „marxistická teoreticko-empirická věda“ pod nejprve striktním, později stále liberálnější dohledem stranických orgánů: předpokladem této fáze byla jistá liberalizace společnosti a zejména postupné odeznívání studené války (vývoj v Československu šel po odlišné trajektorii – „poinvazní normalizace“ vedla k opětovné, zejména personální devastaci oboru);

- třetí etapa: pokusy o integraci sociologie do „legitimizačního procesu“ tzv. reálného socialismu, v němž měla sociologie plnit „sociálně inženýrské“ a tzv. sociotechnické funkce, podílet se na „sociálním plánování“, deskripci některých partikulárních fenoménů (fluktuační, horizontální mobility, vzdělanostní struktury, životního způsobu) při přísné

tabuizaci některých politicky neschůdných témat (absolutně všech, jež se jakkoliv týkaly tématu moci, mocenských struktur, „instrumentalizace moci“ atd.).

Zásadní postoj vůči sociologii se modelově vytvořil na sklonku 20. let v souvislosti se stabilizací stalinismu. Lenin (jak ukazujeme na jiném místě) se sociologií nikdy vážně nezabýval, protože ji neznal a jako „praktický politik“ ji neznal proto, že ji prostě k ničemu nepotřeboval: teoretická konstrukce společnosti, z níž Lenin vycházel, byla opakováním v podstatě tehdy již triviálních pravd klasického marxismu (o určenosti společenského vědomí společenským bytím, o vztahu nadstavby a základny, o struktuře společensko-ekonomické formace atd.), jen doplněná o extrémní důraz položený na roli tzv. subjektivního činitele v dějinách („třídního uvědomění“) a na podstatnou roli politického systému a politické aktivity v sociálních procesech (role avantgardní strany). Nesmělé pokusy o výstavbu „marxistické sociologie“ jako svébytného pohledu, který by se lišil od pohledu sociologie „buržoazní“ (Bucharin), byly odsouzeny k marginalizaci a nakonec k likvidaci: idea následovala osobní sudby svých tvůrců.

Sovětský společenský model byl náchylný k využívání oněch „racionalizačních postupů a procedur“, které vznikly v západních společnostech (mnohdy inspirovány alespoň zčásti sociologickými koncepcemi a výzkumy). Tak vznikla například „vědecká organizace práce NOT“ jako sovětská obdoba amerického *scientific management*, ale tyto vlaštoky zůstaly ojedinělé a osudy sociologie nijak neovlivnily. To podstatné ve vztahu stalinské ideologie sovětské společnosti 30. až 60. let 20. století k sociologii spočívalo v odmítnutí sociologie jako „nadbytečného“ (a navíc ideovým dědicstvím svého „buržoazního původu“ zatíženého) balastu nad elegantní, byť poněkud prostoduchou stavbou tzv. historického materialismu. Teoretická složka sociologie byla zcela anulována a empirická složka redukována na výzkumy realizované výhradně v rámci etnografie a demografie: totalitní režimy jsou totiž ztělesněním „osudné domyšlivosti“,

byť v poněkud jiném než původním hayekovském smyslu. Jsou osudně domýšlivé v tom, že jsou si jisty tím, že samy sebe nejlépe znají a že žádný kognitivní (empirický či kritickoanalytický) korektiv nepotřebují.

Tento ve 20. století skandální přístup k oboru – v západní Evropě a Americe již dávno etablovanému – byl úspěšně (byť nejprve násilně) vnucen zemím východního bloku: s výjimkou Polska zde byla sociologie institucionálně zlikvidována, prostě zakázána. První pokusy o revitalizaci sociologie (viz výše uvedenou periodizaci) byly pokusem o *koexistenci marxismu a sociologie*. Jakákoliv alternativní představa, představa sociologie budované na jiných než marxistických teoretických principech, byla vyloučena a vnášet ji do tohoto období zpětně, ex post, je ahistorické. Není proto vůbec náhodou, že dnes významní sociologové starší generace ze zemí nové „velké transformace“ byli a) původně amatéry, pokud jde o formální sociologické vzdělání, které získávali vlastním studiem (opět s výjimkou Polska) a b) původně „marxistickými sociology“ (Bauman, Hirszowicz/zová/, Szacki, Sztompka, Machonin aj.), kteří se složitě a obtížně vyvazovali z jařma teoretického schématu kdysi osvojeného. Výjimky (u nás např. Jiří Musil, který pracoval v oblasti sociologie města a nikdy se k marxismu explicitě nehlásil, v Polsku skupina sociologů nejstarší generace) potvrzují toto pravidlo.

Podle mě nejlepší analýzu vývoje sociologie v podmínkách „společností sovětského typu“ podala nepochybně Maria Hirszowicz (2001), která se podjala morálně, psychologicky i věcně nejobtížnějšího úkolu, totiž odpovědět na otázku, jak se stalo, že se tolik lidí, často dokonce nepochybně vysokých intelektuálních kvalit, dalo „do služeb nové víry“, jak došlo k „fascinaci komunistickou ideologií“ a jak fungoval „mechanismus autosugesce a automystifikace“, který se vzpíral dnes tak samozřejmé racionální argumentaci. Hirszowicz celou svou analýzu staví (jestliže ji „studeně“ rekonstruuje a zbavíme tedy i osobní přesvědčivosti) na čtyřech premisách:

1. Komunistické „opium intelektuálů“ bylo v mnoha ohledech podstatně odlišné od ideologie paralelního totalitarismu nacistického: „Na nacistických praporech mohla být napsána hesla o věrnosti, solidaritě, loajalitě, národním bratrství a oddanosti správné věci, nikdy tam však nemohla být hesla o svobodě, osvobození člověka, rovných právech a budování systému sociální spravedlnosti. Tam, kde nacismus hlásal čistou apologii násilí, tam se komunismus odvolával k násilí jako k prostředku realizace nejvyšších hodnot západní civilizace“ (c.d.: 17). Tím Hirsowicz vědomě vstupuje do kontextu obecnějšího sporu „komunismus – nacismus“ (personifikovaného dnes třeba jako spor Nolte – Furet, viz Nolte 1999; Furet 2000), sporu, který má jenom jedno jednoznačné řešení, totiž ideologické – oba režimy jsou a byly stejně zřudné, protože mrtví jsou mrtví a „ideologie se nepočítá“. Tento zásadový postoj má ale jednu podstatnou vadu, jejíž zjištění patří k sociologickému triviu: „Jistě lze říci, že hesla jsou nedůležitá, že se nepočítají slova, ale oběti. V této práci ale prezentuji svůj názor, že slova se také počítají, neboť proklamace krásných principů, jež slouží jako dýmová clona zločinných praktik, je trvalou součástí života naší civilizace“ (c.d.: 17). Nic se z vývoje totalitárního komunismu nelze naučit, jestliže se zredukuje na svou jedinou, nejviditelnější a zajisté nejzřudnější dimenzi.

2. Komunističtí intelektuálové patří do oné kategorie „vzdělanců, kteří zradili“, kategorie, kterou popsal již Julien Benda ve své *Zradě vzdělanců* (1927). Navíc – dostali se do slepé uličky intelektuálů přesvědčených o „své pravdě“, a to i v době, kdy se sami stali nejen oběťmi, ale i tvůrci iluzí. Tento efekt lze právem označit jako „paradox vzdělance“. Popsat pak tento mechanismus automystifikace, která neměla ani zdaleka vždycky motivy zjištěné (jinak nelze vysvětlit ono odpadlictví, které charakterizuje intelektuální a politický vývoj části komunistických intelektuálů od konce 50. let 20. století), je složitým sociologickým úkolem, jehož aspirace mohou být nejen konkrétně historické (popisné), ale i generalizující. Jde totiž o obecnější mechanismus, který je

znám jako otázka kladená předchozím generacím s neúprosnou pravidelností – jak jste mohli nevidět, neslyšet, uvěřit, nevěřit... Porozumět této otázce lze lépe právě v perspektivě vypjatých historických kontextů, které se ex post, v době, kdy je příběh dovyprávěn, jeví jako jednoznačnější, srozumitelnější, s jasnějšími konturami dobra a zla, pravdy a omylu, dobré vůle a zneužití důvěry, fanatické víry a kalkulativní spekulace.

3. Hirszowicz pomocí jemné analýzy ukazuje, že proces, jemuž dala poetizující název „cesta do slepé uličky angažovanosti“, byl v případě komunistické ideologie o to složitější, že byl vlastně průnikem dvou procesů, dvou psychosociálních dispozic, dvou řad determinujících faktorů. Na jedné straně to byla evidentní přitažlivost marxismu jako doktríny v konkrétním kontextu „krize západní demokracie“ a kompromitace pravicových ideologií jejich koketérií s fašismem, nacismem a rasismem (ta se datuje od Dreyfusovy aféry): nelze pominout fakt, že marxismus nabízel východisko z krize kapitalismu, který byl kapitalismem reálně existujícího proletariátu, reálně existujících chudých a nezaměstnaných, reálně existující brutální bídy, nikoliv ještě kapitalismem spotřební „společnosti blahobytu“. Na druhé straně svou roli jistě hrála i jakási disponovanost části intelektuálů k levicovým postojům, kterou poněkud nadsazeně dramatizuje Paul Johnson, kterou však věčně konstatuje Joseph Schumpeter – kritický postoj je bytostným postojem intelektuála, který ve světě, v němž není nic svatého, je povinen kritizovat instituce a třídy i za cenu, že se znelíbí. Jinými slovy – setkání velice specifických historických okolností s velice obecnými sociopsychickými dispozicemi vzdělanců dala vzniknout onomu dočasnému, ale monstróznímu konglomerátu intelektuálů a mocenského aparátu.

4. Nepominutelným problémem je také vzájemná interakce vědění a víry, poznání a přesvědčení, rozumu a citu. Jde o fenomén, který pominout nelze už proto, že každá solidní sociologie stojí a padá se schopností právě tuto dimenzi sociálního života identifikovat. Od dob Marxových a Pareto-

vých přece jasně víme, že sociální život ovlivňuje stejně tak rozumná argumentace jako citově zaangażované přesvědčování, stejně tak „evidentní pravda“ jako „evidentní omyl“... Lest ideologické angažovanosti spočívá v tom, že ti, kteří se angažují, nevědí, že jsou chyceni do pasti vlastního sebeklamu (možného, nikoliv nutného). Řečeno s postavou hry Václava Havla – nejlépe slouží ti, kteří nevědí, že slouží, řečeno slovy Marie Hirszowicz: „Ti, kteří padli [do pasti ideologické angažovanosti], si její existenci neuvědomují. Logika emocí není nic jiného než myšlení, jež je zdánlivě racionální; jeho podstata spočívá v tom, že si nejsme vědomi vlastních tužeb a vnitřních potřeb, naopak – jednáme v hlubokém přesvědčení, že se řídíme rozumem a jenom rozumem“ (c.d.: 263). Víra ostatně nebyla nijak jednoznačně spojována s vědomím odpovědnosti za reálné fungování systému: naše svědomí je čisté, protože čisté jsou naše pohnutky... atd. Ale smysl analýzy není v apologetice, nýbrž v porozumění. To ale není možné, jestliže nepřistoupíme na elementární premisu alespoň výchozí „presumpce nevinny“.

Hirszowicz navrhuje vlastní periodizaci vývoje sociologie v podmínkách komunistického systému, která je sice odvozena z polských reálií, ale její platnost je obecnější: období počátečního oslnění (1945–1947), skok do stalinismu (1948–1953), krize dogmatické ortodoxie (1954–1957), krátká stabilizace a reálný socialismus (1958–1968)... V roce 1968 Hirszowicz z Polska odešla, v našich zemích začíná éra neblahé normalizace. Nezanedbatelné je ovšem také „vědomí příčin změny“, odpověď na otázku, která je komplementární k původní „jak jste mohli“, totiž – „jak a proč se vám podařilo...“. Podle Hirszowicz zde spolupůsobilo několik činitelů, zejména:

– změnil se referenční systém kritického naladění a orientace: nešlo již o kritiku kapitalismu, ale o kritickou analýzu fungování nové moci (projevilo se to např. pokusy o zkoumání byrokracie jako univerzálního sociálního fenoménu,⁴²

42 Do tohoto kontextu patří české specifikum, jímž bylo „objevení Franze

poukazem na existenci tzv. vnitrotřídních rozporů, což byl mimochodem termín zavedený dokonce Mao Ce-tungem);

- stala se zřejmou disparita mezi marxovskou teorií a stalinskou praxí, ale také mezi „autentickým marxismem“ a jeho „stalinskými deformacemi“;

- kolabující, stagnující „reálný socialismus“ se dostal do otevřené konfrontace s dynamickým světem západního kapitalismu, který evidentně vstupoval do postindustriální fáze v době, kdy v „socialistickém táboře“ nebyla ukončena ani modernizační vývojová fáze;

- v neposlední řadě se marxističtí intelektuálové začali cítit podvedeni tím, že postupně ztráceli jakýkoliv reálný podíl na politické moci a jejich funkce začal plnit, ba zcela převzal „ideologický aparát“.

Zde mají kořeny všechny pokusy o liberalizaci příliš rigidního pojetí sociálních věd, formulace „nových témat“ (např. téma vědeckotechnické revoluce, životního stylu, ale i sociální diferenciace, tedy stratifikace) a postupný odklon podstatné části původně marxisticky orientovaných intelektuálů nejen od deformovaného, ale jakéhokoliv marxismu.

Stručně řečeno – vývojové peripetie sociologie v komunistickém systému nelze pochopit bez respektování faktu, že systém sám se vyvíjel, nikoliv vždycky k lepšímu – *tempora mutantur et nos mutamur in illis*.

Obecně tedy platí, že sociologie ve svém vývoji ve společnostech sovětského typu opsala vývojovou trajektorii shodnou s vývojem společnosti samotné: od rigidního totalismu stalinského typu s exkomunikovanou sociologií přes liberalizovaný („demokratizující se“) státní socialismus se sociologií těžce kontaminovanou marxistickým teoretickým diktátem k rozpadajícímu se systému se sociologií již rela-

Kafky“, o němž jsme se zmínili (s. 29): Kafka vlastně substituoval obecnou sociologickou teorii tím, že se mu připsala způsobilost postřehnout univerzalitu některých fenoménů původně bytostně spjatých s kapitalismem, jako např. odcizení, byrokratizace atd. Zde je ale také pramen obrovského vlivu francouzského existencialismu.

tivně emancipovanou od ideologického balastu a postupně nabývající parametrů sociologie evropské a světové.

Státně socialistický systém, ať již sovětsky modelově čistý, nebo evropsky umírněnější, ale *nikdy nebyl budován podle nějakého sociologického projektu ve vlastním slova smyslu* – to je třeba zdůraznit. Marxismus totalitárního socialismu nefungoval nikdy, ani v době jeho nejsilnější „oblevy“, jako „sociologie“, ale primárně a vždycky jako čistá ideologie. Dokladem toho je ostatně i to, že jej takto, totiž jako degeneraci „klasického marxismu“, vnímali i jeho západní přívrženci (např. Marcuse, po jistou dobu Sartre). Sociologie existovala jako „marxismem“, tedy oficiální teoretickou doktrínou trpěný nejprve „empirický“ doplněk tzv. historického materialismu, později jako „připuštěný“ a přípustný akademický obor vyučovaný i na vysokých školách. Řečeno obrazně – sociologie byla nemilovaná, protože nevlastní dítě nevlastních rodičů. Nic na tom nemění historický fakt, že kdysi, v době „jara národů“, sociologie provázela socialistické vize spravedlivé společnosti. Vize socialismu zrozeného z ducha osvícenské utopie...

EXKURS 1: SOCIOLOGIE A NACIONÁLNÍ SOCIALISMUS

Německý historik osudů sociologie v Třetí říši, tedy v podmínkách totalitarismu poněkud jiného typu, než byl reálný socialismus, C. Klingemann (1992: 128), říká, že „holocaust byl součástí aktivního úsilí o plánovanou změnu a transformaci sociální struktury, která zahrnovala také proslulé ‚konečné řešení židovské otázky‘. Sociologové byli do provádění tohoto rozsáhlého programu hluboce vtaženi“ prostřednictvím sociologických pracovišť, která nesla různá jména, nicméně rozvíjela v zásadě to, co se „původně“ jmenovalo „nacionální sociologie“ (srv. Bergmann 1981). Klingemann dokonce tvrdí, že sociologové měli být státní mocí vědomě používáni jako „odborní experti“ na rasové, národnostní a prostorové otázky, aniž byli nuceni proklamovat nacistický Weltanschauung (Klingemann 1992: 136).

Zdá se tedy, že historici sociologie v Třetí říši mají nesporně pravdu, když tvrdí a dokládají, že sociologie i tam v jakési podobě existovala. Z nejlépe dokumentované práce W. Bergmannové, která obsahuje dokonce úplnou bibliografii „nacistické sociologie“, lze ale vysledovat, že šlo o *sociologii redefinovanou*, kategoricky a podle ideologického schématu tematicky redukovanou a totálně kontrolovanou – tedy nikoliv o sociologii *v pravém slova smyslu*, přesněji snad – nešlo o vědu v tom smyslu, v jakém se moderní věda jako *kritický diskurs* ustavila. V tomto ohledu si byla sociologie v Rusku a zčásti v zemích východního bloku s německou nacionální sociologií značně podobná.

V Německu však byla situace v mnoha ohledech odlišná než v Rusku z toho prostého důvodu, že sociologie zde měla nesrovnatelně bohatší historii a hlubší kořeny. Někteří autoři (např. Mühlmann 1957) mluví o výmarské republice, která nacistickému režimu jak známo předcházela, jako o „zlatém věku německé sociologie“. Ale ten věk zase tak jednoznačně zlatý nebyl, říkají jiní autoři, a ještě jiní tvrdí, že německá sociologie spáchala sebevraždu již před nástupem nacismu – mnohé by tomu napovídalo. Především – německá sociologie neměla ani zdaleka tak výraznou a jednoznačnou identitu, jak se to jeví z odstupu téměř celého století. Je přece známo, že mluvil-li Weber o „naší vědě“, měl na mysli nikoliv sociologii, ale ekonomii, a že Georg Simmel zejména na konci života na označení „sociolog“ abdikoval a pokládal se za filosofa. Ty, které lze pokládat za „čisté sociology“ v akademickém smyslu, dnes neuvádějí ani nejpodrobnější dějiny sociologie. Sociologům chyběla „oborová solidarita“ a zdá se, že v německé sociologii té doby více než kde jinde platil tzv. Herringův zákon, že totiž profesionálové většinou nedovedou používat své kompetence k vlastnímu užítku: psycholog nedovede tlumit vášnivé emoce, ekonom překračuje rozpočet, historik zapomíná na minulost a sociologové neumějí uspořádat sociální vazby mezi sebou. A tak místo kooperace či věcné kolegiální soutěže

byla německá sociologie pluralitou monologů: nikdo nikomu vlastně nenaslouchal, každý mluvil vlastním, „privátním jazykem“. Jinými slovy – Německo mělo sociology, ale nemělo sociologii (vše podle Lepenies 1997: 463, 465–466). A navíc – sociologie měla poměrně *nízkou společenskou prestiž*, Weber mluvil o sociologii jako o „salon des refusés“ („salonu odmítnutých“ v narážce na vznik moderního malířství ve Francii, l.c.).

Otázka vůbec ne akademická tedy zní: Měl nacismus za tohoto stavu věcí vůbec co likvidovat?

Vývoj se v Německu po roce 1933 ubíral v podstatě dvěma vzájemně nezávislými a poněkud odlišnými směry. Ten první byl identický s trajektorií vyzkoušenou v sovětském totalitarismu, orientoval se na totální likvidaci sociologie zejména jako empirické vědy a sociální kritiky. V Německu ale – ačkoliv se to na první pohled zdá podivné – *k takové totální likvidaci nikdy nedošlo*: sociologie jako akademická disciplína byla marginalizována, výzkumné ústavy se změnily a přejmenovaly, část sociologů přešla do aktivních služeb eugenického rasového „výzkumu“ atd. To všechno je pravda, ale zajímavější (také proto, že vlastně teprve před nedávnem „objevený“) je druhý směr, který sociologii „uchovává“ a podstatně transformuje.

Spojení sociologie s výmarskou republikou (např. pokusy zavést sociologii do škol jako povinný předmět) vedlo tedy posléze nejen k likvidačním a perzekučním aktům (a k rozsáhlé, s tím související emigraci), ale také k tomu, že odpůrci „tradiční sociologie“ navrhli konstituovat novou, „nacionální sociologii“. E. Rothacker napsal, že „slepé kuře demokracie našlo jedno z mála opravdových zrněk, totiž sociologii“, i když ovšem nakažené marxismem (podle Lepenies 1997: 462). Národní socialismus se prý ale sociologie kontaminované marxismem (Rothacker má evidentně na mysli mannheimovskou sociologii vědění, případně vznikající Frankfurtský institut pro sociální bádání) nemusí bát, protože „favorit marxismus byl dávno předstižen nacistic-

kým sprinterem“ (l.c.). Sociologii je možné využít tím, že se změní z akademického oboru v obor aktivistický.⁴³

Přesně takto pojal úkoly sociologie v nacionálně socialistickém Německu Wilhelm Eschmann, který v programovém článku *Hodina sociologie* (1934) odmítl sociologii „zahleděnou příliš do sebe samé“, sociologii, která stále samu sebe zkoumá a která nakonec všechny své sociální aspirace opouští, jakmile se programově vzdá „hodnotového zakotvení“ ve jménu „sterilního objektivismu“; doporučuje proto sociologii vymezit nové úkoly, které budou „na výši doby“. A to tím spíše, že ostatní sociální vědy, zejména politická věda, naprosto selhaly svým důrazem na individualismus a individuum s jeho neustálými požadavky vůči státu. Sociologie se musí stát „vědou o budování pospolitosti“ (*Gemeinschaft*), „vědou uzdravující a přinášející pomoc“. Pak bude „toto století nejen stoletím nacionálního socialismu, ale i stoletím sociologie“, protože pouze v tomto spojení se počíná „pravý život sociologie“ (podle Lepenies 1997: 468n.).

Tato proklamace zůstala jenom proklamací – žádný „sociologický obrat“ se v Německu nekonal; jinak by nemohlo vzniknout ono vidění stavu věcí, které reprezentovali především sociologové-emigranti (Adorno, Mannheim, Horkheimer, Plessner, König, ale i Oppenheimer, Tillich, Arendtová, Elias), podle něhož „sociologie v Německu byla zcela vymazána z intelektuální mapy“ (viz Markiewicz 1966: 93n., 107n.). Tento obraz je ale rovněž jednostranný, protože sociologie přežívala nejen v podobě rekonstituované nacionální vědy, ale i v osobnostech některých svých tradičních představitelů, například v osobnosti „formalisty“ Leopolda von Wieseho, Alfreda Webera nebo Wenera Sombarta, z nichž pouze on se dal na cestu jednoznačné kolaborace (Sombart přes sympatie k marxismu, koketérii s fenomeno-

⁴³ Připomeňme moment téměř anekdotický (podle Lepenies 1997: 464). V roce 1932 se vážně a s Hitlerovým souhlasem uvažovalo o tom, že budoucí vůdce bude jmenován profesorem organické teorie společnosti a politiky na univerzitě v Braunschweigu.

logií a vlastní „kritiku kultury“ dospěl až k otevřenému, krajnímu nacionalismu a antisemitismu).

Zajímavější než přežívání z milosti mocných je onen pokus o „novou sociologii“, která začala být skutečně budována v duchu německého konzervativního romantismu. Byla komponována do několika konkrétně historických kontextů, zejména byla podobně jako filosofie vázána na *Weltanschauung*, světový názor.

Je zajímavé, že oba totalitní režimy zbožnily pojem „světového názoru“, pojem typicky modernistický spjatý s univerzalistickými nároky, pokud jde o poznání světa, a totalitními nároky, pokud jde o člověka. Nic na věci nemění, že „světový názor“ nemusel mít nutně vždycky tyto konotace – v Německu je prostě historicky měl. Specifikum německého světového názoru bylo mimo jiné v xenofobním odmítnutí všeho „cizího“, neněmeckého (i zde je paralela se sovětským totalitarismem viditelná), čímž se ve filosofii a sociologii rozuměla především fenomenologie, ale také neokantovství, románský racionalismus (s programovým odporem ke karteziánství, „klasicky“ vyjádřeným v knize Franze Böhma *Anti-Cartesianismus* z roku 1938), empirismus, logický pozitivismus a ovšem marxismus, tedy zhruba všechno, co v humanitním myšlení té doby něco vůbec znamenalo. „Pozitivně“ znamenal obrat k čistému německému požadavek, aby německé filosofii byla navrácena její „německost“ (podle Tyrwicz 1970: 82).

Druhým kontextem byla formulace základních sociálně politických cílů, které „vyžadovaly“ teoretickou argumentaci, prostě – intelektuální legitimizaci:

1. proměna masy v národ,
2. znovuoživení německých ctností, zejména historického heroismu,
3. proměna německé společnosti s kapitalistickou třídní strukturou ve společnost stavovskou,
4. zavedení autoritářského vůdcovského principu na všech hierarchických úrovních,

5. ustavení národního (nacionálně německého) školství, umění, vědy, transformace organizací, sdružení, vědeckých společností a zejména organizací mládeže v tomto duchu,

6. všestranné zdůvodnění rasového principu jako vůdčího principu sociální selekce a exkluze.

Fatální odpornost posledního bodu vedla umírněné tradicionalisty k tomu, že hledali formulace pokud možno decentní, ale to všechno byla kvadratura kruhu tváří v tvář reálné praxi. Například nešťastní „tradicionalisté“, kteří přece jen nechtěli tak razantně přervat všechny vazby na evropskou, neněmeckou tradici, se uchýlovali k sofismatům typu: „Přijetím kategorie rasy filosofie neupadla do krajního naturalismu či materialismu, ani se nezřekla těch nejlepších tradic německého ducha...“ (Bruno Bauch, předseda Německé filosofické společnosti v letech 1933–1942, podle Tyrowicz 1970: 99).

Příznačná i přízračná je v tomto procesu totálního rozkladu německé filosofické a sociologické tradice osobnost Hanse Freyera⁴⁴, který původně vyšel z filosofie života („napřed je třeba milovat život sám a potom můžeme milovat nějaký smysl života“), kterou svázal s dominantní rolí státu: Freyerovi je stát „ztělesněním ducha“ (v hegelovském smyslu), ale jeho nejvyšším ztělesněním je „stav ducha ve stavu války“. Již v roce 1926 formuluje program budování německých sociálních věd na antisociologickém základě, jak přesně rozpoznal René König. Navázal v tom na tradici (opět na onu její temnější stránku) Diltheyova antisociologismu, na Lorenze von Steina, zejména se však inspiroval osobností Heinricha von Treitschkeho. Jestliže sociologie v době nastupujícího „objektivistického pozitivismu“ byla nejmladší z „přírodních věd“, v duchu obrozeného německého idealismu se měla nyní stát „nejmladší z věd humanitních“ a jejím ústředním tématem měl být – jak jinak – stát.

Nejvýraznějším rysem tohoto *neoromantického přístupu* byla však kategorická *distance od osvícenství*, „odpor vůči

⁴⁴ Zde i dále volně podle Markiewicz 1966: 87–109.

všem racionálním společenským ideálům, proti všemu pře-
ceňování toho, co je rovnoměrné, obecně lidské, abstraktně
rovnostářské a formálně demokratické“ (H. Freyer [1932], cit.
podle Lepenies 1997: 470–471). Ideálem byl návrat ke stavov-
skému státu.

Je pochopitelné, že (ostatně v duchu Hayekovy intence)
radikální odpor vůči racionalismu osvícenství se kategoricky
nesnáší s vizí „racionální konstrukce společnosti“, která
ostatně z osvěcenské tradice vychází (u Comta i Marxe). Ale
Freyer jde ještě dále. Sociologie je mu – oprávněně – produk-
tem buržoazní epochy (v tom měla „sovětská kritika“ nevě-
domky více pravdy než Masaryk či Bláha s jejich důrazem na
socialistický rodokmen sociologie) a jejím vlastním předmě-
tem je „německý osud v podmínkách občanské společnos-
ti“⁴⁵. Občanská společnost, která je pro Angličany a Fran-
couze vysněným ideálem, je pro Němce stavem „nepřiroze-
ným“, stavem, v němž jsou rodinné a stavovské ctnosti vytla-
čeny kupeckou morálkou buržoazie. Freyer toto své konzer-
vativně romantické stanovisko dovedl do konsekvencí poli-
tických, když v roce 1932 vydal svou *Revoluci práva*.

A není vůbec mimo téma, jestliže se připomene, že celá
tato koncepce je podložena „heroickou teorií poznání“: sku-
tečnost, která je nerozumná, chaotická, extatická, rozporná,
která je „násilnickým tahem událostí“ a která tedy vyžaduje
připravenost přijímat ránu osudu, se může stát objektem
poznání jen tomu, kdo má *železnou kázeň mnicha a vojáka*.
Mnichové a vojáci poznání, disciplinovaní a oddaní. Tento
patetický postoj (známý z Nietzscheho jako motiv) spojuje
Freyera s bratry Jüngerovými i Gottfriedem Bennem. V této
souvislosti se o Freyerovi mluví jako o „německém sociolo-
gickém expresionistovi“ ve zjevné narážce na „sociologický
impresionismus“ Simmelův. Metafory a analogie jsou zajisté
nezřídka užitečné, ale všeho s mírou – i metafor a analogií.

⁴⁵ Víme, že v německé terminologii „občanská“ společnost je současně
společností „měšťáckou“, „měšťanskou“ či buržoazní“.

Freyer se nakonec formálně nacistou nestal, ale mohli něco pretendovat na nacionálně socialistickou (gemeinschaftlich) sociologii, pak to nepochybně byla tato část Freyerova díla.

Bylo by možné připomenout i osudy Theodora Geigera, který proslul svými stratifikačními studii (byly v sociologii vůbec jedny z prvních a ve 20. letech jasnozřivě – jako jediné – naznačovaly možnosti velkého sociálního konfliktu), ale který se také neblaze zapsal do análů německé sociologie svým neustálým ujišťováním, že jeho postoje jsou anti-marxistické a antibolševické, že jsou důsledně orientovány proti tomu, co nacisté označovali termínem „Kulturbolschewismus“, že on sám nikdy nezradil „nacionální způsob myšlení“ (nationale Denkweise), že vždycky odmítal „německou vinu“ (rozuměj za rozpoutání 1. světové války, v čemž byl politováníhodně zajedno s Maxem Weberem) atd. Říkalo se, že Geiger se nestal kolaborantem jen proto, že nacisté v něm nerozpoznali včas svého loajálního souputníka.

Jak patrně, jakási sociologie v Německu byla a spoluprací s nacismem se nekompromitoval jenom filosof Martin Heidegger. Ten se možná stal spektakulárním obětním beránkem, protože sám byl příliš nápadný. Ti ostatní byli „denacifikováni“.

Co nejvíce vadí na všech těch velkých i malých sluzích nacionálního socialismu, je ale to, že *naprostá většina z nich nikdy neprojevila sebemenší lítost nad tím, že se spojila s režimem, jehož porážka si vyžádala miliony lidských životů – „pokud vím, ani jeden z intelektuálů, kteří se dostali do blízkosti fašismu [Gehlen, Schmitt, Jünger], se od své minulosti nedistancoval“* (Novosád 1997: 25). Novosád má zajímavé a věcné, ba věrohodné vysvětlení pro intelektuální selhání celé této velké skupiny německých intelektuálů: „Intelektuální souputníci nacismu byli většinou představiteli konzervativní kritiky modernity, toho typu kritiky, jejíž pozadí tvoří představa o spontánní pospolitosti, kde pravým způsobem bytí je *Gemeinschaft*, spontánní, organická solidarita. ... To je leitmotiv konzervativní kritiky modernity a Heidegge-

rova kritika doby se plně pohybuje v jejím horizontu. Bohužel i v intelektuální sféře, nejen v politice, snadno podlehne iluzi, že nepřítel mého nepřítele je mým přítelem.“ (c.d.: 24–25).

Tedy ještě poznámka k oné denacifikaci, která se vlastně nekonala. Je kuriózní, že denacifikační komisi vedl Leopold von Wiese, jemuž jedinému umožnil nacistický režim přednášet ve Spojených státech. A Wiese, ač vyzván k emigraci, se poslušně do Hitlerova Německa vrátil. Je pravda, že nekolaboroval a jeho sociologický formalismus se k „sociologii pospolitosti“ využít nedal, protože s ní opravdu nebyl kompatibilní.

Vývoj sociologie v nacistickém Německu a poválečné dějiny německé sociologie umožňují formulovat dva závěry:

1. Nacizující a s nacismem kompatibilní „sociologie pospolitosti“ a sociologie s dominantou národního státu a vůdcovského principu byla založena na ideologickém předpokladu protiosvícenského étosu, étosu romantického, konzervativního a do nejvyšší krajnosti iracionálního: taková sociologie nemohla a nechtěla být „racionálním konstruktivismem“.

2. V poválečném Německu byla denacifikace velice vlažná. Spolkový prezident Theodor Heuss, dlouholetý člen Německé sociologické společnosti (jejíž zrušení inicioval Hans Freyer), který vydal v roce 1932 studii o Hitlerovi, v níž zejména oceňoval jeho plány na východní expanzi, která je „propojením romantických vzpomínek na slavné kolonizační misie středověku... s aktuálně neřešitelným problémem německých východních hranic blokových versailleskou smlouvou“ (podle Markiewicz 1966: 101), byl v roce svého úmrtí pochvalně oceněn dokonce Theodorem Adornem. Z tohoto hlediska je připomínání „marxistické minulosti“ středo- a východoevropským sociologům, kteří se s marxismem ve všech jeho verzích většinou radikálně a dávno rozešli, poněkud pokrytecké.

Podrobná analýza dějin sociologie v totalitních systémech pravděpodobně přispěje k „dekonstrukci mýtu sociologie jako opoziční a kritické vědy“ (Turner 1992: 14), protože i sociologie ve své degenerované verzi sloužila „systému“. Stejně pravděpodobně lze ale předpokládat, že nepotvrdí Klingemannovu tezi (formulovanou v polemice s René Königem), že sociologie nepotřebuje ke své plnohodnotné existenci demokracii. Klingemann však právem upozorňuje, že „sociologie v diktátorských režimech není nutně pseudosociologií. Je spíše tou Janusovou tváří oboru, která je pozitivně obrácena k moci“. Řečeno nepateticky – sociologická vědecká komunita je stejně korumpovatelná jako jiné komunity (v nacistickém Německu to s tragickým vyzněním až do masového zločinu dokládají osudy lékařské vědy, biologie, „eugeniky“, v sovětském systému osudy biologie, genetiky, ale i pavlovovské reflexologie, která fakticky na dlouhou dobu vytlačila psychologii), řídí se stejnými zákonitostmi vnitřní komunikace a mocenské strukturace jako jiné komunity (ve všech oborech se našly nemalé skupiny skutečných odborníků, kteří se i za cenu ztráty osobní důstojnosti dali do služeb akademické nebo politické kariéry), čím se však od jiných vědních komunit liší podstatně, je její vlastní předmět: *biolog, který se lidsky deformuje, může zůstat solidním odborníkem, sociolog nikoliv. Sociolog může být nanejvýš solidním řemeslníkem, který se podílí na stavbě, kterou projektovali jiní a jejíž skutečnou podobu si proto mnohdy ani nedovede (a většinou ani nechce) představit.*

Shrnutο bez metafor: sociologie v totalitních, nedemokratických systémech produkovala buď pseudovědu, nebo více či méně marginální empirická data, nikdy nevyprodukovala nic, co by byť jen zdálo připomínalo *teoretickou sociologii*, jak ji rozvíjeli a budovali její zakladatelé a nejvýznamnější představitelé.

Nepopíratelným faktem ovšem je, že na všech třech totalitních systémech se sociologie „spolupodepsala“ tím, že vždycky jeden z jejích teoretických elementů (vždycky deformovaný) vstoupil do základů jejích „světových systémů“

(ideologií). V Rusku to byl *marxismus* upravený osobitým způsobem zejména Leninem, v Německu zejména *sociální darwinismus* (interpretovaný jako rasismus a přijímaný především v té podobě, jakou mu dal Stewart Chamberlain, nikoliv Gumplovitz) a v Itálii některé prvky paretovské sociologie (zejména *teorie elit*).

EXKURS 2: SOCIOLOGIE A ITALSKÝ FAŠISMUS

Alespoň poznámka k italskému totalitarismu, který se přece jen od německého a sovětského odlišoval dost podstatně (i když pojem „totalitního vztahu občana a státu“ zavedl sám Benito Mussolini). Italský fašismus se skutečně inspiroval některými idejemi Paretovy politické filosofie a sociologie, zejména

1. *kategorickým odporem k marxismu* (mnozí italští fašisté včetně Mussoliniho ovšem z marxismu vyšli) a socialismu jako ekonomickému systému;

2. *skepsí vůči demokracii* a jejím možnostem jako politického systému a

3. *teorii elit*, zvláště Paretovým důrazem na všudypřítomnost a nezbytnost elit, na ideu „cirkulace“ a na rozlišení elit na „lišky“ a „lvy“ (proti demokratickým, nekonečně diskutujícím a konspirujícím liškám stojí razantní socialističtí lvi – proti nim se musí postavit zase jen lev, v tomto případě fašistický).

I když vazba Paretovy sociologie a italského fašismu není plně jednoznačná, protože *všechny totalitní režimy měly svou ideologickou imanenci*, která žádné akademické berličky nepotřebovala, přesto je asi pravdivá myšlenka Adriana Lyttletona, který poznamenal, že „kdyby Paretova teorie neexistovala, musel by si ji fašismus vymyslet“ (podle Bellamy 1987: 33).

Příkladem takového „vymýšlení“ je Giovanni Gentile, oficiální fašistický filosof a ideolog a tvůrce proslulé školské reformy (1923), mimořádně vzdělaný, původně hegelovec, znalec díla Croceho a Pareta atd. Ve srovnání s nacistickým ideo-

logem Alfredem Rosenbergem se Gentile jeví jako opravdový vzdělanec bez uvozovek. Právě on se pokusil sofistickou dialektikou prokázat smysluplnost základní teze italského fašismu, že totiž „čím autoritativnější je stát, tím svobodnějším se stává jedinec v něm“. Ve spise *Základy filosofie práva* to Gentile formuloval takto: „Svoboda je nesporně nejvyšším cílem a zákonem lidského života. To ale platí pouze pokud, pokud se individuální a společenská výchova děje jako vtělení obecné vůle, která má formu zákona, a pokud se zákon vyjadřovaný státem vtělí do jednotlivých individuí. ... Z tohoto hlediska jsou stát a individuum totožné a umění vládnout spočívá v umění respektovat a sjednotit obě tyto stránky tak, že maximum svobody je v souladu s maximem veřejného pořádku, ale nikoliv pouze ve vnějškovém smyslu. Musí jít především o to, aby byla sdílena suverenita zákona a orgánů, které jsou nezbytné k jeho prosazení. A tak tedy maximum svobody koinciduje s maximem síly, již disponuje Stát“ (cit. podle Bellamy 1987: 109).

Tato dialektická šaráda je pokusem teoreticky zdůvodnit to, co německý nacismus pokládal za své ideologické *apriori* a co v sovětském komunismu bylo legitimizováno marxistickou dialektikou svobody a nutnosti.

SOCIOLOGIE JAKO SOCIÁLNÍ KRITIKA

Je přirozené, že sociologie v totalitních systémech, pokud vůbec existovala věcně a institucionálně (což nebylo všdycky a všude), nemohla fungovat jako sociální kritika. Jestliže platí aspoň aproximativně dichotomické rozdělení sociologie na „sociologii statu quo“, tedy sociologii, která „apologizuje“ dané uspořádání a sama s ním smířena smiřuje s ním ostatní (plní intelektuální legitimizační funkci), a *sociologii kritickou*, tedy sociologii, která vůči danému uspořádání má jistou distanci a která se tedy s jeho reálnými (či iluzorními, imaginárními) defekty nesmiřuje, ale upozorňuje na ně, potom byla „totalitární sociologie“ nebo přesněji – sociologie „ve službách totalitní moci“ – sociologií statu quo, „apologe-

tickou sociologií“. Sociologie v demokratickém systému se vždycky vyvíjela v obou svých dimenzích – v dimenzi legitimační i dimenzi kritické, a proto v žádném případě *redukcí sociálních funkcí sociologie na funkce kritické*, jak je to v tzv. levicové sociologii západního typu dosti běžné, nelze pokládat ani za normu (co býti má) ani za normální stav (co je). Sociální kriticismus může a má být v demokratické společnosti spojen s odpovědným občanstvím a tedy i s identifikací badatele se společností, v níž žije (s jejím politickým a ekonomickým systémem, s její základní hodnotovou stupnicí etc.).

Sociální kritika se ovšem pohybuje na široké škále od *kritiky implicitní*, která spočívá v prosté identifikaci sociálně problémových stavů, jež vyžadují nápravu, až po *gesto radikálního odmítnutí „celé společnosti“*. Právě toto nezřídka opravdu jen gesto se někdy jeví jako výraz jakéhosi nevděku sociologů ke společnosti, v níž žijí. Je totiž nesporná pravda, že radikálně kritická sociologie může existovat jen v demokratické společnosti, která je pak paradoxně předmětem její „radikální kritiky“. Sám fakt její existence je však výrazem společenského zdraví: jenom ve společnosti principiálně zdravé totiž můžete říci, že trpí těžkými neduhy, naopak to nikdy možné není. Totalitní režimy, i když byly „objektivně“ ve stavu téměř úplného kolapsu, nepřipouštěly žádnou, ani náznakovou explicitní kritickou reflexi. Jakmile ji připustí, kolabují totálně: příklad gorbačovovské perestrojky je v tomto ohledu mimořádně instruktivní.

„Principiální“ *kriticismus ve vztahu k vlastní společnosti* při téměř totální *absenci kritické distance ke společností cizím* popsali ale někteří kulturní antropologové (např. Lévi-Strauss ve *Smutných tropech*) jako fenomén značně univerzální: leccos z toho, co je absolutně nepřijatelné ve vlastní společnosti, se nám jeví jako alespoň tolerovatelné ve společnosti cizí. S tímto problémem se dnes ostatně setkáváme (dokonce v ideologicky vypjaté podobě) v souvislosti s diskusemi o *multikulturalismu*, které nabývají nezřídka podoby sebemrškačské kritiky euroamerické civilizace a kultury. Kulturně antropologicky ale nejde vůbec o nic jiného než

o jednu z křiklavých a nebezpečných variací na téma kritiky známého a současně důvěřivé chvály neznámého. Tato „dialektika“ kritiky známého a až servilního zbožnění neznámého („odlišného“, „jiného“, „cizího“) je jedním z pozdních produktů evropoamerické civilizace. Většina asijských a afrických kultur tento postoj v tak radikalizované podobě jako evropský a americký Západ nezná a rozhodně jej nepřivedla a jak se zdá ani nehodlá přivést na úroveň státních ideologií. Proto někteří autoři (např. Jiří Krupička 1999) mluví o „flagelantské“, seabemrškačské civilizaci. Flagelantství je z jistého hlediska in extremis dovedený criticismus ve vztahu k vlastní společnosti.

Fakt, že sociální criticismus zejména tohoto flagelantského typu je spojován s evropským levicovým myšlením, se ovšem nedá popřít. Ve své „primární“ verzi má své základy ani ne tak v klasickém marxismu jako spíše v oslnění intelektuální levice sovětským sociálním experimentem. Západoevropští a američtí levicoví sociologové v 30. letech a poté v letech padesátých až sedmdesátých (zhruba do publikování Solženicynova *Soustrouží Gulag*, 1973–1975) se stali spolutvůrci i oběťmi systému, v němž byly hodnoty evropoamerické civilizace (ztotožněné s kapitalismem, imperialismem, kolonialismem atd.) podrobovány nemilosrdné (a nezřídka ovšem nespravedlivé) kritice, zatímco sovětský totalitarismus byl nejen tolerován, ale v mnoha ohledech dokonce adorován a prezentován jako vzor hodný následování.⁴⁶

Představa, že sociologie plní své věcné (nikoliv flagelantské) kritické funkce pouze tehdy, je-li politicky levicově orientována, je mýtus, který má své historické zdůvodnění v tom, že „sociální kritika“ byla opravdu spojena s levicovými hnutími a současně těžce kontaminována marxismem. Proto teze, že sociální kritika může být stejně tak levicová

⁴⁶ Podobný vztah měli někteří autoři k totalitarismu italskému a velmi krátkou dobu také k německému nacismu. Pozoruhodným příkladem ambivalentního vztahu k Mussolinimu je třeba studie Karla Hocha z roku 1929, která je poučená i kritická, ale současně v mnoha ohledech k Mussolinimu obdivná (viz Hoch 1929–30).

jako pravicová nebo dokonce co do politické orientace neutrální, může znít nepřesvědčivě. Lze však mít za to, že například mnohé práce Raymonda Arona mohou být pokládány za organickou součást široce pojatého sociálního kriticismu. Je nutné pouze připustit, že předmětem kritiky nemusí být nutně „moc“, „establishment“, „vládnoucí třída“ (pokud takové pojmy mají vůbec sociologický smysl), ale také „kritikové moci“, „levicovní intelektuálové“ atd. Aron kriticky analyzoval nejen totalitarismus mimo Francii, ale také totalitní myšlení uvnitř Francie, jeho „plaidoyer pour l' Europe décadente“ (Aron 1977) nebo studium „opie intelektuálů“ (Aron 2001) jsou precizní příklady toho, co lze pokládat za příklad jiného než levicového sociálního kriticismu.

Sociologie není tedy apriori ani „socialistickou vědou“ ani „buržoazní pavědou“, ale zcela „normální vědou“. A všechny její odchylky od podoby a tvaru normální vědy nejsou ani aberacemi levicového entuziasmu ani pravicového racionalismu, ale prostě pohybem po vývojové trajektorii, pohybem, který je vždycky spoluurčován obrovským množstvím nepředvídatelných dějinných a sociálních souvislostí. *Quod erat demonstrandum.*

CITOVANÁ A POUŽITÁ LITERATURA

- Aron, R. 1977. *Plaidoyer pour l' Europe décadente*. Paris: Robert Laffont.
- Aron, R. [1955] 2001. *Opium intelektuálů*. Praha: Mladá fronta.
- Bellamy, R. 1987. *Modern Italian Social Theory. Ideology and Politics from Pareto to the Present*. Stanford, Cal.: Stanford University Press.
- Berger, P. L. – Berger, B. 1972. *Sociology: A Biographical Approach*. New York: Basic Books.
- Bergmann, W. et al. 1981. *Soziologie im Faschismus, 1933–1945. Darstellung und Texte*. Köln: Pahl-Rugenstein.

- Coleman, J. S. 1993. The Rational Reconstruction of Society. 1992 Presidential Address. *American Sociological Review*, vol. 58, No. 1, s. 1–15.
- Coleman, J. S. [1990] 2000. *Foundations of Social Theory*. London: Cambridge University Press.
- Furet, F. [1995] 2000. *Minulosť jednej ilúzie: esej o ideí komunizmu v 20. storočí*. Bratislava: Agora.
- Hayek, F. A. [1943/1944] 1989. *Cesta do otroctví*. Purley (UK): Rozmluvy.
- Hayek, F. A. [1988] 1995. *Osudná domýšľivosť. Omyly socializmu*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Hirszowicz, M. 2001. *Paľapki zaangażowania. Intelektualiści w służbie komunizmu*. Warszawa: Scholar.
- Hoch, K. 1929–1930. „Mussolini.“ *Časopis Svobodné školy politických nauk v Praze II*. (3).
- Kabele, J. 1998. *Přerody. Principy sociálního konstruování*. Praha: Karolinum.
- Klingemann C. 1992. Social-scientific experts – no ideologues: Sociology and social research in the Third Reich, in: Turner, S. P. – Käsler, D. (eds.), *Sociology Responds to Fascism*. London: Routledge, s. 125–150.
- Krupička, J. 1999. *Flagelantská civilizace*. Praha: Hynek.
- Lepenieš, W. [1985] 1997. *Trzy kultury. Socjologia między literaturą i nauką*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Markiewicz, W. 1966. *Spółeczeństwo i socjologia w Niemieckiej republice federalnej*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Marx, K. 1953. *Kapitál I*. Praha: SNPL.
- Marx, K. 1977. Občanská válka ve Francii, in: Marx, K. – Engels, B. *Vybrané spisy*, sv. 3. Praha: Svoboda.
- Masaryk, T. G. [1898] 1946. *Otázka sociální. Základy marxismu filosofické a sociologické*. Sv. 1. Praha: Čin.
- Mühlmann W. E. 1957. Sociology in Germany. Shift in Alignment, in: Becker, H. – Boskoff, A. (eds.), *Modern Sociological Theory in Continuity and Change*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Nolte, E. [1963] 1999. *Fašismus ve své epoše*. Praha: Argo.

- Novosád, F. 1997. Rozhovor František Novosád a Samuel Abrahám. *Kritika & kontext*, 1/97, s. 22–31.
- Popper, K. R. [1957] 1994. *Bída historicismu*. Praha: Oikoy-menh.
- Ritzer, G. [1993] 1996. *Mcdonaldizace společnosti: výzkum mění se povahy soudobého společenského života*. Praha: Academia.
- Smelser, N. J. 1990. Can Individualism Yield a Sociology? *Contemporary Sociology*, vol. 19, No. 6, s. 778–783. [Symposium: A Return of General Sociological Theory? – diskuse ke knize Jamese Colemana *Foundations of Sociology*.]
- Turner, S. P. 1992. Sociology and Fascism in the Interwar Period. The myth and its frame, in: Turner, S. P. – Käsler, D. (eds.). *Sociology Responds to Fascism*. London: Routledge, s. 1–14.
- Tyrowicz, S. 1970. *Światło wiedzy zdeprawowanej. Idee niemieckiej socjologii i filozofii (1933–1945)*. Poznań: Instytut Zachodni.