

Remaskulinizačné trendy v národných kultúrach, manipulácia s kultúrnymi symbolmi a mužská identita ako biokultúrny jav¹

<https://doi.org/10.34739/clit.2023.17.02>

The remasculinization trends in national cultures, manipulation of cultural symbols, and male identity as a biocultural phenomenon

Abstract: The study analyzes texts from several cultural circles in which metaphors often appear as part of systemically connected metaphorical networks conceptualizing masculinity, thematizing its current crisis, or ways out of it. Nowadays, the male „hero of our time“ is presented with several elaborate and powerful metaphors and more complex metaphorical networks, with the help of which they can conceptualize (and consequently also „live“) their own masculinity. The author analyzes the selected prototype metaphors; their spread, success and longevity will become obvious only in the coming years. In the „marketplace of ideas“ today, Dugin's Eurasian berserkers extremely (but not entirely) popular in the „Russian world“, Peterson's fighting lobsters appealing to Western conservatives, but also de Waal's empathetic, egalitarian and liberal bonobos as our „flower cousins“ lie side by side. They, in turn, prefer liberal progressives or feminists. Particularly noteworthy is Reeves' attempt to completely reject „conscriptio“ in the culture wars, calling for useful dialogue and joint action by all warring parties. Richard V. Reeves' book *On Boys and Men* is a landmark, one of the most important contemporary books on the subject, not only because it is a comprehensive look at the masculinity crisis, but also because it searches for deeper roots of the current crisis and offers solutions.

Keywords: crisis of masculinity, conceptual metaphors, culture wars, Alexander Dugin, Vladimir Sorokin, Jordan Peterson, Frans de Waal, Richard Reeves

Tému mužskosti (maskulinity) možno dnes v humanitných a sociálnych vedách rámcovať dvojakým spôsobom. V akademických diskusiách

¹ Štúdia je výsledkom riešenia projektu Vedeckej grantovej agentúry Ministerstva školstva, vedy, výskumu a športu Slovenskej republiky a Slovenskej akadémie vied číslo 2/O111/20 (*Interdiskurzívne konštruovanie reality v literatúre*).

má veľký vplyv najmä tzv. „štandardný model humanitných vied”, ktorý zdôrazňuje rozhodujúci vplyv konkrétnej kultúry na formovanie mužských jednotlivcov a ich správania. Z tohto modelu sa odvíjajú viaceré verzie „príbehu o všemocnosti inteligentnej socializácie”². Vychádzajú z neho vplyvné argumentačné línie, ktoré tvrdia, že naše mysle sú v princípe „nepopísané listy”, na ktoré si môžu vychovávatelia či „sociálni inžinieri” písať v princípe všetko, čo ich napadne. Môžu to byť dobré, no i diskutabilné či vyslovene zlé hodnoty a princípy, závisí od toho, kto (aká inštitúcia) sa účinne zhostí úlohy sociálneho inžiniera. Rozličné kultúry teda môžu ľudské bytosti v podstate ľubovoľne meniť a tvarovať v akomkoľvek smere, pretože je to vždy diskurz, ktorý konštruuje realitu, a to platí aj pre realitu mužskej rodovej identity. Maskulinita je v tomto vplyvnom konceptuálnom rámci čisto a len sociálnou konštrukciou, nie pevnou biologickou danosťou, je teda premenlivým a historicky meniteľným kultúrnym výtvorom. Vyjadrovať k rodovým otázkam by sa mali len humanitné a sociálne vedy, ktoré rešpektujú hlavné východiská tohto štandardného modelu.

Odlíšný, na iných východiskách postavený „integrujúci kauzálny model” je v humanitných vedách podstatne menej vplyvný a vo vzťahu k možnostiam kultúrneho tvarovania ľudských bytostí nie je vôbec taký optimistický. Pokiaľ ide o mieru vplyvu prostredia na formovanie ľudskej mysle, nepočíta s až takou veľkou flexibilitou ľudskej povahy. Ľudia podľa neho nie sú až tak „sociálne konštruovateľní”, ako to dnes v rámci humanitných vied často a radi tvrdíme na univerzitách. Samotná kultúra (a v tomto širšom rámci i literatúra) je podľa tohto modelu založená aj na univerzálnej, empiricky skúmateľnej ľudskej prirodzenosti a je ňou obmedzovaná. Biologicky podložené dispozície teda obmedzujú a informujú diskurz. Integrujúci kauzálny model preto odmieta premisy kultúrneho determinizmu, predstavu človeka ako „nepopísanej tabule” i predstavu o jeho ľubovoľnej „sociálnej konštruovateľnosti”.³

Ako východisko úvah o maskulinite a jej kríze teraz zvolíme cielene spomínaný integrujúci kauzálny model. Popri obvyklých a osvedčených „mäkších” kultúrno-interpretativistických prístupoch, ktoré nám budú tiež

² Rybár J., *Percepcia, jazyk a intuitívna myseľ*, „Filozofia” 2003, nr 1 (58), s. 44-55; M. Popper, *Evolučná psychológia a štandardný model sociálnych vied*, „Filozofia” 2003, nr 1 (58), s. 10-22.

³ L. Cosmides, J. Tooby, *Evolutionary Psychology: A Primer*, <http://cogweb.ucla.edu/ep/EP-primer.html> (dátum prístupu: 20.10.2022).

užitočné a ktoré sú v plnom súlade so štandardným modelom humanitných vied, vezmeme do úvahy aj niektoré pozoruhodné výsledky „tvrdej“ kauzálnej (napr. sociobiologickej, evolučnopsychologickej) analýzy ľudskej maskulinity. Ľudské správanie je síce značne determinované kultúrou ako autonómnym systémom symbolov a hodnôt, je však podstatne ovplyvňované aj biológiou. Reanalyzovať maskulinitu a niektoré prototypové konštatovania o jej kríze teda budeme tak, že sa pokúsime cielene vyhnúť „biofóbií“ charakteristickej pre štandardný model humanitných vied. Oprieme sa pritom najmä o kognitívne orientovanú literárnu vedu, ktorá si, popri zdôrazňovaní metaforickosti ľudskeho myslenia, programovo dala za úlohu prinášať k interpretáciám kľúčových kultúrnych textov aj vysvetlenia, pripojíme sa teda k jej úsiliu o „biokultúrnu fúziu“.

Pozrieme sa teraz z tejto kombinovanej perspektívy na niektoré vplyvné texty tematizujúce mužnosť, pochádzajúce z viacerých kultúrnych okruhov. Zvolíme si také, u ktorých je výrazne v popredí ich poetická funkcia v širokom zmysle, v akom ju definoval Jakobson⁴, teda najmä v zmysle nápadne častého výskytu metafor, metaforických výrazov a javov, ale najmä výskytu komplexných metaforických sietí.

Ako upozorňuje francúzsky literárny vedec Compagnon, „literárnosť“ rôznorodých textov nevyplýva len z hojnejšieho používania obrazných jazykových prvkov, ale z:

odlišného usporiadání (hutnejšího, koherentnejšího, komplexnejšího) [...] běžného jazykového materiálu. Jinými slovy metafora sama o sobě nezpůsobuje literárnost konkrétního textu, tu vytváří metaforická síť, jež je sevřenější a upozadňuje ostatní jazykové funkce [...] literárnost není věcí přítomnosti nebo absence, všeho nebo ničeho, ale otázkou většího nebo menšího výskytu (například častějšího výskytu tropů)⁵.

Položíme teraz vedľa seba texty, v ktorých sa často vyskytujú metafory ako súčasť systémovo prepojených metaforických sietí konceptualizujúcich mužnosť, tematizujúcich jej súčasnú krízu či východiská z nej. Vybrané kľúčové konceptuálne metafory budeme študovať ako svojrázne „básnické hypotézy“ predstavujúce imaginárne, fiktívne návrhy sveta,

⁴ R. Jakobson, *Poetická funkce*, Jinočany 1995.

⁵ A. Compagnon, *Démon théorie. Littérature a běžné myšlení*, Brno 2009, s. 42.

ktorý by mohol byť obývatel'ný, ktorý by zodpovedal najvlastnejším ľudským možnostiam. Takéto metaforické výpovede vyvolávajú účinné „sémantické šoky“, ktoré sa síce dožadujú pojmu, nevychádzajú však z pojmového vedomia⁶, vystačia si a vedia ľudí účinne ovplyvňovať aj bez neho.

Našu pozornosť sústredíme na „literárne aspekty“ vybraných umeleckých, ale aj vedeckých či vedecko-popularizačných prác. Literárne aspekty neliterárnych textov začal systematickejšie skúmať Frye⁷, čím cielene narušil predtým ostrú a rešpektovanú koncepcnú hranicu medzi krásnou literatúrou a inými prejavmi slovesnej kultúry, teda napr. aj hranicu medzi literatúrou a humanitovednými či prírodovednými textami. Popri pomerne zriedkavých prototypovo vedeckých (teda pojmových, neobrazných) textoch apelujúcich viac na „chladný rozum“ si všímal i početnejšie a často oveľa vplyvnejšie vedecké texty využívajúce vo väčšej alebo menšej miere „ozdobnou presvedčovací techniku, nasládlé príklady a emocionálne zafarbené pojmy“⁸. Nadvižeme teraz na túto jeho širšie osnovanú trajektóriu literárnovedného myslenia, budeme teda hľadať literárnosť aj mimo krásnej literatúry.

Fryeove myšlienky ďalej rozvíjal a radikalizoval White⁹. Prišiel s dobre argumentovanou tézou, že napr. i historikova múza Kleió „básni“, čím poukázal na principiálne „literárnu“ povahu historickej vedy. Nižšie budeme pracovať s tézou, že podobné alebo rovnaké „poetické sklony“ majú aj zatiaľ bezmenné „múzy“ ruského politológa (postfašistu a „turbo-patriota“) Alexandra Dugina, kanadského konzervatívneho psychológa Jordana Petersona, či holandského primatológa Fransa de Waala.

Alexander Dugin, vplyvný ruský ideológ tzv. „neourazianizmu“ a profesor politológie na Lomonosovovej univerzite v Moskve, sa vo svojich prácach veľmi nápadne usiluje o silný literárny výraz, ktorého nezvyčajnosť značne presahuje bežnú mieru slovesnej odvahy v politickej esejistike¹⁰. Zastáva názor, že každý človek žije, miluje a zomiera ako výsledok svojej kultúry, vychádza teda z platformy extrémne radikalizovaného vyššie spomínaného štandardného modelu humanitných vied. Svojou tzv. „štvrtou politickou teóriou“, adresovanou ruským politickým

⁶ M. Jankovič, *Literární dílo jako trvající spor dvou diskurzů*, „Česká literatura“ 2003, nr 5 (51), s. 562-569.

⁷ N. Frye, *Anatomie kritiky*, Brno 2003, s. 380-393.

⁸ *Ibidem*, s. 385.

⁹ H. White, *Metahistorie. Historická imaginace v Evropě devatenáctého století*, Brno 2011.

¹⁰ O Duginovi detailne: A. Borzič, O. Pavlova, O. Slačálek, *Proroci post-utopického radikalismu: Alexandr Dugin a Hakim Bey*, Praha 2018.

elitám snívajúcim o obnovení impéria chce ponúknuť alternatívu k trom starším, podľa neho už „prežitým” veľkým politickým teóriám, konkrétne k liberalizmu, ku komunizmu a k fašizmu. V rámci „štvrtej politickej teórie” sa usiluje načrtnúť vlastný, kultúrne špecifický (a kultúrou plne determinovaný) ideál muža, ktorý by dokázal bez zaváhania a pochybností i vojensky realizovať najsmelšie imperiálne ambície putinovského Ruska. Ambiciózny sociálno-inžiniersky a politicko-aktivistický aspekt tejto jeho politologickej teórie je úplne zrejmý, opiera sa pritom koncepcne a nerefektovane o štandardný model humanitných a sociálnych vied.

Aby Dugin utvoril konceptuálny priestor pre svoju utopickú skicu nielen kultúrne, ale dokonca až civilizačne špecifického „eurázijského muža” plne zodpovedajúceho potrebám „štvrtej politickej teórie”, musel najprv vyčistiť terén, teda bezo zvyšku odstrániť všetky vplyvy ním „prekonaných” z Európy do Ruska importovaných ideológií. Ide najmä o liberalizmus, pretože ten Dugin identifikuje ako hlavného a smrteľného nepriateľa Ruska a svojej „štvrtej politickej teórie”:

Je nezbytné úplne odstrániť veškeré genderové postoje – od patriarchálnych přes feministické po LGBT strategie, najmä však „genderové myšlení moderního liberalismu, jež obsahuje koncentrované produkty rozkladu evropské kultury – toxický odpad převrácené, mimořádně degenerované „bělošské civilizace”¹¹.

Muž štvrtej politickej teórie: „nemá nic společného s liberálním buržoustem, proletářem, ani s politickým vojákem třetí cesty (fašizmu – pozn. M.G.) Je zcela odlišným fenoménem”¹².

Dugin sa usiluje: „mimo sféry genderu spatřit kontury svého vlastního muže. Bouříme se proti konstrukcím „muže” oplývajícího rozumem, bohatstvím, odpovědností, měšťanstvím, bílou kůží atd. Tato modla „muže” musí zhynout”¹³. Bizarne a nekonzistentne mieša zdanlivo novátorské predstavy ideálnej eurázijskej maskulinity s hypertradičnými obrazmi mužnosti, snaží sa ich podávať zároveň ako novinku i ako dlhodobo platné eurázijské civilizačné špecifikum. Napr. zvlášť ostro kritizuje „liberálny patriarchát”: „Nejvíce muže potvrzující ideologií je teorie liberalismu, jelikož považuje postavu racionálního bohatého

¹¹ A. Dugin, *Čtvrtá politická teorie*, Zvolen 2020, s. 190.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*, s. 186.

dospělého muže za normu platnou pro všechny a za přirozený fenomén”¹⁴. Evidentne miernejší akceptačno-kritický tón volí voči fašistickému kultu mužnosti a vojenskej sily: „Maskulinita se vyzdvihuje do nedohledných výšin a naléhá se na ženy, abychom věnovali veškerou svou pozornost dětem, víře a kuchyni (Kinder, Küche, Kirche)”¹⁵. Odmíeta komunistickú ideu radikálnej rovnosti pohlaví, importovanú do eurázijského civilizačného priestoru zo Západu, prítomnú v komunistickej ideológii, ako absolútne cudziu ruskej svojbytnej civilizácii („ruskému svetu”, Eurázii). Upozorňuje, že takáto rodová rovnosť sa príznačne neuchytila ani v Stalinovom Rusku, kde charakteristicky: „zvítězil mužský archetyp”, „racionální pánovitý muž”, a to navzdory pokusům o zavedení marxistické genderové rovnosti okamžitě po říjnové revoluci¹⁶.

Za subjekt a genderovú normu svojej „štvrtej politickej teórie” chce vyhlásiť nedospelého muža, nebelocha, vidiečana vyznačujúceho sa „mužným heroickým šílenstvom – v duchu [...] skandinávských berserků”¹⁷. Metaforu „berserka”, psychoaktívnymi látkami omámeného muža zúrivo bojujúceho v „medvedej koži”, člena archaického bojového bratstva si Dugin vypožičal zo starej nórciny a severských mýtov. V jeho zhrnutí:

[...] za normálního muže čtvrté politické teorie se tedy považuje ten kdo je: 1. dětinsky naivní, otevřený posvátné magické dimenzi světa, 2. neběloch (přínejmenším to není moderní Evropan), 3. šílený (v paranoidne-heroickém smyslu), 4. neměšťan (venkovan), není definován urbanizací, například domorodec, tj. osoba, která nepřetrhala své spojení s přírodou [...] Budemeli odvozovat ženský archetyp od takového muže, získáme úlné odlišný obsah jejich pohlaví¹⁸.

Tento hypermužský, archaicky pôsobiaci a extrémne bojovný ideál má byť však zároveň aj „radikálny androgýn” primordiálna nedotknutá jednota mužských i ženských vlastností.

Podstatnou vlastnosťou Duginovho civilizačne špecifického ideálneho muža je najmä to, že sa vo svojom identifikačnom príbehu nikdy nevníma ako jednotlivec v modernom liberálnom zmysle, ale vždy len ako organická súčasť kolektívnej pospolitosti, kolektívneho pobytu „Dasein”,

¹⁴ *Ibidem*, s. 183.

¹⁵ *Ibidem*, s. 185.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*, s. 188.

¹⁸ *Ibidem*, s. 189.

jeho identita má byť etnizovaná („superetnizovaná“, kolektivizovaná) až po najkrajnejšiu hranicu rozplynutia sa individua v kolektívnom Dasein: „[...] jakákoli lidská identita je přijatelná a oprávněná – s výjimkou identity jednotlivce [...] Liberalismus musí být poražen a zničen a jednatel musí být svržen z trůnu”¹⁹.

K týmto Duginovým hrdotne znejúcim, nie práve konzistentným, v princípe antiliberálnym, fašizujúcim nákrešom a deklaráciám ideálnej maskulinity zodpovedajúcej imperiálnym potrebám „ruského sveta” a jeho osobitnej „eurázijskej civilizácie” sa ironicky a podvracajúco vzťahujú viaceré literárne diela jeho liberálnejších ruských ideových oponentov. Všimneme si tu známy dystopický román *Opričníkov deň* Vladimíra Sorokina²⁰ vytvárajúci fantastický fiktívny pendant k analyzovaným politickým víziám ruského postfašistu²¹. Ide o temnú utópiu publikovanú v roku 2006, (slovenský preklad vyšiel v roku 2008). Jej dej sa odohráva v roku 2028 v tzv. „Obrodenej Svätej Rusi”, ohradenej „Veľkým Ruským Múrom”. Fiktívna „Svätá Rus” obnovuje opričninu (osobnú tajnú políciu Panovníka, Sorokin vytvoril modernizovanú fiktívnu verziu opričniny nielen podľa historického prototypu z čias samodržavie Ivana Hrozného, urobil to aj v ironickej nadväznosti na úplne vážne mienené Duginove vyjadrenia hlásajúce potrebu budovania takejto „novej opričniny”, ktorú si, spolu s diktatúrou, podľa Dugina „vyžadujú dejiny”²². V Sorokinovej temnej utópii ide o bojové bratstvo, ktoré má blízko ku kriminálnemu gangu a ktoré stelesňuje a ironizuje krajne etnizovaný alebo presnejšie „superetnizovaný” mužský kolektívny Dasein. Fiktívne Sorokinovo Rusko je terorizované násilím opričníkov, ako sám píše: „V knihe *Opričníkov deň* si predstavujem Rusko roku 2028, odrezané od sveta múrom a vydané napospas násiliu tajných služieb [...]”²³. Sorokinom ironizovaní opričníci, násilníci, zúriacim a vraždiacim medveďom podobní „berserkovia” z tohto románu netúžia byť individualitami v západnom, európskom zmysle, sú skôr superetnizovanou fraktálovou zmenšeninou kolektívneho ruského a eurázijského mužského Dasein (metaforizovanou do kolektívnej predstavy opričnickeho „Veľkého prstenca”).

¹⁹ *Ibidem*, s. 65.

²⁰ V.G. Sorokin, *Opričníkov deň*, Bratislava 2008.

²¹ Detailnejšie ho v tejto súvislosti interpretuje monografia: A. Borzič, O. Pavlova, O. Slačálek, *Proroci post-utopického...*, op. cit., s. 25.

²² A. Dugin, *Čtvrtá politická...*, op. cit., s. 411-412.

²³ V. Sorokin, *Homo putinus / Monológ*, <https://salon.eu.sk/sk/archiv/47> (dátum prístupu: 20.10.2022).

V Sorokinovej fikcii na čele opričniny (popri fiktívnej postave Panovníka, odkazujúcej na Putina) stojí Baľko, ktorý je paródiou na Dugina (v románe Duginove sparodované myšlienky o mocnej a mužnej Eurázii tlmočí aj cárovnin kocúr). Baľka i Panovníka Sorokin úzko spája v metaforickej sieti s kolektívnym symbolom „ruského medveďa“:

Mocný je Baľko, urastený, v tvári mladý, hoc aj celkom sivý [...] Baľko je náš základ, hlavný koreň, dubový, na ktorom spočíva všetka opričnina. Jemu prvému Panovník zveril Čín. Oňho sa v časoch zložitých, pre Rusko osudových oprela Panovníkova čižma. Prvým ohnivkom v opričnickej reťazi sa stal Baľko. I zaňho sa ďalšie ohnivká zachytili, spojili sa, zrástli do opričnickeho Veľkého prstenca [...] A týmto prstencom Panovník stiahol chorú, prehnutú a rozpadávajúcu sa krajinu, stiahol ju ako medveďa raneného, z krvi stekajúceho. I zmocneli medveďovi kosti i mäso, rany sa mu zacelili, tuk nabral, pazúry mu vyrástli. Vypustili sme mu krv prehnutú, nepriateľmi otrávenú. Teraz ručanie ruského medveďa čuje celý svet. Nie iba Čína s Európou, ale aj za oceánom nášmu ručaniu načúvajú²⁴.

S obnovenou fiktívnou opričninou Sorokin nie náhodne spája starý kolektívny symbol „ruského medveďa“ priamo odkazujúci k superetni-zovanej ruskej mužnosti. Sorokinovo fiktívne opričnicke bratstvo, prehnané adorujúce maskulinitu a fyzickú silu, vníma ženy i Nerusov za „Veľkým ruským múrom“ v istom zmysle podobne, i keď odstupňovane, teda ako bytosti rôznych nižších kategórií.

Podobné obrazy hypermaskulinizovanej ruskej identity sa stávajú i v širších kontextoch ruského politického diskurzu metaforickým vyjadrením hierarchie dvoch svetov, a to podradného, nemužného sveta západnej Európy a mužného eurázijského „ruského sveta“. Tento zvláštny diskurz kryštalizuje do konceptuálne spojených predstáv upadajúcej, homosexuálnej „Gayropy“ a silného ruského medveďa. V pozoruhodných štúdiách Riabov a Riabová ukazujú, že práve takéto kultúrne špecifický rodovo tónovaný diskurz hrá mimoriadne dôležitú úlohu v postojoch súčasných Rusov vo vzťahu k Európe²⁵. Rodové obrazy, symboly a metafory zohrávajú

²⁴ V.G. Sorokin, *Opričnikov deň*, op. cit., s. 34-35.

²⁵ O. Riabov, T. Riabová, *Gayropa and the Bear: how gender discourse shapes contemporary Russians' attitudes toward Europe*, w: *Europe in the Time of Crisis*, (ed.) S. Konopacki I, Krakow 2015, s. 189-205, <https://dSPACE.uni.lodz.pl/bitstream/handle/11089/30305/189-205GAYROPA%20and%20the%20bear.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (dátum prístupu: 20.10.2022); O. Riabov, T. Riabová, *The decline of Gayropa? How Russia intends to save the world*, <https://www.eurozine.com/the-decline-of-gayropa/> (dátum prístupu: 20.10.2022).

centrálnu úlohu pri budovaní konceptuálnych hraníc (mentálnych „Veľkých ruských múrov“) a základných hierarchií proti sebe postavených „civilizácií“²⁶. Konceptualizujú nadradenosť „mužnej“ Eurázie vo vzťahu k „upadajúcej“ Európe, ženské, zženštilé alebo homosexuálne rodové charakteristiky, ktoré ruské médiá pripisujú Európe, vychádzajú z toho, ako si Rusi predstavujú samotné Rusko. Oficiálna ruská politika identity je približne od roku 2000 postavená na takejto radikálnej „remaskulinizácia Ruska“, tá je reakciou na „demaskulinizáciu krajiny v 90-tych rokoch“. Obraz mocnejšieho ruského medveďa pritom slúži ako centrálny symbol vzrastajúcej národnej mužnosti. Takto vytváraná ostrá symbolická hranica medzi Ruskom a Európou môže poskytnúť pozitívnu kolektívnu identitu Rusku, len ak Európa bude zobrazovaná bez mužských vlastností. Rodový diskurz pojmovovo viazaný na ľudské indivíduá je teda v tomto prípade povýšený a metaforicky viazaný i na vzťahy medzi štátmi a civilizáciami, štáty i civilizácie sú ako „osoby“ dourčené i rodovo.

V Sorokinovej knihe *Opričníkov deň* má ešte Rusko stabilne vymedzené hranice definované „Veľkým ruským múrom“, v súčasnej európskej realite a v aktuálnej rétorike Kremľa je to už s pohyblivými hranicami Ruskej federácie (ako „ruského sveta“²⁷) zložitejšie, Sorokin v eseji *Homo putinus* veľmi presne definoval i budúcu hlavnú príčinu súčasnej ruskej invázie na Ukrajinu:

Súčasná moc je posadnutá stratenou ríšou. Musí pripustiť, že z Litvy či Gruzínska sú nezávislé štáty. Pripomína mi to ľudí, ktorým amputovali končatinu. U nás to voláme „fantómová imperiálna bolesť“²⁸.

²⁶ Dugin svoju víziu „eurázijskej civilizácie“, v ktorej by hralo dominantnú úlohu Rusko, úzko spája s mužským princípom a naopak, „atlantickú civilizáciu“ euroamerického Západu opisuje ako ženskú či zženštilú: „Eurasijský rád, rád mužského princípu, Slunce, hierarchie [...] Eurázie jako země Východu je zemí světla, zemí ráje, zemí impéria, zemí naděje, zemí pólu. [...] Atlantický rád, rád ženského princípu, Měsíce, orgiastické rovnosti [...]“ (A. Dugin, *Velká válka kontinentů*, <http://librihostri.catholica.cz/download/DuginVelVaKoab-z.pdf> (dátum prístupu: 20.10.2022)). Miesto „atlantického“ (euroamerického) lipnutia na demokracii (rovnosti) ponúka teda ako jej vyššiu a lepšiu alternatívu eurázijskú mužnosť a spája s ňou „prirodzenú“ a „večnú“ rodovú a zároveň civilizačnú hierarchiu.

²⁷ Kremel dlhodobo pracuje s konceptom „ruského sveta“, Rusko sa touto optikou neobmedzuje iba na národný štát, teda Ruskú federáciu a jej hranice. Chápe sa ako osobitná civilizácia rozprestierajúca sa všade tam, kde žijú Rusi. Putin a jeho diplomati pravidelne zdôrazňujú, že pociťujú zodpovednosť za ruskojazyčných občanov, ide často o zaobalené vyhrážanie sa, o téme viac J. Kurfürst, *Ruský svět a neoeurasianismus: dvě strany jedné mince*, „Mezinárodní vztahy“ 2017, nr 3 (52), s. 23-46.

²⁸ V. Sorokin, *Homo putinus...*, op. cit.

Práve táto mužne tónovaná „fantómová imperiálna bolesť” je jednou zo základných pohnútok, určujúcich konanie strojcov súčasnej ruskej invázie na Ukrajinu, ruská politická rétorika už dlhodobo a nápadne často hovorila o demaskulinizácii (až homosexualizácii) Ukrajiny v charakteristických rodových termínoch a metaforách. Podľa Snydera Putin ako alternatívu demokracie úspešne ponúkol Rusom práve mužnosť. Cítil napr. potrebu zdôrazniť, že určite „nie je ženou, ktorá má slabé dni”²⁹.

Diskurzívna demaskulinizácia „iných” (Ukrajincov, Európanov, „kolektívneho Západu”) je súčasťou procesu remaskulinizácie Ruska, využíva pritom rodové obrazy. Tie vyrastajú zo zavádzajúcich konceptuálnych metafor, Rusko a Európa sú konceptualizované ako rodovo odlišiteľné a aj rodovo určiteľné osoby. Negatívne hodnotenia rodovo nevyhranenej či skôr žensky konotovanej Európy („Gayrópy”) pomáhajú dnešným vyznavačom „ruského sveta” navodzovať pozitívny pocit vlastnej bojovnej a rozpínavej hypermužskej identity. Ide o veľmi zásadný aspekt politiky identity, ktorý je určujúci pre ruskú spoločnosť už od roku 2000³⁰. Jej základnými atribútmi sú antifeminizmus, antigenderizmus a túžba po rýdzej maskulinite. Tie však nie sú iba civilizačnou špecialitou „ruského sveta” (ako sa ich snaží podávať Dugin), majú svoje paralely i v koncepciách niektorých západných konzervatívnych intelektuálov a politikov.

Dugin po nevyprovokovanej ruskej ruskej invázii na Ukrajinu, ktorú vníma ako napĺňanie svojich vlastných geopolitických vízií, naďalej pomerne úspešne pózuje v role „proroka epochy”, ktorá práve nastáva. Už pred inváziou jeho idey budili nemalý záujem i mimo „ruského sveta” a dokonca rezonovali i u časti konzervatívnych európskych elít³¹. V pozoruhodnej, kvalitne argumentovanej monografii českí autori a autorky už pred ruskou inváziou veľmi znepokojene konštatovali, že Dugin sa môže „vcelku presvedčivo vydávať za stèlesnění [...] jejího ducha a v extatických fašizujúcich prejavoch vyzývať k „vysušení bažiny” sestávajíc z jeho liberálnych odpúrců”³². Položili tu aj veľmi dôležitú otázku: dá sa ešte zastaviť, prípadne obrátiť trend potvrdzujúci to, že súčasný svet sa znepokojivo „duginizuje”? Otázku kládli v súvislosti s už vtedy rastúcou inváziou populistickej politiky, s „novou mediálnou realitou” (s bujnením

²⁹ T. Snyder, *Cesta do neslobody: Rusko, Európa, Amerika*, Bratislava 2018, s. 58-59.

³⁰ V skratke to konštatoval už T. Snyder, *Cesta do neslobody... op. cit.*, s. 57-59.

³¹ M. Hanus, *Alexandr Dugin. Hovoril som s Putinovým Rasputinom*, <https://www.postoj.sk/30308/hovoril-som-s-putinovym-rasputinom> (dátum prístupu: 20.10.2022).

³² A. Dugin, *Čtvrtá politická...*, op. cit., s. 205.

„alternatívnych faktov”, „fake news”), s výzvami k násiliu a vraždeniu. Otázka je aj dnes otvorená a ešte aktuálnejšia, súvisí i s krízou maskulinity. Duginove výzvy typu: „musíme udeŕiť do jednotlivce, sesadiť ho a vyhnat ho na periferii politických úvah”³³, rezonujú nielen v „ruskom svete”.

Hlbokú krízu ohrozenej mužskej identity konštatuje a ponuku jej konzervatívnych riešení ponúka aj kniha kanadského profesora psychológie Jordana Petersona *12 pravidiel pre život. Liek na chaos*³⁴. V tejto vplyvnej a diskutovanej knihe adresovanej mužským čitateľom Peterson vstupuje výrazným a veľmi bojovným spôsobom do vyostrených diskusií o kríze maskulinity, a to rovno v prednej línii kultúrnych vojen medzi konzervatívami a progresivistickou ľavicou. Komplexnosť súčasnej „mužskej krízy” Peterson redukuje tak, aby si mohol ponechať fraktálovo zväčšenú rolu klinického psychológa (lekára, terapeuta) nielen vo vzťahu k jedincovi, teda k mužskému klientovi hľadajúcemu liečbu a rady, ale i vo vzťahu k „chorej” spoločnosti, od liečby jednotlivca prechádza (metaforicky „preskakuje”) k liečbe spoločnosti chybne uprednostňujúcej „ženské” hodnoty.

Tvrdí, že moderné západné spoločnosti systémovo potláčajú prirodzené maskulinne vlastnosti a snažia sa osoby mužského pohlaví feminizovať. Za „prehnanou” žensky konotovanou túžbou po absolútnej rovnosti až rovnakosti pohlaví vo všeobecnosti vidí najmä nízke pohnútky a nenávisťný „resentiment”³⁵. Rozdúchávajú ho, podobne ako v minulosti, ľavicoví „sociálni reformátori v tvídových oblekoch”. Ako Petersonovi ukázalo čítanie Orwella, sú to tí, ktorí „skrývali hnev a žiarlivosť za svoju zbožnosť, svätuškárstvo a pokrytectvo. Veci v podvedomí alebo na ľavicovom fronte oháňajúcom sa sociálnou spravodlivosťou sa dodnes veľmi nezmenili”³⁶.

Spoločenské podvedomie (odborovú doménu psychoterapie) a ľavicový front teda podľa Petersona riadi analogická logika, na jeho psychoanalytickom gauči ležia teda nielen individuálni mužskí klienti zmietajúci sa v kríze, ale celá západná spoločnosť, špeciálne však súčasné severoamerické a európske univerzity, najhlučnejšie operujúce s heslami rodovej rovnosti a rovnakosti. Peterson priliepa západným univerzitám negatívnu stigmú: vidí v tom „zákerného a čisto protiľudského ducha”³⁷.

³³ *Ibidem*, s. 64.

³⁴ J.B. Peterson, *12 pravidiel pre život: Liek na chaos*, Bratislava 2018.

³⁵ *Ibidem*, s. 273.

³⁶ *Ibidem*, s. 274.

³⁷ *Ibidem*, s. 275.

Útočí najmä na „neomarxistov“ a „postmodernistov“, ktorí sú podľa neho nadmerne vplyvným toxickým prvkom v akademickej sfére, a to predovšetkým na poli humanitných štúdií. Duch, ktorý ovládol humanitné a sociálne vedy na univerzitách Západu, podľa Petersona už nebezpečne zaváňa gulagmi:

Duch, ktorý sa mieša do toho, keď sa chlapci snažia stať mužmi, [...] nenahráva ani ženám ani mužom. [...] Neguje vedomie. Je protispoločenský, túži po zlyhaní, je žiarlivý, rozhorčený a ničivý. Nikto, kto skutočne stojí na strane ľudstva, by sa s takou vecou nespoločil. Nikto, kto sa snaží napredovať, by nedovolil, aby ho posadla takáto vec. Ak si myslíte, že tvrdí muži sú nebezpeční, počkajte si na to, čoho sú schopní slabí muži³⁸.

V reakcii na hlasy progresivistickej ľavice, ktoré ho obviňujú z inklinácie k hodnotám „alt right“, prorocky postraší ľavičiarov a najmä ľavičiarky, pripisujúc im priamu spoluzodpovednosť za súčasné bujnenie radikálnej pravice:

Keď sa jemnosť a neškodnosť stanú jedinými vedome prijateľnými cnosťami, ľudí začne podvedome fascinovať tvrdosť a dominancia. Pre budúcnosť to znamená, že ak budú mužov príliš nútiť, aby boli ženský, budú sa čoraz viac zaujímať o krutú fašistickú politickú ideológiu [...]³⁹.

Populistická vlna podpory Donalda Trumpa v USA je podľa Petersona súčasťou rovnakého procesu, ako nedávny vzrast krajne pravicových politických strán „aj v takých miernych a liberálnych štátoch, ako sú Holandsko, Švédsko a Nórsko“⁴⁰.

Peterson vo svojich úvahách zreteľne prekračuje hranice štandardného modelu humanitných a spoločenských vied, mužskosť vníma ako historicky stabilnú a neprekročiteľnú biologickú danosť. Hľadá jej pevnú, kultúrne nezmeniteľnú definíciu vzdorujúcu času, ktorú treba znovu nastoliť ako zdravý nadhistorický ideál. Hľadá pre ňu silné metaforické vyjadrenie a nachádza ho skutočne hlboko, až na dne svetových oceánov. Vo svojej knižke úspešne inštaluje rozvetvené podobenstvo spájajúce metaforicky mužov s archaickými tvormi z morského dna, s homármi. Toto

³⁸ *Ibidem*, s. 310.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 309.

podobenstvo inšpirovalo Petersonových mužských fanúšikov až tak, že sa z homára stalo akési totemové zviera „petersonovského kultu”, dostalo sa nielen na ich tričká, nálepky, ale ako „lobsters” (homáre, morské raky) sa Petersonovi mladí priaznivci (mužskí čitatelia i pacienti inklinujúci v početných prípadoch ku krajnej pravici) priamo označujú, tento kolektívny symbol sa stáva dôležitým nástrojom, pomocou ktorého konceptualizujú svoju mužskú identitu.

Peterson vo svojom podobenstve (parabole) akcentuje, že medzi mužmi a homármi existuje rozsiahla, metaforicky užitočnejšia podobnosť založená na pozorovaní, že úspešné homáre, ktoré sa vo vzájomných súbojoch osvedčili ako dominantné, bojovne vztyčujú telo a najmä klepetá, pričom produkujú oveľa viac serotonínu ako ich porazení deprimovaní druhovia vyznačujúci sa zvesenými klepetami a tiež veľmi nízkou hladinou serotonínu. Touto hlavnou metaforickou analógiou vystužil Peterson prvé a základné pravidlo mužského života, pravidlo o vystretom tele a vypnutej hrudi sebavedomého muža, ktorý má vďaka tejto základnej póze (vztyčeným „klepetám” vždy pripraveným na boj) do veľkej miery „pod palcom” i tvorbu vlastného serotonínu, teda extrémne dôležitej, pre Petersona priam mystickej látky.

Protipólom týchto telesných prejavov, naznačujúcich dominanciu a vysoké postavenie v hierarchii, sú telesné príznaky porážky, ako napr. zhrbiť sa, zvesiť hlavu, vyzeráť úboho a sklúčene, vyháňať sa pohľadu ostatných. I tieto sa často vyskytujú v ľudskej i v živočíšnej ríši, teda i medzi tými mužmi, ktorí utrpeli porážku na sociálnom či ekonomickom „bojisku”. Peterson túto početnú a zväčšujúcu sa skupinu dnešných mužov so zvesenými klepetami (svoju klientelu) vystríha pred tým, aby sa pod ťarchou porážok z nich nestali príliš feminizované a prehnane krehké „snehové vločky” (ide o novšiu spolitizovanú urážku, ktorá je používaná politickou pravickou na označovanie mužov inklinujúcich k politickej ľavici). Varuje všetkých slabošských deprimovaných mužov: ženy nechcú „snehové vločky”, využíva pritom populárne metaforické označenie dnešnej mužskej, podľa neho príliš krehkej a precitlivej generácie. Petersonovo račie podobenstvo z morských hlbín plne zapadá medzi populárne príbehy o ľudskej evolúcii, ktoré akcentujú dobývanie, mužskú dominanciu a lov, zaraďuje sa teda medzi prevládajúce a populárne príbehy o silnom samcovi.

Zásadne inak, komplexnejšie a výrazne ironizujúco rámcuje takéto „hypermaskulinne” bojovné a dominantné telesné prejavy (akcentované

Petersonom ako základná genderová norma a hlavné pravidlo mužského života) holandsko-americký primatológ Frans de Waal. V živočíšnej ríši sú charakteristické vtedy, keď sa zvieratá (najmä samce) vyhrážajú, vtedy zväčšujú objem tela – zdvihnú ramená, nahrbia chrbát, rozťahnu krídla, naježia srsť alebo perie, vystrkujú hrud', aby pôsobili veľkí a silní. Robia to vtedy, keď chcú „blufovať“, vyhrážať sa alebo zastrašovať – budia tak dojem, často klamlivý, že systematicky víťazia nad ostatnými. Takéto sebavedomé dominantné „naparovanie sa“ a zastrašovanie ostatných de Waal nevníma ako žiaduci mužský ideál. Identifikuje ho ako veľmi charakteristické pre mužské „(pseudo)alfa osobnosti“ typu Donald Trump. Práve na charakteristickom vystupovaní bývalého amerického prezidenta de Waal ukazuje, ako sa Trump práve takouto špecifickou rečou tela predvádzal v rámci rôznych hypermaskulínných súbojov dokazujúcich najmä to, že je nespochybniteľný alfa jedinec⁴¹.

Petersonom oslavované a Trumpom veľmi prehnane nasadzované signály moci dominantných „alfa jedincov“ teda de Waal nevníma ako žiaducu a podstatnú mužskú genderovú normu, kontextuje ich úplne inak ako Peterson. Sleduje ich početné analógie v živočíšnej ríši v širšom a v podstate komplexnejšom zábere, oproti Petersonovým morským rakom pritom ako hlavnú zdrojovú oblasť svojich metafor uprednostňuje primáty (najmä dva známe druhy šimpanzov), teda oblasť, v ktorej je nespochybniteľne významným a uznávaným odborníkom, o psychológovi Petersonovi sa to v súvislosti s jeho morskými rakmi povedať nedá. Princíp takýchto dominantných prejavov je podľa de Waala biologicky podmienený a v podstate rovnaký v celej zvieracej ríši, zvierací víťazi chcú vyzeráť väčší, a tak naježia perie alebo srsť, držia hlavu vyššie, natiahnú trup⁴². Je to „tak arogantní a tak dobre rozeznateľná póza“⁴³ u šimpanzov i u ľudí, ktorá sa príznačne objavuje vtedy, keď sa zvieratá vyhrážajú. Vtedy zväčšujú objem tela, zdvihnú ramená, predvádzajú svoje zbrane, pazúre, rohy, zuby, klepetá, „samci ľudského druhu vystrkujú hrud', aby predvedli své prsné svaly“, aby pôsobili „jako veľký a silný“⁴⁴. Stále viac manažérskych kurzov nás podľa de Waala učí byť mužskými „alfami“ práve v takomto duchu, teda v plnom súlade s vplyvným naratívom o silnom a bojovnom alfa samcovi,

⁴¹ F. De Waal, *Mámino poslední objetí. Co nám emoce zvířat prozrazují o nás samých*, Praha 2020, s. 178-182.

⁴² *Ibidem*, s. 148.

⁴³ *Ibidem*, s. 149.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 195.

kladú pritom prehnaný dôraz na sebedomie, naparovanie, urputnosť. Skutočné „alfy“ sú však podľa de Waala v živočíšnej ríši i v ľudskej spoločnosti podstatne komplexnejšie stvorenia, nie sú to jednorozmerní násilníci „nemilosrdní tyrani“. Typickejšie „alfa jedince“ (samce i samice) sú komplikovanejšie a zodpovednejšie bytosti ako obyčajný násilník, ochraňujú najslabších, zachovávajú mier, utešujú vydesených, vynikajú v empatii (v hodnotení týchto vlastností by si de Waal len ťažko rozumel s Duginom). Podľa de Waala samec, ktorý sa udržuje na vrchole tým, že všetkých terorizuje, bude vládnuť len pár rokov a skončí zhruba rovnako zle ako Benito Mussolini⁴⁵. De Waal na početných príkladoch zo sveta politiky brilantne ironizuje infantilné zúfalstvo známych a slávnych dospelých „alfa mužov“, keď ich niekto zosadí z trónu.

Vráťme sa však znovu ku psychológovi Petersonovi, ktorý konceptualizuje nadhistorickú, kultúrne nemeniteľnú biologickú esenciu mužnosti pomocou inštalovania nového kolektívneho symbolu (metafory) morského raka (homára). Zvolil si skutočne starobylého, pomerne jednoduchého, málo sociálneho, samotárskeho a evolučne človeku značne vzdialeného tvora z morského dna (homáre a mužov skokovo spája najmä cez podobne kolísavý výskyt serotonínu ako vzácnej a žiaducej chemickej látky garantujúcej mužskú i račiu vyrovnanosť a prirodzenú dominantnosť, jej znížená hladina súvisí s depresívnosťou, ktorá je hlavným problémom mužských klientov Jordana Petersona).

Od sveta týchto archaických tvorov, teda morských rakov alebo homárov, až po kapitalizmus voľného trhu, je podľa Petersona nezrušiteľná a zdravá hierarchia medzi víťazmi a porazenými základným a nezmeniteľným pravidlom prírody, kultúra s tým už veľa nenarobí. Hlavná Petersonova rada pre dnešných západných „násilne feminizovaných“ mužov pomýlených a frustrovaných heslami o „prílišnej“ rovnosti a rovnosti pohlaví, zmietajúcich sa preto v kríze, znie: psychologicky sa otužujte, vystrite chrbát a pripravte sa na boj i porážky, generovanie serotonínu môžete mať do veľkej miery vo vlastných rukách.

Peterson mužov konceptuálne spája s poriadkom, ženy, označené ako „Evine dcéry“ spája s chaosom, aj preto sú „do dnešného dňa viac ochranárske, plaché, ustráchané a nervózne (dokonca a najmä v najrovnostárskejších moderných ľudských spoločnostiach)”⁴⁶. Ich priveľký

⁴⁵ *Ibidem*, s. 193.

⁴⁶ J.B. Peterson, *12 pravidiel...*, *op. cit.*, s. 73.

(a podľa Petersona zhubný) vplyv je viditeľný najmä na západných univerzitách. Majú živý a patologický („ľavicový“), sklon odmietiť „nadčasovú pravdu“, ktorá znie: „Je oveľa lepšie vychovať z ľudí, o ktorých sa staráte, zdatných jedincov, ako ich ochraňovať“⁴⁷. Prehánajú to (v spojeníctve so „slaboškými“ mužmi typu „snehová vločka“) s dôrazom na rodovú a inú rovnosť či bezpečné prostredie, odmietajú prijať i podľa Petersona večný princíp biologicky podmienenej hierarchie ako „prirodzenej“ nerovnosti medzi poriadkom a chaosom: „Samozrejme, že kultúra je represívna štruktúra,. Vždy to tak bolo. Je to fundamentálna, univerzálna existenciálna skutočnosť. Tyranský kráľ je symbolickou pravdou, archetypálnou konštantou“⁴⁸. Na upresnenie dodávame, že rovnakou, dnes už aj empiricky dokázanou pravdou je i ostrakizovanie či až zabitie tyrana, teda averzia k subordinácii ako ľudská univerzálna, ktorá je zodpovedná za vznik rozmanito kultúrne formátovaných „kultúr vzbury“, o nich viac a detailne Boehm⁴⁹ a Wrangham⁵⁰.

Podľa Petersona existujúce hierarchické štruktúry v ľudskej spoločnosti nie sú sociálnym konštruktom západného patriarchátu, myšlienka hierarchie nemá absolútne nič spoločné so sociokultúrnou konštrukciou, je totiž biologickou nutnosťou a normálnym stavom. Riešenie krízy maskulinity je preto prosté: „Muži sa musia vzmužiť. Muži to požadujú a ženy to chcú“⁵¹, (ako k „chaosu“ inklinujúce bytosti si to však nie vždy uvedomujú...).

Inou výrazne odlišnou konceptuálnou metaforou „kvetinového bratranca ľudí“ (šimpanza bonoba) prispieva do diskurzov o maskulinite primatológ Frans de Waal. Ukazuje, že antropológovia často vyjadrovali určitý odpor k bonobom alebo aj nechotu zahrnúť ich do svojich metaforicky vystužených modelov ľudskej evolúcie, pretože by sa to zásadne dotklo etablovaných zaužívaných názorov na úlohu mužských hierarchií, teritoriality a násilia v ľudskej evolúcii. Ako biológ (konkrétne primatológ) sa de Waal „skokovo“ a metaforicky rád a veľmi zaujímavo vyjadruje aj k ľudským veciam, ku kultúrne nezmeniteľnej ľudskej prirodzenosti, pričom sa, rovnako ako Peterson, pohybuje v rámci integrovaného

⁴⁷ *Ibidem*, s. 72.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 285.

⁴⁹ Ch. Boehm, *Hierarchie v pralesích. Evoluce rovnostářského chování*, Praha 2020.

⁵⁰ R. Wrangham, *The Goodness Paradox: The Strange Relationship Between Virtue and Violence in Human Evolution*, New York 2019.

⁵¹ J.B. Peterson, *12 pravidiel...*, *op. cit.*, s. 309.

kauzálného modelu, v rámci neho sa inšpiratívne vyjadruje aj k rodovým otázkam. Robí to inak ako Peterson, a to spôsobom, ktorý viac rezonuje v liberálnejších, progresivistickejších kruhoch. Konštatuje empiricky doložený rozdiel v ľudskej empatii medzi pohlaviami, ktorý sa objavuje už v ranom detstve, dievčatá pozorujú tváre ľudí dlhšie ako chlapci, ktorých zaujímajú viac mechanické hračky, dievčatá sú spoločenskejšie, lepšie čítajú výrazy tváre, sú citlivejšie na tón hlasu, majú väčšie výčitky, keď niekoho zrania, lepšie prijímajú perspektívu iného človeka⁵².

Neuzamyká však rodovú esenciu ľudskej mužnosti do jednoznačných a jednoduchých metafor typu „morského raka“. Kultúrnu plasticosť ľudskeho druhu (ako „najbipolárnejšej opice na svete“) ilustruje a analyzuje metaforicky cez širšiu škálu rozdielov medzi dvojicou primátov evolučne obdarených protichodnými vlastnosťami, ide o viac xenofóbne a agresívne šimpazy učenlivé a skôr xenofilné a mierumilovné šimpanzy bonobo. Rozdiely medzi šimpanzmi a bonobami sa terénnym výskumníkom postupne vyjavujú až v posledných desaťročiach v podobe širokej škály odlišných sklonov, pri náhodných stretnutiach s cudzou tlupou sa tieto dva druhy správajú radikálne rozdielne: „spoločenství šimpanzů v pralese se pouštějí do krvavých bitek, zatímco bonobové pořádají veselé pikniky“⁵³.

Naši „kvetinová bratrančí“⁵⁴, bonobovia sú síce preto chválení ako rozkošní, majú pravdepodobne najempatickejší mozog spomedzi všetkých hominidov včítane ľudí, v humanitných vedách však podľa de Waala inklinujeme viac a nie vždy zdôvodnene k modelu podstatne agresívnejšieho, hierarchickejšieho, patriarchálnejšieho a dosť xenofóbneho šimpanza učenlivého. Bonobovia si ako akcentovaný model a metafora (možnej) ľudskej spoločnosti postupne získali popularitu najmä u feministiek, prekvapivé objavy posledných desaťročí týkajúce sa mierumilovnosti a rovnostárstva u týchto našich „kvetinových bratrancov“ sú konzervatívnejšími mysliteľmi stále prijímané len so značnou skepsou. De Waal na ich adresu ironicky poznamenáva: ako keby boli bonobovia príliš skvelí na to, aby to mohlo byť skutoční. Kládie aj provokatívnu a ironickú otázku, či bonobovia nie sú náhodou len: „politicky korektnou zmesou”,

⁵² F. De Waal, *Mámino poslední...*, op. cit., s. 110.

⁵³ *Ibidem*, s. 200.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 201.

„vymyšleným lidoopem, jenž má uspokojit liberální levičáky?“⁵⁵ Ako pozitívny empirický vedec však dobre vie, že bonobovia sú až príliš reálni, prekvapivé objavy posledných desaťročí, ktoré berie veľmi vážne, znamenajú pre neho zdroj dôležitých metafor, ktoré sú úplne iného razenia ako Petersonove morské raky.

Skúsme v závere týchto analýz trochu poodstúpiť od dymiacich bojísk aktuálnych kultúrnych vojen vedených nielen v spoločnosti, ale aj vo vnútri humanitných a spoločenských vedných odborov (na ich frontových líniách dnes „explodujú“ rozličné silné tradičné či nové metafory pôsobujúce väčšie či menšie „sémantické šoky“). Poslúži nám pritom dôležitá nedávno vydaná knižka, ktorá mala silný a dokonca prekvapivo pozitívny ohlas u viacerých znepriatelených táborov, u konzervatívco, progresivistov i feministiek, (stojí pritom skôr na platforme integrovaného kauzálneho modelu humanitných i sociálnych vied). V často vypäto polarizovaných diskurzoch o maskulinite a jej kríze je veľmi vzácnym a osviežujúcim javom vecný a nekonfrontačný tón knižky Richarda Reevesa *O chlapcoch a mužoch s podtitulom Prečo má moderný muž problém, prečo je to dôležité a čo s tým treba robiť (Of Boys and Men. Why the modern male is struggling, why it matters and what to do about it)*⁵⁶.

Reeves v knihe ponúka vecný, bohato argumentovaný pohľad na maskulinitu a jej súčasnú krízu podávaný bez klerikálnej vášne, silné „novátorské metafory“ ako pôsobivé sémantické šoky používa len veľmi striedmo. Ponúka pohľad postavený skôr na faktoch a číslach, volá po použiteľnej a pozitívnej vízii maskulinity (môže nám teda dosť pomôcť i s odpoveďou na otázku: aký by mal či mohol byť mužský hrdina našich čias a čo ho dnes trápi).

Na množstve zaujímavo interpretovaných empirických dát Reeves dokazuje, že súčasní nielen americkí muži sa boja budúcnosti, a preto volia populistov. Upozorňuje na fakt, že dnešné diktatúry stoja na mužskej dominancii – stačí sa pozrieť na Rusko a Čínu. Súčasná mužská nespokojnosť však pre neho nie je výsledkom akéhosi nepochopiteľného hromadného „nervového zrútenia“ väčšiny mužov, je výsledkom hlbokých štruktúrnych zmien. Existujú vážne spoločenské problémy, ktoré majú skôr

⁵⁵ *Ibidem*, s. 204.

⁵⁶ R. Reeves, *Of Boys and Men: Why the Modern Male Is Struggling, Why It Matters, and What to Do About It*, Washington 2022.

štruktúralny ako individuálny charakter a je potrebné ich riešiť, ak dnešní muži nemajú byť stále viac stratenými, porazenými a nahnevanými.

Súčasní muži majú rodovo špecifické problémy v škole, na trhu práce i v rodinnom živote; sú pohlavím, ktoré s najväčšou pravdepodobnosťou skončí vo väzení, sú najzraniteľnejší voči „smrti zo zúfalstva”. Muži na spoločenskom vrchole síce prekvitajú, ale muži vo všeobecnosti vôbec nie.

Reeves citlivo a nekonfrontačne vychádza z toho, že ľudská maskulinita je dokázateľne aj produktom biológie, nielen kultúry. Konštatuje, že u mužov bol empiricky potvrdený väčší sklon k riziku a agresii, ktorý je podstatným znakom mužskosti, a ktorý nie je len sociálnym konštruktom. Ukazuje, ako sa pojem „toxická maskulinita” premenil z nemotorného akademického termínu pred desiatich rokov na nový univerzálny termín, nálepku, ktorú možno použiť aj nie vždy šťastne či produktívne, keď sa správanie akéhokoľvek muža či chlapca považuje za urážlivé.

Musíme uznanlivo obdivovať, ako sa Reeves vyhýba konfrontačnej logike kultúrnych vojen, robí to elegantne, vecne a presvedčivo, bez toho, aby smrteľne urazil niektorú zo strán konfliktu či rovno skočil do niektorého zo zákopov na frontovej línii a uhniedzil sa v ňom. V Reevesovom kritickom rozprávaní americká ľavica aj pravica zlyhávajú vo svojich odpovediach na veľmi reálnu, vzrastajúcu a veľmi nebezpečnú krízu maskulinity. Liberálna ľavica má tendenciu patologizovať prirodzene sa vyskytujúce aspekty mužskej identity. Progresivisti odmietajú akceptovať, že dôležité rodové nerovnosti môžu prebiehať oboma smermi, a prirýchlo označujú mužské problémy za symptómy „toxickej maskulinity”. Konzervatívci sa síce javia ústretovejší voči ponosám a sťažnostiam chlapcov a mužov, ale využívajú ich len ako ospravedlnenie pre návraty do minulosti, napr. pre návrat a obnovenie „tradičných” rodových rol. Ľavica hovorí mužom: Buďte ako vaša sestra. Pravica hovorí: Buďte ako váš otec. Ani jedno z týchto odporúčaní nie je podľa Reevesa užitočné.

Pokrokárska ľavica odmieta legitímne obavy o chlapcov a mužov a patologizuje maskulinitu. Populistická pravica prehnane zdôrazňuje mužskú odlišnosť a ponúka mužom falošné sľuby týkajúce sa možného návratu do idealizovanej minulosti. Konzervatívci síce venujú väčšiu pozornosť narastajúcim problémom, ktorým čelia chlapci a muži, ich odporúčania na riešenie krízy sú však neúčinné. Podnecujú a zosilňujú mužské sťažnosti kvôli politickému zisku, čo vytvára len viac hnevu

a nespokojnosti. Zveličujú relevanciu biologických rozdielov, ktoré mužov údajne predurčujú len na plnenie „tradičných“ rodových úloh. Hľadajú a vidia riešenia, ktoré ležia skôr v minulosti ako v budúcnosti, ich koncepty maskulinity podávané ako tradičné sa občas bláznivo zmietajú v turbulenciách, hlásanie návratu k „pseudo-mačo-karikatúram“ typu Donald Trump či Josh Hawley však mužom v ničom nepomáha.

Reeves sa prezentuje ako niekto, kto kvôli „výhrade vo svedomí“ odmieta „povinnú vojenskú službu“, teda aktívnu „vojenskú“ participáciu v kultúrnych vojnách (skvelá metafora, veľmi zaujímavý a príjemný sémantický šok vyslobodzujúci nás z logiky mohutnejšieho konfliktu). Dúfa, že poskytol hodnotenie stavu chlapcov a mužov, ktoré môže získať širokú podporu u všetkých znepriatelených táboroch.

Kniha Richarda V. Reevesa *O chlapcoch a mužoch* je podľa početných pozitívnych recenzií medzníkom, jednou z najdôležitejších súčasných kníh k téme, nielen preto, že je komplexným pohľadom na mužskú krízu, ale aj preto, že hľadá hlbšie korene krízy a ponúka riešenia. Reeves tvrdí, že môžeme byť zároveň nadšení pre práva žien a súcitní voči zraniteľným chlapcom a mužom. Tvrdí, že potrebujeme novú pozitívnu víziu maskulinity, takú, ktorá by bola zlučiteľná s rodovou rovnosťou. Predkladá konkrétne návrhy na vzdelávací systém priateľský k mužom (navrhuje napr., aby chlapci začínali s povinnou školskou dochádzkou o rok neskôr ako dievčatá), vyslovuje sa za pomoc mužom pri zamestnávaní sa v rastúcich oblastiach zdravia, vzdelávania, administratívy a gramotnosti (zavádza pritom skratku HEAL (health, education, administration, literacy) ako možnú konkurenciu voči etablovanejšej skratke STEM (veda, technika, inžinierstvo a matematika) spájanej skôr s mužmi. Odhaduje, že na každé pracovné miesto STEM vytvorené do roku 2030 pribudnú v HEAL až tri nové pracovné miesta, aj to je dôvod pritiahnúť v účinnej kampani mužov do tradične „ženských“ HEAL povolání, potrebujeme preto podľa neho odštartovať určitý ekvivalent úspešnej staršej kampane na získanie študentov (najmä žien) do STEM. Množstvo práce v chaotickejších, neštruktúrovaných prostrediach, kde je schopnosť „vmýšľať sa“ a vcítiť sa do iných ľudských bytostí kľúčová, bude narastať podstatne rýchlejšie ako množstvo práce v systematizujúcich povolaniach typu STEM, ktoré dnes vnímame ako skôr mužské profesie. Prihovára sa i za posilnenie otcovstva ako nezávislej sociálnej inštitúcie. Reeves argumentuje, že práve teraz si zvláštna situácia ľudského muža vyžaduje

naliehavú pozornosť, musíme mužom pomôcť prispôbiť sa dramatickým zmenám posledných desaťročí bez toho, aby sme ich žiadali, aby prestali byť mužmi. Súčasný svet potrebuje prosociálnu maskulinitu a potrebuje ju veľmi rýchlo.

Zaprobémovaným mužským „hrdinom našich čias“ sú dnes pod-
súvané viaceré prepracované a silné metafory i komplexnejšie metaforické
siete, pomocou ktorých môžu konceptualizovať (a následne i „žiť“) svoju
vlastnú maskulinitu. Niektoré z nich sme analyzovali vyššie, ich šírenie,
úspešnosť a životnosť nám ukážu až budúce roky. Na trhu ideí dnes vedľa
seba ležia Duginovi eurázijskí berserkovia zvlášť (no nie celkom plošne)
oblúbení v „ruskom svete“, Petersonove bojovné homáre oslovujúce
západných konzervatívco, ale aj de Waalovi empatickí, rovnostárski a li-
berálni bonobovia ako naši „kvetinový bratrance“, tí sa zase viac pozdávajú
liberálnym progresívcom či feministkám. Na stole je aj pozoruhodný
Reevesov pokus úplne odmietnuť „povinnú vojenskú službu“ v kultúrnych
vojnách, ktorý vyzýva k užitočnému dialógu a k spoločnej akcii všetky
znenárodnené strany.

Tieto dnes vplyvné, v podstate básnické hypotézy, teda fiktívne
návrhy mužských svetov, ktoré by azda mohli byť obývateľné, budú súťažiť
v súčasných i budúcich diskurzoch o maskulinite, budúcnosť ukáže, ktoré
z metafor podnietia účinnejší sémantický šok v populácii dnešných mužov.
Jednu vec si však trúfneme formulovať takmer s istotou, bude to sémantický
šok spojený s niektorou konkrétnou metaforou, možno i mimo nášho
zoznamu, ktorý bude zásadným spôsobom tvarovať i životy mužských
hrdinov našich čias.

Literatúra / References

- Boehm Ch., *Hierarchie v pralesích. Evoluce rovnostářského chování*, Praha 2020.
- Borzič A., Pavlova O., Slačálek O., *Proroci post-utopického radikalismu: Alexandr Dugin a Hakim Bey*, Praha 2018.
- Clark G., *Carl Jung, John Layard and Jordan Peterson. Assessing Theories of Human Social Evolution and Their Implications for Analytical Psychology*, „International Journal of Jungian Studies“ 2020, nr 2 (12), s. 129-158.
- Compagnon A., *Démon teorie. Literatura a běžné myšlení*, Brno 2009.
- Cosmides L., Tooby, J., *Evolutionary Psychology: A Primer*, <http://cogweb.ucla.edu/ep/EP-primer.html> (dátum prístupu: 20.10.2022).

- De Waal F., *Mámino poslední objetí. Co nám emoce zvířat prozrazují o nás samých*, Praha 2020.
- De Waal F., *The bonobo and the atheist: In search of humanism among the primates*, New York 2013.
- De Waal F., *Bonobo: The Forgotten Ape*, Berkeley 1997.
- Dugin, A., *Čtvrtá politická teorie*, Zvolen 2020.
- Dugin A., *Velká válka kontinentů*, <http://librinostri.catholica.cz/download/DuginVelVaKoab-z.pdf> (dátum prístupu: 20.10.2022).
- Frye N., *Anatomie kritiky*, Brno 2003.
- Hanus M., *Alexandr Dugin. Hovoril som s Putinovým Rasputinom*, <https://www.postoj.sk/30308/hovoril-som-s-putinovym-rasputinom> (dátum prístupu: 20.10.2022).
- Jakobson R., *Poetická funkce*, Jinočany 1995.
- Jankovič M., *Literárni dílo jako trvající spor dvou diskurzů*, „Česká literatura” 2003, nr 5 (51), s. 562-569.
- Kurfürst J., *Ruský svět a neoeurasianismus: dvě strany jedné mince*, „Mezinárodní vztahy” 2017, nr 3 (52), s. 23-46.
- Lakoff G., Johnson M., *Metafory, kterými žijeme*, Brno 2014.
- Peterson J.B., *12 pravidel pre život: Liek na chaos*, Bratislava 2018.
- Popper M., *Evolučná psychológia a štandardný model sociálnych vied*, „Filozofia” 2003, nr 1 (58), s.10-22.
- Reeves, R., *Of Boys and Men: Why the Modern Male Is Struggling, Why It Matters, and What to Do About It*, Washington 2022.
- Riabov O., Riabova T., *Gayropa and the Bear: how gender discourse shapes contemporary Russians' attitudes toward Europe*, w: *Europe in the Time of Crisis*, (red.) S. Konopacki I, Krakow 2015, s. 189-205, https://dspace.uni.lodz.pl/bitstream/handle/11089/30305/189-205_GAYROPA%20and%20the%20bear.pdf?sequence=1&isAllowed=y (dátum prístupu: 20.10.2022).
- Riabov O., Riabova T., *The decline of Gayropa? How Russia intends to save the world*, <https://www.eurozine.com/the-decline-of-gayropa> (dátum prístupu: 20.10.2022).
- Rybár J., *Percepcia, jazyk a intuitívna myseľ*, „Filozofia” 2003, nr 1 (58), s. 44-55.
- Snyder T., *Cesta do neslobody: Rusko, Európa, Amerika*, Bratislava 2018.
- Sorokin V., *Homo putinus / Monológ*, <https://salon.eu.sk/sk/archiv/47> (dátum prístupu: 20.10.2022).
- Sorokin V.G., *Opričnikov deň*, Bratislava 2008.
- White H., *Metahistorie. Historická imaginace v Evropě devatenáctého století*, Brno 2011.
- Wrangham R., *The Goodness Paradox: The Strange Relationship Between Virtue and Violence in Human Evolution*, New York 2019.