

Universita Karlova

FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD

Institut politologických studií

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Nacionalismus a identita: Faktory pro budování řádu

Giuliano Giannetti

Vedoucí práce:

Doc. PhDr. Rudolf Kučera

Praha 2006

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval samostatně, a řádně vyznačil veškeré zdroje, z nichž jsem čerpal.

Praha 20. Května 2006


.....
Giuliano Giannetti

Obsah

| | |
|--|-----------|
| Úvod | 4 |
| 1. Co je to národ | 5 |
| 1.1 Národ jako objektivní celek | 5 |
| 1.1.1 Společný jazyk | 5 |
| 1.1.2 Společné mravy a zvyky | 5 |
| 1.1.3 Společný původ minulost a zážitky | 6 |
| 1.1.4 Společné území | 8 |
| 1.1.5 Společné vědomí sounáležitosti | 9 |
| 1.2 Národ jako konstrukt | 10 |
| 1.3 Národ jako ideologie | 11 |
| 1.4 Třetí definice národa | 14 |
| 2. Teoreticko-psychologická část | 17 |
| 2.1 Identita | 17 |
| 2.2 Základní předpoklady racionality | 18 |
| 2.3 Vztah identit k lidskému chování | 20 |
| 2.4 Dopady | 23 |
| 2.4.1 Chování identit | 23 |
| 2.4.2 Příslušnost ke skupině | 25 |
| 2.4.3 Utvoření řádu | 27 |
| 2.4.4 Atributy skupin | 28 |
| 2.5 Shrnutí | 31 |
| 3. Národ a stát, historický vývoj | 33 |
| 3.1 Předpoklady hry | 33 |
| 3.1.1 Politická filosofie | 35 |
| 3.1.2 Modernizace | 37 |
| 3.2 Zákonitosti hry a identity | 39 |
| 3.3 Smysl hry | 42 |
| 4. Závěr | 47 |
| Bibliografie | 51 |
| Resumé | 52 |
| Sommario | 52 |

Úvod

Dnes, dvě stě let od svého vzniku, se nacionalismus stal tak rozšířeným termínem, že národ je považován za neodmyslitelnou součást lidské existence. Z toho ovšem nutně vyplývá problematičnost tohoto termínu, jelikož jako u všech slov častého výskytu je skloňován do takového množství podob, že je skoro nemožné určit co vlastně znamená.

To je však velmi na škodu, protože národ považuji za konstrukt, a pokud má jako takový sloužit původně zamyšlenému účelu, je třeba jej jasně definovat.

Cílem této práce je denaturalizovat národ jako objektivní lidský útvar a prostřednictvím typologie identit, pomocí kterých lidé se stávají částí skupin, prozkoumat možnosti, které tato ideologie dává politické praxi, resp. jaký je vztah identity a společnosti.

Také se budu zabývat způsobem jakým se skupiny, resp. Individua dostávají do konfliktu a možnosti, které dávají hry k jejím řešením.

Věřím, že se dnes svět nachází v době, ve které se rýsuje nový mezinárodní řád a nacionalismus může v něm hrát nezastupitelnou roli, pokud se ovšem podaří pochopi klady a zápory, které tato ideologie nabízí.

V následujících kapitolách se tedy budu zabývat vztahem národa a komunity, jeho zakotvení v představách a ve skutečnosti, a jakým způsobem se lidé identifikují a stávají příslušníky sociálních skupin.

Dále budu řešit politický systém a ve vztahu k výše zmíněným faktorům se budu pokoušet definovat obecnou charakteristiku her a jejich aplikaci na současnou politickou situaci.

Při zpracování této práce jsem čerpal jednak z politologické literatury zabývající se nacionalismem, jako jsou *Pohledy na národ a nacionalismus* M. Hrocha nebo *Národní stát a Etnický konflikt* P. Barši a M. Strnisky, jednak psychologickou literaturou, kde jsem se věnoval především kognitivní a sociální psychologii, dále nezastupitelným zdrojem inspirace mi byly přednášky politické sociologie Václava Bělohradského v Terstu.

1. Co je to národ

1.1 Národ jako objektivní celek

Národ bych se pokusil definovat jako strukturu, která komunikuje mnohem intenzivněji ve svém vnitřku, než jak činí směrem ven. Tato přednostní komunikace bude způsobena součtem faktorů, které se pokusím shrnout níže. Mezi nejpřednější bude patřit:

1.1.1 Společný jazyk

Jazyk, jako médium komunikace, bude samozřejmě základním předpokladem proto, aby se komunikace vymezovala mezi nositeli tohoto média. Jazyk navíc implicitně obsahuje definice a k nim vázané významy, které jsou předpokladem pro pochopení skutečnosti určitým způsobem. Příkladem může být obliba jistých teorií v určité jazykové komunitě ne na základě přesvědčivosti, ale na základě množství publikací v jazyce, které se danou látkou zabývají. Jinými slovy, nelze se seznámit s konceptem, který se nevykazuje ve srozumitelném médiu¹.

Jazyk také dává dané skupině název, který ji umožňuje vnímat se jako vymezená entita – neboli druh a pomocí této nálepky se vymezit se negativně vůči entitám cizím.

Další důležitou položkou tohoto faktoru jsou již zmíněné definice, které jsou mimo vědecký kontext považovány za dané (tedy nepřístupné kritice) a na jejichž základě je posléze postavena další komunikace. Těmito termíny může být například právě národ, demokracie, svoboda atd.

Z toho vyplývají také:

1.1.2 Společné mravy a zvyky

Ačkoli se v tomto výčtu snažím držet definice národa Fr. J. Neumanna ve *Volk und nation* vydané v Leipzig v roce 1888, musím říci, že bych do tohoto odstavce zahrnul i společné zákony a náboženství.

Důvod je prostý – žádná komunikace nemůže započít z ničeho. K tomu aby si lidé rozuměli, je nutné, aby významy byly nejen vysloveny skrze médium (jazyk), ale

¹S.P. Huntington, *Kam kráčíš, Ameriko, Krize americké identity*, Rybka, Praha 2005, str. 163

těž, aby dané osoby měly něco společného, na čem mohou danou komunikaci stavět. Jestliže u popisu budou postačovat smysly, u abstraktnějších termínů již bude nutná stejná zkušenost.

Tím chci naznačit, že úspěšnost komunikace nezávisí ani tolik na tom, co vyřčeno je, jako na tom, *co vyřčeno být nemusí*.

Pokud se tedy budeme bavit o zákonech, respektive o spravedlnosti, je třeba doplnit Platónovu definici² o to, že každý musí mít více méně stejnou představu o tom, co mu náleží: jediné tak je možno legitimovat zákon, aby mohl být přijat za *normu*.

Navíc každá skupina vyvíjí na své členy velký tlak ke konformitě - tedy k normalizaci chování svých členů.³ Každý kdo tedy danou normu nebude znát, nebo ji neuzná, bude vystaven negativní reakci skupiny. To je další pozitivní zpětnou vazbou k tomu, aby komunikace probíhala primárně mezi lidmi, kteří respektují stejné normy chování (zvyky, hodnoty, atd.).

1.1.3 Společný původ, společná minulost a zážitky

Společné zážitky znamenají stejnou zkušenost, z čehož vyplývá i stejné chápání reality a stejné postavení k hodnotám, což usnadňuje komunikaci. Nicméně objektivně není možné, aby např. deset miliónů Čechů sdílelo stejnou minulost. To však není nutné, protože podstatné není to, co se skutečně událo, ale to, co se o minulosti vypráví – tedy mýtus, prostřednictvím kterého si národ sám sebe představuje.⁴

Jak ukázal David Hume ve svých esejích o lidském rozumu, člověk potřebuje generalizovat a předpokládat obecnost různých věcí, aby mohl činit pravděpodobné předpovědi ve vztahu příčiny a důsledku. Jak dějiny, tak mýtus o společném původu umožňují simplifikovat realitu do takové míry, že je s ní možno analyticky nakládat. Dějiny představují národ jako jednotnou entitu v antagonickém či přátelském vztahu k jiným národům a jsou výběrem relevantních (ač často nepřímou souvisejících) událostí, postavených za sebou ve smysluplném sledu tak, že tvoří *příběh*.

V devatenáctém století například bylo možno rovnoprávně rozhodnout, zda považovat české země za „odvěkou“ součást svaté říše římské a postavit například

² Spravedlnost je, když každému jest to, co mu náleží.

³ P.Dvořák, Psychologie, Portál 2005

⁴ Viz E. Renan, Co je to národ – v M.Hroch Pohledy na národ a nacionalismus, Slon 200 str.24 a Anthony D. Smith, Etnický základ národní identity – v M.Hroch Pohledy na národ a nacionalismus, Slon 2003 str. 273

výlučnost českého národa na vztahu k této instituci, nebo použít husitskou linii pro definici českého národa na základě antagonizmu k výše zmiňované instituci popř. vůči německému živlu.

Jak vidno, obě varianty jsou možné, neboť před tím nic takového jako český národ neexistovalo, avšak důležitá je právě ta interpretace reality, pomocí které se podařilo navodit pocit, že tu český národ vždycky byl a je ho pouze potřeba obrodit.

Mýtus o společném původu má podobnou funkci – také simplifikuje realitu – umožňuje nám užívat balíčky charakteristik pro určité pojmenované skupiny (jako například Němci, Italové, ale i kominíci atd.⁵), a tak předpokládat u daných lidí určité chování, vyplývající ze společného původu, příslušnosti ke skupině atd.

Bez možnosti užívat těchto „nálepek“ by se i pouhopouhá cesta autobusem nebo nákup v samoobsluze změnil v noční můru, neboť vzhledem k tomu, že bychom nebyli schopni předpokládat role prodavačky, řidiče, pasažéra či občana, (tj. někoho, kdo se chová dle stejných norem chování jako já, resp. v tomto paradigmatu jako „všichni“) museli bychom neustále experimentovat a zkoumat každou osobu partikulárně. Nemohli bychom tedy předpokládat, že nás řidič skutečně odveze tam, kam si přejeme, museli bychom se ptát, co dělá ta dáma za pultem a zda je skutečně pověřena k výdeji zboží atd.

Co je nejdůležitější, nemohli bychom si ani být jisti, zda ten člověk, který jde proti nám na ulici, či sedí vedle nás v autobuse, nepovažuje třeba za normální nás okrást nebo zabít, protože jsme se ho zeptali kolik je hodin.

Mýtus o společném původu nám tedy umožňuje předpokládat, že ty stovky lidí, které potkáváme každý den, jsou s námi spjaty vzdálenými příbuzenskými vztahy, a že toto společenství nějakým způsobem přetrvává od dávných časů, ze kterých odvozujeme naši identitu. Ač je tento původ prokazatelně falešný⁶ (což lze takřka s jistotou říct u starořeckého původu dnešních Řeků, románského dnešních Italů a Siónského Etiopských židů), je to tak obecně přijímaný fakt, že se o tom ani nepřemýšlí.

⁵ Jak daleko jde toto zobecnění a jak je nepostradatelné lze ukázat na vlastních jménech: jak lze předpokládat, že entita, která se neshoduje ve fyzické podobě, ve zkušenostech názorech čase ani místě je skutečně stále tatáž ?

⁶Anthony D. Smith, Etnický základ národní identity – v M.Hroch Pohledy na národ a nacionalismus, Slon 2000 str. 280

Problém xenofobie se dá z velké části vysvětlit pomocí tohoto faktu: jestliže se dokážeme držet v iluzi, že osoba X světlé pleti je Evropan, který se mnou sdílí společný původ, ačkoliv stejně dobře může pocházet z jiného kontinentu (a když pomyslím na Michaela Jacksona, vlastně se ani tak nemusel narodit), tak u evropských národností, které se definují na základě etnických rysů, jako např. Italové či Němci (o těchto definicích později) bude Ital odlišných rysů značně problematickým už z toho důvodu, že toto paradigma popírá svou pouhou *existencí*. Paradoxní na tomto je, že xenofobie (tím myslím doslova strach z neznáma) není bludnou ideologií, či patologií – naopak, ve své ideální formě se nejvíce blíží k realitě, protože opravdu nemůžeme předpokládat, že by *kdokoliv* mohl být stejný jako my.

Nicméně vzhledem k tomu, že by sociální život bez těchto mýtů nebyl možný, zřejmě nezbyvá než doporučit, aby se tyto mýty o společném původu, pokud možno, zakládaly na faktech, aby se tak zamezilo střetům s realitou. V celku může dobře posloužit americký model – kde identita založená na přistěhování se do „nové země“ (a tím i přijetí určitých hodnot) umožňuje mít společný původ různým etnickým skupinám⁷.

1.1.4 Společné území

Společné území znamená to, že se na stejném místě setkávají stejní lidé, kteří prožívají podobné zážitky a na které mají vliv stejné instituce. To je z hlediska komunikace další pozitivní faktor. Navíc je pomocí území snadné určit, kde by jeden národ měl začít a končit... Co by však toto „společné“ území mělo být? Baskové i Kurdové žijí roztroušeni v několika státech a to jim ani přinejmenším nebrání, cítit se být jedním národem, o Židech nemluvě. Naopak, např. Češi a sudetští Němci, ač měli společnou minulost, území a v podstatě i jazyk (kolik Čechů především z vyšších vrstev neumělo německy, že?) se rozhodně za jeden národ minimálně od roku 1848 nepovažovali. Navíc s dnešními formami komunikace, vlastně není vůbec nutné, být ve fyzickém kontaktu k tomu, aby mohl probíhat nepřetržitý styk mezi různými lidmi. Národ založený na jiné než územní bázi je tedy víc než myslitelný, jak ukazují různé subkultury například hackerů, které se objevují na světové síti.

⁷ Ono je to ještě trochu složitější pro náhled na vývoj americké identity viz: S.P. Huntington, Kam kráčíš, Ameriko, Krize americké identity, Rybka, Praha 2005, str. 47.

Díky dnešním transportačním prostředkům se slovo „společný“ stává velmi širokým pojmem, a kdyby bylo jednou zprovozněno zařízení umožňující okamžitou přepravu, tak by se vlastně stal naprosto zbytečným.

Společné území tedy není nakonec důležité ve své fyzické podstatě, ale spíše jako virtuální prostor, do kterého se může daná komunita umístit, z kterého mohou pocházet společní předkové a kde se může odehrávat společná historie, popřípadě sdílené mýty. Dobrým příkladem je židovská komunita, která ač počátkem minulého století nesdílela společný jazyk, a ani nesídlila na místě bývalého státu, cítila společnou sounáležitost také díky společnému původu připisovanému tomuto území.

Pokud bych použil příklad komunity hackerů, tak ač nemají společný územní základ a jejich komunikace probíhá po virtuální síti, pro jejich nacionalizaci by postačila touha po jakémisi „hackerlandu,“ kde by byly jejich aktivity legální. Vztah těchto komunit k území, tedy, není dán geograficky, ale faktem, že touží po místě, kde by jim normativa umožnila být *normálními*. Jinými slovy, pro vědomí národa, není důležité fakticky vlastněné území, ale *touha* po státu.

1.1.5 Společné vědomí sounáležitosti.

Výše zmíněné faktory jsou věci, které má každý národ, ale stále nepostačují k tomu, aby bez výjimek postihli národ vcelku: Angličané a Skotové mají společné území, společnou minulost (poslední generace určitě), společný jazyk i zvyky, ale to stále nestačí k tomu, aby se považovali za jeden národ. Ještě enigmatičtější je situace ve Rwandě a Burundi, kde se vytvořily dva národy na základě sociálního postavení mezi příslušníky stejné kultury.

Jak je vidno, vysoká míra komunikace nemusí znamenat národ. Co by byli například Angličané bez Francouzů, co by byli Češi bez Němců a co by byli Chorvati, kdyby nebyli proti Srbům...

Jak ukazují například přistěhovalecké komunity které směřovaly do Spojených států na začátku minulého století, ani společný jazyk, kultura, původ a minulost, nemusí být dostatečné, když je vůle stát se něčím jiným. Musím pro to souhlasit s Renanem, že je jedno jaké předpoklady má daný člověk k tomu, aby byl považován za příslušníka daného národa: nemůže jím být, pokud se tak necítí.

Polemiku na toto téma si však ponechám pro následující kapitolu:

1.2 Národ jako konstrukt

Předchozí definice národa, ačkoliv myslím, že vcelku výstižně charakterizuje obecné předpoklady pro národ, má jeden podstatný problém: v podstatě by se mohla uplatnit pro jakoukoliv sociální skupinu. Problém s definicí národa, se kterým zápasí politologové již od minulého století, je prostý: fyzicky nic takového jako národ *neexistuje*⁸.

To ovšem neznamená, že národ je irelevantní jako faktor pro lidské chování. Racionální bytost totiž nejedná dle toho, co objektivně existuje, ale na základě toho, o čem věří, že existuje. Společný název, původ, jazyk, území, dějiny a kultura, ač mohou být atributy získané, vytvářejí vědomí společné sounáležitosti, které tak umožňuje vytvořit společnou komunitu. Jedině díky tomuto falešnému vědomí každonedělní rítus, kdy tisíce sobě cizích lidí společně fandí „svému“ týmu (který je však složen z lidí, které v životě osobně nepoznali), nepropadá absurditě.

Když užívám slovo „falešný“ rozhodně tím nemyslím, že by pro to měl být národ potírán jako neduživá pověra. Tomuto pohledu nejlépe odpovídá Leibnitzova monadická představa světa: ač je národ pouhou představou, jenž se stává reálnou pouze v mysli jednotlivého člověka a nenachází svou realizaci v konkrétním objektu, vzhledem k nemožnosti člověka chápat svět jinak než za pomoci percepce, se tato sdílená představa konkretizuje na každém kroku díky tomu, že ji každý předpokládá.

To vysvětluje až kvantistický charakter národa, který je přítomný a nedefinovatelný zároveň, ale stále to nám nepomáhá odlišit národ od jiných sociálních skupin, jako například fotbalových fanoušků.

1.3 Nacionalismus jako ideologie

Chtěl bych podtrhnout podobnost nacionalismu s monoteistickým náboženstvím: Jako ono je charakterizováno vírou v určitou entitu, sjednocuje lidi na základě

⁸ Benedict Anderson, *Pomyslná společenství* – v M.Hroch *Pohledy na národ a nacionalismus*, Slon 2003 str. 239

společné minulosti (mýtu⁹) a společné budoucnosti, a tak implikuje víru v určité hodnoty, které mají být příslušníkům této doktríny společné.

Další fakt, který je pro obě ideologie v ideální formě charakteristický, je jejich výlučnost. Jestliže fotbalový fanoušek může v zápase dvou cizích týmů momentálně fandit jinému družstvu, a tak uplatnit svou alternativní identitu a podpořit hodnoty, které mu jsou bližší, náboženství, tak jako nacionalismus, má ambici zastřešovat všechny ostatní identity.

Člověk se cítí být v různé míře příslušníkem rozličných skupin: vyjednatelné identity jsou ty které se dají cítit nějakým způsobem kvantitativně – resp. mohou se zastupovat navzájem. Když se například majitel podniku volící stranu A rozhoduje, zda hostit sjezd strany B, tak se rozhoduje, zda dá přednost své stranické identitě, identitě hospodského, nebo případně zvolit nějaký rozumný kompromis mezi oběma. Toto se týká běžně i náboženství – například křesťan, který se dostal do války, se bude nějakým způsobem snažit vyrovnat se svou příslušností k armádě i ke křesťanství, stejně tak irácký imigrant žijící ve Spojených státech.

Na rozdíl od identity zákazníka pracího prášku či občanské organizace, nacionalismus, monoteistická náboženství a komunismus (výčet jistě nekončí zde, ale pro přehlednost se tu budu zabývat pouze těmi) se snaží u své cílové skupiny dosáhnout toho, že první přirozená odpověď na otázku, „Kdo jsem?“ bude v první řadě znít „Čech,“ „křesťan,“ nebo „proletář (či komunista).“ Tato první identita se nedá nijak zastoupit, protože teoreticky je to ta, která určuje rámec, ve kterém se mohou ostatní dílčí identity pohybovat.

Každá z těchto doktrín hlásá totiž hodnoty neboli pravdy, které jsou nezpochybnitelné (nebo alespoň v teorii mají být - stačí se podívat kolik práce si s tím dali totalitní režimy resp. inkvizice).

Pokud je člověk jako takové přijme, logicky bude mít problém, stát se součástí skupiny jejíž hodnoty nejsou s oněmi koherentní.

Další způsob rozlišení mezi těmito konflikty je na základě typologie konfliktu mezi nositeli různých identit. Konflikt idejí se jako konflikt pozitivní sumy dá vyřešit pomocí použití „objektivního“ kritéria (např. rozumu, víry atd.), pomocí kterého se v rámci systému dá určit, která idea je správnější. To ovšem předpokládá že toto

⁹ Anthony D. Smith, Etnický základ národní identity – v M.Hroch Pohledy na národ a nacionalismus, Slon 2003 str. 273

kritérium již bude všem stranám společné, tedy že již jsou nositeli společné identity, která zastřešuje ty identity, co jsou spolu v konfliktu.

Konflikt zájmu se stejně tak dá vyřešit pomocí minimalizace risku: spravedlivým rozdělením objektu společného zájmu se daří předejít riskům, které by přinesl nenormalizovaný konflikt.

Pokud toto objektivní kritérium chybí, spor nabírá rozměrů konfliktu nevyjednatelných identit. Nejde o to, aby se určilo, která myšlenka, nebo koncept lépe odpovídá společnému kritériu, ale o to, jaké kritérium, se bude užívat. Povaha konfliktu je tedy implicitně vylučující – buď víra nebo rozum, buď jedna identita nebo druhá. Je to tedy boj o uznání.

Stejně tak, pokud chybí zastřešující identita v konfliktu o objekt zájmu, hra se mění na hru s nulovým součtem – na hru kdo z koho.

Pokud tedy použiju terminologii Alessandra Pizzorna¹⁰ tak jak náboženství, tak nacionalismus se snaží u svých příslušníků být primární nevyjednatelnou identitou.

Tohle je v kostce tragédie postkomunistických federací jako Jugoslávie, která mohla přetrvat dokud byla společným státem komunistů a nutně nemohla přetrvat ve chvíli kdy začala být vnímána jako synonymum pro velké Srbsko.

Otázka, která tu je na místě, je: Jaké jsou hodnoty, či paradigmaty, která dělají nacionalismus „ismem“? U křesťanství je to víra v boha, případně v zákon jím psaný, u marxismu je to teorie třídního boje a materialismu. U nacionalismu se nic tak očividného nevyskytuje – a právě to je jeho nejsilnější stránkou.

Národ a věci, které z toho vyplývají, jsou považovány za tak přirozené, že mimo akademické kruhy se ani neuvažuje, že by to mohl být mýtus.

Národ se *předpokládá*.

Jinými slovy nacionalismus je „undiscussed“ hegemonem mezi světovými ideologiemi.

Vztah lidí k národu dobře ilustrují transparenty vyvěšené v ulicích Barcelony u příležitosti vyhlášení nového statutu Katalánska: „Chceme být to co jsme.“ ... Ani náznak pochybnosti, že by to mohlo být jinak. Jestli člověk byl ve středověku nejdříve božím výtvozem a pak až cokoliv jiného, dnes je člověk je především tím

¹⁰ P.Barša, M.Strniska, Národní stát a etnický konflikt, CDK 1999, str.51

„čím je“, tedy příslušníkem některého národa, či ještě lépe něčeho tak vágního a v ambicích všudypřítomného jako je kultura Coca coly a konzumu. Člověk je jinými slovy „normální“ a čím méně se tato „normalita“ stává předmětem debaty, tím lépe. Křesťanství, komunismus a jiné světové doktríny ztroskotaly především na své univerzálnosti – ve chvíli, kdy začalo docházet k častějším kontaktům mezi různými náboženstvími a kulturami se stalo velmi obtížné udržet zdání jejich „normálnosti“. Nacionalismus si žádné takové nároky neklade (tedy alespoň ne po ztroskotání Francouzské revoluce.) – protože se vztahuje pouze na určitou cílovou skupinu, kterou se snaží přesvědčit, že tvoří národ, že tomu tak bylo odjakživa, a že tento národ má společnou minulost, budoucnost a jakousi „obecnou vůli.“¹¹

Nejsilnější zbraní nacionalismu je právě to, že je značně nekonkrétní a nelogický – jak náboženství tak různé politické ideologie se běžně opírají když ne zcela, tak alespoň zčásti o různé vědecké teorie, které by měl daný příslušník znát a dle nich jednat. Křesťanem se stává ten, kdo za své vlastní přijme evangelium, k tomu aby člověk mohl být komunistou musí alespoň znát a chápat základy marxismu-leninismu.

Jak ilustrují mladí příslušníci radikálně pravicových hnutí, kteří často neznají ani státní hymnu, natož aby měli širší povědomí o dějinách svého národa, k tomu aby člověk mohl být nacionalistou, nic takového není potřeba – stačí se jím *cítit*¹².

Psychologie reklamy nám říká, že když chceme někoho úspěšně přesvědčit o tom, aby se postavil za určité tvrzení či skupinu, není nejdůležitější přesvědčivá logická argumentace dané skupiny, ale četnost, kdy se s daným tvrzením setkáváme a jeho schopnost zapůsobit na naše city. Naopak čím víc je tvrzení nelogické či mlhavě definované, tím hůře mu dokáže subjekt protiargumentovat a tím je vyšší šance, že ho přijme za své.

Zatím nebudu odhadovat, zda to byl záměr či historická nutnost, nicméně nacionalismus sám sebe propaguje dle nejúčinnějších psychologických mechanismů: nejdůležitější z nich je tlak skupiny ke konformitě vlastních členů – hesla stylu kdo není s námi je proti nám, společná identifikace se společnými vzory

¹¹John Breuilly, Přístupy k nacionalismu – v M.Hroch Pohledy na národ a nacionalismus, Slon 2003 str. 321

¹²Hedva Ben-Israel, Nacionalismus v národní perspektivě identity – v M.Hroch Pohledy na národ a nacionalismus, Slon 2003 str. 297

a symboly. To probíhá neustále cíleně i necíleně ve školách, a díky nepolapitelnosti své doktríny, se tak chrání před přímými útoky odpůrců jiných ideologií založených na racionálních předpokladech (toto se však také projevuje jako slabina vůči jiným subnacionalismům).

Úspěšné zakotvení nacionalismu na celém světě se dá vyčíst ze samozřejmosti s jakou komunistické strany užívají národní označení (ač by to měla být třídní strana a ne národní), z toho, jak radikální muslimové popř. teroristé užívají náboženství ve skutečnosti pro nacionalistickou definici své skupiny, či z označení událostí 60. let jako „Nezávislost Afriky“¹³, a vlastně i ze zvyku dělit dějiny na národní a světové.

1.4 Třetí definice národa

Z předchozích kapitol vyplývá, že definice národa postavená na objektivních hlediscích nepostačuje k tomu, abychom mohli národ odlišit od jiné sociální skupiny, a to z důvodů, které jsem už popsal.

To ovšem neznamená, že by dílčí definice nebyly pro utvoření národa podstatné. Národ je, jak popisuje Benedikt Anderson, pomyslným společenstvím – tedy komunitou, kterou nikdo sice neviděl, ale která se autoreprodukuje v představách masy, jenž se jí cítí být součástí.

Jak vidno, nemá smysl se ptát, jakou plochu národ zabírá nebo kolik má příslušníků, protože je komunitou, která se nenalézá na tomto světě. To, že národ není „odvěkou“ entitou, dokazuje už pouhý fakt, že ještě před sto padesáti lety byl počet lidí schopných takového abstraktního myšlení minimální.¹⁴

Název, symboly, území a jazyk tedy působí jako referenční body, ve kterých se národ materializuje, a ty dodávají na přesvědčivosti víře jednotlivců v danou entitu. Volba českých nacionalistů, označit všechny země koruny české za domovinu českého národa (ač se složení obyvatelstva již po století neshodovalo s deklarovanou etnickou skladbou), tak ukotvila národní představu v útvar, který přestože s „češtvím“ nesouvisel, objektivně existoval, a tak dodával české národní vizi na přesvědčivosti.

¹³ Která by se také dala interpretovat jako pouhou výměnu elit.

¹⁴ B. Anderson, Pomyslná společenství – v M.Hroch Pohledy na národ a nacionalismus, Slon 2003 str. 239

Jestli tedy například chrám v Salt lake city, události k němu se pojící a pomník zázraku seslaného bohem v podobě mořských racků požírající kobyly v Utahské poušti, mají jakoby potvrdit objektivní existenci boha, společný jazyk, území, dějiny, kultura atd. vytvářejí pozitivní zpětnou vazbu ve společnosti, která takto má tendenci spíše komunikovat s lidmi sdílející tyto symboly.

Jejich absence však není překážkou pro existenci národa jako takového, neboť v těchto případech mohou být promptně vymyšleny,¹⁵ avšak jejich existence či jejich dodatečné vytvoření dodávají na přesvědčivosti doktríně, a tak zajišťují kontinuitu národní představě.

Jinými slovy, národ jako představa je pouze subjektem lidské mysli, avšak národ jako produkt těchto představ je samozřejmě ovlivněn objektivními faktory, které tuto komunitu zasahují. Snaha podpořit „objektivní“ atributy národa vytvořením vlastního státu a jazyka (u Chorvatů snahou vytvořit chorvatštinu oddálením od původního jazyka sdíleného Srby i Chorvaty či jazykovými zákony pobaltských národů) jsou tedy opodstatněné, avšak ne díky tomu, že by se tak jejich národ stal „pravějším“, ale díky tomu, že podporují udržení národního mýtu v povědomí populace, která je objektem těchto faktorů.

Vše, co jsem popsal výše, však neplatí pouze pro národy, ale pro jakékoliv pomyslné společenství. Ač se symboly mění, schopnost lidí identifikovat se skupinami studentů, věřících nebo komunistů, bude vždy souviset s apriorním přesvědčením o existenci dané skupiny. Z tohoto důvodu mi připadá kontraproduktivní snažit se definovat národ jako skupinu *sui generis*. Takovou skupinou by jistě bylo pomyslné společenství, avšak národ, křesťanstvo a komunistický proletariát lze definovat pouze jako produkt dané doktríny.

Nacionalismus je tedy doktrínou, která učí, že národ je součástí přírody v aristotelovském smyslu – tj. že není lidským výtvořem, ale entitou, která existuje od nepaměti a bude existovat i do budoucna, dokud budou existovat její příslušníci. Z toho také vyplývá, že národnost není otázkou subjektivní volby, ale je dána při narození, a že je identitou nezastupitelnou neboli základní.

¹⁵ John Breuilly, Přístupy k nacionalismu – v M. Hroch Pohledy na národ a nacionalismus, Slon 2003 str. 321

Dalo by se namítnout, že do této definice se nedají započítat „mesianistické národy“ jako francouzský národ za Francouzské revoluce, či americký národ založený na přijetí nové identity přistěhovalci neboli na mýtu o „melting pot.“

Ve skutečnosti je třeba si uvědomit, že každý národ má svůj konstituující mýtus, od kterého odvozuje svůj původ. Pro Italy to může být založení Říma, pro Američany přistěhování se do Ameriky. Další vývoj však potvrzuje, že se mýtus časem neobnovuje a jak je vidět na Američanech, za „pravého“ Američana není považován jakýkoliv přistěhovalec, ale právě a pouze potomci těch imigrantů, kteří se podíleli na konstituujícím mýtu¹⁶.

Takto pojatá definice národa je vcelku prostá a politicky neutrální, což je jediné výhodou, protože se z ní dají odvodit různé důsledky a tak ji použít k rozličným cílům.¹⁷

Nyní, pokud budeme uvažovat o národu jako entitě, která má ambici stát se základní identitou pro určitou část populace, která jako taková má potenciál sloužit jako obecný základ „normality“ či řádu aneb obecně přijímaných hodnotových vzorců, nezbývá než se začít zabývat jejími důsledky.

¹⁶ Neboli evropští přistěhovalci, alias WASPS - Hedva Ben-Israel, Nacionalismus v národní perspektivě identity – v M.Hroch Pohledy na národ a nacionalismus, Slon 2003 str. 313

Viz také S.P. Huntington, Kam kráčíš, Ameriko, Krize americké identity, Rybka, Praha 2005, str.47

¹⁷ John Breuilly, Přístupy k nacionalismu – v M.Hroch Pohledy na národ a nacionalismus, Slon 2003 str. 341-342

2. Teoreticko-psychologická část

2.1 Identita

Předně bych se chtěl zabývat tím, proč se člověk potřebuje identifikovat s určitými symboly a postoji. Jinými slovy proč člověk vůbec potřebuje nějakou identitu? Odpověď budeme muset hledat poměrně daleko, neboť se budeme muset ptát nejdříve po tom, jaké jsou všeobecně pohnutky lidského chování.

Obecně přijímanou teorií je, že člověk jedná jednak na základě instinktů (neboli přirozených reakcí na předem dané podněty), jednak na základě racionálního uvažování.

V každém případě, abychom se vůbec mohli pokusit pochopit strukturu pohnutek, které tlačí člověka k určité činnosti, musíme předpokládat, že lidské jednání je *smysluplné*, tedy je sekvencí akcí konaných za účelem dosažení určitého cíle.

Nyní se můžeme ptát po struktuře těchto pohnutek: Dostáváme se však na nebezpečnou půdu, protože se musíme bavit o existenci či neexistenci lidské svobody: Pokud by totiž člověk nebyl schopný jednat na základě své subjektivní vize reality, ale pouze na základě různě důmyslně maskovaných instinktů, tak by vztah národa a chování člověka byl dán přirozenou dispozicí člověka národ vnímat. Jinými slovy, vznik národa by se musel chápat jako požadavek lidské přirozenosti a ne jako teorie, která se snaží nějakým způsobem interpretovat realitu.

Abych se tomu vyhnul, v následujících odstavcích se budu věnovat faktorům ovlivňující lidské chování, které jsou zároveň mantinely, ve kterých je třeba řešit otázku lidské svobody.

Pokud použiju Hegelovu definici lidské svobody na základě racionálního činu, který je nezávislý na osobních tužbách, budu se muset věnovat dvěma předpokladům, které toto umožňují – vztah příčiny a důsledku, který nám umožňuje předvídat důsledek našich činů i nutnost existence náhody, která je potřebná k tomu, abychom měli možnost svobodné volby.

2.2 Základní předpoklady racionality

Hume začíná své eseje o lidském rozumu tím, že dokazuje neschopnost rozumu vypořádat se se vztahem příčiny a důsledku. Dle něho není vůbec logicky odvoditelné, aby se po srážce dvou kulečnickových koulí obě pohybovaly po předem definované dráze. Ve skutečnosti, je to až dlouhodobé pozorování, které zapříčiní, že si *zvykneme* na to, že se koule vždy (pokud jsme pozorovali) pohybují dle daných pravidel. Svým způsobem tato slutečnost připomíná starou hádanku zda strom vydává zvuk, když padá. Odpověď by mohla být ano i ne a to stejně pravděpodobně. Humovo vysvětlení spočívá v tom, že jsme si tak *zvykli* slyšet zvuk padajícího stromu, že tyto dvě události nemůžeme od sebe oddělit, a tedy předpokládáme, že se stávají souběžně.

Předchozí idea tedy umožňuje rozumu (i když o berličkách), vykonávat úlohu vykladače zákonitostí daného světa. Rozum, jako takový, totiž není schopný věci poznávat, ale pouze spojovat dané předpoklady. Člověk, který v životě neviděl víno, nebude schopný předpovědět jeho chuť, ale při předpokladu, že ví jak víno vypadá a do čeho se nalévá, tak bude schopný si chuť obsahu láhve vína domyslet, i když daný obsah byl už vypitý.

Náhoda v negativním smyslu tu nevymizí – je samozřejmě možné, že někdo do lahve od šampaňského nalije ocet, a tak bude spotřebitel nepříjemně překvapený. Ale náhoda o které je řeč je ta, která zpochybňuje dané předpoklady bez zavedení nových správnějších. Tedy to, že za předpokladu že někdo do lahve nalil šampaňské, druhého dne se obsah láhve nebude chovat jako ocet nebo to, aby po šťouchnutí kulečnicková koule nevynadala majiteli za nepřiměřené násilí.

Tato náhoda je z hlediska fungování přírodních zákonů nepřípustná, jelikož by znemožnila vykonávání jakýchkoliv rozumných předpovědí ohledně věcí budoucích a ostatně i vysvětlení minulých.

Nyní je zcela jasné, že za předpokladu že tužby člověka jsou stejnorodé, tedy že člověk je předvídatelný (vyplývá to z definice slovo člověka, která by bez jisté stejnorodosti nebyla možná: kupříkladu i vrah zabíjející děti do ni zapadá, jelikož tak koná pro vlastní potěšení, tedy je předvídatelný) je možné aplikovat ideu nutného spojení i na jeho volní akty (pracuje protože potřebuje jíst atd. až do jemností které jsou podle známých, anebo skrytých, avšak dedukovatelných pravidel

vysvětlitelné). Z toho, vzhledem k absenci náhody, nutně vyplývá, že reaguje na vnější podněty, dle vnitřního vzorce daného jeho povahou.

Z toho by ovšem nutně vyplývalo, že jednatel není odpovědný za své chování, jelikož je předem dán jeho přirozeností.

Tento krok je logický vzhledem k přijatým předpokladům: pokud je příroda předvídatelná a neexistuje náhoda, tak jak všechny věci reagují na impulsy vnějšího prostředí, i člověk a jeho povaha je těmito vstupy utvářena a jakýkoliv akt svobodné vůle vůči tomuto řádu (tedy náhody) by ho uvedl v chaos i s příznakem nemožnosti konání předpovědí, jak jsem již zmínil dříve.

Každopádně nyní začíná být jasné, že pokud chceme udržet alespoň zdání smysluplnosti existence člověka, či jeho konání, bude nutno zachovat existenci lidské svobody.

Pokud by totiž člověk neměl na výběr, tak by se čin matky obětující se pro své děti dal vysvětlit například nutností dané genetickou výbavou, která se chce zachovávat přes své potomky, když sama není schopná reprodukce (teorie sobeckého genu).

Podobné vysvětlení by se dalo aplikovat na veškeré lidské chování a brzy bychom se mohli shledat jako zvířata jednající dle složitějších instinktů.

Klíčové slovo hledání svobody se tedy zdá být náhoda z čehož však vyplývá zrušení ideje nutného spojení. Zároveň je třeba si uvědomit, že aby bylo možno uvažovat ideu dobra a zla, či předpovídat jakékoliv důsledky, je nutné obé zachovat.

Z tohoto důvodu se pokusím najít okliku, která by dané koncepty nerušila a zároveň vyústila v nalezení svobody.

Nejdříve se tu chci zabývat idejí nutného spojení v souvislosti s volným aktem.

Hume nutně musel dojít v závěru, že svoboda neexistuje, protože ve svém zkoumání o lidském rozumu sleduje pouze cestu od důsledku k účinku: Tedy vzhledem k tomu, že lidé na charing cross touží po penězích je samozřejmé, že ztracený váček na tomto místě si brzy najde nového majitele.¹⁸

Logika je zde jasná, ale pouze z toho důvodu, že opomíjí další možné tužby člověka a tam kde nejsou alternativy, nemůže docházet k rozhodnutím.

Člověk ovšem mívá více pohnutek při jednání než pouze jedinou a právě možnost výběru mezi nimi umožňuje svobodné jednání. Toto samozřejmě nedokazuje jeho existenci, ale pouze ji umožňuje. Dalo by se namítat, že mezi pohnutkami člověk

¹⁸ David Hume, Zkoumání o lidském rozumu, Nakladatelství Svoboda, 1996

vybírání tu, která ho nejvíce nutí: Žena skákající do ohně pro své děti, tedy, je více hnána svou touhou zachovat vlastní genetickou výbavu, než touhou po sebezáchově. Pokud by tedy nebyla možná náhoda, dokonce by bylo více než pravděpodobné, že by tomu tak bylo.

Může se zdát, že jsme dospěli do slepé uličky – protože se zdá nemožné určit, zda se člověk rozhoduje dle přesně dané hierarchie instinktů, nebo volí mezi svými pohnutkami na základě svobodné volby.

Tato ulička je však slepá pouze iluzorně, protože ve skutečnosti činíme *obojí*.

V roce 1962 S. Schachter a E. Singer provedli experiment při kterém zkoumali chování netušícího subjektu po zavedení adrenalinu do krevního oběhu v souvislosti s různými situacemi: konkrétně se jednalo o provokování spolupracovníka a přítomnost atraktivní mladé ženy. Zjistilo se, že subjekty nereagovaly na daný hormonální stav stejně, ale naopak ho interpretovali na základě události, kterou považovali za jeho příčinu.¹⁹

Jinými slovy, člověka nelze považovat pouze za racionální bytost, ani za bytost pouze reagující na instinkty – touha a uspokojení vyplývají z interakce instinktů a rozumu. Jestliže se člověk směje, protože je veselý, tak stejně tak platí, že je veselý, protože se směje.

Pro nás tedy bude důležité, že i kdyby člověk nebyl svobodný ve smyslu, že by jeho podřízenost instinktům byla absolutní, lidské chování bude vyplývat z jeho vnímání reality, které je závislá na jeho chápání, což je rozumovou činností.

2.3 Vztah identit k lidskému chování

Dostáváme se ke dříve zmíněným identitám. Člověk je rozumovou bytostí – snaží se dospět pomocí logiky, co nejúčinněji k vytčeným cílům. Problém ovšem spočívá v tom, že na otázku po čem toužím a co tuto touhu uspokojuje nelze odpovědět pomocí rozumu, ale pouze na základě zkušenosti. Člověk se tedy učí sám sebe uspokojovat na základě osobní zkušenosti a tomu čemu věří, že ho uspokojovat má, neboli prostřednictvím sociálních tlaků, které ho učí, jaké má jeho chování být.

¹⁹ Milan Nakonečný, *Základy psychologie*, Academia 1998 str.428

Identity zde vstupují do hry prostřednictvím otázky „Co chci?“, kterou rozumná bytost logicky předchází otázkou „Proč to chci?“ Tedy, jaký je smysl tohoto chování. Sociální vědy jsou poslední dobou terčem kritiky za to, že sice popisují skutečnost, avšak nejsou schopné odpovědět na základní otázky – ačkoliv vyšla řada publikací, které se zabývají migracemi, pouze mizivé množství odpovídá účinně na otázku, co s nimi.

Problém spočívá v tom, že odpovědět na tuto otázku nelze, dokud nevíme přesně, co nám migrace způsobují, respektive, kdo jsme to „my“, které se má k migracím stavět. Odpověď se rýsuje mnohem jasněji, ač velmi kontrastně, pokud se budeme definovat jako rasové společenství, nebo jako přestárlá společnost, která potřebuje mladou, levnou pracovní sílu.

Jedinou odpovědí na otázku „Proč to chci?“ je tautologie „protože jsem to, co to chce“ – pokud se mě dítě bude ptát, proč je nemoc špatná, budu nucen odpovědět – protože jsi dítě, tj. něco, čemu nemoc škodí.

Z této smyčky nelze uniknout. Pokud mám určit, jaký je smysl určité věci, nemůžu to říci bez toho, abych ji vyjevil ve vztahu k věci jiné.

Jestliže se věda snaží pochopit, co se děje, resp., jak se to děje, musí nutně abstrahovat a její úspěšnost v tomto konání bude závislá na schopnostech vědců přijímat stále neutrálnější stanovisko. Snaha odpovědět na otázku „Co mám dělat?“ nebo „Jaké konání má smysl?“ bude nutně záviset na schopnostech jedinců konkretizovat, neboli dívat se na realitu ze zúžené perspektivy. Jestliže tedy nejpřesnější popis světa je jakási síť interagující živé i neživé hmoty či informací, tak nám takovýto popis rozhodně nepomůže se rozhodnout např. o tom, jak v něm jednat, respektive, jak jej pozměnit, aby lépe odpovídal *naším* potřebám, neboli aby byl *lepší*.

Pokud tedy budeme považovat člověka za bytost, která se nebude dopouštět činů, kterými by si „vědomě“ uškodila, nutně musíme dospět k závěru, že pokud se člověk má rozhodnout o tom, jaké budou důsledky jeho činnosti k svému vlastnímu já, tak nejdříve bude muset pochopit, co to jeho vlastní já je, neboli jaká je jeho identita.

Jak dobře funguje tato interpretace, je možné doložit u pedagogické psychologie, která potvrzuje, že děti z rodin vyšších vrstev dosahují lepších výsledků na základě očekávání, které do nich vkládají jejich rodiče nebo, že děti mají tendenci být

„hodné“ či „zlobivé“ na základě identifikace, kterou přijali od svých rodičů a okolí.²⁰

Tato koncepce by se mohla stát terčem dobře mířené kritiky, neboť se zde budou zdánlivě objevovat problémy na základě této interpretace vysvětlit např. sebevraždy a všeobecně deviantní chování, či iracionální jednání.

Co se týče iracionálního chování, budu za takové považovat jednání, které má vycházet z pudů, neboli bez interakce rozumu, či takové, které neodpovídá předpokládaným záměrům. Začínaje u pudů, pokud budu brát v úvahu instinktivní chování, instinkt musí reagovat na určitý podnět, který aby mohl být interpretován, musí nejdříve projít mozkovým centrem. Jestliže mám jednat na základě vzteku, musím nejprve mít nějakou identitu, aby mě daná událost mohla rozčlílit. Vztek na základě křivdy se ve mně vyvolá pouze tehdy, pokud se budu vědomě, či podvědomě cítit terčem té křivdy. Stejně tak, pokud se ztroskotanec na pustém ostrově rozhodně pít slanou vodu, ač ví, že to jeho problém nevyřeší, toto iracionální chování stále nevyřazuje mozek z činnosti, neboť stále by se této činnosti nedopouštěl, kdyby *nevěřil*, že by to mohlo jeho touhu po vodě uspokojit. Potřeba po uspokojení daného pudu je zde natolik silná, že subjekt propadá iluzorní představě, že by ji mohla uspokojit i slaná voda— raciono však stále zůstává v činnosti, neboť pokud je mi známo, nikdo se nesnažil pít cokoli, o čem byl jasně přesvědčen, že jeho žízeň neuspokojí, jako například písek.

Pro deviantní chování máme dvě varianty – buď se někdo dopustil trestného činu a lituje toho, nebo se tohoto činu dopustil záměrně, a tedy ho nelituje.

V prvním případě si subjekt jasně uvědomuje, že se provinil proti své „pravé“ identitě a vina je právě důsledkem tohoto uvědomění, v druhém případě si nic takového neuvědomuje, a tudíž znovu zde není problém, protože jeho jednání je koherentní s jeho identitou, zatímco iracionalita jeho jednání je vnímána zvenčí, neboli od těch, kdo tuto identitu nepovažují za „pravou“, čili ji považují za deviantní.

²⁰ Nicky Hayes, Aplikovaná psychologie, portál 2003

Jinými slovy lidské chování je vždy racionální, iracionalita je pouze produktem myšlení, které se snaží abstrahovat od subjektivity lidského bytí a považuje tak určitou realitu za skutečnější neboli „objektivní“.²¹

2.4 Dopady

2.4.1 Chování identit

Pár slov k identitám – bude mě především zajímat, jaký je vztah identity a rozhodování i způsob, jakým identity formulujeme.

Předně, pokud by člověk měl pouze jednu identitu, která je věčná a objektivní, tak bychom se vůbec nemuseli zabývat filosofií, svobodou a politickými doktrínami: Stačilo by poznat, jaká tato identita skutečně je a dle toho náležitě jednat. Toto je také liberální stanovisko, které se snaží tuto problematiku řešit pomocí lidské přirozenosti.

Svoboda by tak nebyla možná, jelikož by každý člověk nutně jednal dle své identity a tedy by neměl skutečnou možnost rozhodování. Lidská svoboda (a v důsledku i fungování identit), závisí právě na schopnosti člověka interpretovat realitu.

Člověk vstupuje do interakce se světem jednak ve chvíli, kdy se snaží zhodnotit důsledky svých činů, aby byly koherentní s vlastní identitou. Snaží se totiž chápat, jaká je jeho identita, neboli pochopit čím je, aby věděl, jak má jednat.

Člověk tedy nikdy nemá pouze jednu identitu, avšak jich užívá nepřeberné množství v závislosti na situaci, kterou potřebuje řešit.²²

Rozhodování, tedy není ve skutečnosti činností, kdy člověk volí „co dělat“, ale situace, kdy člověk se snaží zjistit, „kdo je“ resp., „čím je víc“ a dle toho odvozuje související akce.

Druhá varianta, která je výsledkem střetu dvou vyjednatelných identit, je dle mého názoru častější a také méně patologická, neboť poskytuje prostor ke kompromisnímu jednání. Jako příklad bych uvedl situaci podnikatele nadšeného pro přírodu, který se rozhoduje, zda si koupit auto – jako podnikatel auto potřebuje, aby mohl efektivně vykonávat svou profesi, zatímco jako ochránce přírody se bude autu bránit, jelikož znečišťuje životní prostředí. Nakonec se zřejmě rozhodne pro

²¹ Není náhoda, že se tento termín, objevuje především ve vztahu k Descartovi, neboli mysliteli, který se snaží přeformulovat filosofie na základě objevení toho co je beze vší pochybnosti prokazatelné

²² Alespoň já tak činím, a předpokládám, že ostatní také, ovšem nemohu za toto své tvrzení ručit.

kompromisní variantu - například tak, že dá přednost dražšímu modelu, který je sice ekonomicky méně efektivní, avšak bude šetrnější k životnímu prostředí.

Prvá varianta se týká nevyjednávateľných identit, např. zanícený ekolog nebude danou situaci vůbec vnímat jako problematickou, protože své ekonomické identitě dá průchod pouze tehdy, pokud není v konfliktu s jeho identitou ekologickou. Nyní je třeba se ptát, proč vlastně se vůbec vyvíjí tlak k utváření takovýchto identit. Z hlediska jednotlivce se utváření takovéto identity nezdá příliš výhodné – jelikož jediné co zapříčiňuje, je to, že omezuje výběr možností, mezi kterými se může jednatlivec rozhodovat.

Jediný důvod, který mě napadá, je právě výhoda tohoto omezeného výběru, neboli simplifikace reality, která činí svět fiktivně srozumitelnějším, a tedy méně problematickým. Takto indoktrinovaný jednatlivec tak bude mít poměrně jasno v tom, jak se má chovat a co je dobré a špatné.

O tom, že tento přístup není fikce, svědčí novodobý rozmach náboženských sekt obzvláště ve Spojených státech – tento vývoj bych připsal na vrub skutečnosti, že s globalizací se zněkolikanásobil objem informací o světě a úhly pohledu, které je možno využít.²³ To může dovést k dezorientaci, které tyto sekty řeší tím, že přesvědčí dané jednatlivec k přijetí určité identity a k ní vázané vize světa. Toto „prozření“ neboli „procitnutí“ provází vědomé či podvědomé selektování a ignorování faktů na základě koherentnosti s danou vizí, neboli to není nic jiného, než „okleštění“ či „oslepnutí.“ Na tomto místě mi nezbývá než poukázat na podobnost této terminologie s rétorikou nacionálních hnutí.²⁴

Myslím, že toto mrzačení reality není pouze jakousi patologií těchto učení, ale zřejmě přirozeným jevem, který provází jakékoliv komunity²⁵.

Tento koncept sice může vcelku vysvětlit tendenci jednatlivců přijmout takovouto identitu, avšak z hlediska vysvětlení nacionalismu či politiky bude naprosto bezcenným. Pokud se ovšem na tuto problematiku podíváme z hlediska komunity, tento pohled bude mnohem uspokojivější.

²³ Databáze článků a publikací práce Václava Bělohradského v elektronické podobě: www.tady.cz/Hawkmoon, Malý příruční slovník globalizace: deset hesel k porozumění a obraně, 2002,

²⁴ E. Gellner, Nacionalismus – v M.Hroch Pohledy na národ a nacionalismus, Slon 2003 str. 409

²⁵ Nicky Hayes, Aplikovaná psychologie, portál 2003, str. 139

Jestliže se budeme dívat na sociální vztahy jako na souhru interakcí vedených za účelem ovlivňování druhých lidí (resp. kontroly) - a je vcelku jedno pokud tuto síť budeme pojímat hierarchicky či rovnostářsky - je zřejmé, že tento omezený výběr jednotlivce je velmi účinnou formou kontroly jeho chování. Například schopnost vládnoucí třídy ovládat danou komunitu bezprostředně závisí na její schopnosti, prosadit svou vizi chápání světa svým podřízeným. Řád je tedy třeba chápat jako omezení možností ve prospěch struktury.

To platí v různé míře u všech historických období – pokud kontrola moderního státu probíhá především pomocí institucí (jako jsou školy) a úspěšnost politiků usednout k moci je závislá na jejich schopnosti přimět voliče, aby se s nimi ztotožnili. Ve státech ancient regime tento proces probíhal pomocí schopnosti vládců zajistit si loajalitu svého mocenského aparátu (tj. šlechty) a vůli poddaných „poddávat se“. Zároveň schopnost skupiny být skupinou závisí na její schopnosti „být jedno“, tedy na schopnosti jejich členů sdílet společnou vizi světa, mít stejné touhy a cíle či případně sdílet určitá pravidla, která umožňují normalizované řešení konfliktů. Jakmile není ochota sdílet tuto vizi světa, respektive hrát takto definovanou hru, skupina se štěpí a dochází k nenormalizovanému konfliktu.

2.4.2 Příslušnost ke skupině

Jak je vidět, typologie sociálních vztahů se odehrává prostřednictvím složité hierarchie skupin a podskupin, které začínají u dvojice a končí tam, kde již není schopnost různých lidí přimět se, tahat za „jeden provaz.“ Z toho nevyplývá, že by samotný akt války nebo konfliktu byl konečnou instancí při pokusu o hledání této „základní skupiny“, stejně tak to neznamená, že by skupina byla nutně definovaná její výlučností vůči všem ostatním.

Tyto hranice jsou nutně velmi nezřetelné a nestálé a závisí pouze na kontextu, ve kterém toto rozlišení mezi „námi“ a „jimi“ budeme hledat. Jestli se tedy jistá skupina ocitne v určitém historickém okamžiku v konfliktu s druhou, nutně to neznamená, že by se ve stejném okamžiku nemohla ocitnout ve společné skupině ve vztahu s třetí stranou (zde bych za příklad využil vztah americko-sovětských spojenců, kteří přes latentci vzájemného konfliktu, dokázali bojovat proti společnému nepříteli²⁶). Co se týče vnějších limitací, tak největší potencionální lidskou skupinou je celé lidstvo,

²⁶ Viz George Kennan v telegramu z Moskvy pro Department of state, Únor 1946

které se může za určitých podmínek sjednotit ve vztahu k cizím bytostem, resp. k vlastní planetě.

Mohlo by se zdát, že tato typologie je nepoužitelná k predikci lidského chování vzhledem k faktu, že potenciálně můžeme být členy nepřeborného množství skupin od rodiny po lidstvo, aniž by nám to v nejmenším bránilo, dostávat se do nenormalizovaného konfliktu s jakoukoliv z nich – dokonce by se dalo říci, že i totální válka je normalizovaným konfliktem vzhledem k tomu, že se hraje dle pravidel „znič, nebo budeš zničen“.

Je třeba si ovšem uvědomit, že ač potencionálně můžeme být členy nekonečného množství skupin, nemůžeme jimi být všemi zároveň. Náš výběr skupin, do kterých se můžeme kandidovat, je omezen vertikálně naším rozhledem a horizontálně naší fyzickou dispozicí.

Co se týče prvního bodu, největší skupinou, do které mohu patřit, je ta největší skupina, kterou si dokážu *představit*. Zde se znovu dostáváme k „pomyslným identitám“. Ač ne všechny skupiny jsou čistě pomyslné (ačkoliv můj vztah s kamarády je také formován tím, co si o nich představuju, pokud budeme předpokládat jakousi objektivnost světa. Tento vztah je dán především tím, že jsem s těmi lidmi „skutečně“ v kontaktu), všechny skupiny zahrnující větší počet lidí než ty, se kterými jsem momentálně v kontaktu, nutně již takové budou.²⁷ Největší skupinou, se kterou jsem se tedy schopen identifikovat, je sám *svět*, proto je třeba si uvědomit, jaký měly dopad první satelitní snímky Země na lidi, kteří takto byli prvně schopni ji v celku *pojmovat*.²⁸

Na druhou stranu toto platí i obráceně. Teoretici konsociační demokracie tvrdí, že udržení soudržnosti smíšené skupiny – např. Belgičanů je tím úspěšnější, čím víc se daří zamezit kontaktům mezi danými skupinami.²⁹

Důvod toho je dán faktem, že pokud si chci uchovat představu belgického národa jako jednotného celku se společnými zájmy a kulturou, musí být tato představa pokud možno v souladu s mou zkušeností. V případě malého kontaktu mezi jednotlivými skupinami tak vzhledem k tomu, že příslušníci jednotlivých skupin se budou setkávat pouze s lidmi jim podobnými, si mohou snadno uchovat představu

²⁷ B. Anderson, Pomyslná společenství – v M.Hroch Pohledy na národ a nacionalismus, Slon 2003 str. 239

²⁸ Jednak tento snímek, měl obrovský vizuální dopad, jelikož se stal symbolickou hodnotou, resp. redukcí která najednou byla schopná celou tu všehomíru pojmů reprezentovat, jednak nutně si člověk musel uvědomit, že –„jsme všichni na jedné lodi.“

²⁹ Blanka Říchová, moderní politologické teorie, Portál

stejnorodého národa, ačkoliv ho budou ve skutečnosti ztotožňovat s představou vlastního kolektivu.

To platí i u maximalistické představy jednotného lidstva. Dobrým příkladem je předpokládání stejných kulturních atributů Krista v jeho zobrazeních, v různých geografických částech Evropy, v závislosti na místní kultuře. Kristus jako symbol jednoty lidství tak není ve skutečnosti ničím jiným, než reprodukcí partikularity místní kultury.

Obtíž v řešení tohoto problému pak spočívá v tom, že pokud skutečně nastane problematická situace mezi těmito skupinami (resp. jestli se objeví politik, který se rozhodne využít sociální klasifikaci pro nabytí politické podpory), mnohem snáze dochází díky nedostatku střetu k úspěšné demonizaci druhé kultury na základě nevyvrácených předsudků.³⁰

Druhé omezení se týká faktu, že většina skupin je vymezena svou antagonií k jiné, a tedy nutně nemohu být členem všech. Pokud jsem tedy zdravý, nemohu být zároveň invalidou, ačkoliv to neznámá, že zároveň nemohu s daným invalidou sdílet příslušnost ke skupině příznivců rockové hudby.

Z tohoto vyplývá, že člověk, ač je latentně potencionálně členem všech skupin, je ve skutečnosti schopen stát se členem pouze těch, které si dokáže představit a za druhé, že nemůže být členem všech skupin najednou, protože členství v jedné se zároveň projevuje antagonií k druhé, což bude podstatné pro následující rozbor jejich funkcí k souvislosti s nacionalismem a státem.

2.4.3 Utvoření řádu

Jak vidno, náboženství a popřípadě komunismus se v konečném důsledku snaží vypořádat s touto všeobecnou tendencí ke konfliktu a hrozbou „cizího“ harmonizací světa.

Jestliže křesťanství spatřuje základní konflikt ve vrozené hříšnosti člověka a tento vztah se snaží vyřešit přeformulací člověka prostřednictvím přijetím zákona křesťana (a takto dochází i k jeho normalizaci) a komunismus, který spatřuje základní konflikt v třídním vztahu, snaží se tento konflikt vyřešit zrušením ostatních tříd a přetavením lidstva v jedinou entitu (proletariát). Osvícenské hnutí se o to snaží

³⁰ Nicky Hayes, Aplikovaná psychologie, portál 2003, str. 209

promocí člověka na racionální bytost a dovoláním se na společnou lidskou přirozenost.

Jinak řečeno, když použiji analogii ke krysám Konráda Lorenze, jde tu o to, abychom všichni smrděli stejně.

Nacionalismus je zvláštní tím, že na rozdíl od těchto univerzálních doktrín, se nesnaží konflikt zrušit, ale kodifikovat jeho podobu. Se základním problémem existence „cizího“ se vypořádává tím, že jeho existenci uznává a nesnaží se ji eliminovat, ale přesně vymezuje její místo. Předpokládanou objektivní existenci národů na jednu stranu tlačí k homogenizaci národa jako takového, na druhou stranu předem definuje cizí národy jako ustálené entity, které mají své předem dané objektivní místo určené vlastí.

Tato ideologie tlačí bezprostředně k uchování statu quo. Je tu však malé „jenže“ – takto pojatý nacionalismus by byl neobyčejně účinný, kdyby za základní jednotku považoval nikoliv národ, ale stát. Zatímco stát je poměrně snadno definovatelný a udržitelný v jeho územním rozsahu a nijak neodvisí od etnické skladby jeho obyvatel, národ jako etnikum bude nutně citlivý ke svému „životnímu prostoru“, vlnám přistěhovalců a menšinám v okolních státech – ostatně nejlepší příklad nám může dát druhá světová válka.

O této otázce však více v části zabývající se historickým vývojem a vztahem nacionalismu a státu.

2.4.4 Atributy skupin

V předchozím rozhledu jsem se dotkl otázky „vertikálnosti“ a „horizontálnosti“ skupin. Tyto termíny odkrývají jeden důležitý fakt, který souvisí s definicí různých identit.

Skupiny totiž můžeme definovat pomocí dvou kritérií, a to v závislosti na to „co jsem“ a na to „co nejsem.“

Tedy kritérium pozitivní a negativní.

Pozitivně se definovat znamená, ztotožňovat se s některými objektivními kritérii – tedy určitými hodnotami, postoji, nebo charakteristikami. Pozitivní definicí je tak například definice amerického národa založená na termínech jako „land of the free“, „země pravé demokracie“ či země blahobytu. K této identifikaci se také váže identifikace implicitně negativní: Z ní např. vyplývá, že Amerika není zároveň zemí

otrokářů, totality atd.³¹ Na druhou stranu tato definice není výlučná – ačkoliv se na světě mohou vyskytovat jiné skupiny držící se stejných hodnot. To neznamená, že to nutně nějakým způsobem ohrožuje definici Ameriky.

Negativní definicí myslím takovou definici, která se vyznačuje distancí k jiným skupinám, tedy je primárně vylučující: ideálně to vystihuje výrok, „kdo není s námi, je proti nám“.

Žádnou skupinu (snad s výjimkou „cizinců“) nelze definovat čistě negativně nebo pozitivně – Američané, aby se odlišili od jiných demokratických národů, jsou nejenom zemí demokracie, ale té „nejlepší“ demokracie. Negativní definice v sobě také obsahuje implicitně pozitivní prvek, protože pokud budu svou skupinu definovat na základě její nepřislušnosti k jiné, tak musím znát pozitivní hodnoty skupiny vůči které se vylučuji, abych mohl poznat, „kdo nejsem“.

V případě národů tato identifikace po pozitivní stránce probíhá za pomoci konstituujícího mýtu pomocí názvu, jazyka a společného původu, dále přijetím hodnot, které jsou pro tento národ charakteristické. Velký důraz osvobozujícího boje je právě součástí negativní složky – je výrazem jednoty národa proti cizincům, který se jim pokusil tyto hodnoty vzít. Národ se tedy formuje právě vztahem k tomuto nepříteli. Ukázkovým příkladem jsou právě Američani, kteří, nebýt boje proti královským daním (jenž se posléze změnil na boj o svobodu a nezávislost), by nebyli pravděpodobně nic jiného než Britové na americkém kontinentě. Těchto antagonistů lze spatřit mnoho – Angličané proti Francouzům, Italové proti Rakušanům, Češi proti Němcům, Irové a Skoti proti Angličanům aj.

Obecně je válka velmi prospěšná národnímu hnutí z několika důvodů. Asi nejdůležitějším z nich je právě tlak k přijetí skupinové identity jako základní identity – i pokud na obou stranách konfliktu bojují proti sobě křesťané nebo případně proletáři. Povaha boje nutí k volbě jedné nebo druhé strany, nic mezi tím. Díky konfliktu tak dochází ke značné simplifikaci reality, která tak vede účastníky konfliktu k tomu, aby považovali tento stav za normální. Tato situace je dále

³¹ To, že zemí otrokářů skutečně byla, však tento fakt nepopírá – mluvím totiž o Americe jako skupinové identitě, tedy pokud byla „land of the free“ z toho vyplývá, že svobodní mají být její vlastníci tj. Američani. Vzhledem k tomu že černoši nebyli považováni za pravé Američany, tak takto položená definice stále dává smysl.

podporovaná faktem, že díky tomu, že obě strany mají potíže komunikovat jinak než přes hledí pušek, nedochází k událostem, které by tuto koncepci vyvrátily. Tento stav je dále podporován symbolikou uniforem a válečné propagandy. Hitlerova analýza, že podpora německé populace pro válku byla menší díky nepřesvědčivé propagandě, se tak jeví naprosto brilantní – Spojenci totiž nebojovali proti lidským bytostem nebo proti křesťanům, ale proti novodobým Hunům a přízraku Atily.

Stejně tak by žádného hrdinu populární Tolkienovy trilogie „Pán prstenů“ ani nenapadlo vyjednávat se skřety, protože jsou z definice ti „zlí, pokřivení, nelidi, které je nutno zabít.“ Ochota lidí uvěřit jakémukoliv vysvětlení je navíc dána množstvím obětí, které museli pro kauzu přinést. Čím větší oběť, tím větší touha uvěřit, že dané úsilí mělo smysl, aby nebylo marné.³²

Takto válečná situace dělí sobě nepřátelské skupiny čarou, přes kterou nelze přejít. Jasnost, kterou jsou obě skupiny definovány, nutnost organizace, aby byl způsob vedení konfliktu efektivní a oběti, které je nutno položit v zájmu společné věci, to jsou vše faktory, které podporují soudržnost skupiny i po skončení konfliktu a zvyšují šanci, že se utvoří komunikační jednotka ve smyslu definice na počátku mé práce.

Odpověď na otázku, proč se toto neděje u moderních konfliktů, jako byl Vietnam a válka v Iráku, je nasnadě – a to právě díky neschopnosti státu redukovat realitu na „nás“ a „skřety“. Absence uniforem a objem informací zprostředkovaných medií způsobují to, že mrtvého „nepřítele“ nelze zároveň nevnímat jako mrtvého otce rodiny atd.. Navíc, distance přihlížejících je příliš velká na to, aby vstoupily v činnost mechanismy ohrožení, které většinou determinují soudržnost skupiny vůči „nepříteli“.

Každé společenství, které není tvořeno bezprostředním kontaktem svých příslušníků (tedy je pomyslné), se vyznačuje také svou symbolikou.

Symbol tu slouží jako analytická zkratka, reprezentující danou skupinu – přičemž platí obousměrný vztah: není skupiny bez symbolu a symbolu bez skupiny. Symbol tu plní jak pozitivní roli vzhledem k tomu, že často reprezentuje hodnoty uctívané

³²Pavel Říčan, Psychologie - příručka pro studenty, Portál 2005

daným společenstvím, tak negativní, jelikož lidé, jenž nejsou nositeli tohoto symbolu, bývají automaticky vyňati z dané skupiny.

Otázka, zda bylo dříve společenství či symbol, se podobá otázce o vejci či slepici – obecně se dá říci, že v souhrnu lidstva existuje nekonečné množství potenciálních skupin a úspěšnost symbolu prosadit se závisí právě na stupni latence daných uskupení. Symbol se nemůže stát symbolem, pokud není určitá predispozice části lidstva se s ním ztotožňovat a na druhou stranu, skupina nemůže vystoupit ze svého latentního stavu, pokud dříve nepřijme za své určité symboly.

Pro pochopení nacionalismu bude toto důležité už kvůli tomu, že ač je nacionalismus konstrukt, nemohl by být tak úspěšným hnutím, pokud by tu nebyla určitá predispozice společnosti takto se identifikovat. Pochopení této predispozice však bude vyžadovat bližší pohled na evropskou společnost v období vzniku tohoto fenoménu.

2.5 Shrnutí

Než se dostanu k vývoji Nacionalismu a jeho vztahu k modernizaci tak bych tu chtěl shrnout základní poznatky předchozí kapitoly:

- 1) Člověk je racionální bytostí v tom smyslu, že se rozhoduje tak, aby dospěl ke svým cílům co nejúčinnější cestou.
- 2) Člověk si své cíle nevolí na základě objektivní lidské přirozenosti, ale na základě interakce svých instinktů a představy reality, pomocí které tyto své touhy interpretuje. Identita je na základě této interpretace perspektiva, která umožňuje člověku dát realitě smysl a určuje jaké má být jeho chování, aby byl s touto vizí koherentní.
- 3) Skupina je z definice část lidstva se stejnou identitou. Člověk může být součástí nekonečného množství skupin ve své latenci, objektivně pouze omezeného množství. Každá skupina se definuje v závislosti na vztahu k ostatním skupinám (tj. negativně) a na základě hodnot, které uznávají její příslušníci (tj. pozitivně).
- 4) Každá skupina, která má ambici o omezení nenormalizovaných konfliktů mezi svými členy (resp. podskupinami, které jí tvoří), musí tak učinit na základě nabídnutí společného kritéria (konflikt idejí) a společné příslušnosti (konflikt zájmu). Úspěch dané skupiny dosáhnout tohoto cíle záleží na její schopnosti učinit tato kritéria nevyjednatelnými – tedy na jejich nadřazenosti všem ostatním

kritériím. Tento vztah může být buď akomodační (jako v případě křesťanství a nacionalismu – náboženská svoboda se tu uskutečňuje díky vyprázdnění jejího politického slovníku) nebo konfliktní (případ komunismu a náboženství). Budování řádu nutně závisí na omezení možností jednání jeho subjektů, což se děje prostřednictvím hry, kterou tito příslušníci hrají a rolí které jim prisuzuje. Úspěšnost této hry prosadit svá pravidla u co největšího množství lidí, závisí na síle identifikace lidí s ideály, které tato hra prosazuje jako cíle.

5) Národ není nic objektivního, ale produkt teorie (ve smyslu předchozího bodu) zvané nacionalismus. Národ je tedy představou, ale zároveň jej není možno zcela vydělit od reality, neboť úspěch této teorie je závislý na její schopnosti tuto realitu vysvětlovat a dále, protože lidé nejednají na základě toho, co je, ale toho, o čem věří, že je.

Z toho také vyplývá, že schopnost nacionalismu harmonizovat danou sociální skupinu je dána nejen objektivními faktory potvrzujícími správnost této teorie, ale také schopností jeho „věřících“, pozměnit realitu, aby lépe odpovídala jimi předkládanému modelu.

3. Národ a stát, historický vývoj

V této kapitole se budu zabývat vývojem nacionalismu z politické perspektivy. Stát jako takový není jediným výrazem politického celku a z historické perspektivy není ani normou. Nyní jsem tedy postaven před problémem, že ačkoliv ze své předchozí definice mohu definovat nacionalismus pouze jako „politikum“, v následujících stránkách budu nucen toto politikum kvůli absenci komparačních zdrojů redukovat pouze na existenci státu v evropských intencích.³³

Vzhledem k tomu, že nacionalismus je neodlučitelně spjat s vývojem moderního státu a že moderní stát je dnes všeobecně uznávanou institucí na celém světě (resp. je to něco co by mezinárodní společenství rádo uvažovalo za normu), myslím, že z explikačního hlediska nebude na škodu, když se budu věnovat pouze problematice státu za pomoci této perspektivy.

3.1 Předpoklady hry

K tomu abychom pochopili, jak vznikl nacionalismus, bude třeba si uvědomit stav Evropy před vznikem národních států. E.Gellner tento stav přirovnává k malbě Kokoshky – tedy ke zmatené změti odstínů národností a kultur, které přecházely jedny v druhou zdánlivě bez jakékoliv souvislosti.

Na druhou stranu je třeba si uvědomit, že tato mapa byla pozoruhodně jednobarevná. Díky jasnému oddělení církve a státu, zprostředkovaném Marsiliovou prací a politickými reáliemi doby před reformací, byla Evropa jednotným celkem lidí (křesťanů) ovládaným Bohem a jím dosazenými panovníky, kteří mohli takto mezi sebou bojovat o území, aniž by narušili ideovou jednotu poddaných.

Křesťanství v tuto dobu tak tvořilo základní identitu, která úspěšně dokázala normalizovat konflikty odehrávající se v Evropě samotné – změna příslušnosti jednotlivého území pro poddaného znamenala změnu přísahy věrnosti bez toho, že by byla narušena jeho základní identita a realita, ve které žil. Jedině tak bylo možné, aby neustálé změny území nijak významně neovlivnily cítění obyvatel. Pokud světem bylo definováno „křesťanstvo“, stát byl pouze území, které ovládal konkrétní vladař a národ dle Diderotovy definice souborem lidu, ovládaný stejnou politickou mocí.

³³ E. Gellner, Nacionalismus – v M.Hroch Pohledy na národ a nacionalismus, Slon 2003 str. 406

Tato realita samozřejmě nebyla dána pouze tímto identifikačním schématem, ale také komunikační realitou dané doby – jednota křesťanstva byla dána společným komunikačním médiem tj. latinou. Schopnost státu změnit vládu bez velkého dopadu na obyvatelstvo byla dána distancí vysoké a nízké kultury a rozdílnými jazyky, kterými tyto dvě komunity jednaly.

Jestliže tedy masa mohla být rozkouskována na různé ostrůvky jednotlivých kultur a nářečí, tak to bylo možné jen díky jednotě vládnoucí třídy a jejich schopností identifikovat se na základě sociální příslušnosti a společného dorozumívacího jazyka, kterým byla střídavě latina a později italština, němčina a hlavně francouzština.

Reformací však toto schéma padlo. Následkem schizmatu a ideových rozepří uvnitř církve, ztratilo křesťanství svůj status normy, a tedy schopnost být společným kritériem při normalizovaném řešení konfliktu. Tím se také logicky otevřela cesta pro panovníky jak delegitimizovat nadřazenost císaře a papeže v rámci evropské mocenské struktury.

Jestliže se tedy před tímto momentem Evropa dala považovat za jakýsi kontejner společenských funkcí, který dokázal v určité míře oddělovat řád od ne-řádu, nyní tato představa spolehlivě padla a nastal konflikt nevyjednatelných identit, který se dal vyřešit pouze dvěma způsoby: buď vítězstvím jedné interpretace nad druhou a opětovným ustanovením řádu v původních rozměrech, anebo rozkouskovaním Evropy na nové kontejnery, kde se zabrání konfliktu, zamezením kontaktu mezi vnitřní realitou těchto kontejnerů.

Politika Francie se zde může zdát problematická vzhledem k jejím aliancím s protestantskými státy vůči říši, avšak její politika je zde pouze výjimkou potvrzující pravidlo, protože ve skutečnosti chování státu pouze potvrzuje, že kritéria, pomocí kterých jednal Francouzský panovník, již nebyla ta, která byla považována za normální už o sto let dříve.

Termín suverenity tedy neznamená nic jiného, než že se v rámci udržení řádu uvnitř těchto celků rezignuje na udržení řádu mezi nimi. Proto je třeba nalézt nový systém pořádku a tím bude systém mocenské rovnováhy.

Pro lid se však v tuto dobu příliš mnoho nezměnilo: Stále jsou pouhými politickými objekty s tím rozdílem, že jestliže dříve mocenská hierarchie postupovala od Boha přes císaře a panovníky až k nim, tentokrát je císař jako mezistupeň vynechán, a panovník má právo absolutně vládnout jemu svěřenému území, což se také prokáže ve vytvoření absolutistických monarchií.

Jsou tu dvě dějové linie, které je třeba vysledovat – jednak linii modernizační, aneb jak nároky státu zapůsobily na skladbu společnosti, a dále linii politické filosofie, která byla často důsledkem i původcem prvního procesu.

3.1.1 Politická filosofie

Absolutní zvůle monarchy vyvolala otázku, čím tuto moc ospravedlnit. Staré ospravedlnění založené na vůli boží implicitně omezovalo moc monarchy pouze na činy v souladu s božím zákonem. Již samotný fakt, že by se někdo mohl snažit interpretovat, které činy jsou v souladu s boží vůlí či nikoliv, značně podkopává panovníkovu autoritu a představa, že by se jí panovník v teorii mohl zpronevěřit, tj. že by tedy vládne z boží vůle *omylem*, tuto představu neguje. Vzhledem k všeobecnému trendu zesvětštění státní moci a založení jejího těžiště na národním zájmu a nikoliv na transcendentálním zákonu, bylo potřeba nalézt světské zdůvodnění této moci.

Toto však již nenávratně otevřelo Pandořinu skříňku. Jak jsem se pokoušel dokázat dříve, rozum jedná jako stroj: pokud se zadají určité předpoklady rozum dokáže vyvodit určité závěry – pokud se tyto předpoklady změní, tak se zákonitě v závěru objeví něco jiného. Těmito předpoklady, o kterých tu mluvím, jsou právě daná kritéria základní identity, která umožňují nastolení řádu. Jsou to věci, které považujeme za dané, za objektivní, za nezlomná přirozená fakta. Za obyčejných podmínek se tato normalita nediskutuje, protože tvoří rámec, ve kterém je vůbec diskuse možná, ale ve chvíli, kdy se objeví alternativní normalita, která dokáže *věrohodně* interpretovat realitu, je možné tuto normalitu změnit.

Tyto spory mezi předpoklady jsou však mimo dosah rozumu, takže nakonec nejde o to, co je správné a co nikoliv, ale čemu se uvěří a čemu ne.

Vzhledem k tomu, že víra není omezována žádnými konvencemi, ale je držena na uzdě pouze zvykem, myslet určitým způsobem, je jasné, že se muselo objevit několik alternativních vír legitimujících původ moci.

Hobbes přišel s myšlenkou, že lidé jsou v přirozeném stavu sami sobě vlky a že je potřeba moci monarchy, aby se zavedl řád. Panovníkova moc tedy pocházela ze společenské smlouvy a ačkoliv byla takto moc předána nenávratně, základem suverenity státu nebyl panovník sám o sobě, ale panovník zastupující lid. Toto vysvětlení bylo poměrně úspěšné, ale jak jsem poznamenal výše, dalo se očekávat, že se objeví další interpretace lidské přirozenosti.

Nebudu se zde dostávat hlouběji do látky politické filosofie, poznamenávám však, že všeobecně přijatou skutečností se stalo to, že suverénem ve státě je lid, že tento lid je homogenním celkem, který má svou vůli vyplývající z jeho přirozenosti, a že v závislosti na této vůli má přirozená práva, která jsou nezcizitelná.

Nyní vznikla otázka, jak tento lid a jeho vůli definovat. Z počátku byla tato definice vázána na osvícenský projekt, a tedy založená na víře v jednotné lidstvo definované jako souhrn racionálních bytostí. Takto podaná definice tak znovu položila na stůl univerzální projekt harmonizace světa prostřednictvím řádu založeném na racionalitě.

Rovnice už tedy musela být zřejmá: Je jeden lid, který má jednu vůli a jednu přirozenost – to umožňuje dosáhnout absolutního dobra prostřednictvím řádu založeném na lidské přirozenosti.

Tento projekt však za Francouzské revoluce zkrachoval – a to jednak díky mezinárodnímu odporu, ale také díky vnitřní nekonzistenci této teorie. Její předpoklady jsou prostě mylné. Lid a obecná vůle nejsou přirozenými prvky, (jak jsem již snad, doufám, dostatečně prokázal výše). Dále by se také dalo úspěšně polemizovat, zda všichni lidé jsou stejní a zda lidská přirozenost se dá redukovat na jeden prvek, jakým je např. racionalita nebo zda je nutné ji vnímat jako soubor rozporuplných prvků, které nejsou dostatečné pro neproblematickou vizi světa. Pro stát to však problém nevyřešilo – vzhledem k tomu, že stav monarchy byl diskreditován a idea lidu jako suveréna byla všeobecně přijata, bylo třeba nalézt způsob, jak definovat obecnou vůli, na základě které, by bylo možno jednat v zájmu všech, nebo, pokud se na to podíváme z jiné perspektivy, bylo třeba nalézt řešení,

které by umožnilo vládnoucí třídě vládnout a zároveň uchovat původní stav státního uspořádání.

Liberalismus nabízí poměrně neortodoxní řešení, přijímá předpoklady Francouzské revoluce, které nutně logicky vedou k získání svobody prostřednictvím totální homogenizace masy, avšak odmítá tento proces dovést do konce.

3.1.2 Modernizace

Pro správu moderního státu není možné, aby se každý občan reprezentoval sám – každodenní plebiscit prostě není organizačně účinnou metodou vládnutí ve velkých státech. To nutně však s sebou nese problém reprezentace.. Pokud vybereme určitý počet lidí aby reprezentovali určité skupiny ve státě, je jasné, že množství skupin, které jsou schopny tento aparát reprezentovat, je shodné s počtem reprezentantů. Musí se tu tedy řešit, jak velká má být určitá zájmová skupina, aby měla nárok na to být reprezentována, popř., za jakých podmínek může dojít k tomu, aby určitá skupina byla vyňata z reprezentace. Vzhledem k tomu, že reprezentativní celek má zastupovat celý lid (jinak by nemohl být považován za demokratický), je třeba nalézt způsob, kterým může vládnoucí skupina zastupovat celek, ačkoliv ve skutečnosti zastupuje pouze určitou jeho část.

To je možné díky tomu, že ačkoliv reprezentant je socialista, tedy je zástupcem pouze té části populace, která se s ním ztotožňuje, tak je zároveň nositelem občanské identity, která je společná všem, což mu dává právo zastupovat i tu část populace, která ho ne zvolila.

Proces liberalizace evropských států samozřejmě neprobíhal všude stejnou mírou. Je tu podstatný rozdíl mezi stavem politického systému např. Anglie a Habsburské monarchie. Proces modernizace však umožnil a posléze i přinutil všechny politické představitele, mluvit nakonec stejným politickým jazykem (nacionalismu).

Příznačným jevem pro rozvoj moderního státu je vzdělávání jeho obyvatel. Potřeba vyšší účinnosti vojenského a úřednického aparátu absolutistického státu vedou k zavedení školní docházky plošně po celém teritoriu tohoto státu.

Objem poptávky po vzdělání byl tak veliký, že již nebylo možné vzdělávat v tradičním jazyce vyšší třídy. Dochází tedy k uvádění spisovné formy místních jazyků, které napříště budou hrát velikou roli při formování lidu.

Tento proces byl umožněn rozvinutím abstraktního myšlení u čím dál tím větší části populace, což umožnilo zavést koncept pomyslného společenství, zatímco vykořenění vesnické populace migrací do městských průmyslových oblastí bylo zásadním faktorem pro potřebu nové identifikace ve smyslu společného původu (viz kapitola o společném původu).

Zde také sehrála rozhodující roli literatura především ve své románové formě, ve které několik nesouvisejících osob vykonává zdánlivě nezávisle na sobě společný příběh, stejně tak rozvoj novin a zavedení jednotného jazyka nutného ke komercializaci těchto tiskovin, vytvořilo komunitu lidí, kteří nezávisle na sobě každé ráno prožívají stejné události prostřednictvím tohoto média.

Všeobecná vojenská povinnost pro změnu mohla být zavedena pouze zároveň s hlasovacím právem. Jinými slovy, občan dostal spolu s občanskými právy také zbraň.

Jestliže nacionalismus dobře odpovídá (díky úspěšné homogenizaci lidu, rozvinutou absolutistickou monarchií) potřebě států západní Evropy definovat lid na základě stávajících státních hranic, ve zbylých částech Evropy, díky absenci samozřejmě loajality vůči stávajícím strukturám nezbývalo, než tento lid definovat na základě domnělé etnicko-kulturní příbuznosti.

Splynutí liberalistických idejí s nacionalistickou logikou nakonec zpečetilo „Jaro národů“ roku 1848. Elity střední Evropy, ovlivněné doktrínou lidové suverenity, se nemohly obracet k jiným národům než k těm domněle existujícím, a tak začaly aktivně národ vytvářet.³⁴

Tento jev je dobře patrný na procesu formování českého národa, který se dá rozdělit na tři fáze:

Nejdříve bylo třeba vytvořit symbol – v tomto případě jazyk a název, což vede k základnímu povědomí o existenci tohoto národa (Dobrovský).

V druhé fázi již nastane boj o obrození (resp. jak jsem popisoval výše o okleštění reality, aby odpovídala přijaté představě). V tomto případě obrození předpokládá, že tu národ vždy byl a je třeba jej pouze probudit. To povede k reinterpetaci dějin ve smyslu vnímání smyslu českých dějin v boji proti Němcům (a pomnutí faktu, že by tato antagonie nebyla možná bez dlouhodobého intenzivního styku těchto kultur), od

³⁴ P.Barša, M.Strniska, Národní stát a etnický konflikt, CDK 1999, str.38

zavedení termínu doby „temna“ až po takové raritě jako vytvoření spisovné češtiny v podobě formy neznečištěné tímto „temnem“, tedy na základě jazyka Králické bible.

Ve třetí fázi je již tato interpretace široce přijata a tato komunita, která ji přijala, se chová skutečně tak, jakoby existence národa a jeho dějin ve výše předkládané formě byla samozřejmostí. V tomto okamžiku je již jen otázkou času, kdy se v souvislosti aplikace principu lidové suverenity podaří dosáhnout samostatného státu.

Toto propojení nacionalismu s liberálními idejemi bylo v konečném důsledku stvrzeno událostí první světové války a W. Wilsonem, který Versailleským mírem a principem národního sebeurčení učinil z národního státu normu na poli mezinárodních vztahů.

Že tento princip nemohl být aplikován vzhledem k nedostatečnému zformování homogenních národů ve střední Evropě a že to tedy nutně muselo vést ke konfliktnímu stavu, potvrdí až druhá světová válka.

3.2 Zákonitosti hry a identity

Rád bych se pokusil ukázat na modelu zákonitostí národního státu podobu hry, kterou vedou jednotlivé identity v tomto státě. Tuto hru zakládám na faktu, že člověk jedná racionálně na základě své vlastní identifikace. Vkladem ve hře bude „obecné dobro“ a jejími pravidly demokratické soutěžení.

Základem ideálního národního státu je suverénní oblast, která je osídlena jedinou identitou (národem), jehož zástupné identity (strany) soutěží o výkon národního potenciálu (tím myslím přerozdělení majetku prostřednictvím daní a zavádění pravidel, které definují určitým způsobem soutěžení ve státě).

Soutěž v tomto případě nabývá podobu hry o pozitivní sumu. Každému se vyplatí ji hrát - výhra jedné skupiny nad druhou totiž stále znamená, že ačkoliv jednotlivci ztrácí, „my“ jako celek získává: navíc vzhledem k tomu, že účastníkem zástupné identity může být kdokoliv ve státě (nezakládá se na tom, kdo čím je, ale co dělá, resp. čemu věří), existuje stále možnost, že by v budoucích volbách mohla tato strana zvítězit a aktivně se podílet na vládě – konflikt tedy nabývá podobu debaty, ve které zvítězí ta lepší (úspěšnější) idea.

Vztah s identitami vně hranic státu nabývá podobu hry s nulovým součtem.

Vzhledem k tomu, že zde není žádná společná identifikace s prostředím vně hranic, jakýkoliv zisk cizího subjektu znamená ztrátu pro moji identitu, což dále podporuje soudržnost obyvatel vůči vnějšku: je tu silná negativní identifikace vůči cizímu.

V případě, že takto definovaný suverénní stát obývají různé identity (v tomto případě dvě), tak se situace radikálně mění: Zisk jedné identity vůči druhé bude znamenat absolutní ztrátu, protože například upřednostnění jazyka jedné identity nutně povede ke škodě druhé. Navíc ani není jednoznačně dán vztah k zahraničí, jelikož je tu možná společná identifikace s cizím subjektem vůči druhé státní identitě, což nutně naruší suverenitu státu.

To v premoderních státech nenastávalo, protože politická identifikace nebyla dána implicitně příslušností ke kulturní skupině, ale z vnějšku poddanstvím vůči panovníkovi. Stát si takto definoval vlastní příslušníky dle vlastní potřeby. Neposlušnost vůči panovníkovi mohla být trestána neproblematicky zákonnou normou, která definovala korektní politické jednání právě na základě definice státu jakožto suverénního celku.

To už ovšem není tak samozřejmé v liberálním národním státě, jelikož politická identita není dána státem, ale „přirozeností“. Jedinec tedy nemůže být, ani kdyby chtěl, příslušníkem národa, ke kterému nenáleží. Sudetský Němec nemůže být politickým příslušníkem národního státu, který se definuje jako vlast Čechů, což za Habsburské monarchie možné bylo. Proto také bylo nutné termín sudetský Němec vymyslet.

Tato situace se dá řešit několika způsoby:

A) Likvidací druhé identity – dějinných příkladů je různé množství – asimilací, fyzickou likvidací, odsunem, vydělením (uznáním samostatnosti) nebo také ignorováním její existence.

Poslední případ je nutnou praxí každého státu, který se snaží vstřebávat přistěhovalce či autochtonní etnické komunity neuznáním jejich existence. Ve chvíli, kdy však takováto skupina dosáhne takové důležitosti, že již není přípustnou praxí pro stát nadále ji ignorovat, bude nutně třeba v rámci uchování statusu quo přistoupit k předchozím praktikám. Těžko lze očekávat, že identita, která se definuje

bojem o uznání vůči oficiálním institucím, bude ochotna s těmito institucemi spolupracovat či dokonce se s nimi ztotožňovat .

B) Vytvořením nové překlenující identity – toto je ideální případ multikulturalismu. Primární identitou se stane ta, která určuje loajalitu ke státu, zatímco původní etnická identita se stane zástupnou identitou, která nemá co dělat s politickou příslušností.

Zde je třeba rozlišit mezi multikulturalismem falešným a pravým. Falešným multikulturalismem myslím situaci, kdy se tato společná identita zakládá na iluzi stejnosti na základě absence kontaktu mezi příslušníky rozdílných etnik. Takto bych charakterizoval situaci v Belgii a Kanadě, kde s rozvinutím vzájemných vztahů v souvislosti s globalizací dochází k federalizaci obou států.

Důsledek této autonomie je však pro společný stát zhoubný: Jestliže je stát definován jako lid, který vládne sám sobě, existence dvou „lidů“ v jednom státě pak nemůže mít jiný důsledek než rozdělení tohoto státu. To platí i v těch případech kdy tyto dva národy odpovídají komunikační definici uvedené v první kapitole jako v případě Česko-Slovenska a obávám se, že potencionálně i Španělské monarchie. V tomto případě bych tedy nemluvil o multikulturalismu, ale o multinacionalismu. Jediný způsob jak tuto logiku zvrátit, je užití hry o nejmenší ztrátu. Pokud je soužití dvou národů v jednom státě vnímáno jako ztráta, jediný důvod, proč by se mohlo vyplácet onu hru hrát je, že by jakákoliv další možnost byla ještě *horší*. Tomu dochází v případě ohrožení vnějším nepřítelem nebo v případě neschopnosti daného národa utvořit si vlastní nezávislý stát – jak bylo v případě Českého státu před rokem 1918, případně situace Belgie do druhé světové války.

Pravým multikulturalismem myslím situaci, kdy etnická příslušnost nemá politické konotace, zatímco jediným kritériem příslušnosti k národu je občanství daného státu, jak je tomu například v Číně, kde (pokud je mi známo) nejsou třenice ohledně politické příslušnosti různých etnik.

Toto schéma však obsahuje několik problematických bodů. Tato základní entita potřebuje být reálná ve smyslu komunikační definice a navíc potřebuje obsahovat symboly, které, ač jsou schopné navozovat mýtus společného původu, jsou etnicky neutrální.

Pokud vezmeme například Španělsko, by bylo třeba posílit regionální příslušnost tak, aby se Katalánci a Baskové necítili být výluční vůči celku (tedy Španělům jako

etnické kategorie) a tak vyprázdnit jejich negativní identifikaci. Dále by bylo třeba neutrálního komunikačního jazyka, který bude vyhovovat potřebám státu, ale bude vnímán ne jako kulturní útlak, ale pouze jako funkcionální nástroj pro vzájemnou komunikaci. Také by byla potřeba zavést symboliku a název pro tuto identitu, který nebude mít etnický základ, ale bude založen na hodnotách a geografickém umístění této komunity. Jestliže není možné, aby se africký přistěhovalec kvůli odlišnému původu stal Baskem nebo Kataláncem, tak by mělo být možné aby se stal např. Iberikem na základě jeho bydliště a přijetím jazyka a hodnot tohoto společenství.³⁵ Pokud použiji pojmů z politické psychologie, tak je nutné, aby proces budování občanské identity postupoval tímto předpisem:

Dekategorizace: odstraňování starých kategorií způsobující problémy.

Rekategorizace: změna důležitých kategorií, přičemž kategorie pojící se s vnímáním skupiny „my“ versus „oni“ jsou přetransformovány na takové kategorie, které všechny jedince vnímají jako součást skupiny „my“, tedy jako členy téže skupiny.

Subkategorizace: vybudování či zdůraznění podvojných identit v rámci stejných kategorií.

Kategorizace křížem: zdůrazňování toho, že se různé kategorizace překrývají a že obvykle lidé sdílejí kategorizace přinejmenším na jedné úrovni.³⁶

3.3 Smysl hry

I když jsem takto zhodnotil pravidla této hry, bylo by chybou, považovat tento případ za daný a nutně se řídit jeho logikou. Hrát určitou hru je výhodné pouze tehdy, pokud to má smysl, což je otázka, kterou nelze opomenout.

Často se rozlišuje mezi nacionalismem dobrým a nacionalismem špatným, takže se nebudu odchylovat od této normy a budu o tom mluvit i já.

Abych se mohl dostat k podstatě věci, a tedy nehodnotil nacionalismus partikulárně na základě historických událostí, ale bez jejich kauzality, jsem nucen pokládat nacionalismus za nástroj. K tomu mě opravňuje koncept nacionalismu jako konstrukt – vzhledem k tomu, že jsme schopni ovlivnit vznik nacionalistické

³⁵ Víc o národní symbolice a jejích dopadech: S.P. Huntington, Kam kráčíš, Ameriko, Krize americké identity, Rybka, Praha 2005, str. 15.

³⁶ Nicky Hayes, Aplikovaná psychologie, portál 2003, str. 209

mytologie přímo či nepřímo (a že tuto symboliku lze využít k politickým účelům), se nutně musím ptát, jaké tyto účely mají být.

Nacionalismus je historický fenomén, takže odpověď na jeho původ musím hledat v reakci na proces modernizace, zatímco jeho původní smysl je v liberální politické teorii.

Václav Bělohradský dělá ve svém článku o Etno-nacionalismu³⁷ zásadní rozdíl mezi dialektem a jazykem, což mě inspirovalo k následující úvaze.

Jestliže modernizace je charakteristická přílivem lokálů do měst a silnou sociální mobilitou, dochází tu ke zmatení dialektů – dialektů lidové a vysoké kultury, centra a periferie a různých sociálních realit, které byly po staletí odděleny. Dialektem se tu rozumí jazyk určité reality, tj. jazyk, který je výrazem lokální normality, která je chápáním skutečnosti, pro kterou je cizí nepochopitelné, pro kterou je cizí barbarstvím. Dialekt je tedy jazyk, který se nesnaží cizí pochopit, ale který pouze reprodukuje hodnoty přijaté entitou, která jím mluví.

Ve chvíli, kdy vysoká kultura zkolabovala sociální mobilitou lidí, kteří mluvili dialektem a kvůli sociálním faktorům, jakými jsou změna identity šlechty a přijetí nacionalismu jako základního paradigmatu, vynořil se veliký úkol: Dát této změti zmrzačených komunikačních ústrojí stejnou řeč. Výchova národního státu, symbolizovaná heslem Francouzských gymnázií „Zde se neplive a nemluví dialektem“, je výchovou k jazyku – k jazyku, který se snaží být hodnotově neutrální, a tedy se nesnaží potřít cizí, jelikož nemá nástroje k jeho uchopení jako v případě dialektu, ale který se s ním snaží komunikovat – ostatně pouze střetem s cizím se dokážeme dostat z Platónovy jeskyně a porozumět vlastním stínům.

Vzhledem k definici světa na základě suverenity, je tedy jazyk formou komunikace všech, veřejným prostorem kde se střetávají ideje a z jejich popela vyvstávají nové, snad lepší.

Mám-li udělat rozdíl mezi dobrou hrou a špatnou hrou, musím užít přirovnání ke sportu. Dobrá hra je totiž ta, ve které je vítězství dané přiblížením k ideálním hodnotám danými pravidly. Enigmatický je právě sport, který již z latinské

³⁷ Databáze článků a publikací práce Václava Bělohradského v elektronické podobě: www.tady.cz/Hawkmoon, Od demokracie k etno(techno)kracii aneb Spojené regiony Evropy, 1999.

etymologie „to již nic nepřináší“ ukazuje, že cílem hry není vítězství, ale sama podstata soutěže.

Dobrou hrou je tedy ta, ve které nezáleží na tom, kdo kým je, ale kdo co dělá. Pokud by ve sportu vyhrával ten, kdo je určité barvy pleti nebo ten, jehož skupina dokáže více tlačit na rozhodčí, vítězství by nemělo smysl.

Dobrym státem je tedy ten, ve kterém se hra nezakládá na obraně různých výhod před ostatními, ale ve kterém je veřejný prostor uspořádán tak, aby vítězstvím byla seberealizace občana prostřednictvím ideálů, na kterých je založena společnost.

Dobrym nacionalismem je tedy ten, ve kterém je národ synonymem pro „všichni“ a špatným je ten, ve kterém národ je pouze synonymem pro „nás“.

Národní státy by tedy mohly být dobrým řešením ve světě, který je charakterizovaný ideou suverenity, tj. ve světě, který rozdělený na bezpočet nekomunikujících realit. To, že izolace těchto jednotek nebyla absolutní, však způsobilo krizi, která se nesla celým dvacátým stoletím.

Nyní jsme postaveni před zcela novou modernizací, mnohem větší – globální, která bude vyžadovat řešení. Nacionalismus se zdá být neadekvátní odpovědí, avšak paradoxně řešením nutně nemusí „ne-nacionalismus“, ale nacionalismus mnohem „větší“.

Globalizace se vyznačuje především růstem – růstem pohybu lidí, komodit, informací, ale i možností. Paradoxně jsme se dostaly do éry, kdy dopady našeho jednání mohou být mnohem větší než dříve, ale právě větší množství dopadů a naše lepší znalosti o nich dělají jakoukoliv predikci skutečnosti tak složitou, že nejsme schopni účinného jednání.

Množství informací, které se v současné době pohybují po celém světě a nositelů perspektiv, tedy forem reality, nabylo takového objemu, že tu již není žádný prostor, ve kterém by jakákoliv interpretace měla výhradní monopol na chápání reality.

Skutečnosti, které se zdály jasné, a perspektivy, které se zdály být světem, jsou najednou pryč. Problémy před kterým je postaven politický aparát stejně tak jako věda, nabyly mikro a makro rozměrů, které činí stát zároveň příliš malým i příliš velkým na to, aby se jimi mohl účinně zabývat.

Stát ztratil svou suverenitu – rozsah jeho moci se dostal daleko za státní hranice, stejně tak jako moc jiných subjektů se vsákla do ohrady, která předtím tvořila realitu jednoho národa.

Objem nových informací a vysoká mobilita lidí způsobily to, že každé místo se stalo pouhou periferií stále vzdálenějšího centra, což akorát zdůrazňuje rozdíly mezi jednotlivými oblastmi a tlačí na vznik nových lokálních identit. Jinými slovy, každý se začíná cítit doma jako cizinec.³⁸

Bohužel, zatímco se lidé regionalizují, nové problémy vyžadují neustále větší jednotu. Nic jiného než společná identifikace celého lidstva, jako obyvatele této planety, nedokáže vyřešit problémy životního prostředí, stejně tak, jako pouze za pomoci společné identifikace Evropy, bude možné řešit energetickou situaci na tomto kontinentě.

Myslím, že svět hledá novou suverenitu – nový kontejner společenských funkcí, který by nahradil národní stát.

K tomu, aby ovšem tato nová „hra“ mohla fungovat, je třeba nového nacionalismu – nové kultury k jednotě, která by nás naučila znovu mluvit jedním jazykem, a která by definovala ideály, na kterých se má tato hra zakládat. Je potřeba, aby se znovu objevil stát, kde by národ znamenal „občané“ neb: „všichni, jenž chtějí být námi“. Bohužel, trendy poslední doby nenasvědčují obratu k tomuto pojetí suverenity: Nežli začít takto složitou diskusi, je vždy snazší, držet se zvyku. Lidé z regionu se pod přílivem cizinců uchylují k identitám založených na etno-regionálních kořenech, jak jsme svědky v Padánii, Baskicku, Katalánsku a jiných zemičkách. Evropané stále častěji zakládají svůj společný původ v „sebeobraně“ na etnické příslušnosti, ač vzrůstající počet „cizinců z Banlieu“ neustále potvrzuje, že se svět nenávratně zvětšil.³⁹

Ideály jsme se rozhodli pro změnu nahradit technokracií – jestliže věda byla dříve výrazem kultury, která tímto způsobem vysvětlovala svět, nyní se stává vysvětlením, kterým se legitimizuje kultura – stala se svatou nezlomnou pravdou a politici, kteří umlčují kritiky moderních technologií pro jejich protinárodní postoje, novodobými inkvizitory.

³⁸ Z.Bauman, Globalizace: důsledky pro člověka, Mladá fronta, Praha 1999

³⁹ Databáze článků a publikací práce Václava Bělohradského v elektronické podobě:

www.tady.cz/Hawkmoon, Od demokracie k etno(techno)kracii aneb Spojené regiony Evropy, 1999

Tak se stalo, že jazyky se znovu staly pouhými dialekty, zatímco ještě není vytvořena agora, ve které by se uplatnil nový jazyk.

Basic English, jenž má být novým jazykem globalizovaného světa, tyto kvality nemá, jelikož zatím spíše plní funkci dialektu nadnárodních koncernů a jejich zájmů.

Závěr

Tato práce se pokusila vymezit podmínky vzniku nacionalismu a smyslu jeho existence. Nacionalismus je reakcí na psychologické mechanismy, které souvisí se sociálními instinkty lidí a jejich afinitou, být součástí sociálních skupin. Člověk vstupuje do reality pomocí představ, které se stávají nástrojem, kterým rozum chápe realitu a je schopen s ní nakládat, resp. v ní se rozhodovat.

Vzhledem k nemožnosti člověka vystoupit ze své skořápky a vidět věci takové, jaké jsou, ale pouze takové, jaké si je představuje (což vyplývá i z uspořádání jazyka, který nám umožňuje pojímat realitu prostřednictvím generalizace partikulárního jeho kategorizací), lidská touha po smyslu se proto nutně nalézá v uzavřeném systému, kde počátkem bude víra ve věci nalézající se mimo tento systém, a tudíž ve věci, které jsou v něm neprokazatelné.

Otázka po smyslu, resp. jakékoliv chování, které má odpovídat jistému účelu, závisí na jedincově interpretaci reality. Ta je založená na předpokladech, které nejsou dokazatelné a nutně jsou založeny na víře. Selekcí těchto předpokladů dochází k vymezení reality do podoby systému závislému na subjektivní perspektivě jednotlivce. Tento systém neboli perspektiva je určena identitou jednotlivce.

Identita podléhá zpětnovazebním mechanismům pozitivní a negativní identifikace a vzhledem k nemožnosti existence identity nezávislé na nějakých hodnotách, resp. symbolech či na antagonické identitě vůči které se vymezuje, funguje jako základní mechanismus, který nejen určuje perspektivu jedince, ale též jeho afinitu ke skupině, kterou bude nazývat „my“ a „oni“.

Řád je dle tohoto pojetí formou vžití perspektivy. Vzniká právě definováním systému společných hodnot a norem, na základě kterého se omezují možnosti aktérů daného systému, a tak činí jejich jednání předvídatelným. To je možné jen zavedením hierarchie identit příslušících systému, počínaje identitou příslušnosti k systému a jeho hodnotám a pokračuje zástupnými identitami, které jsou systémem umožněny, resp. nejsou se základní identitou v rozporu.

Dobro a zlo je tedy synonymem systému pro normální a nenormální. Schopnost systému být „řádným“, a tedy předvídatelným, závisí na jeho schopnosti potřit

chaotické(ne-řádné) prvky chování neboli náhodu, což se zároveň rovná omezením lidské svobody.

Systém může normalizovat konflikty ve svém vnitřku, ale pouze tehdy, pokud všechny identity ve svém vnitřku odpovídají určité hierarchii, resp. pokud ve svém vnitřku neobsahuje konkurenční systém, který tuto normu zpochybňuje.

Jinými slovy musí být suverénní.

Každý systém, pokud je skutečně suverénní, tuto suverenitu vyvažuje vně nenormalizovaným vztahem k ostatním suverénním systémům. Kdyby tomuto tak nebylo, tak by to znamenalo, že není suverénní, protože by ve skutečnosti byl pouhým subsystémem jiné struktury.

Nacionalismus je ve své podstatě tedy pouhým nástrojem, který se snaží utvořit základní identitu, která umožňuje definici suverénního systému. Výhody a nevýhody s tím související vyplývají z předchozího textu. V předchozí kapitole jsem podrobně předvedl schéma hry, ve které soutěží dvě suverénní identity nebo různé subidentity jedné společné základní. To je de facto schéma rozdílu hry v podmínkách chaosu a řádu.

Výhody hraní hry s nenulovým součtem vůči hře s nulovým součtem, mě opravňuje k doporučení řádu, jakožto varianty výhodné pro všechny účastníky hry. Vzhledem k tomu, že identity jsou pouhou tautologickou smyčkou v souvislosti se smyslem, myslím si, že je možné považovat je za rovnocenné, a proto je nutné směřovat výchovu k přijetí identifikace, která umožňuje hrát hru s nenulovým součtem.

Na druhou stranu, je nutné podotknout, že identita není pouhým objektem lidské bytosti, ale zároveň subjektem a tato zpětná vazba způsobuje to, že ač je identita konstruktem, není zcela závislá na lidském rozhodnutí, a tedy žije jakýmsi „vlastním životem“.

Problém dnešních národních států tedy vnímám především tak, že díky procesu globalizace byla narušena suverenita těchto států, a tedy narušen jejich vnitřní řád. Je třeba si uvědomit, že toto je logickým důsledkem harmonizace prostoru mezinárodních vztahů, který takto umožnil předejít dalším ničivým konfliktům po vzoru světových válek.

Na druhou stranu existence těchto suverénních subsystémů v podobě národních a etno-regionálních entit v rámci tohoto většího globálního systému, má za důsledek to, že tyto systémy hrají dle pravidel hry nulového součtu na své úrovni.

Spor Huntingtonovy a Fukuyamovy vize o budoucnosti civilizace tedy vnímám jako spor o to, zda daný vztah bude vyřešen vytvořením nových suverénních systémů na základě „světových civilizací“, nebo zda se podaří vytvořit jednotný řád jediné společné demokratické supercivilizace.

Obě vize mohou být pravdivé a falešné zároveň v závislosti na různých podmínkách. V podstatě jde o to, zda se lidstvu podaří promluvit společným jazykem nebo zda bude přinucen mluvit dialektem jedné civilizace, resp. zda se jednotlivým civilizacím podaří udržet hegemonii svého jazyka/dialektu ve svém prostoru.⁴⁰

Huntingtonova teorie tedy dává přednost obnově suverenity, zatímco Fukuyamova teorie vytvoření jediné civilizace.

Problém v druhé teorii vidím v ideálech, které se v ní proklamují býti všelidskými. Jak jsem podotkl výše, stabilita systému závisí na tom, jak moc se jeho ideály blíží realitě, resp. jak moc se dokáží tvářit přirozeně, a tak se vyhnout diskusi, která nutně vyústí v objevení jeho subjektivity. Ideály demokracie mi pro to připadají příliš konkrétní a příliš definované, než aby v této zkoušce obstály – již nyní je spousta deklarovaných odpůrců demokracie, než aby mohla být považována za „undiscussed hegemon“. Snadno by se mohlo také stát, že se demokracie stane ospravedlněním profanace dialektu určité části světa vůči jiné, (jak se např. stalo např. při zahájení války v Iráku). Jak vidno toto odpovídá logice nacionalismu „nás“, který institucionalizuje boj skupin v logice hry nulového součtu, a tedy nevyhovuje vytvoření jazyka a s ním i řádu založenému na národu „všech“. Stejně to je případ jiných politických univerzalistických ideologií jako např. komunismu, které jsou příliš definované, než aby prostor poskytovaný jejich základní identitou byl dostatečný pro rozvoj svobody a pro dynamiku systému.

To co hledám a co se pokusím aplikovat, má odpovídat jedinému základnímu kritériu: Jestliže nacionalismus je identifikací vytvořenou k tomu, aby umožnila vytvoření řádu, tak bychom se měli přestat pít po identifikaci odpovídající realitě (protože nikdy nebude), ale místo toho bychom se měli snažit o to, aby co nejvíce odpovídala svému *účelu*.

Vzhledem k podstatě reality je tedy třeba hledat identity, které pokud možno nic neříkají, a tedy co nejméně omezují. Ty jsou nejhůře přístupné kritice a také

⁴⁰ Jazykem zde myslím jazyk všech, zatímco dialektem rozumím jazyk části.

nejdynamičtější ve svém pojetí. Základní identitu této nové civilizace bych proto nehledal v demokracii nebo např. v komunismu, ale v ideálech tak nedosažitelných, že by cíl systému nikdy nemohl být definován jako „konečné řešení“ (tedy uplatnitelný v logice účel světí prostředky), ale jako ideál, ke kterému se má dospět nebo lépe vyvíjet, což odpovídá logice nenulové sumy (viz odstavec o sportu). Nacionalismus, o kterém tady mluvím, je tedy takový, který definuje občana na základě toho, co dělá, který je „tím, čím je“ díky jeho svobodné volbě, angažovat se na takových projektech jako například udržitelný rozvoj, hledání pravdy a modernita, které vyžadují neustálou otevřenost dialogu, otevřenost změnám a vnímání cizího ne jako ohrožení, ale jako element údivu, který umožňuje pokrok, díky styku s nepoznaným.

Pouze takto „nedefinovaná“ společnost se bude moci vyvíjet a odolávat své historičnosti, díky otevřenosti změnám, které tato definice implikuje.

Bibliografie

Neperiodická literatura

1. Z. Bauman, Globalizace: důsledky pro člověka, Mladá fronta, Praha 1999
2. M. Hroch, Pohledy na národ a nacionalismus: čítanka textů, Sociologické nakladatelství, Praha 2003
3. P. Barša, M. Strmiska, Národní stát a Etnický konflikt, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 1999
4. Nicky Hayes, Aplikovaná psychologie, Portál 2003
5. Pavel Říčan, Psychologie - příručka pro studenty, Portál 2005
6. Blanka Říchová, moderní politologické teorie, Portál 2003
7. Milan Nakonečný, Základy psychologie, Academia 1998
8. J.L.Talmon, O původu totalitní demokracie: politická teorie za Francouzské revoluce a po ní, Sociologické nakladatelství, Praha 1998
9. S.P. Huntington, Kam kráčíš, Ameriko, Krize americké identity, Rybka, Praha 2005
10. S.P. Huntington, Sřet civilizací : boj kultur a proměna světového řádu, Rybka, Praha 2001
11. Hagen Schulze, Stát a národ v evropských dějinách, Nakladatelství Lidové Noviny 2003
12. Francis Fukuyama, Konec dějin a poslední člověk, Rybka, Praha 2002
13. David Hume, Zkoumání o lidském rozumu, Nakladatelství Svoboda, 1996

Internetové zdroje

1. www.tady.cz/Hawkmoon, Databáze článků a publikací práce Václava Bělohorského v elektronické podobě:
 - a. Od demokracie k etno(techno)kracii aneb Spojené regiony Evropy, 1999
 - b. Malý příruční slovník globalizace: deset hesel k porozumění a obraně, 2002

Resumé

V této práci se pracuji s nacionalismem jako s etablovanou ideologií, ze které společnost čerpá „přirozené“ hodnoty, pomocí které buduje řád. Snažím se odbourat tuto „přirozenost“ poukázáním na nesrovnalosti mezi deklarovanými pravdami a historickou praxí.

Na druhou stranu upozorňuji tu na fakt, že rozum není schopen pracovat bez předpokladů, které jsou nutně závislé na víře, a tedy, že není možné utvořit řád, bez přijetí předpokladů, jenž by byly nevyvratitelnými.

Za přijetí předpokladu, že jsme nuceni pro každodenní fungování společnosti se odkázat na víru, tak zde rozvíjím různé modely her, ze kterých vyplývají optimální faktory pro udržení řádu a pro prevenci konfliktů.

Sommario

In questa tesi lavoro con il nazionalismo come con un'egemonia politica da quale la società deriva i valori „naturali“ con quali si crea l'ordine pubblico.

Cerco di snaturalizzare il nazionalismo mostrando la incongruenza tra le sue dichiarazioni e la realtà storica. Da l'altra parte lavoro con il fatto che la ragione non è capace di lavorare senza presupposti quali sono dipendenti dalla fede e quindi, non è possibile creare un ordine senza accettare valori che non sono inattaccabili.

Accentando il presupposto, che per il funzionamento quotidiano dell'ordine pubblico siamo costretti a dipendere dalla fede (non necessariamente religiosa), allora lavoro con dei modelli di gioco da quali derivano i fattori positivi per creare l'ordine.