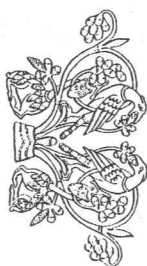


DUŠAN TŘEŠTÍK



Dějiny ve věku nejistot

*V určitém smyslu dělám propagandu pro jistý styl myšlení
a proti určitému jinému. Upřímně si ten druhý odkličím.
Kromě toho se pokouším říci, co si myslím.*

L. WITGENSTEIN

Ještě NIKDY NEBYLY tady v Evropě dějiny tak žádaným konsumním artiklem jako nyní. Počet návštěvníků historických výstav pravidelně značně převyšuje počet obyvatelstva země. Historické knihy se objevují na předních místech v žebříčcích bestsellerů, památková péče je všeobecně uznávanou prioritou, kvetoucí turistický průmysl Evropy je postaven především na jejích dějinách. Dokonce i Hollywood se vrhl na byznys s dějinami a vyrábí velkolepé historicko-„patriotické“ (nacionalistické) křče. Segment trhu s dějinami se bouřlivě rozvíjí.¹⁾ Důvody jsou zřejmé. Ten nejprostší je ten, že Evropa přešla do věku blahobytu a má dostatek volného času, který je třeba naplnit. Podstatnější je ale asi to, že tím zároveň přešla do věku nikdy nebyvalého, téměř zřeštěného zrychlení dějin.²⁾ Stavební nebo jiná památka potřebovala ještě v minulém století patinu věků, aby se jí mohla stát, dnes jí k tomu ale postačí několik desetiletí. Jedna sedminá všech budov postavených v zemích Evropské unie do roku 1950 se už stala chráněnými památkami.

DOBY STÁRNOU RYCHLEJI NEŽ LIDÉ

Doby stárnou ještě rychleji než lidé. Časy našeho mládí se staly dějinami, od základů jinou dobou než ta, kterou žijeme nejenom ve stáří, ale už i ve zralém věku. Nerozumíme si už nejenom se svými rodiči, ale i sami se sebou; vše se změnilo, prostědí, ve kterém žijeme, i pojmy a představy, pomoci nichž svůj život zvládáme. A mění se to nadále, stále rychleji. Naši dědové se, stejně jako stovky generací před nimi, rodili do stejné doby ve které i zemřeli. My ale zemřeme v nějaké jiné nebyvalé době, která se nebude podobat ani té v níž jsme pětšili na svět, ani té, ve které se nyní nacházíme. A není tomu tak jenom proto, že žijeme

v průměru o hodně déle než naši předkové. Inovace a pokrok nepřinášejí jenom dočasnou změnu, ale vyvráždějí dlouhodobou dějinnost, čím rychleji, tím „minulejší“. Dříve neměřitelný okamžik mezi minulostí a budoucností (j. přítomnost) se rozšiřuje, narůstá prázdnota mezi nimi, kterou už nezvládnáme svou individuální pamětí. Pomáháme si proto pamětí umělo – dějinami, které nejsou totožné s psanými dějinami spravovanými profesionály, jsou spíše jakousi veřejnou pamětí než dějinami.²⁹ Ta nám vyplňuje mezeru mezi minulostí a budoucností tím, že činí minulé a budoucí tak či onak alespoň druhově totožnými a dává přítomnosti svůj smysl. Bez paměti bychom se oddizili sami sobě, nezvládali bychom ani své mládí, neku-li společenský či společností, v nichž se pohybujeme. To vše by nebylo „naše“, bylo by cizí, minulé bez vztahu k nám, zapomenuté a beze smyslu. Vlastně tak tomu už je. Naše civilizace se nečekaně ocitla v rychlém pruhu své nikde, u žádného jasnějšího cíle, nekonečné dálnice. Ohlédnutí se dozadu umožňuje rozoznat směr jízdy, ve zpětném zrcátku se ale také objevují nečekaní démonové, kteří nás pronásledují a ženou dopředu – možná tím správným směrem ke zlatému městu za dalším obzorem, možná ale do nějakého údolí smrti, nejspíš ale zase nikam.

Proto se obracíme k minulosti. Náš stesk po dějinách se ovšem – jako vše, čemu lze přikládat nějakou užitnou hodnotu – stává předmětem trhu, jako konsumní produkt je tu realizován především nepodstatnými „events“ a zajímavostmi všeho druhu. Nestojí za ním ale obyčejné staromilecvi konservativního typu, spíše naopak. Tak rozšířené jevy jako keltomanie, medievalismus či neopaganismus jsou romantizujícími protesy a ne lpením na starých dobrych konzervativních hodnotách. Obrát k minulosti je jistě povrchní, to však neznamená, že za ním není opravdová potřeba ohlédnutí se, snaha najít si nějaké ukazatele směru v tom úpiku vpřed za maximalizací užítku, který naši civilizaci zůstal jako její jediný smysl. V tom smyslu je to spíše obrát k nereflektované, symboly se vyjadřující paměti, než k racionálním, smysly hledajícím dějinám.

Kam nás současná civilizace zavede, můžeme jen tušit. Jisté je pouze, že jde o komplexní zlom. Nevíme zatím dost dobře, jak je tento přelom ustrojen, registrujeme jeho příznaky a důsledky a pokoušíme se pro jejich celek najít nějaký přijatelný popis. Nejlépe to možná vystihuje teorie „reflexivní modernity“ Ulricha Becka,³⁰ který předpokládá, že popřemyslová civilizace produkuje svým nezadržitelným růstem širokou škálu rizik, která jsou starými prostředky evropské moderny nezvládnutelná. Reakce, které tento růst rizik vyvolává u lidí na všech možných úrovních, vyvráždějí zpětně, jako automaticky (reflexně) komplex nové modernity. Ten je ale jak nezamýšlený, tak nechtěný, tak i nepřevídaný. Vzniká nový kapitalismus, nová společnost, nový světový pořádek a nový stát.

V žádném případě tedy nejde o „další vývojový stupeň“ staré moderny, jak se nás snaží ujišťovat apologeti globalizace. Tato změna je meta-změnou, protože k ní nedochází v rámci starých koordinát, základních idejí a základních institucí. Ty jsou jí přece hluboce zasazeny, mění se také a zcela zásadně. Pro první přímý-slovnou modernu, usazenou v instituci národního státu, byly rozhodujícími idejemi například kontrolovatelnost, jistota a bezpečnost, odvolávající se na jednotu světa a z ní plynoucí universalnost všech řešen. To vše se v revoluci vedlejších důsledků (jak by se nezamýšlená globalizace dala také chápat) hroutí, nebo se již

zhroutilo definitivně, nastává věk nejistot, neurčitosti a rizik. Dříve podezřelé pojmy jako „nejistota“, „neostrost“, „ambivalence“, „protimluv“ nebo „bezradnost“ nabývají na nebyvalé důležitosti a stávají se uznávanými operačními pojmy.

GLOBALIZAČNÍ ŠACHY

Velice jasně to ilustruje myšlenkový experiment Miroslava Petříčka s „globálními šachy“: „Přechod od klasických šachů k této hře je velmi snadný; spočívá právě jen ve změně měřítka. Klasické šachy lze hrát tehdy, jsou-li dány jejich základní prvky (figury), hrací pole (šachovnice, tedy 8x8 dvoubarevných polí), základní pravidla (definují pohyb figur, brání figur, proměnu pěšce na poslední řadě atd.) a počet hráčů (dva). To jsou podmínky formální; kdybychom chtěli, mohli bychom klasické šachy ještě specifikovat výtecm ne-formálních předpokladů: kompetencí hráčů (zobecnění zkušenosti z minulých partií, schopnost posuzovat intuitivně „sílu“ pozice), systematickým utříděním způsobů zahájení, strategií střední hry a koncovek apod. Představme si ale, že v těchto parametrech provedeme určitou změnu: šachy může hrát více hráčů (změna řádu, tedy deset, sto i více hráčů) a že tomu budou odpovídat i rozměry šachovnice. Všechno ostatní ale zůstává v platnosti.“

Co jsme tím způsobem získali, jsou globální šachy. Nejnápadnější proměna spočívá v tom, že hra přestala být „universalistická“, protože se proměnila v celou řadu globálních střetů s globálními důsledky: cílem také není vyhrát (nad kým?), nýbrž neprohrát. Každý jednotlivý tah v této hře může mít jasný lokální smysl (ohrožují střelce bezprostředního protivníka, protože chce v dalším tahu zaútočit na jeho královnu), ale není možné dohlédnout jeho důsledky na jiných místech šachovnice. Na jedné úhlopříčce ohrožuje můj střelec určitou figuru mého lokálního protivníka a na druhé posiluje pozici úplné jiného hráče v konfliktu s jiným protivníkem (či jinými protivníky). Do hry vstupují další faktory, o nichž není v pravidlech řeči: hráč, jehož pozice je nějak oslabena, se snaží spojit s jinými, ale na jejich alianci odpovídají jiní uzavíráním jiných aliancí. Je nezbytné nejen předvidat možné tahy soupeřů (či spojenců) v blízkém okolí, nýbrž je třeba rovněž počítat s neočekávanými zásahy „zvenčí“. Je možné, že svým tahem ohrozím svého spojence, protože kdesi jinde vyvolá sekvenci tahů, která neblaze zasáhne i jeho pozici. Uzavření jedné aliance způsobí rozchod spojenců na druhém konci šachovnice a tak dále a tak podobně. Třebaže hra je stále globálně stejná, lokálně se jeví jako epizoda vystavená všanc kontingenci jiných epizod. A žádný hráč se nemůže vyhnout chybám a přehlédnutím, protože ty jsou nutnou součástí tohoto „systému“, jehož centrum (jehož centra) je (jsou) stále jinde: na šachovnici existují místa velmi dramatičtá a „horká“ i relativně klidná (chlada), ale stačí jediný tah, aby se celé její uspořádání v tomto ohledu radikálně změnilo. Jinak řečeno: globalizace vyžaduje takový rozum, který je schopen hrát šachy na globální šachovnici tak, aby neohrožoval ani sebe, ani druhé.“³¹

S tradičním rozumem západního lidstva, který slavil tak obrovské úspěchy v první modernizaci, tu zřejmě už nepořídíme nic. Skončil v „gumové kleci“

Ernesta Gellnera,⁹⁾ když nad obecným „karteziánským rozumem“ západní racionality začal naprosto převažovat soubor dílčích, praktických „návodů k použití“, které si vynutila stále rostoucí složitost a komplexita popřímyslové civilizace, kde už nikdo nemohl být skutečně racionální mimo rámec své specializace. Tradiční rozum evropské moderny dovoľoval každému odvodit si ad hoc svůj návod k použití prostou dedukcí z obecné, univerzálně pláněho, jež existovalo mimo člověka v říši čistého rozumu a nacházelo svůj výraz především v matematice a logice. Vše bylo redukovatelné na nějakou poslední příčinu, a vše z ní proto bylo i odvoditelné. Jako skutečné se jevílo to, co bylo obecné. Vše singulární, neopakovatelné a nezařaditelné, bylo náhodné, nedělitelné a vlastně neexistující. Svět byl celistvý, uspořádaný a předvídatelný. V globální šachové partii ale už nelze dost dobře rozlišit příčinu a následek, obecné a zvláštní, neskutečné je tedy skutečným a naopak. Svět globální šachovnice je nespojitý a nepředvídatelný, pravidla jsou sice známá, nic podstatného z nich ale neplatí. Podstatou tohoto světa je chaos, z něhož se vynořují nestabilní lokální (parciální) řády a zase zanikají.

ŘÁD Z CHAOSU

Takový obraz světa, vynořujícího se z prvotních vodstev a jaksi oscilujícího v nehotovém, nestabilním stavu, není našemu myšlení zase tak neznámý. Obyvatelé Gotlandu věřili, že jejích ostrov na počátku vystupoval z moře a zase se potápl, dokud se prvnímu osadníkovi (a prvnímu člověku vůbec) Thielvarovi na něm nepodařilo zapálit oheň. Pak se ustálil a lidé se na něm mohli usadit.¹⁰⁾ Podobnou historiku o ostrovu při severních březích Irska, který také takto „kmital“, vypráví ve 12. století Gerald z Walesu ve své Topografii Irska. Na ostrov nebylo vůbec možné vstoupit, lidé proto na něj oheň vysílčili zapáleným šípem.¹¹⁾ Prvotní koušek země, který podle slovanského ústně dochovaného mýtu stvořil z hrsti písku vynesené ze dna oceánu dábel, byl také nestabilní, dokud ho nezpevnil dáblův partner, bůh.¹²⁾ Indové doby Věd věřili, že hory měly původně křídla, létaly jak se jim zachťelo a usedaly na zemi. Proto byla země nestabilní. Teprve když jim bůh hromu Indra křídla zurážel, usadily se hory na svých místech a země se ustálila.¹³⁾ Stvoření ještě nepřekonává chaos, stvořené balancuje na hraně mezi spořádaným bytím a chaosem a je třeba je ještě dodatečně stabilizovat vnesením zpevnujícího prvku – nejlépe ohně: „Bohové a démoni, kteří povstali z Pradžapátho, zápasili jednou o nadvládu. Za oněch časů se země chvěla jako list lotosu a vítr jí zmlátal sem a tam. Jednou se dostala na stranu bohů, jindy na stranu démonů. Jednou, když byla blízko bohů, řekli si: „Pojďme, upevněme toto místo odpočinku, a když bude pevné a stále, založíme tam dva občtiny ohně. Tím zabráníme nepříteli mít na něm podíl.“¹⁴⁾ To je zkušenosť archaických kultur; platí ale i pro nás: „Zpevnění“ chaosu je vlastním smyslem každé kultury – i naší.

Jen je třeba ho vzít na vědomí a to právě první evropská moderna z principu odmítala. Ustředním referenčním obrazem (paradigmatem) moderní vědy se stala Newtonova nebeská mechanika, svět byl dobře promazaným strojem, univerzálnou běžící podlé přírodních, vypočítatelných a předvídatelných zákonů. Chaos nebyl zpevněn, ale jednoduše popřen, vytlačen na periferii nedůležitých singularit. Jenže

se vrátil zadními dveřky, jistě ne bez souvislosti s globalizací a v každém případě jako důsledek obrovského zrychlení a kvantitativního i kvalitativního nárůstu vědeckého poznání. Dnes tvoří základ vědeckého komplexu druhé modernity.

Je to ovšem chaos deterministický, v určitém smyslu zdroj řádu či spíše řádů. Nová věda nepopírá Newtonův stroj, jen mu upírá univerzální platnost. Nepopírá, že v přírodě existují Newtonův rovnovážné a relativně i dlouhodobě stabilní systémy. Ty se chovají opakovaně cyklicky, a proto předvídatelně. Vedle nich však existují (a zřejmě převažují) systémy, které se nacházejí ve stavu „vzdáleném rovnováze“, způsobeném nepartrnými a „nepodstatnými“ změnami subsystémů uvnitř dosud stabilního systému. V určitém (nepředvídatelném) okamžiku se systém dostane do „silně nerovnovážného stavu“ a dojde k „rozdrovojení“ (bifurkaci), systém se začne chovat chaoticky a nepředvídatelně a nakonec se promění znovu v něco uspořádaného, ale jiného, v něco, co nelze odvodit z výchozího stabilního stavu.¹⁵⁾ Příroda už není tiše běžící strojí, ale něco bublajícího a kypícího náhodnými ději, které generují stále proměnné tvary skutečnosti. Řády vytvářené chaosem se zpevnňují samy ze sebe, předpokladem je ale právě chaos. Systém se musí dostat do krizového chaotického stavu, aby se mohl proměnit v řád.

Příroda chápaná jako stroj se dobře hodila do věku strojů, příroda nazíraná jako samouspořádávající se chaos patří do věku Síťe síť. Do věku, kdy se „zesítuje“ celá civilizace, v níž zanikají rigidně vybudované organizace první moderny a místo nich nastupují volně a plně svobodné síťe. Síť je dokonalým příkladem samouspořádávající se (autopoietické, jak říká N. Luhmann)¹⁶⁾ struktury. Chaotický World Wide Web má proto asi všechny předpoklady stát se referenčním obrazem druhé moderny místo Newtonova majestátního, ale rigidního tance nebeských těles. Reflexivní modernizace, tak jak si ji představují zástánci této teorie, má ostaně s Prigoginovým řádem z chaosu mnoho společného. I podle ní vznikají (pověstivě ovšem zatím jen slabě rozeznatelné) nové společenské struktury ze silně nerovnovážných stavů autopoietizací systémů. I podle ní jsou nepředpověditelné.

Takové vidění přírody a společnosti je jistě velkým intelektuálním výkonem a také asi výjimečně vhodným nástrojem k pochopení současného světa, příliš potěšitelné a uklidňující však jistě není. Není očividně tím ohněm, jímž člověk kdysi stabilizoval kmitající pevninu. Co máme dělat, abychom přispěli – alespoň trochu jinak než jen reflexivně – k vykročení naší civilizace z toho silně nerovnovážného stavu, ve kterém nyní kmitá?

VYPRŮDANÝ SPOLEČENSKÝ KAPITÁL

To pochopitelně nikdo neví, otázka je to ale dobrá už proto, že je naléhavě klade na ze všech stran. I ten hlad po dějinách, o němž tu mluvíme, je asi ve své základní motivaci jednou z těch nevědomých obraných reflexí, jimiž lidé reagují na rizikový stav systému a zároveň jimi vytvářejí systém řádové (třeba jen ve smyslu měřítká) nový. Je otázkou kladenou dějinami, protože dějiny nepochybně „zpevnňují“ společnost tím, že fungují – řečeno jazykem sociologie – jako jeden z nejdůležitějších zdrojů „společenského kapitálu“.¹⁷⁾

Tím tu budeme rozumět sdílené ideje, hodnoty, mravy, zvyky, rituály, vzory a hrdiny, tj. ethos a v určitém smyslu kulturu vůbec.¹⁷⁾ Moderní společnost je od svého počátku založena na racionálně jednatelím jednotlivci, ten by však, kdyby byl důležitou racionální homo oeconomicus a sledoval výhradně jen svůj užitek, nikdy nedomohl vytvořit společnost. Ukazuje se to jasně na jakémkoliv společné akci, třeba zavádění veřejného osvětlení v určité ulici. Obec na ně nemá, složí se na ně tedy obyvatelé ulice. Jednají ve společném zájmu, ale ten, kdo na toto dílo nepřispěje, má stejný užitek – osvětlenou a bezpečnou ulici – jako ti, kteří přispěli. Bude se chovat naprosto racionálně, ledaže se prostě iracionálně nezduvodnitelnou zastydí, protože s nimi sdílí společnou, rozumově samozřejmě nezduvodnitelnou morálku.¹⁸⁾ Evropská první moderna by se nikdy nerozdebthla, kdyby se lidé, zejména střední stav, nechováli také takto „netrozumně“. Můžeme si myslet cokoliv o konkrétních slavných Weberovy teze o zrodu kapitalismu z ethosu protestantismu,¹⁹⁾ jisté ale je, že „prvotní akumulace“ byla zrovna tak akumulací „hmotného“ jako „nehmotného“ kapitálu a že bez něho by šly moderní dějiny nejenom Evropy, ale celého tohoto našeho světa, úplně jinou cestou (nebyly by moderní, pouze nedávne a přibliž by na nich nezáleželo).

Jeden z hlavních problémů druhé moderny spočívá v tom, že tento společenský kapitál, nahromaděný v 19. a zčásti i ve 20. století zejména optimismem velkého projektu pokroku, se v důsledku mnoha procesů globalizace vyčerpává nebo, jak se domnívají mnozí, je už prakticky vyčerpán. To co z něj případně ještě přežívá, je opravdu jen přežitkem, který neodpovídá reálné situaci společnosti či odpovídá jen jejím zákonitím, relativně chráněným před určujícími trendy, ať to jsou již zákony lokální (zaostalé regiony) nebo sociální (marginální skupiny).

ČLOVĚK V SÍTI

Ničivý účinek má na společenský kapitál zejména epochální přechod nové ekonomiky od velikých, těžkopádých a nákladných organizací k malým pružným jednotkám, obklopeným hustou sítí subdodavatelů a kooperantů s krátkodobou perspektivou jednotlivých projektů, s pracovníky najímanými jen na omezenou dobu na nestrandardní pracovní poměry. Výsledkem je radikální snížení nákladů a úžasná flexibilita a mobilita. Cílek vztahů v ekonomice a společnosti se pak stává pohyblivou a proměnnou sítí, přesně analógickou Webu.²⁰⁾ Nemá také žádné centrum, není nikým řízena, uspořádává se neustále sama ze sebe do stále proměnných podob. Výsledkem je dříve nikdy nevidaná svoboda a kreativita účastníků sítě, zároveň ale radikální zvýšení nejistoty a rizik, vykupovaných zase především flexibilitou, tedy zrychlením proměn sítě. „Úpěk kupředu“ je nezastavitelný, v podstatě sítě je však obsaženo, že nemá cíl, cílem je samo efektívni fungování – útek vpřed. „Štíhlé tělo a zpřehlednost pohybu, lehký oděv a temisky, mobilní telefony (vymyšlené pro kočovníky, kteří tráví život v poklusu a musí být „v neustálém kontaktu“), přenosný majetek, věci do kufříku nebo na jedno použití – to jsou hlavní kulturní symboly „čtyř okamžitosti“,²¹⁾ v níž žije člověk sítě.

Pro náš problém je pak důležité, že člověk v síti nemá sousedy, protože síť se vlní, neustále přepletá svá oka a lidé se rychle přemísťují mezi nesáhlými uzly. Ethos sítě je důsledně individualistický, plně určený tím efektem – samozřejmě krátkodobým – jehož lze v kupředu pádící pavučině ještě dohlednout. Člověk sítě je dokonale zřetlesněným ideálem osvobozeného jednotlivce prozrazového od dob první moderny, s tím ovšem, že je tak (pseudoo)racionální, že už není schop kolektivní akce. Nevídi už, proč by měl brát ohled na sousedy, kteří se mu dávno ztratili v pavučině. Úspěšný člověk sítě nemá důvod zvažovat problém kolektivní akce – osvětlení v jeho ulici – protože buď má postaveno své poloopenuté sídlo nezávisle na ostatních nebo, častěji, stejně bydlí v ulici jen dočasně, nekupuje byt, ale pronajímá si ho na tu krátkou dobu, kdy bude pracovat na jednom z mnoha projektů jedné z mnoha firem v jedné z mnoha lokalit. „Neváž se, odvaž se“ – tento reklamní slogan ho vstříhne téměř úplně. To, co bylo společenským kapitálem společnosti jeho dědů a otců, mu už nic neříká, necítí se jím vázán.

Člověk sítě je mladý (nebo se tak alespoň tváří), žije v přítomnosti a jeho perspektivou je krátkodobý, v síti jediné dosažitelný užitek. Zpětnou perspektivu nemá žádnou, protože nemá paměť. Nemůže ji mít, protože ji nemá v čem zakotvit. V rodině? Tu nemá, dává přednost životu v nezávazných vztazích. V domově? Ten také nemá, jak by mohl, když stále migruje. V přátelích? Nemá je, má jen známé. Ve vlasti? To už vůbec ne. Jisté, úspěšných lidí sítě není většina, téměř všichni však patří ke vzdělané střední třídě, která byla vždy nositelem a zárukou tvorby a udržování společenského kapitálu. Důležité také je, že mají obsazenou nejdůležitější část veřejného prostoru. Oblast médií je snad nejvíce ze všech zsetřená a člověk médií je člověkem sítě téměř bez zbytku. Síť a jejích lidí určují styl doby. Společenský kapitál minulých dob je v něm sice přítomný, ale s vybitými bateriemi. Energie, která by jej nabilila se nedostává, není o ni zájem.

Takto pesimisticky se ovšem situace jeví z hlediska toho typu společenského kapitálu, který si vytvořila okolo svých kalvínských ctností průmyslová moderna. V konečném efektu to byly ctnosti člověka hierarchizovaných, v zásadě rigidních struktur, jakými byly továrna, úřad, armáda, stát či obchodní organizace. Byly to ctnosti disciplíny. Právě jako disciplína, jako podřízení se příkazům nemohou stát ctnosti v zesílené společnosti druhé moderny fungovat, směřují totiž zcela očívidně proti jejímu základnímu principu. Flexibilitě a kreativní svobodě.

POSTSUVĚRĚNNÍ²⁰⁾ NÁRODNÍ STÁT

V dobách první moderny se o disciplínu staral především národní stát, který si svůj společenský kapitál dokázal zmonopolizovat stejně důkladně jako tabák. Co však z národního státu zbylo? Naháně globálních investorů, který je láká do země stále větším výprodejem rizikových externál, jimiž občané národního státu přispívají na konta nadnárodních korporací. Kompenzováno to částecně mají růstem ekonomiky, ale jen omezeným, a především nejistým. Investoři přilétají a odlétají jak se jim zachce, stát ale zůstává na místě (aby přilákal investory) udržovat v plynulém chodu stále komplikovanější a dražší infrastrukturu

a udržovat s obrovskými náklady v sociálním chodu i své obyvatelstvo. Je nucen vládnout, protože investoři samozřejmě vládnout nechcují, přišli by přece o výhody z externality. Vládnout je ale stále obtížnější, především proto, že žádný národní stát již není ve svém rozhodování skutečně suverénní. „Trojnožka suverenity“²⁹ na níž tento vynález první moderny spočíval, tj. suverenita vojenská, hospodářská a kulturní, se pod ním chvěje tak, že z ní téměř nic nezbyvá. O vojenskou suverenitu není v době, kdy všechny státy hledají blok, do něhož by se mohly vojensky začlenit, třeba ztrácejí slovo. O ilusorní hospodářské suverenitě jsme si právě něco řekli, zbývá tedy suverenita kulturní, monopol národního státu na všechno, především nacionálně konstruovanou loajalitu podporovanou kulturou. Státy by o svůj kulturní monopol stály (většinou, mnohé to však už vzdaly), jenže nemají na jeho efektivní obranu prostředky. Kulturní státy jsou zbožím jako každé jiné a jejich volnému pohybu přes všechny hranice nelze bránit celními sazbami, neřku-li dovozními kvótami a zákazy. Na internet žádné zákazy neplatí a doufejme, že i nadále platit nebudou. Hlavně však nejsou státy schopné efektivně, podle zákonů trhu konkurovat svým národním průmyslu tak, jako nemohou evropské země ztratit konkurovat svým hovězím hovězímu americkému. Státy mohou nanepřesně budovat malířské rezervace dotované národní kulturou, vždy však neskonale menšími částkami než zemědělství. Vše co je mimo tyto rezervace (kromě ghet estétů, které nemají žádnou tržní hodnotu), bude dříve či později vykoupeno zábavním průmyslem a smeteno s trhu. Oslabený národní stát, který má až nad hlavu jiných starostí, nemůže ani při nejlepší vůli nadále fungovat jako majitel, dohlizitel nebo i jen manažer rozhodující části společenského kapitálu. Alternativou by mohla být občanská společnost, ta je však právě jako manažer čehokoli nejméně vhodná. Vyrváření a udržování společenského kapitálu se prostě bude muset nadále obejít bez managementu.

RACIONÁLNÍ REKONSTRUKCE SPOLEČNOSTI

To však neznamená, že to musí být chaotický, „přírodní“ proces, něco jako počasi. James Coleman z chicagské univerzity, jeden z předních amerických sociologů, říká: „Stále ještě se dopouštíme jednoho omylu, a to jak na úrovni společností, tak v sociologii ... Nechceme přiznat, že společenský kapitál, na němž závisí fungování primárních sociálních institucí, je vyčerpán; nechceme přiznat, že společností budoucnosti budou konstruovány a že bychom se měli pozorně věnovat vymýšlení a konstruování nových sociálních struktur.“³⁰ To samozřejmě není mluveno jako návod k nějakému brutálnímu zasahování do společenských procesů po způsobu totalitárních režimů nebo jako jen o něco umírněnější sociální inženýrství. To co je třeba „vymyslet“ a na čem je třeba založit „racionální rekonstrukci společnosti“, je právě nový společenský kapitál či jeho podstatná část, „koherenční a uznávaný soubor textů, obrazů, postupů, rituálů, postav a příběhů, slovníků a hledisek, pomocí nichž musíme umět interpretovat naši vlastní situaci ve světě“³¹ Václav Bělohradský to chápe jako podstatnou součást „negociačních režimů“, rámců, v němž se domlouváme s ostatními lidmi („negociuje-

me s nimi“) na definicích našich situací a na jednání, které z toho vyplývá.³² To skutečně racionalizuje i problém kolektivní akce. Racionální sobec nevyjednává o svém přispěku na osvětlení ulice se sousedy, nýbrž s předstarami, vzory, obraty atd., s rámcem který je obecně uznáván a který proto musí uznávat i on, nebo o něm musí vyjednávat, ale na obecně rovině rámců, ne s tím či oním sousedem. Pokud k tomu nucen není, znamená to, že došlo ke kolapsu, že se společenský kapitál vyčerpal.

Tím se do společnosti vnáší racionální konstituující společenský kapitál. Vzniká sice většinou samovolně, formuje se ale do podoby „rámců“ (Frames) více či méně intencionálně. Negociační režimy mají vždy nějaké jádro („epistemické společnosti“ lidí, kteří „spolu mluví“), které rámcě skutečně „vymýšlí“.³³ Tím byli třeba obrozenci na počátku 19. století, kteří vymyslíli³⁴ nové středoevropské národy tím, že vnučili společnosti nový negociační rámc, jenž vznikl národů umožnil. Nevymyslíli národy přímo, vytvořili je, vymyslíli představy o nich, a hlavně je dokázali prosadit jako uznávaný rámc vyjednávaní.³⁵ O tom, že výsledek – národ – byl z obecného hlediska racionální, je možno s úspěchem pochybovat, z technického hlediska se však nepochybně jednalo o racionální rekonstrukci společenské skutečnosti (tzn. prosazenou rozumovými, i když možná ne vždy rozumovými argumenty). Ze společenského kapitálu vytvořeného obrozenci pak žily středoevropské národy a národní státy ještě donekádva, dokud se (jak kde a do jaké míry) nevyčerpaly. Chceme-li tedy racionálně rekonstruovat společnost v jejím kmitajícím stavu, musíme především vyvážit sdílené popisy či obrazy světa a tvořit z nich společenský kapitál.

Budeme to evidentně muset dělat znovu a od základů, protože právě tyto základy se radikálně změnily. Staré ctnosti už není možno zachránit, protože by i po recyklaci odmítaly fungovat právě jako společenský kapitál. Nemůžeme zachránit ústřední postavení práce v souboru hodnot kapitalistické společnosti prostě proto, že jednoduše fabrická práce („matka pokroků“)³⁶ je v popřumyslové ekonomice vlastně zbytečná.³⁷ Musíme se dobrat nových a jiných hodnot, odpovídajících ne už masové společnosti první moderny, ale individualistické, rozplyněné, anarchické společnosti – pavučině druhé moderny. Nikdo to neudělá za nás, nikdo tu nemůže fungovat jako manažer.

„My“ jsme tu pochopitelně především vědci, my jsme „zavinili“ to, že se starý společenský kapitál vyčerpaly. Byly to poznatky přírodních věd, které umožnily popřumyslovou vědeckotechnickou „znalostní společnost“ se všemi jejími shora naznačenými důsledky, a bylo to vytvářalé dorážení společenských věd na staré obrazy sociální skutečnosti a hlavně jejich explikační vzorce, které je erodovalo a zdiskreditovalo až k nepoužitelnosti.³⁸ Taková rekonstrukce společnosti bude muset být racionální operací – samozřejmě ne jednou osvětlenou a jediné pravdivou, ale obrovským množstvím jednotlivých alternativních pokusů o konstruování částí sociální skutečnosti a jejich převádění na obrazy a vzorce, které nám společně umožní pochopit a rozmlouvat o ní, vyjednávat s ostatními lidmi pokud možno rozumně o rozumných věcech, a ne o ideologických chimérách nebo tvrdohlavě konservativních předsudcích, zkamenělých z děvných dob.

POSTHISTORISMUS POPRŮMYSLOVÉ DOBY

Zdalo by se, že společnost, která při svém úprku vpřed ztrácí svou minulost tak rychle jako nikdy předtím, máj právě historikové nejmeně co říci. Společnost sama ale říká něco jiného, říká, že se potřebuje ohlédnout, aby vůbec někam dohlédla. Dějiny se paradoxně stávají hodnotou právě proto, že je nemám; že o ně stále rychleji přicházíme. Dějiny byly v předmoderních společnostech do značné míry totožné s tradicí, byly zásobárnou příběhů o tom, co se stalo, co je třeba, co se dělalo vždy, a byly proto nespornou hodnotou. Ve společnosti první moderny byly jediným velkým příběhem o tom, jak jsme dospěli ke své dokonalosti, vyprávěly o tom, jak daleším, už konečným krokem pokročíme ke konečnému pokroku. Historismus první moderny vysvětloval svou současnost z dějin tak, že je redukoval na jednoduché kauzality, jejichž řetězce ústily nutně a zřetelně v současnosti a tak ji ospravedlňovaly. Nám ale musí jít ne o vysvětlování, nýbrž o osvětlování věcí současnosti v jejich komplexnosti, tj. s neustálým ohledem na jejich kontingence, tj. na to, „co není ani nutné, ani nemožné; co může (mohlo, bude) být, je to ale také možné jinak.“³⁰ Paul Ricoeur tu mluví o projasnění díky „očistným účinkům historických a fiktivních příběhů, jejichž přenos je zprostředkován naší kulturou“.³¹ Lze to také chápat jako kritizování současnosti prostřednictvím jejich historických rámců, zůstaňme ale u méně bojovného osvětlování.

Historismus druhé moderny je od základů jiný než ten tradiční právě proto, že se proměnily základy celé vědy. Až donedávna, v celé myšlenkové tradici naší kultury, jsme předpokládali, že předmětem našeho zkoumání je bytí věcí, jejich předmětnost, která je samozřejmě v zásadě přinejmenším z hlediska analýzy, statická. Věci se sice vyvíjely, zůstávaly ale samy sebou, národ byl pro historiky národem v devátém i dvacátém století. Jen tento předpoklad umožňoval skutečný historismus. Historikové samozřejmě tušili, že věci jsou v neustálém pohybu a jejich souhrn, že jejich struktura či systém nabývá jakéhosi tvaru jen v okamžicích, kdy je systém v dočasně vyváženém stavu, nemohli si s tím ale poradit. Museli to dát do závorky nejenom pro účely analýzy, ale také proto, aby zachovali předmětnost systému, jeho bytí ve spořádaném Newtonovském universu.

Našel jsem nedávno mezi svými starými papíry velkou plachtu, na níž jsem se někdy v šedesátých letech pokoušel kreslit strukturální diagram proměň 13. století v českých zemích. Měl ukázat, jak fungovaly příčinné vazby mezi jednotlivými prvky struktury doby v radikální proměně. Je například zřejmé, že rozvoj směny vyžadoval zmnohonásobení počtu trhů, to vedlo nejenom ke vzniku měst, ale i trhových vesnic. Směna na trzích vyžadovala dostatek oběživy, tj. raženého stříbra, proto takový rozvoj hornictví drahých kovů. To ale bylo neproveditelné domácími silami, hornictví zmnohonásobovalo příliv cizinců, hrálo důležitou roli ve vzniku nových měst atd. atd. Vše souviselo se vším a vše se mnohonásobně ovlivňovalo v křížících se a multiplikujících se zpětných vazbách. Nic tu nebylo prvotní a nic nebylo druhotné, necexistovala jedna velká, základní změna, která uvedla do pohybu všechny ostatní. Při rozplétání zauzleného klubka příčin a následků nebylo kde začít. To jsem zjistil hned na začátku. Rezignoval jsem ale teprve tehdy, když se ukázalo, že celá ta pracně abstrahovaná struktura, ten spletitý diagram vlastně neznázorňuje nic. Měl by totiž zachycovat jeden jediný časový bod a s tro-

chou tolerance nanejvýše jedno širší období, to ale nebylo možné, protože oka té síť, kterou jsem kreslil se neustále měnila a síť nabývala jiných tvarů, které nešlo redukovat na jeden základní. Musel bych jich kreslit „x“, vždy pro nějaký časový úsek a stavět je vedle sebe tak, abych v jejich srovnání zachytil změnu. Abstraktně teoreticky to samozřejmě možné je, v praxi je to ale neproveditelné, třeba jen proto, že k tomu nemáme prameny, ale hlavně proto, že struktury v dynamickém pohybu nelze jednoduše uskecnout k nějakému časovému bodu. To co jim dává smysl, není momentální tvar sítě, ale její proměna v pohybu. Není podstatné, jak fungovaly české země roku 1252, ale to, proč a jak prošly někdy mezi poslední třetinou 12. a první čtvrtinou 14. století radikální modernizací, srovnatelnou co do své radikálnosti, už jen s kapitalistickou modernizací 19. století. Můj pokus odmítal fungovat a skončil mezi odloženými papíry. Dostal jsem se, aniž bych to samozřejmě věděl (věděl jsem jenom, že to takto nejde), k obecným mezím našeho poznání, tak jak se nyní, v posledních desetiletí vědějeví. To, co jsem kreslil bylo něco jako tanec planet a hvězd pod takovou nebeské mechaniky. Pohybovalo se to, ale neproměňovalo. Trvalo to stále stejně ve své neměnné podstatě.

V deterministicky chaotickém universu současné vědy už tento předpoklad není nutný, můžeme předpoklad statického bytí opustit, uzavřít s přírodou a vůbec realitou, i lidskou, „novou smlouvu“, jak říká Ilya Prigogine. Opustíme starou smlouvu o bytí a uzavřeme smlouvu o dění. Budeme nahližet skutečnost jako dynamické komplexní systémy v jejich evoluci: krizích a nestrabilitě.

O tom, jak tyto komplexní rozpryžené systémy (tj. řády) svého možného druhu, přírodního i společenského vznikají a fungují, už něco víme. Procesy probíhající v primárně neuspřádáné skutečnosti mají schopnost nabývat na základě vnitřní diferenciace svého zvláštního tvaru, jsou autopoitické (samopřádající) a také autorferenční, vztahené jen k sobě, ale zároveň ve svém povstávání limitované vzhledem k ostatním systémům. Nabývají tak tvaru či smyslu, který ale zahrnuje jak aktuální, tak všechny možné stavy systému, není tedy jeho „bytí“, je dějem, procesem samotným. Systém se neustále pohybuje mezi naprostým převládnutím implicitních možností, a tedy rozpadem, a mezi jejich anulováním, tedy strnutím v nějakém nehybném, krystalickém stavu. Jak vidno, podstatné je tu to, že do systému zahrneme i jeho kontingence, všechny jeho možnosti. Tím nám systém ožije, stane se živým příběhem. Příběh by totiž nemohl být skutečným příběhem, kdyby nenechával otevřené možnosti svého odvíjení, kdyby neměl zápletku, která sice dopadla jak dopadla, mohla ale dopadnout i úplně jinak. Naše modely jsou pak v tomto smyslu vlastně příběhy, protože počítají s kontingencí systému, s jeho stále přítomnými možnostmi, a tak i s náhodou.

PŘÍBĚHY, KTERÉ HISTORIKOVÉ VYPRÁVĚJÍ SVĚMU KMENI
PŘI VEČERNÍCH OHNÍCH

Příběh je dobrým příkladem autopoeitizace systému. Vezmeme si příběh literární. Věra Linhartová o něm v jedné své povídce, nazvané příznačně Prostor k rozlišení, říká toto: „To nejpodivnější, co nás na začátku každého vyprávění nejvíce

zaráží, je dokonaleá prázdnota, rozprostírající se před námi. Ještě dříve než jsme začali psát, nebylo nic. Události se staly a leží kolem nás v souvislé, beztrvaré mase, bez počátku a konce, která nám nenabízí, čeho bychom se mohli zachytit, abychom odtud vyšli. Můžeme začít kdekoliv, všechno je pro nás stejně důležité. Můžeme událostem dát jakýkoliv smysl, potlačíme jednu a jiné vyzvedneme, přičemž jsme-li jednou okolnost býc příčinou další. Před námi není cesta, leda jen tam, kam jsme ji právě nasykali pro další krok, který se chystáme učinit, důvěřující pevně, že se nezřítíme do prázdna. Události se tedy staly, ale nevíme vlastně jaké; nevíme ani, bylo-li v nich důležité právě to, čeho si nejvíce všimneme, ani byli-li v nich vůbec co důležité, ani byli-li vůbec. A není vyloučeno, že jsme vyvedli na scénu jen několik bezduchých lourek v nepřehledné pečlivé dekoraci, a tlusté drátky, na nichž je vodíme, jsou patrný divákům i v nejpоследnějších řadách.³⁴⁹

Linharová tu přesně popisuje situaci, v níž si vybíráme něco neurčitěho z příměrně beztrvaré skutečnosti, abychom z toho stvořili to, čemu historik říká a tvrdá fáka. Text Linharové ale pomůže tu skutečnost, že jakmile je příběh horov, jakmile se konstituuje v našem vyprávění, nabývá smyslu, který jaksi zpětně legitimuje všechny ty arbitrární kroky, které jsme učinili, když jsme ho stvořili. Události se jisté stát nemusely, nebo ne tak jak jsou v příběhu postaveny, slyšíme-li ale celý příběh, jsme jim přesvědčení, že se stal jaksi nutně. Při tom ale „není příběhem zcela zrušena eventualita vyprávěného: mohlo se to stát takto, ale také se to stát takto nemuselo; pokud by se to však stalo takto, sovra se to mohlo stát jinak; nemá-li se celý příběh zhroutit, muselo se to stát právě takto.“ Je-li příběh modelem, je v něm „jak nutnost, tak i horizont nedoučenosti, kontingence, pravděpodobnosti i nepravděpodobnosti.“³⁵⁰ Modelujeme-li si takto skutečnost, v našem případě minulou skutečnost, nemá asi větší smysl ptát se po pravdě jakožto shodě se skutečností, to na čem záleží je smysl modelu, protože ten ho určává. Důležité je stále se ptát, co by bylo kdyby... Nemusíme tato kdyby (a asi nemáme) do modelu explicitně zahrnout, musí v něm ale být přítomna, jinak přijde o smysl. Paul Ricoeur tu případně cituje Raymond A. Arona: „Aby vysvětlili to, co bylo, každý historik si klade otázku, co by mohlo být.“³⁶⁰

Nejde samozřejmě jenom o děje, jde zrovna tak o to, co běžně nazýváme strukturami. Vycházíme přece z toho, že každý systém, každá struktura je děj, a ne být, netrvá, děje se. Přijmeme-li to, nebude to znamenat, že historik jenom vypráví, že produkuje především texty, jak tvrdí Hayden White³⁵¹ a mnozí další,³⁵² zasažení lingvistickým obratem, jeho vyprávění je tvorbou otevřených modelů příkladných ke komplexní skutečnosti, je to analýza a ne volná tvorba.³⁵³ Jen takováto otevřená historie může přispět k racionální rekonstrukci společnosti, především tím, že umožní konstruovat nový společenský kapitál tím, že dá vznikajícím novým negociačním rámcům historický, kritický rozměr. Měla by tak přestat být legitimizujícím, vysvětlujícím a v konečném efektu status quo ospravedlňujícím prvkem a stát se prvkem projasňujícím.

Měla by asi především ovládnout to pole, se kterým napáchala až dosud nejvíce škod, pole národních dějin. At je tomu se současným národním státem jakkoliv, jisté je, že bude (po určité době) i nadále oním „my“, jednotkou, okolo níž budeme utvářet své obecnější identity.³⁶⁰ Ne ovšem výhradně a ne slepě. Jisté přece je, že se nikdy nevrátí doby, kdy nám je národní stát bude diktovat, tak jako

v posledních dvou stoletích. Nebude to už stát, který nám bude ve škole, armádě, fabrice vymývat mozky. To přece už dělá neskonalé efektivnější televize a celý virtuální svět médií. Nikdo už v tomto a nastávajícím světě neobrodí státní nacionalismy, přinejmenším ne tady v Evropě (jinak je tomu ovšem v mnohých státech mimoevropských a jinak v dnešních Spojených státech ovládaných neokonservativci). Státy tv (v Evropě) totiž už nemají vnější nepřátele. Nepřítel, skutečný i virtuální, je uvnitř nich. Pro „populus“ současných populistů to jsou cizinci a migranté všeho druhu, pro „populus“ regionů ve stylu Ligy severu a brzy i euroregionů to je centralistický stát samotný. Programově-ideové koalice, jakou je kupříkladu zřetelně se rýsující „podunajská osa“ klerikálně konservativního populismu, sahající od Bavorska přes Rakousko do Maďarska,³⁶¹ jdou přes hranice států a hledají svého protivníka uvnitř nich a hlavně u jejich sousedů.

NOVÝ STŘEDOVĚK

Stát a státní, občanský národ jsou stále ještě nejrozumnější alternativou k této nebezpečně narůstající fragmentaci politického a sociálního prostoru v té oblasti, na niž ještě můžeme mít nějaký vliv. Musí to asi platit do té doby, než si druhá moderna vytvoří takové životní a politické formy, které jí budou plně odpovídat. Zatím je můžeme snad jen tušit, co však víme jistě, je to, že přechod nebude ani zdaleka bezkonfliktní. Víme, že bude nebezpečný, protože už nebezpečný je, již vubec první kniha o globalizaci, kniha Hedley Bulla z London School of Economics,³⁶² počítala s návratem do „nového středověku“ jako s jedním z možných scénářů globalizační budoucnosti. Míní se tím faktické zhroutilí monopolu státu na veřejnou moc a její přechod do rukou privátních, nadnárodních a často otevřeně mafianských struktur. To je skutečně možné, v megapolích globalizovaného světa se šíří zóny, kterými i policie projíždí jen v aurech, a to ještě jen rychle.³⁶³ Soukromé armády vedoucí soukromé války a soukromé policie hrají v současném světě stále silnější roli. V globálním měřítku mafie všeho druhu disponují kapitálem srovnatelným s kapitálem legálních korporací a také srovnatelnou mocí. Stejně jako ony by mohly vládnout a stejně jako ony o vládu nesoují.³⁶⁴ Rejtorátní nálepka středověkosti pro tuto situaci privatizovaného státu je však jen částečně oprávněná. Skutečnému středověku ji přidělilo evropské měšťanstvo v době velkých revolucí proti ancien régime, které se snažilo dokázat, že temný středověk byl anarchickou vládou pěstního práva bezuzdné šlechty, a že je tedy gyro středověké poměry třeba změnit. Skuteční lidé se však kupodivu v této skutečně anarchii 11.–13. století navzájem nepovažovali, žili spolu celkem dobře a jisté efektivně. Vyrovnali si sami, na mnohých lokálních a stavovských úrovních ostrůvky řádu, vlády dohodnutého a dobrovolně dodržovaného (a vnucovaného) práva, či spíše mnohých práv v jednotlivých vesnicích, městech, univerzitách. Říkali tomu „svobody“, svobody od něčeho, vždy konkrétního. S pomocí této „regulované anarchie“³⁶⁵ provedli obrovskou modernizaci, která přesunula výhybky dějin Evropy na cestu k výjímce v dějinách světa, cestu, která vedla tak či onak, v každém případě ale jistě k té modernizaci, již označujeme (neprávem) jako „první“³⁶⁶

Současný rozpad národního státu je možno nejenom historicky vysvětlit, ale i historicky legitimizovat – právě jako „nový středověk“, říká jeden z nejlepších znalců dějin moderního státu, Wolfgang Reinhard:⁴⁹⁾

Není vůbec vyloučeno, že podobnou cestu si nakonec najde i druhá moderní naší doby, že upadne do sociálního chaosu, z něhož se vynoří ostrůvky pozitivní deviace,⁴⁹⁾ o něž se opět nový společenský a světový řád dosud netušného druhu. Zatím ale musíme používat toho, co ještě máme k dispozici, a tím je asi nejspíše stát, i když zdaleka už ne ten, který z „feudální anarchie“ vznikl někdy od 16.–17. století.⁴⁹⁾ Zůstala-li státu hlavně role naháněče nadnárodních investorů a administrátora ekonomické a sociální infrastruktury, je stále ještě jediným, kdo může tyto role více či méně úspěšně zastávat: jen on tu může fungovat ve jménu svých občanů jako negociátor, protože jen on může (s udělanou námhou, ale stále ještě) zajistit politicky stabilní prostředí, které vyžadují investoři. Pro residuální nacionalismus zanikajícího národního státu, i pro nesměle se formující patriotismus nového občanského státu druhé moderny (o tomto rozdílu si hned něco řekneme), jsou tyto partnery ve vyjednávání tím „oni“, které potřebujeme k tomu, abychom mohli být „my“. Jinak než takto negativně to nejde, nikdy nešlo a nepůjde, třeba už jen proto, že jsme takto, k „inclusive fitness“ v tlupě, (ke zděšení moralistů úporně modelujících Rosinantu absolutního „světového ethosu“) neúprosně naprogramováni softwarem našich genů.⁵⁰⁾

Na takto vznikající „my“, na zájmové společenství lidí, v jejichž zastoupení vyjednává (ne autoritářsky jedná) stát je asi jediné možné s úspěchem napojit ten neosourodý soubor ctností, symbolů, vzorců, rituálů, ard, který dává lidem negociační rámec pro jejich bytí ve společnosti. Národní identity se může (na rozdíl od klasického nacionalismu) týkat jen malá část identifikátorů z tohoto souboru. Převážná část se může odvolávat na jiné, nadnárodní, všelidské (nebo evropské) hodnoty.

POSTPATRIOTISMUS POPRŮMYSLOVÉ DOBY

Je-li tomu tak, pak máme reálnou šanci „regenerovat“, ale jinak a v jiné podobě, ten osvěcenský patriotismus, který srál na počátku evropské moderny.⁵¹⁾ Osvěcenský patriotismus (zde v Čechách například Bernarda Bolzana, kterého právem vyzdvihoval Jan Patočka jako protiklad Henderovského raného nacionalismu)⁵²⁾ také odlišoval svůj národ⁵³⁾ od ostatních, také mu připisoval pozitivní hodnotu a ostatní chápal jako „cizí“, ale tak, že přes toto oddělení, považoval koexistenci s ostatními nejen za možnou, ale přímo za nezbytnou. Osvěcenský patriot sloužil svými činy své vlasti, byl ale pevně přesvědčen, že tím slouží i ostatním vlastem. Jeho národ by nebyl úplný bez národů ostatních. Oddělení se bylo pro něho zároveň připojením se k nadnárodnímu, všelidskému celku.

Nebýlo na tom nic z pokyrectví, které zaznívá ze současného oficiálního patriotismu používajícího tohoto slova jako šparně padnoucího fikového listu. V politicky korektním newspěku současnosti označuje patriotismus, jak známo, groteskní nacionalismus Spojených států, posvěcený přímým drátem

urvaných televizních evangelistů, úspěšně alternovaných Bílým domem, k podivnému americkému Pánubohu s kevlarovou přilbou *marines* místo svatozáře, zatímco všechny ostatní jsou prostě opovrželnými nacionalismy. Osvěcenci ale, na rozdíl od našich svatoškovských pokyrců (vědomých i nevědomých, ale nevědomost jak známo neomlouvá), skutečně věřili společně sdíleným hodnotám, především velice ideji osvěcensko pokrokovu a mechanistického vidění přírodního i lidského světa. Fídicí se neúprosnými zákony, planými obecně, a tedy pro všechny. Tyto ideje byly ale vírou jen z menší části, z větší části byly nacionálními konstrukcemi, a musely proto být neustále podepřány explicitní argumentací. Nacionalismus naproti tomu neargumentuje, spoléhá spíše na neverbální, racionálně nevyvatitelné symboly, které viditelně inscenují nepochybnitelnou, věcnou a bezproblémovou příslušnost k národu jako ochráně přede všemi nejistotami společnosti a světa. Tuto ochranní funkci má spoječnou s patriotismem rané moderny, pro ten bylo ale domovem jistoty celé lidstvo (reprezentované ovšem – zase pokyrectky – osvěcenský bílým sáhbenem). Patriotismus patří do diskursu „stávání se“, rozhodnutí pro něj je skutečně svobodnou volbou, nacionalismus patří k diskursu „bytí“, dává „volbu“ jen ve smyslu kalvínské verze spásy nebo Augustinovy svobodné vůle: konec konců nemáte jinou volbu než předem danou, buď k národu patříte nebo ne, „jste“ nebo „nejste“ – Čechem, Francouzem.⁵⁴⁾

MY, KTERĚI SPOLU MLUVÍME

Patriotismus rizikového světa druhé moderny ale pochopitelně žádné jistoty předstírat nemůže. Znamená to, že je nemožný, že do tohoto světa nepatří? Jednou jistotou našeho světa je komunikace, ne ovšem ony stále se měnící vemuované virtuální obrazy, které nám blikají na obrazovkách, nýbrž již málem zapomenutá rozmluva, v níž svého partnera ustavujeme jako svého bližního, jako doplněk sebe sama. Komunikace je nyní planetární, vstupujeme v ní do mnoha různých vztahů vytvářejících mnohé skupiny navzájem komunikujících lidí. O to je to ale komunikace neosobnější, stále více se vzdalující skutečně rozmluva o to, najít takovou dostatečně obecnou skupinu, kde je ještě něco jako rozmluva možná. Jestliže v rozmluvě ustavuji svého partnera jako svého bližního, byla by taková ještě rozmluva schopná skupina ustavena jako jakési společenství bližních. Reálně to znamená, že takovými komunitami jsou stále ještě „vlasti“ a jejich kultury. Nesmíme také zapomínat na to, že ze světa globální komunikace, stejně jako ze světa globální ekonomiky je vyloučena značná část obyvatel nejenom chudých, ale i blahobytných zemí, kteří nejsou ani tak zamožní ani vzdělaní ani mobilní, aby mohli skutečně rozmlouvat s někým jiným než se svým nejbližším okolím. Ti jsou odkázáni na pojmy, obrazy a vzorce přijímané nereflektované z kultury své doby a své země, do epistemického společenství (zprostředkovaně) vstupují, nerozvíjí je.

Jistota, kterou taková vlast poskytuje, je jediná: že se v ní lidé s určitou, dosti vysokou pravděpodobností domluví, že si dokážou připravit své obecně známé

a komunitou akceptované negociační rámce. Zároveň je ale taková vlast „lidí schopných snadné domluvy“ (v zásadě, ne vždy a ne všude) oceňena globální komunikací a přejímá její negociační rámce. I v ní platí, že je neúplná bez ostatních vlastí. Patriotismus, vědomí příslušnosti k této vlastem, je tedy jakousi obdobou patriotismu osvícenského.

TRADICE A DĚJINY

Jedním, avšak podstatným rozdílem je to, že tu není nic dáno jistě, pravdivě a navěky. Neexistuje žádný universální projekt období tomu osvícenskému, k němuž by se bylo možno vztahovat. To, co existuje, jsou proměnné soubory proměnných hodnot. A protože hodnoty jsou – jak věděl již Aristoteles – vždy jen naší volbou a ničem jiným, je jistota jen v našem každodenním plebiscitu pro tendenci se osamostatňovat a věst svůj, na lidech nezávislý život.³⁹⁾ V dynamickém světě druhé moderny sice nemohou nadlouho přežít, aniž by byly stále znova kritizovány a reformulovány, přesto ale mají za sebou mocné skupiny konzervativních obhajců starého, často ještě předmoderního světa ancien régime. Konzervativce o svých hodnotách nikdy nediskutuje, předkládá je jako věčné, tradici ti rozmluvu, přiznal by, že jeho hodnoty mohou být legitimně zpochybňovány (v rozmluvě přece přiznává svému partneru legitimitu) a nemusejí tedy být věčné. Přestál by být konzervativcem. Je proto nucen všechny své odpůrce předem diskvalifikovat jakožto partnery v rozmluvě, paušálně je zatracovat. Dělí svět na říši Dobra (toho svého) a Zla (všeho ostatního). Možná i polovina hodnotově relevantních názorů cirkulujících ve veřejném prostoru euroamerické civilizace je tohoto zastráujícíně-zatracujícího, neargumentativního typu. Odvolávají se na tradici (kterou přece není možno racionálně argumentovat, stejně jako není možno argumentovat symbolem), nebo na jinak vymezený soubor věčných hodnot (s oblibou na „lidskou přirozenost“), tedy na to, co chápou jako nějakým způsobem dané, v jakési Prozřetelnosti nebo Bohem předepsané podobě uzavřené a hodnotově pročištěné dějiny. Přímou krystalickým příkladem jsou tu jižanší neokonzervativci vládnoucí nyní Říši Dobra. Ve svém bigotním omezenství by snad byli groteskně zábavní, jejich nepochybnitelné pravdy kuriosního amerického Pánaboha jsou však nacpany do clustrových bomb a vězí v hlavících Toma-hawků a jsou proto děšivé.

Skutečné dějiny, tj. racionalizovaná a smysly nadaná minulost, jsou však pravým opakem tradice. Nemohou být v zásadě nikdy „předměttem víry“⁴⁰⁾ a těžko mohou být předmětem soudů, obžalob a rituálních omluv. Nejsou zásobárnou předvážených receptů pro současnost, ani posvátným muzeem věčných hodnot. Nejsou ničím pevným a jistým, jsou, stejně jako naše současnost, plynulé, proměnné a mnohoznačné, plné toho, čemu Neill Ferguson říká „kontrafaktuality“, toho, co se sice nestalo, ale stát se docela dobře mohlo.⁴¹⁾ Mají-li nějak přispívat k racionální rekonstrukci společnosti, spočívá jejich role v „dekonstruování“ tra-

dic starých společností, té před- i té industriální, v generálním čištění pole před zahájením stavby, a v geologickém průzkumu vrstev usazenin minulosti, do nichž budou zahloubeny základy. Na tomto poli pak bude navrhovat bezpočet architektů bezpočet nových provizionních staveb, které srosteu v nové, provizionní, protože stále přebudovávané město, jehož jedině plánem orientačním plánem bude stále překreslovaný historický plán – to čím už není včetně toho čím mohlo být. Nebude to ale město jako Moskva za Stalina, která neměla telefonní seznam a jejíž plány byly úmyslně falešné, aby „zmátly agenty imperialismu“. Jeho plány budou pravdivé, pouze se v nich bude obtížnější vyznat.

ZNAMENÍ V ŘEKÁCH ČASU

Z jiného úhlu pohledu – toho, který uplataňují konzervativci – se mohou dějiny ovšem jevit také úplně jinak; mnohem stabilnější a jednotnější. Spíše než rozmazanou krajinou uplývající nám stále zblížeji ve zpětném zrcátku a spíše než stále překreslovaný plán stále přebudovávaného města by se mohla minulost jevit jako řeka (nebo řeky) časů, o níž (nichž) lze právem předpokládat (i když ne vědět), že někde pramení a někde se vlévá do nějakého moře. Nese s sebou kameny událostí a osudů, které ohlazuje a omílá do více či méně homogenní, souměřitelné podoby oblačků. Na jejich březích se usazují do přehledných vrstev náosy písku a bahna – osudy těch, kteří netvořili události, ale jen životy. Mnohé kameny, spíše balvany, zůstávají ale v řece stát jako překážka i znamení pro lodivody. Celá řeka je zároveň minulostí i budoucností, je v zásadě přehlednutelná, i když plná překvapení.

Až porad by s tím asi konzervativce souhlasil. Potíž je v tom, že řeku nevidíme. Sedíme ve své přítomnosti jako na lodičce zakorvené uprostřed toku a sorna dohlédneme ke břehu. Při tom ale i v tomto úseku je obsažena řeka celá, je přímo pod našima nohama plná „znamení“, šterku, oblačků i balvanů nanesených tokem času. Klopýtáme o ně, opíráme se o ně, ale nerozpoznáváme je jako znamení. Jsou to jakési více či méně stabilní konstancy, dějinné danosti, to, co by konzervativce rád prohlásil za neměnný pravzor tradice. Jsou přítomny v evropské krajině poprvé účinně a dodnes stabilně modelované rukama neolitických zemědělců, v našem „přánu“ souvisejícím od dob Indoevropanů téměř všude v Evropě s „přávným“ a „spřávnou“⁴²⁾ Sem do Prahy, kde pší, směřovaly od 10. století všechny cesty této české země a nic se na tom nezměnilo, než jsme začali stavět racionální dálnice. Tato Praha zůstala po tisíc a jedno století nezpochybnitelným středem země – výjimkou mezi všemi evropskými hlavními městy kromě Říma. To, že Německo nemá dodnes hlavní město, které by zasloužilo toho jména, jsou také dějiny a nic než dějiny, nehnuteľný balvan v řece času. Hlavní rysy politické podoby Evropy vznikly roku 843 dělením říše Karla Velikého, střední Evropa se do dnešní podoby zformovala symbolicky i fakticky kolem roku 1000.⁴³⁾ To lze při troše dobré vůle vykládat i jako důsledky dějinných „nutností“, vedle nich ale existují danosti, které jsou evidentně nechťnými dětmi náhody. To, že větší část Evropy píše jednou podobou latinky, je výsledek nedopatření humanistů z 15. století. Ti nacházeli ve starých knihovnách rukopisy

antických klasiků psané krásným okrouhlým písmem, zcela odlišným od v jejich době obvyklého hranatého písma. Považovali je proto za původní klasické písmo antiky a své vlastní písmo opovrživě nazývali „gotickým“, tj. barbarským. Ve skutečnosti ale všechny ty krásné rukopisy vzešly ze scriptoria říše Karla Velikého a naše latinka proto nepoukazuje na antiku, nýbrž na její adaptaci pro potřeby karolinské „renaissance“, je „znamenitá“ vzniklým omylem.

Ať už tak nebo onak, jakési konstanty či znamení skutečně existují, jenomže je rozpoznáváme a klasifikujeme jako orientační body, ukazatele směřu, kvalifikující nápisy jen a jen po příložené matici dějin, konstrukce kterou jsme si zvolili. To ovšem konservativce už přijmout nemůže. Nemůže například připsat otázku, proč by měla idea hlavního města a vůbec středovosti, být nějakým podstatným orientačním znamením pro společnost založenou na diverzitě, pluralismu a decentralizaci. To má přece smysl jen pokud, pokud se rozhodneme pro (většinou již tak či onak existující) centralizaci jakožto hodnotu a tu pak objevujeme v těch dějinách, které jsme si vybrali. Neznamená to, že hlavní města neexistovala a neměla zásadní význam v mnoha minulých sociálních komplexech, znamená to pouze, že jejich realita z nich ještě nečiní „znamení“. Řeka času je jich plná, jsou jimi balvány vyčnívající nad hladinu, ale stejně tak dobře jimi mohou být oblázky na dně. Všechny jsou stejně skutečné, ale proto i zároveň stejně nerozpoznatelné či rozpoznatelné jen arbitrálně, podle mapy, kterou si nakreslíme předem podle nějakého odhadu, a tedy vlastně náhodně. Jejich skutečnost je potenciální. Jsou přítomny v naší současnosti, ať už o nich víme, či ne a mohou se – ale nemusejí – stát znameními. Mohu považovat za významné, že všechny pokusy o mocenské překreslení mapy středu Evropy se nakonec vždy vrátily ke struktuře založené okolo roku 1000 a spočívající v trojúhelníku Polska, Čech a Madarska, vyvažujícího moc Německa.⁶⁰⁾ Může se mi zdát důležitě, že mluvím-li o právu, mluvím zároveň o pravdě a to bude podmiňovat naše pojetí práva a spravedlnosti i nadále – aniž bychom si uvědomovali proč. Budou to v tomto ohledu „konstanty“, o kterých (možná) víme, ale o mnoha a mnoha dalších nepochybně nevíme nic, a přitom jsou v nás přítomny.

DĚJINY JAKO VOLBY

Dějiny jako řečka (řecky) časů tedy asi existují, nejsou nám ale nikdy jako nějaký smysuplný celek (řečka od pramene k ústí) přístupné. To je samozřejmě triviální zjištění, podstatné na něm ale je to, že odhlédnout od našich voleb prostě není možné, dějiny budou vždy volbou, omezenou, jednostrannou, neúplnou, „neobjektivní“ a „tendenční“. Nikdy nebudou hodnotově neutrální, „wertfrei“. Budou hodnotou (protože volbou), za kterou budeme muset „my, kteří spolu mluvíme“ přijímat zodpovědnost. Pokud si ji při našem rozpoznávání znamení v řečkách časů uvědomíme a pokud tak budeme činit s ohledem na plýnulost a bezpečnost plavby, nakreslíme plán pro ostatní lidi. I on ale bude provisorní, stejně jako plán města, i on bude plánem něčeho, co už tak, jak je to v něm zaznamenané, neexistuje a mohlo existovat docela dobře také jinak.

K čemu je takový plán dobrý? Není návodem jak dojít od místa „x“ do místa „y“, naznačuje pouze jak to bývalo různé možné, a říká nám tedy, jakým způsobem můžeme hledat cestu dnes, ve své skutečnosti. Ti z našich bližních, kteří to dokáží vzít na vědomí a používat efektivně takové nelehké, ale „pravdivé“ strategie přibližování se proměnné skutečnosti ve stále se měnící síti, ve stále přebudovávaném městě, nebudou moci upadat v pokušení opatřit jeden z mnoha možných plánů úředním razítkem a ostatní zakázat, aby si tak zjednodušili život. Při budování vyjednávacích rámců bude toto poučení z nových strategií rozhodující. Komplexní, na kontingenci orientovaná nová racionalita nové společnosti se v tomto ohledu bude opírat v neposlední řadě o historii, v racionální rekonstrukci společnosti případně orevněné, a tedy nejisté historii pro nejistou společnost významná díloha. Bude totiž paradoxně jedinou rozumnou jistotou, již se mohou lidé dobrat. Kupředu nevidí, proto se ohlížejí dozadu, aby alespoň nějak odhadli směr pohybu svých životů. Historie jim ho nebude diktovat, nebude slibovat žádné nové spasení pokrokem a nebude tak opravdňovat a legitimovat současnost. Bude jí ale racionalizovat a objasňovat, dávat jí rozměr a směřování, dodá lidem materiál pro stavění obrázů světa jakožto vyjednávacích rámců, jejichž pomocí zvládnají současnost.

Lidé to vědí, ohlížejí se po minulosti se stále větší nadějí. Současný hlad po historii se může jevit jako povrchní, komercializovaný a chaotický, není ale náhodný, jsou v něm zahrnuty všechny možnosti. Co s nimi uděláme, je na nás.

POZNÁMKY:

- 1) H. LÜBBE, *Zukunft der Erinnerung*, Frankfurt am Main Rundschau, 30. 6. 2001; Týž, „Ich entschuldige mich“, *Über das neue politische Bujftmal*, Berlin 2001 (o současné módě politických pokání za dějiny).
- 2) Ke „zrychlení“ R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, 3. vyd., Frankfurt a. M. 1984.
- 3) *Les lieux de mémoire*, 3. sv. vyd. P. Nora, Paris 1984–1992; P. Nora, *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*, Berlin 1990, „Paměť“ se stala v posledních letech módním tématem, naposledy např.: *Gedanken im Zeitgespalt. Konfliktlinien europäischen Erinnerns*, Ed. A. Escudé; (= Genshagener Gespräche, Bd. IV), Göttingen 2001, Obecně J. ASSMANNI, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992; A. ASSMANNI, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen der kulturellen Gedächtnisses*, München 1999, S. hlediska kritiky; pramenů J. FRIED, *Erinnerung und Vergessen. Die Gegenwart stiftet die Einheit der Vergangenheit*, Historische Zeitschrift 173, 2001, s. 561–593.
- 4) U. BECK, *Reflexive Modernisation*, Cambridge 1994; *Reflexiv: z Modernisierung. Eine Kontroverse*, Edd. U. Beck, A. Giddens, S. Lash, Frankfurt a. M. 1996; U. BECK, *Was ist Globalisierung*, Frankfurt a. M. 1997; *Die Modernisierung der Moderne*, Edd. U. Beck, W. Bonns, Frankfurt a. M. 2001.
- 5) Miroslav PETRČEK jr., *Globální údoby*. In: *Essaje o nedávné minulosti a blízké budoucnosti*, Praha 1999, s. 149–160, zde s. 159–160.
- 6) Ernst GELLNER, *Culture, Identity and Politics*, Cambridge 1988.
- 7) Vyd. F. R. Schröder, *Quellenbuch zur germanischen Religionsgeschichte* (1933) s. 63 násl.; S. GUTTENBRUNNER, *Zur Göttergaga*, Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 73, 1936, s. 159–163.

- 8) Gerald z WALESU, *Topographia Hibernica et expugnatio Hibernica* I. II., c. 12, český překlad: Gerald z Walesu, *Dějiny a místopis Irska*, překl. P. Šourek, Praha 1998, s. 75.
- 9) R. TOMICKI, *Slawiński mił komogoniacyŭ*. Emnografja Polska 20, 1976, zesz. 1., s. 47–97.
- 10) Dušan ZBAVTEL – Jaroslav VACEK, *Přehled dějinami staroindické literatury*. Praha 1996, s. 20.
- 11) Šarapchabžmanan 2, 1, 1. Překlad: *Prameny žiwoť. Otvaz človeka a sveťa ve starých kulturách*. Praha 1982, s. 208–209.
- 12) Ilya PRIGOGINE – Isabelle STENGERSOVÁ, *Rád z chaosu. Nový dialog človeka s přírodou*. Praha 2001 (= Order Out of Chaos. Men's New Dialogue with Nature. New York 1984); James GLEICK, *Chaos. Vznik nové vědy*. Praha 1998, *Chaos, věda a filozofie*, ed. J. Nosek, Praha 1999, *Kam směřují sociální vědy? Zpráva Gulbenkianovy komise o restrukturalizační sociálních věd*. Ed. I. Wallerstein et. al. Praha 1998 (= Open the Social Sciences: Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences, Stanford CA 1996).
- 13) Niklas LUHMANN, *Sociálne Systémy. Grundriss einer allgemeinen Theorie*. 2. vyd. Frankfurt a. M 1988, s. 60 an.
- 14) James Samuel COLEMAN, *Social Capital and the Creation of Human Capital*. American Journal of Sociology 94, 1988, s. 95–120.
- 15) Toto vymezení by nejspíše odpovídalo „symbolickému kapitálu“ Pierre Bourdiera, zahrnuje však i jeho sociální a kulturní kapitál. Nejde nám tu totiž o jeho „jemné rozdíly“, jako úvod do jeho teorie pro historiky: S. REICHARDT, *Bourdieus Historik?* In: Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Vyd. T. Mergel a T. Weiskopp, München 1997, s. 71–93.
- 16) Teoreticky rozbírám tento problém kolektivní akce M. OLSON, *The Logic of Collective Action*. Harvard University Press 1965.
- 17) G. MARSHALL, *In Search of the Spirit of Capitalism*. M. Weber's Protestant Ethic Thesis. New York 1982; G. POGGI, *Calvinism and the Capitalist Spirit*. M. Weber's Protestant Ethic. London 1983; H. LEHMANN, M. Weber. „protestantische Ethik“. Göttingen 1996.
- 18) M. CASTELLS, *The Information Age: I. The Rise of Network Society*. Oxford 1996.
- 19) Zygmunt BAUMAN, *Tekutá modernita*. (= The Liquid Modernity, 2002), Praha 2002, s. 206.
- 20) Terma L. Mlčocha (Lubomír MLČOCH – Pavel MACHONIN – Milan SOJKA, *Ekonomické a společenské změny v České republice*. Praha 2000, s. 21 násl.).
- 21) Zygmunt BAUMAN, *Křesťanská pakťava narodowego we współczesnej Europie*. Pracegląd Zachodni 1994, nr. 4, s. 9–21.
- 22) J. COLEMAN, *The Rational Reconstruction of Society*. American Sociological Review 38, n. 1, 1993, s. 10.
- 23) Václav BĚLOHRADSKÝ, *Antinomie globalizace. Vzdělanostní společnost 2000*. In: Eseje o nedávné minulosti a blízké budoucnosti. Praha 1999, s. 49.
- 24) Tamtéž, s. 50.
- 25) Tamtéž, s. 49.
- 26) Za zaznamenání snad stojí bouře nevole, kterou mezi kolegy vzbudilo moje tvrzení, že český národ „vymyslel“ obrozenec (Dušan TRĚŠTÍK, *Mýšliti dějiny*. Praha 1999, s. 121 an.) Všichni dočasně hájili tradiční představu, že národ zde byl odedávna, a obrozeneci že ho pouze „probudili“, to co cambriidský Pražan, Arnošt (Ernst) Gellner označoval jako „teorii šipkové Raženky“ (Ernst GELLNER, *Národy a nacionalismus*. Praha 1993, s. 59 (= Nations and Nationalism, Oxford 1988)). Především ale nemohli přijmout, že by bylo možné tak závažný společenský jev jako národ myšlenkově (subjektivně) zkonstruovat. Podle nich tu musely být rozhodující objektivní ekonomicko-sociální „nutnosti“. Ve světle toho, co je naznačeno výše, je ovšem tento rozpor (v tomto jako ve většině dalších podobných případů) pouze zdánlivý, „objektivní“ je neoddtělitelné od „subjek-

tivního“. Konstruuje své sociální svět jako něco vně nás a tím ho činíme objektivním. A naopak, objektivním je proto, že jsme ho (vnitř nás) zkonstruovali. Sociální kapitál je možná prvotně „subjektivní“. Jakmile však zařazuje, stává se „objektivním“, vnějším vůči našemu subjektu. Kde je slepice a kde veze? Kde je tu rozdíl? Dnes víme, že jsme „uvnitř pravdy“ (Merleau-Ponty citovaný in: I. PRIGOGINE – I. STENGERSOVÁ, *Rád, s. 274*), ne vně ní, skutečná objektivita předstíraná scientistickým náboženským není možná.

27) Jak takový rámec vypadal, co vše – možná i kuriozního – ukázal šesti brilantními sémiotickými analýzami českého obrozenec (jednoho z nejúspěšnějších) Vladimír MACURA, *Znamení prahu. České obrozenec jako kulturní typ*. Praha 1983; TYŽ, *Česky sen*, Praha 1999.

28) Sepětí práce a dělnického hnutí je pro pojetí práce jako hlavních činitelů dějin či „pokroku“ rozhodující. Srv. Z. BAUMANN, *Tekutá modernita*, s. 224 násl.

29) J. RIEKIN, *The End of Work: The Decline of Global Labor Force at the Dawn of the Post-Market Era*. New York 1995. V předkapitulech společností je „práce“ vždy prací otrockou, nachází se tedy na okraji hodnot. Praslouvané slovo pro práci je muka, „mučení“ (původně s nosovkou: „monka“). Tak je přejali Maďaři v 10. století, dělník je maďarsky „munkács“ (se zachovanou nosovkou). „Labor“ je původně práce nájemného či otrockého oráče, rataje.

30) Za povšimnutí stojí, že se ve svém vyjednávání se třetím odvolávám na morální rámec, který spolu sdílíme, na pravidlo, že za své činy musíme nést zodpovědnost.

31) N. LUHMANN, *Sociální Systémy*, s. 152. Ke konceptu kontingence také (skepticky) F. MIELE, *A Quiet and Dirty Guide To Chaos And Complexity Theory*. Skeptic Magazine z 1. 8. 2001, který v ní vidí skrytý determinismus.

32) Paul RICOEUR, *Temps et Récit III*. Paris 1985, s. 356.

33) I. PRIGOGINE – I. STENGERSOVÁ, *Rád*, s. 283.

34) Věta LINHAROVÁ, *Poslov k rozšíření (Povídky neovinné)*. Tř. 1991, č. 20, s. 1.

35) Miroslav PETRČEK, *Majestát zřehova. Raymond Chandler a pojetí dekonstrukce*. Praha 2000, s. 95. To je samozřejmě založeno na Ricoeurově teorii vyprávění, v tom i historického (P. Ricoeur, *Temps et Récit*, 3 sv. Paris 1983–1985). Ricoeurovu teorii historické narace probírá J. PECHAR, *Být sám sebou*. Praha 1995, zvláště s. 94an.

36) Paul RICOEUR, *Temps et Récit I*, s. 257.

37) H. WHITE, *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore 1987.

38) Obecně např. E. A. ANKESMIT, *History and Postmodernism*. History and Theory 28, 1989, s. 137–153.

39) Georg G. IGGERS, *Dějepisectví ve 20. století*. Praha 2002, s. 134an.

40) G. DELANTY, *Citizenship in the Global Age*. Buckingham 2000, se sice snaží dokazovat, že v podstatě druhé moderny tkví tendence k obecnému kosmopolitismu, evidentně však podceňuje „reflexivně“ vznikající stále sílicí touhu po lokálních identitách usedlého obyvatelstva v protikladu ke kočovným globalizačním elitám.

41) Jacques RUPNIK, *Le national-populisme devant de l'ampleur en Europe centrale avant l'élargissement*, Le Temps 22, 4, 2002.

42) H. BULL, *The Anarchical Society. A Study in World Politics*. London 1977.

43) A. MING, *Das neue Mittelalter*. Hamburg 1994.

44) S. STRANGE, *The Retreat of the State*. Cambridge 1966, kap. 8; P. ARLACCHI, *Italská mafie a její podviziání*. Brno 2003.

45) Tak charakterizuje ermolog Ch. SIGRIST (*Reguliere Anarchie*, München 1967) „primitivní“ společnost.

- 46) Pokud chápeme modernizaci jako to, co zřetelně odlišilo evropskou společnost ode všech ostatních, co ji uvedlo na tu cestu, která přes další modernizace směřuje k současně poprvé v historii. To je doba vzniku svobodných měst, svobodných univerzit, velké kolonizace založené na jině než v Evropě nenaždě. Srv. naposledy např. R. I. MOORE, *Die erste europäische Revolution. Einovani Weberem a Durkheimem*, o všem neberou tuto nespornou historickou skutečnost na vědomí. Pro jednoduchost od ní v dalším ale také odhlédneme a budeme mluvit o „první“ (cca. 1800) a „druhé“ (cca. 2000) modernizaci.
- 47) W. REINHARDT, *Der listenreiche Olyseus. Die Geschichte der Macht zwischen Nostalgie und Aufklärung*. Frankfurt allgemeine Zeitung, 25. 6. 2002, č. 144, s. 49.
- 48) To je přewědění F. FUKUYAMY, *The Great Disruption. Human Nature and the Reconstitution of Soci- al Order*. The Atlantic Monthly, May 1999, který své naděje ovšem skládá do velmi konzervativního (a iracionálního) konceptu „lidské přirozenosti“.
- 49) W. REINHARDT, *Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München 1999.
- 50) Na tyto aspekty současně evoluční biologie, zejména sociobiologie E. O. Wilsona poukazují in: *Modern Nation, hochmittelalterliche politische Nation, frühmittelalterliche gens und unsere genetische Sof- Europa*, Ed. A. Bues, R. Reikseuser, Wiesbaden 1995, s. 168 násl. Viz např. i Ch. VOEGEL, *Vom Tieren zum Menschen. Das wirklich Böse in der Evolutionsgeschichte*, München–Wien 1989. K tomu přistupuje ještě současná evoluční sociální psychologie, srv. R. WRICHT, *The Moral Animal. The New Science of Evolutionary Psychology*, New York 1995.
- 51) D. RICHTER, *Nation als Form*, Opladen 1996.
- 52) Jan PATOČKA, *Bolszovo msto v dějinách filozofie*. In: *Filozofie v dějinách českého národa*, Praha 1958. Týž, *Was sind die Tischenen? – Co jsou Češi? Praha 1992* (převodně 1973), s. 76 násl., 188 násl. Patočkovu filozofickou koncepci poměje historickou skutečností Miroslav HROCH, *Zwei Kon- zepte der tschechischen nationalen Wiedergeburt. Patocka_s Aufsatz vom Jahre 1969*, Germanoslavica NF 3, 1996, s. 283–292.
- 53) Dohodněme se, že zde budeme tohoto slova používat zcela obecně v „západním“ smyslu „nati- on“ jako „občanského národa“, tj. bez „kmenové“ nacionalistických konotací, vnesených do něho zejména v Německu a ostatní střední Evropě.
- 54) Z. BAUMAN, *Tekutá modernita*, s. 278.
- 55) R. INGELHART, *Globalization and Postmodern Values*, Washington Quarterly 23, 1999, no. 1, s. 215–228; R. INGELHART – W. BAKER, *Modernization, Cultural Changes and the Persistence of Tra- ditional Values*, American Sociological Review 65, 2000, s. 19–51.
- 56) To je titul knihy K. POMIANA, *Przezglasť jako předmiot wiedzy*, Warszawa 1968.
- 57) N. FERGUSON, *Vrtnutí dějiny*, Praha 2002.
- 58) J. LEUWEN-TURNOVCOVÁ, *Rechts und Links in Europa*, Berlin 1990.
- 59) *Europas Mitte um 1000. Beiträge zur Geschichte, Kunst und Archäologie*, Vyd. A. Wiczorek, H. M. Hinze, 27. Europaratsausstellung Budapest, Krakau, Berlin, Mannheim, Prag, Bratislava 2000–2002. Handbuch zur Ausstellung, 3 sv., Stuttgart 2000.
- 60) O střední Evropě (s historického a neideologického hlediska, střední Evropa je totiž pro některé eminentně konservativní ideou) zejména J. SZÜCZ, *Trzy Europy*, Lublin 1995 (= Les trois Euro- pes, Préface de F. Braudel, Paris 1985).

