



CAAT

PŘEHLEDOVÉ STUDIE 07/10

PŘEHLED ZÁKLADNÍCH TEZÍ MODERNISTICKÉHO POJETÍ NACIONALISMU
TOMÁŠ HIRT

CENTRUM APLIKOVANÉ ANTROPOLOGIE A TERÉNNÍHO VÝZKUMU (CAAT)
KATEDRA ANTROPOLOGICKÝCH A HISTORICKÝCH VĚD FF ZČU

WWW.CAAT.CZ



Přehled základních tezí modernistického pojetí nacionalismu

Tomáš Hirt

Přehledové studie 07/10

Centrum aplikované antropologie a terénního výzkumu (CAAT)

Katedra antropologických a historických věd FF ZČU

www.caat.cz

© CAAT 2007

1. Úvod

Následující stať není komplexním přehledem různých teoretických pozic zaujímaných při studiu nacionalismu, ale představením základů tzv. modernistického přístupu, a to zejména v intencích prací E. Gellnera, B. Andersona a E. Hobsbawma. Studie se zaměřuje jednak na východiska modernistického přístupu, ale i na společenské souvislosti vzniku nacionalismu, jak se vyjevuje z jejich pozic.

2. Modernismus vs. primordialismus

V rámci studia národů a nacionalismu se obvykle rozlišují dvě základní konceptuální linie: *primordialismus* a *modernismus*.¹ Primordialismus je zastřešující termín souhrnně označující teze a tvrzení vycházející z přesvědčení, že příslušnost k národu je „přirozenou“ součástí lidských bytostí, stejně samozřejmou jako je zrak, sluch nebo čich, a z představy, že národy mají velmi starobylý původ. Z hlediska primordialismu se národy vyjevují jako společenské jednotky obsahující jednotnou „kulturu“, společný jazyk a historický či pokrevní „původ“. V této souvislosti je potřeba zdůraznit, že primordialismus chápeme pouze jako *přístup*, nikoli jako *teorii*,² neboť se svým předmětem, s „národy“, zachází jako s neproblematickou daností a nikoli jako s ideovým principem, který je teprve potřeba podrobit kritickému zkoumání. Jinými slovy: primordialismus se opírá o zvětčující *lidový model* „národa“ založený v představě reálné a v čase stabilní existence „entit“ (a jejich charakteristik), ke kterým se primordialistické „teorie“ vztahují jako k samozřejmému faktu. Konceptuální opozicí primordialismu je modernismus, který naopak vychází z přesvědčení, že „národy“, včetně obecně sdílené představy jejich reálné (primordiální) existence, jsou produktem specifických společenských a historických podmínek, které nastaly až v souvislosti s příchodem *modernity*. Předmětem studia z pozic modernistických teorií nejsou „národy“ *an sich*, ale v první řadě *nacionalismus*, chápáný jako politická doktrína, která vychází z primordialistických premis a směřuje k vytvoření a ustavení „národů“ coby emancipovaných politických jednotek v rámci samostatných „národních“ *států*. Jak poznamenává Erich Hobsbawm, „nacionalismus předchází národům. Národy netvoří státy a nacionalismus, nýbrž je tomu přesně naopak.“³ Z hlediska modernistických *teorií nacionalismu* se primordialismus vyjevuje jako součást nacionalistické propagandy, a jako takový má být předmětem a nikoli východiskem analýzy „národů“ a nacionalismu. Základní primordialistické přesvědčení je v daném smyslu E. Gellnerem odhalováno coby mýtus:

¹ Gellner (1993: 28); Özkirimli (2000: 64)

² Srv. Özkirimli (2000: 64)

³ Hobsbawm (2000: 15)

„národy jako přirozený a od Boha daný způsob třídění lidí, jako vrozené, ačkoli dlouho odkládané politické určení, jsou mýtem.“⁴

3. Konstruktivismus a instrumentalismus

Modernistické pojetí nacionalismu obsahuje řadu různých konceptualizací zahrnovaných pod různé nálepky, z nichž jsou nejčastěji uváděné zejména *konstruktivismus* a *instrumentalismus*. Ve vztahu ke studiu nacionalismu se konstruktivismus uplatňuje coby teorie, která nacionalismus traktuje jako *formu ideologického vědomí*,⁵ resp. intersubjektivně sdílenou představu, která prostředkuje takovou verzi světa, ve které národy vystupují jako reálné entity mající nárok na sebeurčení v rámci vlastního státu. V konstruktivistické perspektivě se výraz „národ“ vyjevuje především jako *jazyková kategorie*, která organizuje jak politické vidění světa tak sebepojetí lidských „subjektů“, jakožto „členů“ dotyčných „kolektivů“, neboli jejich „identitu“. Zatímco konstruktivismus klade důraz na ideologicko-konceptuální aspekty *vytváření* „národů“ (a k nim vztahených „identit“), instrumentalismus chápe nacionalismus jako *praktický nástroj* (instrument), jímž politické „elity“, resp. lidé aspirující na tuto společenskou pozici, dosahují masové podpory při soupeření o bohatství, prestiž a moc. V tomto smyslu instrumentalismus akcentuje spíše utilitární, resp. zájmové aspekty nacionalistického diskurzu, ale i ohled na společenský a politický kontext, ve kterém soutěž o symbolické i ekonomické zdroje probíhá. Tyto směry uvažování o nacionalismu nestojí ve vzájemném protikladu, naopak se organicky doplňují, přičemž jednotlivé koncepce konkrétních autorů se obvykle tak či onak vypořádávají s oběma uvedenými typy aspektů a rozlišovány bývají spíše uměle pro učebnicové účely. Z toho důvodu v následujícím textu představíme modernismus jako jednotný, *anti-primordialistický* myšlenkový proud, ovšem se stálým zřetelem k faktu, že se zaměřuje na *ideologické* i *instrumentální* faktory tvorby „národů“.

4. Ideové kořeny nacionalismu

Za období, ve kterém se evropské národy postupně ustavovaly, je většinou *modernistů* (zde vycházíme především z prací klasiků: E. Gellnera, E. Hobsbawma a B. Andersona) považováno 19. století, přičemž ideové kořeny nacionalismu sahají na jedné straně k *osvícenské* filosofii a na straně druhé k *romantismu*. Napětí mezi těmito protichůdnými světonázorovými koncepcemi podle Ernesta Gellnera nejenže zakládá podmínky pro objevení se nacionalismu v jeho charakteristické podobě, ale vůbec určuje povahu soudobého uvažování o světě, člověku, společnosti, jakož i charakter politické praxe.

⁴ Gellner (2005: 59 – 60)

⁵ Brown (2000: 20)

„Propast [mezi těmito dvěma protilehlými názory] protíná celou naši sociální krajinu.“⁶ Vzhledem k tomu, že smyslem přítomné práce není rekapitulovat osvícenské či romantické myšlení, se omezíme jen na stručný přehled tezí, které jsou v Gellnerově argumentaci relevantní pro studium nacionalismu. Osvícenská vize světa je v Gellnerově dikci spjata s *atomismem*, *individualismem*, *univerzalismem*, *racionalitou* a v politickém smyslu s *liberalismem*, zatímco romantická vize s *holismem* (*organicismem*), *kolektivismem*, *partikularismem*, *emocionalitou* a v politickém smyslu s *komunitarismem*.

Osvícenská *teorie poznání* podle Gellnera vychází z Descartesova „intelektuálního individualismu“ založeného v přesvědčení, že „pravé poznání může nejlépe získat jednotlivec, který se statečně a bezohledně osvobodil od noční mýry konvenčního vědění své vlastní kultury,“ a jednak z učení tzv. britských empiriků, kteří „poskytli obraz poznání vybudovaného z homogenních zrnitých složek – percepcí, pocitů nebo myšlenek – ze standardizovaných cihel, z nichž postavili úhlednou budovu poznání.“ Osvícenský empirismus se zakládá na postulátu, že svět je do nejmenších prvků atomizován, čili, že „jakákoli pravda, kterou lze tvrdit o velkých celcích, závisí na pravdě týkající se složek, které tyto celky vytvářejí.“⁷ To znamená, že celek není nějakou nadřazenou kvalitou či přidanou hodnotou, ale prostě součtem, „shlukem“ všech částí.“ Podstatou tohoto přístupu je „oddělování, analýza a nezávislost.“⁸

Jako explicitní reakce na osvícenský model světa a poznávajícího subjektu se objevuje hledisko romantismu, jež zavrhuje především představu zakotvení poznávajících aktů v individuální subjektivitě, která je oproštěná od kulturních, sociálních i biologických determinací. Podle romantické gnoseologie „[ž]ádný člověk – a nejméně tehdy, když se snaží chápat svět – není ostrov sám o sobě. Poznávání je zásadně týmová hra. Každý, kdo pozoruje, zkoumá nebo interpretuje svět, nutně rozvíjí pojmy přenášené celou kulturně-jazykovou komunitou.“⁹ Odmítavě se romantismus vztahuje i k *metodologickému* individualismu v podání britských empiriků a jejich následovníků. V romantickém pojetí totiž „složky celku vytvářejí systém, jehož části jsou v úzkém a spleťtém vzájemném vztahu.“¹⁰ Jednoduše řečeno, celek je v pojetí romantiků víc než jen souhrn jeho částí a v tomto smyslu je jejich pojetí světa *holistické*.

Ve vztahu k (aktuálnímu i žádoucímu) charakteru společenského uspořádání se osvícenská logika projevuje vynořením se koncepcí vysvětlujících fungování společnosti z hlediska individuálních vztahů, perspektiv, zájmů a strategií, resp. z hlediska racionálního jednání a rozhodování aktérů. *Politické* směřování je podle Gellnera nahlíženo prizmatem

⁶ Gellner (2005: 23)

⁷ Gellner (2005: 24)

⁸ Gellner (2005: 24)

⁹ Gellner (2005: 26)

¹⁰ Gellner (2005: 26)

metafory *společenské smlouvy* uzavřené mezi „předsociálními“ jednotlivci s cílem zajistit si bezpečnost a prospěch, přičemž normativním ideálem osvícenské vize je občanská společnost, jejíž chod se odehrává na základě „smluvních“ pravidel. V *etické* oblasti je za dobrý považován takový společenský „řád, který maximalizuje spokojenost jednotlivců, z nichž se skládá,“ zatímco *ekonomické* myšlení se orientuje na představu volného tržního hospodářství nespoutané stavovskou, náboženskou či jinou „příslušností“ jednotlivců, kteří do ekonomických transakcí vstupují.¹¹

Naopak romantismus ústy řady literátů (Goethe, Novalis, Hölderlin, Scott, Blake a mnoho dalších) vyjadřuje příkrou opozici k osvícenskému důrazu na racionalitu a individualitu, přičemž za základní stránku člověka vyhláší *emocionalitu*, ba – v dikci E. Gellnera – *iracionalitu*. „Člověk se nerealizuje v racionálním porozumění tomu, co je obecné, ale ve vášnivě oddanosti tomu, co je specifické.“¹² S tímto „kultem specifčnosti“ se pojí „kult komunity“, čili představa *kolektivní specifčnosti* založené v kulturních či biologických (genetických) faktorech a nebo v kombinaci obou.¹³ Pospolitostní dimenze je chápána jako bezpečný rámec „vlastních“ hodnot, „vlastních“ zvyků a vzájemné vřelosti a solidarity, čili jako ochrana před suchopárným individualismem a chladnokrevnou racionalitou.¹⁴ Imaginace romantiků se ovšem neomezuje pouze na literární oslavu vášně, soudržnosti a komunitního života v lůně tradičních zvyků, ale proniká i do politické sféry, ve které je artikulován požadavek ochrany a obrany specifických pospolitostních hodnot jak proti ostatním komunitám, tak proti „bezkrvnému“ univerzalizmu.¹⁵

Na rozdíl od osvícenského projektu je romantismus obrácen spíše směrem do minulosti, jeho deklarovaným programem je „zachování“ a „ochrana“ tradičních vztahů a hodnot vázaných na „přirozené“ komunity. *Představa*, se kterou romantismus v opozici k osvícenství přichází, je tedy předkládána nikoli jako koncepce či politický projekt, ale jako *návrat* ke „skutečnosti“, „přirozenosti“ a „opravdovosti“. Tato „původní“ existence komunit, která podle romantiků „přirozeně“ předchází okamžiku, kdy je artikulována, se ovšem v Gellnerových intencích vyjevuje jako idealizovaná *konstrukce*, která, ačkoli budí dojem něčeho zjevného, samozřejmého a odvěkého, není ničím jiným, než nově vytvořenou *primordiální fikcí* projikovanou do minulosti z pozice aktuálních ideově-politických souvislostí. Nutno ovšem dodat, že i osvícenské myšlenky jsou legitimovány skrze retrospektivní projekce, v nichž jsou jako základní a „přirozené“ prvky lidské povahy vyzdvižovány takové rysy, které „vyžadují vznik institucí, [jako je]...smluvní stát, nebo volný trh.“¹⁶

¹¹ Gellner (2005: 36)

¹² Gellner (2005: 40)

¹³ Gellner (2005: 40)

¹⁴ Bauman, Z. (2001: 1 – 3)

¹⁵ Gellner (2005: 39 – 42)

¹⁶ Gellner (2005: 40)

Co se nacionalismu ve vztahu k osvícenství a romantismu týká, vyjadřuje se E. Gellner s využitím známých kategorií Ferdinanda Tönniese tak, že „nacionalismus se zrodil z potřeb *Gesellschaft*, ale mluví řečí *Gemeinschaft*.“¹⁷ Co tento paradox znamená? Již jsme řekli, že nacionalismus je produktem modernity, neboť se coby idea objevuje v kontextu poměrně prudkých společenských změn odehrávajících se na přelomu 18. a 19. století, přičemž až do prvních desetiletí 20. století vyrůstají v tomto ideovém podhoubí – a v rámci adaptace na probíhající (společenské, ekonomické, politické) změny – jednotlivé evropské nacionalismy směřující k vytvoření „národních států“. Okolnosti tehdejších společenských změn souvisejí s řadou faktorů, které v ideologických, sociálních i ekonomických ohledech konvenují s osvícenskou světonázorovou koncepcí. Zda je osvícenské myšlení příčinou těchto změn, a nebo se vynořuje až jako jejich důsledek, nemá podle Gellnera smysl se ptát.¹⁸

5. Sociální a kulturní kontext vzniku nacionalismu na konci 18. a v 19. stol.

Gellner ve své slavné práci *Národy a nacionalismus* konceptualizuje uvedené období jako přechod od *společnosti agrární* ke *společnosti průmyslové*, jehož průvodním jevem je migrace z venkova do měst za prací v rodících se průmyslových odvětvích. Pohyb obyvatel v daném období souvisí s početním nárůstem venkovské populace, resp. s omezeným množstvím zdejších zdrojů nedostačujících k pokrytí důsledků tohoto demografického trendu. Lidé opouštějí své dosavadní životní podmínky, způsoby obživy a lokální kulturní kontexty, ve kterých byli socializováni, aby se ocitli v anonymním, neznámém a nesrozumitelném městském prostoru, kde mají vykonávat práci, ve které nebyli cvičeni. Podstatou Gellnerova modelu je akcent na specifický charakter kulturní a jazykové variability tehdejších společenských celků, která se z Gellnerova hlediska vyznačovala na jedné straně mnohostí lokálních navzájem spíše izolovaných *nízkých kultur* vázaných na venkovská zemědělská společenství a na straně druhé poměrně jednotným horizontem *vysoké kultury* sdílené na úrovni aristokracie, duchovenstva, státní správy, armády a obchodu.¹⁹ Vysoká kultura se na rozdíl od nízkých kultur opírala o psaný (úřední, liturgický) jazyk (např. němčina, latina), přesahovala i stávající státní útvary a od nízkých spíše orálních kultur byla jednoznačně odlišitelná, ba oddělená. Výrazná míra vzájemné rozrůzněnosti, která panovala mezi jednotlivými místními nízkými kulturami, zahrnovala i oblast jazyka, neboť jazykové variety, kterými zemědělská populace hovořila, se jedna od druhé lokálně i regionálně výrazně lišily.

¹⁷ Gellner (2005: 45), srv. též Gellner (2003: 93)

¹⁸ Gellner (2005: 36)

¹⁹ Gellner (1993: 20)

Lidé, kteří na přelomu 18. a 19. století přicházeli do rozvíjejících se měst, byli vybaveni kulturními a jazykovými dispozicemi získanými v jednotlivých lokálních zemědělských kontextech, díky čemuž nebyli psychologicky, kulturně ani jazykově adaptováni na městské podmínky. Navíc i mezi samotnými přistěhovalci byly patrné jazykové a kulturní bariéry, neboť každý z nich přicházel z jiných místních podmínek, z prostředí jiné nízké kultury, a tedy z prostředí mluvčích jiné jazykové variety.²⁰

Zatímco Gellner ve své teoretické konstrukci považuje za klíčový aspekt společenské dynamiky sledovaného období především *industrializaci*, Benedict Anderson hovoří o transformaci *feudální společnosti* ve *společnost moderní*, přičemž vedle přechodu k průmyslové výrobě identifikuje jako podstatné i další společenské procesy, jako je úpadek automatické legitimacy mamutích sakrálních monarchií a postupnou sekularizaci, resp. soumrak náboženského způsobu myšlení a jeho omezení na soukromou či rodinnou sféru.²¹ Obojí je doprovázeno rozkladem stavovského systému, který se zakládá na privilegiích a principiální nerovnosti lidí, a konsekvantně vynálezem *občanství* coby nového právního statutu *jednotlivce* v kontextu státně-politické jednotky,²² což je aspekt, který zdůrazňuje například Miroslav Hroch. Jmenovaní autoři, jakož i řada dalších, se nicméně shodují na tom, že uvedené období je charakteristické rozpadem starých společenských pořádků, symbolických soustav a sdílených jistot na jedné straně a nástupem mobility, anonymity, individualismu, tržní ekonomiky a osvícenské racionality na straně druhé.

V souvislosti s popsanou situací lze podle Gellnera identifikovat dvě základní potřeby. Za prvé potřebu *sdíleného komunikačního kódu*, který by umožnil vzájemnou domluvu lidí pocházejících z různých místních kulturních kontextů, srozumitelné předávání „instrukcí“ nezbytných k orientaci v průmyslovém prostředí a tok informací mezi městy a venkovem. A za druhé potřebu nového *společného životního rámce*, který by poskytoval pocit bezpečí a sounáležitosti lidem, kteří se ocitli v situaci velmi prudkých společenských pohybů, v nichž doposud běžné návody pro život opřené o do té doby neproblematické principy společenského uspořádání začaly selhávat, a to na úrovni lokální, státní, profesní i náboženské.

Koncept „národa“ je odpovědí na obě potřeby vyplývající z nové společenské situace nesoucí znaky *Gesellschaft*, abychom se vrátili ke Gellnerovu citátu, jímž jsme výklad vzniku nacionalismu zahájili. Nacionalismus nabízí (nově vytvořenou) *romantickou* představu národních pospolitostí s prastarými „kořeny“,²³ v nichž jsou lidé „přirozeně“ sdružení na základě jednotného pokrevního či historického „původu“. Tato představa zakládá novou úroveň nadlokální vzájemné solidarity odehrávající se mezi lidmi se stejným „původem“.

²⁰ Gellner (1993: 69 – 73)

²¹ Anderson (2002[1983]: 247); srv též Keigel (1996: 9)

²² Hroch (1999: 11)

²³ Gellner (2003: 91 – 93)

Objevuje se tak nový a za daných okolností vysoce funkční typ sociální organizace a zároveň nový typ kolektivní identity, jimiž je nahrazováno již nevyhovující společenské uspořádání spočívající v lokálních či příbuzenských poutech, stavovských privilegiích, zemědělských praktikách či křesťanské víře. V důsledku přijetí nacionalismu jako výchozího principu úvah o společenské diferenciaci dochází k uskutečňování jednotlivých nacionálních projektů. V rámci každého z nich je vytvářena jednotná nadlokální *národní kultura* traktovaná coby „odedávna společná“ všem „členům“ vznikajícího „národa“, je kodifikován a standardizován *národní jazyk* a je vznesen požadavek na vytvoření *národního státu*, který by politicky ohraničil nově vzniklou národní kolektivitu. Státu, v jehož rámci by bylo možné ustavit *národní ekonomiku* a další *národní* instituce. Vzniká tak nová komplexní *ideologie*, která zakládá jednak psychologickou a emocionální identifikaci jednotlivce se skupinou (novou intencí „my“), a jednak politický projekt, který usiluje o kulturní, psychologické i ekonomické „sebeurčení“ této „skupiny“ (národa) v rámci svých vlastních hranic.

6. Gramatika nacionálních ideologií a úloha „národních elit“

Klíčovou roli při „vymýšlení“ (*konstruování*) a šíření národní ideologie hraje nová („národní“) *elita*, která aspiruje na politickou moc, jejíž legitimitu čerpá nikoli z náboženských či stavovských zdrojů, ale právě z představy přirozené a odvěké existence národního celku, jehož tito lidé „jsou“ (rozuměj: chtějí být) reprezentanty. Elity produkují sjednocující *mýty* a *symbols*, které mají za cíl zahrnout kulturně, jazykově a socioekonomicky různorodá prostředí pod společnou střechu jedné „národní kultury“. Potenciální národní společenství je tak vykreslováno v mýtických konturách jako (od pradávna existující) „komunita“ společného původu a osudu, která se vyznačuje historickou kontinuitou a právem na národní teritorium. Legitimační a mobilizační síla takto fabrikované ideologie však nespočívá v přiměřené interpretaci historiografických dat, ale na schopnostech elity vybrat a rozvinout takové (národní) *symbols*, které rezonují se soudobou situací, a na následné volbě vhodných způsobů, jak mýty o organické (národní) jednotě šířit prostřednictvím příhodných institucionálních kanálů.²⁴

Obvyklým nástrojem pro distribuci mýtů a symbolů, z nichž je utkáno ideologické předivo nacionalismu (resp. konkrétních nacionálních projektů), je v 19. století výuka v rámci *povinné školní docházky* a šíření v *národních jazycích* tištěných písemností – novin a knih, jejichž dopad je možný zejména v souvislosti s obecným rozšířením gramotnosti.²⁵ Nová unifikovaná *národní kultura* tak skrze povinné obecné vzdělávání postupně nahrazuje změt místních – na lokální podmínky vázaných – *nízkých kultur*, které se bez centrální regulace

²⁴ Srv. Schöpflin (1997: 28)

²⁵ Povinnou školní docházku jako hlavní nástroj šíření nacionálních ideologií akcentoval zejména Gellner, zatímco Anderson klade důraz spíše na knižní a na distribuci knižní a novinové produkce.

reprodukovaly během každodenních činností. Podobný proces se odehrává i na úrovni jazyka, kdy jsou jednotlivé místní jazykové varianty konceptualizovány jako dialekty a postupně (skrze školní výuku a tištěná média) sblížovány se spisovným národním jazykem, který byl vytvořen a standardizován elitou v rámci „obrozeneckých“ aktivit. Nově vytvořené národní jazyky přitom neslouží jenom jako efektivnější nástroj komunikace, ale i jako identifikační *symbol* příslušné národní jednotky. „Jazykový fetišismus, dalo by se říci, vždy zapomíná, že jazyk je dorozumívacím prostředkem, že má sdělovat, vést k domluvě; místo toho je stylizován jako samoúčel, pojat jako cosi posvátného...“²⁶

Nacionalismus v gellnerovském pojetí představuje především mechanismus *kulturní změny*, při níž v rámci konkrétních nacionálních projektů dochází k asimilaci *nízkých kultur* uměle vytvořenou homogenní *národní kulturou*. Součástí této kulturní změny je nejenom nivelizace lokálních kulturních rozdílů, ale i převrstvení před-moderních principů makro-sociální diferenciacce přesahujících horizont lokálních jednotek. Nacionalismus se explicitně obrací proti diferencím založeným ve stavovském systému či náboženském vyznání a v souladu s osvícenskými ideály proklamuje *rovnost* lidských subjektů, ovšem pouze jakožto „členů“ určitých „národů“, tedy výhradně v jejich rámci, a nikoli v univerzalistickém smyslu. Nacionalismus je „systém, který zvláštním způsobem spojuje jak úzce kulturně vymezenou komunitu, tak i určitou otevřenost, anonymitu, mobilitu a homogenitu,“²⁷ tvrdí E. Gellner, když zdůrazňuje, že nacionalismus v sobě obsahuje i prvky osvícenského světonázoru. Vzápětí ovšem dodává, že tyto charakteristiky jsou z hlediska nacionalismu myslitelné pouze *uvnitř* „národů“, resp. národních států, kde „žádná kasta, cech, stav, územní nebo rodový klan či jiné omezení nebrání ... v možnosti zaměstnání, sdílení společného stolu nebo způsobilosti k sňatku. ...Avšak hranice mezi tímto mobilním *gesellschaftlich* společenstvím a jeho sousedy nabývají nesmírné síly a jsou potvrzovány hlubokým symbolismem.“²⁸ Idea „příslušnosti“ k národní „komunitě“ v romantickém slova smyslu, která v před-moderních dobách nebyla součástí sdílené představivosti, se díky nacionalismu stává fundamentálním principem společenské diferenciacce. „Členství v jednom z těchto společenství, jak z hlediska praktického, tak emocionálního, je jednou z nejdůležitějších věcí, které člověk má. Je to předběžná podmínka k tomu, aby se domohl nebo užíval všeho ostatního.“²⁹ V podobném smyslu se vyjadřuje i B. Anderson, který vymezuje národ jako „pomyslné politické společenství ... existující v představách jako společenství ze samé podstaty vnějškově ohraničené a svrchované.“³⁰

²⁶ Löwenstein (1997: 111)

²⁷ Gellner (2005: 45)

²⁸ Gellner (2005: 45)

²⁹ Gellner (2005: 45)

³⁰ Anderson (2002[1983]: 243)

7. Dodatek: Nacionalismus jako základ nezměnitelně definované jinakosti

V souladu s konstruktivistickými východisky chápeme „národ“ jako sémanticko-metaforickou kategorii, která sehrává roli klasifikačního schématu, skrze něž jsou „národy“ konstituovány jako jednoznačně uzavřené jednotky s pevně definovaným „členstvím“, a to v diachronní i synchronní perspektivě. Sémantický kontrast mezi jednotlivými „národy“, se obvykle prostředkuje skrze metaforický pojem „původu“, který se v lidové představivosti usazuje jako *marker* „skutečné“ hranice neprostupně oddělující různé „národní“ populace podobně jako jsou odděleny biologické druhy. Tato neprostupnost (resp. představa neprostupnosti) je dána kontaminací romantického ideálu „jazykově-kulturních“ pospolitostí *darwinismem*, jehož teze do romantismu pronikají v průběhu 19. století. „Poměrně laskavý herderovský důraz na život zhodnocující kvalitu místní pospolité kultury byl postupem doby nahrazen méně vlídným prvem: Darwin zprostředkovaný Nietzsche. Životodárné kořeny neměly být pouze územně-kulturní, ale také genetické.“³¹ Odlišnost mezi lidskými „skupinami“ začíná být nově chápána v biologických termínech jako vlastnost *nezměnitelně* naprogramovaná naší biologickou podstatou. Hranice mezi „skupinami“, resp. hranice mezi „námi“ a „jimi“, jsou v případě „národů“ (ale i v případě „etnických skupin“, „ras“, či „pohlaví“) reprezentovány jako pevně dané linie či povrchy,³² které se primárně manifestují v tělesných odlišnostech a nebo v odlišnostech, které jsou do těl vepsány coby „vrozené“. Fyzické rozdíly jsou proto v lidové představivosti fixovány jako neklamné příznaky odlišného „původu“, jsou „připisovány strukturám světa, které jsou dané a nemohou být změněny záměrným jednáním.“³³ „Národy“ jsou zároveň představovány jako vnitřně soudržné celky, mezi jejichž „členy“ probíhá „přirozená“ solidarita. Této představy je dosahováno zpravidla skrze metaforické pojmy referující k vztahům příbuzenského charakteru, jako je například „bratrství“. Běžné je též přirovnání „národů“ k „rodinám“ nebo k širším příbuzenským útvarům.³⁴ Benedict Anderson v dané souvislosti poznamenává, že „bez ohledu na to, k jaké nerovnosti a vykořisťování v národu dochází, je vždy pojímán jako hluboká horizontální spřízněnost.“³⁵

³¹ Gellner (2005: 47)

³² Srv. Lakoff and Johnson (2002: 43 – 44)

³³ Eisenstadt – Giesen (2003[1995]: 367)

³⁴ Herder (2003: 40)

³⁵ Anderson (2002[1983]): 245)

8. Literatura:

- Anderson, Benedict (2002[1983]): Pomyslná společenství. In: Hroch, Miroslav: *Pohledy na národ a nacionalismus*. Praha: SLON, 239 – 269.
- Bauman, Zygmunt (2001): *Community: Seeking Safety in an Insecure World..* Polity.
- Brown, David (2000): *Contemporary Nationalism: Civic, Ethnocultural and Multicultural Politics*. London: Routledge.
- Gellner, Ernest (1993): *Národy a nacionalismus*. Praha: Josef Hříbal.
- Gellner, Ernest (2003): *Nacionalismus*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Gellner, Ernest (2005): *Jazyk a kultura*. Brno: Centrum pro demokracii a kulturu.
- Hobsbawm, Eric J. (2000): *Národy a nacionalismus od roku 1780*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Hroch, Miroslav (ed.) (2003): *Pohledy na národ a nacionalismus*. Praha: SLON.
- Kepel, Giles (1996): *Boží pomsta*. Atlantis.
- Loewenstein, Bedřich W. (1997): *My a ti druzí*. Brno: Doplněk.
- Özirimli, Umut (2000): *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*. New York: Palgrave.
- Schöpflin, George (1997): The Functions of Myth and Taxonomy of Myths. In: Hosking, Geoffrey – Schöpflin, George (eds.): *Myths and Nationhood*. Hurst & Company.