

odosobněného šíření informací. V tomto postavení hráli významnou roli v komplexu základních změn ve světové historii, změn, které nás přivedly do stadia, kdy je národ hluboce zakotvený, a přitom hluboce rozporný.

...
Přeložila Jana Ogrocká

Ernest Gellner

Nacionalismus*

KULTURA A MOC

Lidé byli vždy vybaveni kulturou: sdíleným způsobem vyjadřování pomocí slov, výrazy tváře, řečí těla, způsobem oblékání, přípravy a konzumace potravy atd. Všichni lidé se nevyznačují stejnou kulturou: jednou z ústředních charakteristik lidského života je kulturní rozmanitost.

Význam kultury odlišuje lidi od jiných druhů. Ve zvířecím světě nemusí kultura úplně chybět – tu a tam lze u zvířecích skupin najít znaky, které se předávají z generace na generaci nikoli geneticky, nýbrž sociálně. Takový znak pak danou skupinu odlišuje od jiných, které od ní mohou být geneticky neodlišitelné. Ale i když se kultura v tomto nejzákladnějším smyslu – ve smyslu vzorců chování předávaných spíše prostřednictvím nápodoby než interakcí genetické výbavy s prostředím – v malé míře u některých zvířat vyskytuje, její význam a rozsah výskytu jsou zkrátka nesrovnatelné s kulturou, s níž se setkáváme u lidí.

Skutečnost, že jsme vůbec schopni „kultury“, je nepochybně geneticky podmíněná. Tato genetická predispozice může být u všech lidí stejná. Takový názor obhajoval Noam Chomsky v souvislosti s lidskou schopností osvojovat si jazyk, a je-li jeho argumentace platná, mohla by se docela dobře týkat nejenom jazyka v nejužším slova smyslu, ale také kultury jako celku. Přítomnost „kultury“ však zavádí způsob přenosu charakteristických znaků či aktivit z generace na generaci,

* Přeloženo z anglického originálu *Nationalism*. Weidenfeld & Nicholson, London 1997, kap. 1, 2 a 15, s. 1–13, 90–96. Copyright © 1997 by Ernest Gellner. Vydáno se svolením The Orion Publishing Group Ltd., London.

který už nezávisí na tom, zda je vepsán v genetické konstituci členů skupiny. Tento přenos naprosto mění pravidla hry: umožňuje nesrovnatelně větší rozmanitost a nesrovnatelně rychlejší změnu. To, že toto osvobození od genetického omezení má samo genetický základ, je paradoxní pouze na první pohled. K tomu, aby byla kultura možná, je třeba specifického genetického základu; jakmile jednou možná je, dovoluje rozvoj neomezovaný obvyklými pravidly, jimiž se řídí genetická změna.

Schopnost kulturu si vůbec osvojit musí mít genetický předpoklad, který může být docela dobře stejný pro celé lidstvo. (Samozřejmě stejný být *nemusí*; může tomu být i tak, že utváření kultury je umožněno dvěma či více – oběma či každým z nich – zcela odlišnými soubory genetické výbavy. Zdá se nepravděpodobné, že by se tento zázrak mohl stát nezávisle vícekrát než jednou, logicky to ale vyloučeno není.) Tato naše schopnost osvojovat si kulturu přitom nepředurčuje, *která* kultura to má být. Kultury se společenství od společenství nesmírně různí a s velkou rychlostí se mohou měnit také v rámci jednoho společenství. Jsou známy například společnosti, které z politických důvodů a na základě kolektivního rozhodnutí změnily svůj jazyk. Když jistá himalájská pospolitost věnující se obchodování dospěla k závěru, že její budoucnost je spojena s hinduistickým Nepálem, a nikoli s dříve významnou tibetsko-buddhistickou kulturou na severu, rozhodla se přejít od svého kmenového jazyka k nepálštině a od buddhismu k hinduismu. I kulturní rysy mohou být cílevědomě manipulovány, přestože jsou často vnímány jako dané. Ať už jsou zákony kulturního přenosu jakékoli, jsou nepochybně velmi odlišné od zákonů přenosu genetického. V podstatě z definice umožňují uchovávání a přenos získaných charakteristik; dalo by se říci, že kultura *je* trvale udržovaná a někdy proměňovaná a manipulovaná zásoba získaných rysů. Pro povahu společenského života to má ohromné důsledky: znamená to nesmírnou rozmanitost a možnost neobyčejně rychlé změny.

Lidské společnosti nejsou charakterizovány pouze tím, že mají kulturu; jsou vybaveny také organizací. Lidé v každé skupině se různí, přinejmenším věkem a pohlavím – a obvykle také ještě v řadě jiných ohledů. Lidská skupina není nikdy pouhým součtem jedinců, v němž by na jejich vzájemných vztazích nezáleželo; spíše je vždy společenstvím, v němž mají členové nějaké sociální postavení, které s sebou nese jistá očekávání, určitá práva a povinnosti, privilegia a závazky.

Tyto dvě obecné charakteristiky, kultura a organizace, jsou, lze-li to tak říci, surovinou veškerého sociálního života. Jsou to dva jeho základní prvky. Nemusí být zcela nezávislé; kulturu může ovládat jistý model sociální organizace a daná forma organizace může zase vyžadovat určitý typ kultury. Například hinduismus je kultura předpokládající kastovní organizaci; hlavní témata této kultury vyžadují, aby lidé patřili do kast a aby se tyto sociální kategorie definovaly z hlediska čistoty. Společnost prosazující rovnostářskou organizaci může naopak zakázat zásadní kulturní rozdíly mezi svými členy. Například některé nástupnické státy habsburské monarchie skutečně zakázaly užívání šlechtických titulů. Přestože tyto dvě základní kategorie sociálního života nemusejí být úplně rozdílné, je důležité mezi nimi rozlišovat. Jak kultura, tak organizace jsou univerzálně přítomny ve všech sférách sociálního života.

Tyto dva základní pojmy jsou obzvlášť užitečné jako pomůcka při definování hlavního námětu této knihy, tj. *nacionalismu*. Nacionalismus je politický princip, podle kterého je podobnost v rámci určité kultury základním sociálním poutem. Ať už existuje mezi lidmi jakékoli pojetí autority, její legitimita závisí na faktu, že členové dotyčné skupiny patří ke stejné kultuře (nebo řečeno nacionalistickým jazykem, ke stejnému „národu“). V krajní verzi se podobnost v rámci určité kultury stává jak nutnou, tak dostatečnou podmínkou legitimního členství: k takové jednotce se mohou připojit *pouze* příslušníci dané kultury a musí tak učinit *každý z nich*. Aspiracím krajních nacionalistů je na překážku, jestliže jejich národní stát nezahrnuje všechny příslušníky národa a jestliže v rámci svých hranic toleruje významný počet těch, kteří jeho příslušníky nejsou, zvláště zastávají-li důležité pozice.

To je ústřední idea nacionalismu. Zatím jsme „národ“ provizorně definovali z hlediska sdílené kultury a tato definice bude možná potřebovat určité zjemnění a upřesnění, než bude odpovídat složitostem reálného světa; na to, aby byla dobrým výchozím základem pro pochopení jevu, který nás zajímá, je ale téměř dostatečná.

KULTURA A ORGANIZACE, STÁTY A NACIONALISMUS

Kultura a sociální organizace jsou univerzální a trvalé. Státy a nacionalismy nikoli. To je absolutně ústřední a svrchovaně důležitý fakt. Žádná teorie, která to neuznává, si nemůže činit naděje, že se s problémem nacionalismu dobře vyrovná. Národy a nacionalistické citění

se univerzálně nevyskytují, kdežto kultury a organizace ano. To nám umožňuje formulovat správnou otázku: co je to za prvky ve struktuře kultury a organizace, které někdy, i když ne vždy, plodí nacionalismus?

Potíž je v tom, že velké množství lidí, zejména řada těch, kteří jsou s nacionalismem pevně spojeni, tento fakt nerozpoznává a nepřipouští, natož aby ho chápali či uměli vysvětlit. Důležitou součástí pozadí nacionalistického vidění světa je existence centralizovaného státu. Stát jako takový však není něčím univerzálně přítomným: existují například nestátní kmenové společnosti, v nichž se řád udržuje rovnovážným rozložením moci mezi jednotlivé části kmene spíše než působením nějakého ústředního aparátu (jenž je mechanismem, který máme sklon brát jako samozřejmost). Ve své výchozí definici jsme nechali nacionalismus trvat na spojení organizace a kultury; legitimní jednotkou měla být ta, která se skládá z lidí téže kultury. To je sice formálně správné, pomíjí to ale určitý, snad nejmotivnější prvek nacionalistického postoje: ten nevytyčuje pouze hranice takové jednotky, předpokládá také, že tato jednotka má nějaké institucionální vedení („stát“), a jeho hlavní starostí je, aby byly pozice v tomto institucionálním mocenském centru obsazeny příslušníky „národní“ kultury, té, která danou jednotku vymezuje. Převeďme do jednoduchého jazyka: žádní cizáci nám vládnout nebudou! Tento požadavek je v definici nacionalismu ve skutečnosti už mlčky obsažen, je však pozoruhodné, jakou intenzitu mají pocity, které jsou s tímto konkrétním důsledkem spojeny.

Nacionalisté i jiní zpravidla předpokládají, že stát je univerzální institucí lidské společnosti. Některé starší politické teorie z toho dokonce učinily doktrínu: žádná společnost bez řádu, žádný řád bez donucení, žádné donucení bez odpovídajících institucí (státu). Státy ale ve skutečnosti univerzální nejsou; společnosti „bez hlavy“ umějí uchovat řád, aniž k tomu potřebují specializované aparáty či úředníky pověřené donucovací funkcí. S malými houfy kočovníků lze sotva spojit existenci státu, i když mají své vůdce. Trvalá centralizace moci se nemusí vyskytovat ani u poměrně lidnatých rolnických či pasteveckých populací, a někdy dokonce ani u městských komunit. Řád lze zajistit vnitřní opozicí podskupin nebo prostřednictvím shromáždění, která nedelegují moc institucionalizovaným způsobem natrvalo na odborníky. Jestliže a protože je pro nacionalismus zcela typické, že se snaží vyloučit cizince z klíčových pozic ve státě, pak tam, kde žádný

stát ani klíčové pozice v něm neexistují, nemůže problém nacionalismu vlastně vyvstat. Je tedy třeba zdůraznit, že problém nacionalismu se v podstatě objevuje pouze ve světě, v němž jsou státy považovány za samozřejmost a kde je po nich poptávka, *a to je něco, co se nedá vztáhnout na celé lidstvo*.

Nejsou-li univerzální státy, o to méně je univerzální nacionalismus sám. Není zkrátka pravda, že lidé ve všech dobách a všude na světě chtěli, aby se hranice sociálních jednotek a kultur shodovaly, nebo – abychom to vyjádřili způsobem, který je stylu nacionalistů bližší – že chtěli být mezi svými a vyloučit „jiné“. Naopak, velmi často žili v jednotkách, které tento princip porušovaly a toto porušování bylo většinou přijímáno bez protestů a bez odporu a vlastně i bez jakéhokoli vědomí toho, že se tu nějaký životně nezbytný, údajně univerzální princip vůbec porušuje. Jak se nacionalista vyrovná s tímto faktem (neboť to je fakt)?

Na tomto místě začínáme neoblomně trvat na rozdílu mezi nacionalismem, jak se sám vidí, a nacionalismem, jaký podle nás ve skutečnosti je. Nacionalismus sám sebe opravdu chápe jako univerzální, věčný a inherentně – samozřejmě – platící princip. V takovém pojetí je zkrátka „přirozené“, že by lidé měli chtít žít mezi svými, že by měli mít nechuť žít s lidmi jiné kultury, a především že by měli cítit odpor k tomu, aby jim takoví lidé vládli. To je snad nejběžnější z „teorií“ nacionalismu; v jistém smyslu to však sotva může být teorie, protože uvedený princip považuje za cosi neodmyslitelně spojeného s lidskou přirozeností nebo za samotné základy sociální organizace – tak zřejmé, že vlastně ani žádného vysvětlení není třeba. Podle tohoto názoru je třeba vysvětlit pouze nepřítomnost či porušování tohoto principu. A častá nepřítomnost nacionalistických nepokojů v minulosti lidstva opravdu představuje pro nacionalistu problém, něco, co je třeba vysvětlit.

Tato teorie je nebezpečná nejenom proto, že je mylná, ale co je důležitější, také proto, že samozřejmý status, který si nacionalismus osobuje a který se mu skutečně také připisuje, způsobuje, že si jeho stoupenci neuvědomují, že vůbec zastávají nějakou teorii. Nevidí, že jde o něco sporného, co je třeba prozkoumat, a ne o samozřejmou kategorii, která právem prostupuje vším myšlením o člověku a společnosti. Myslí si, že zkrátka rozpoznávají, co je zjevné, že vůbec ne-teoretizují. To, co není považováno za diskutabilní teorii, nemůže být uvedeno na pravou míru. A je-li to ještě k dovršení všeho mylné, je to hotové neštěstí.

Nacionalisté jsou si ve skutečnosti vědomi *důkazů*, jež některé z nás vedou ke zpochybnění univerzálnosti nacionalistických postojů; vědí, a často je to rozčiluje, že v mnoha společnostech a v mnoha historických obdobích je nápadná absence nacionalismu. Vědí to a vyvolává to v nich rozhořčení, zvláště když se to týká nedávné minulosti jejich vlastního národa. Vysvětlují si to ale po svém a jejich vysvětlení shrnuje slovo, které se v nacionalistickém slovníku vyskytuje pravděpodobně nejčastěji: *probuzení*. Jak v dobách nacismu říkali Němci, *Deutschland erwache!* („Německo, probud se!“). Nacionalisté po celé střední a východní Evropě velmi často užívají pojem označující „Toho, kdo probouzí“; například v češtině je to *buditel*. Kořen tohoto slova je stejný jako u jména „Buddha“, samozřejmě zde ale nejde o duchovní, nýbrž o národní probuzení. Člověka je třeba probudit nikoli k vědomí podstaty pozemského plahočení a utrpení nebo metod, jimiž se od něj lze osvobodit, ale k jeho národní identitě a politickým imperativům, které jsou v ní obsaženy: k potřebě chránit národní kulturu tím, že se jí dodá její vlastní stát-ochránce, k potřebě odhalit, neutralizovat a vyhnat cizince, kteří tuto kulturu chtějí znečistit a zničit. Buddha i *buditel* nás chtějí probudit, ale jejich pojetí stavu dřímoty a reality, která se vyjeví jeho ukončením, je zcela odlišné. Pro ty, kdo lidské naplnění spojují s dosažením národního uvědomění a s jeho úspěšným politickým vyjádřením, je národní probuzení důležitější než probuzení duchovní; vlastně je samo formou duchovního probuzení, možná tou nejvyšší.

Nacionalista sladuje předpoklad univerzálnosti nacionalismu s jeho častou nepřítomností ve skutečném světě, zejména v minulosti, pomocí tvrzení, že tu opravdu byl, jenže spal. Náš národ tady byl vždycky; je to věčná entita, která je nezničitelná a transcenduje pomíjivé lidi a generace, v nichž je přechodně inkarnována. Národy jsou základními stavebními kameny lidstva a jejich existence není nahodilým a z mravního hlediska zcela nepodstatným faktem, nýbrž naopak, je ústřední podmínkou lidského naplnění. Naším zjevným určením je kulturní rozmanitost a lidé se realizují skrze své odlišné národní kultury, ne prostřednictvím nějaké bezkrevné univerzálnosti. Národnost je sice všudypřítomná, ale při vši své kulturní idiosynkratičnosti tu a tam zadřímá; dokonce se dostává do stavu jakési okultace, do skrytosti. Její spánek podporují a vlastně i způsobují její nepřátelé, kteří z něj mají prospěch, neboť tak vzrůstá jejich moc. Dřímota nacionalismu je, i když se takto normálně neoznačuje, jednou z naprosto ústředních

doktrín nacionalismu. Nejde o žádnou náhodu: je to nepostradatelná doktrína. Bez ní by nebylo jak sladit přirozený, samozřejmý, univerzální status přisuzovaný nacionalistickému principu (který nacionalista vášnivě vyznává) s častou a nápadnou historickou nepřítomností jakékoli skutečného zájmu o něj (která je nezpochybnitelným faktem a již dogma dřímoty nechotně a zatrpkle připouští jako politováním hodnou skutečnost pouze okrajového významu, již je třeba co nejrychleji napravit).

Nevyhnutelný nebo nahodilý?

Je-li nacionalismus univerzální a trvalý, je podle všeho nevyhnutelný – tkví v samé povaze věcí, lidské duše, lidské společnosti. Takovou představu má o sobě a o svém statusu nacionalismus, a velmi příznačné je, že tento status mu často připisují také jeho odpůrci. Humanističtí internacionalisté, kteří odsuzují partikularismus, tendenci k vylučování, netoleranci, úzkoprsost a krutost nacionalismu, nicméně často s velkou lítostí připouštějí, že tyto charakteristiky jsou hluboce a snad i univerzálně zakořeněny v lidském srdci a mysli. Mají za to, že svádějí tvrdý a úmorný zápas s atavistickými, ale právě o to silnějšími sklony lidského srdce. Snaží se tyto sklony zdolat, jsou si však vědomi jejich síly a všudypřítomnosti. Doufají, že zvítězí otevřenost, velkorysost a všeobecné bratrství, síla opačných sklonů je však hluboce znepokojuje.

Už jsme naznačili svoji skepsi vůči této údajné univerzálnosti nacionalismu a národního cítění, vůči představě manichejského zápasu osvětleného univerzalizmu s atavistickým partikularismem (již *sdílejí* obě strany, přestože v tomto historickém derby podporuje každá jiný tým), a s ní spojené pochybnosti o teorii dřímoty. Tato doktrína má sladit údajnou všudypřítomnost nacionalismu s neoddiskutovatelným faktem časté nepřítomnosti nacionalismu na historické scéně. Doplnuje heroickou roli, již nacionalismus přisuzuje Buditelům.

Krajní alternativou k představě, která národnímu cítění přičítá *nevyhnutelnou* existenci, je zcela opačný názor, že je naprosto *nahodilé*, že bylo stvořeno nedopatřením jako vedlejší produkt slátanin určité skupiny myslitelů v jedné konkrétní historické situaci. Tento názor vehementně obhajoval zesnulý Elie Kedourie v knize *Nacionalismus* (*Nationalism*, 1993, první vydání 1960). Právě jemu vděčím za to, že jsem se sám, pokud jde o tuto věc, probudil z dogmatického spánku

– dokud jsem nečetl jeho knihu, neustále jsem přijímal představu „přirozenosti“ nacionalismu či přinejmenším jsem ji jasně nekritizoval. Jsem hrdý, že jsem mohl být Kedourieho přítelem, přestože naše pozitivní názory na tuto věc i řadu jiných, se velmi rozcházel. Jeho negativní tvrzení – nacionalismus není ani univerzální, ani nevyhnutelný – mi však připadá zcela správné a jeho kniha prokázala řadě z nás neocenitelnou službu, když nám tuto věc objasnila.

Nyní pravděpodobně nastal ten správný okamžik, abych vysvětlil obecné stanovisko, které zde předkládám. V první řadě je tu otázka: je nacionalismus nevyhnutelný nebo nahodilý? Běžný rozum zdůrazňovaný nacionalisty samotnými, ale často také akceptovaný jejich internacionalistickými protivníky, se přiklání k první možnosti. Kedourie je jedním z nejkousavějších a nejvýmluvnějších zastánců opačného názoru, který z nacionalismu dělá ideologické nedopatření. Slavná úvodní věta jeho knihy zní: „Nacionalismus je doktrína, která byla vymyšlena v Evropě na začátku 19. století.“

Naše argumentace obě tyto krajnosti, oba tyto neslučitelné protiklady odmítá. Nacionalismus není ani univerzální a nutný, ani nahodilý a vzniklý nedopatřením jako výplod povrchních pisálků a naivních čtenářů. Je nutným důsledkem či korelátem určitých společenských poměrů, které jsou shodou okolností *našimi* poměry a jsou také velmi rozšířené, hluboce zakořeněné a neodbytné. Nacionalismus tedy není vůbec nahodilý, má hluboké a silné kořeny a ve skutečnosti byl naším osudem, nikoli nějakým nahodilým neduhem, který nám přivodili psavci pozdního osvícenství. Hluboké kořeny, z nichž vyrůstá, se však nevyskytují univerzálně, takže nacionalismus není všelidským osudem. Představuje vysoce pravděpodobný osud pro některé a zcela nepravděpodobné poměry pro řadu jiných. Naším úkolem je specifikovat, jaké rozdíly odlišují lidská společenství k nacionalismu náchylná od těch, která jsou vůči němu odolná. Víme, neboť od konce 18. století je to zcela očividný historický fakt, že my a stále větší část – konec konců pravděpodobně většina – lidstva spadáme do první kategorie.

Tvrzení, že neodbytná přítomnost národního cítění v našich duších vyplývá z určitých společenských poměrů, byť sebedůležitějších a seberošířenějších, může v lidech vyvolat dojem, že jde o určitým způsobem „zjednodušující“ teorii, která národní cítění „redukuje“ na výraz emotivní manifestace společenských zájmů. Dokonce i lidé s poměrně mírným, humánním, uměřeným národním cítěním snadno propadají pocitu ne-li urážky, tedy přinejmenším podrážděnosti,

když takové tvrzení slyší, protože je pokládají za zlehčující. Svou zemi, svůj národ, svou kulturu *milují*. Jejich láska je upřímná, hluboká a nezištná. Při určitých příležitostech může jim a jejich bližním nepochybně pomoci pozvednout se k altruismu a sebeobětování, jichž by jinak nebyli schopni, a teoretická „redukce“ tohoto ušlechtilého, nesobekého a obětavého citu na vnějškový výraz působení společenských zákonitostí v nich vyvolává hněv. Ten je přirozený a pochopitelný, není ale oprávněný. Cit může vyrůstat ze společenských poměrů a být jimi podněcován, což z něho nedělá nic neupřímného, neautentického či nezpůsobitelného být stimulem k heroickému sebeobětování. Nabízené vysvětlení je ponižující, pouze pokud člověk trvá na tom, že jeho národní, vlastenecké cítění vyvěrá přímo a bezvýhradně z jistých nejniternějších duševních zdrojů, nezakalených vlivem společenského prostředí. (To by paradoxně odporovalo nacionalistickému zdůrazňování kulturní specifičnosti a nacionalismus by to poutalo k čemusi všelidskému, co přesahuje všechny kultury a národy.) Jde-li člověku o *toto*, pak tuto teorii skutečně může pokládat za urážlivou.

Jestliže *každé* vysvětlení znehodnocuje cit, jestliže je mravní cit, jak se podle všeho domníval Immanuel Kant, skutečný, pouze když povstává sám ze sebe a nepodmiňuje ho žádná příčinnost, pak může mít taková stížnost jistý smysl. Avšak kořeny, které nacionalistickému cítění přisuzuje naše argumentace, nejsou ani mělké, ani zavrženíhodné. Nemusejí být univerzálně přítomné ve všech lidech a v každém společenském klimatu a ve skutečnosti tomu tak ani není, nacházejí se však skutečně hluboko v základech životních podmínek člověka naší doby. Sahají k samému jádru našeho bytí a naší situace. Jsou mocné a musejí takové být. Ne všechny jejich výhonky jsou obdivuhodné, ale samy o sobě jsou tyto kořeny nepopíratelným faktem a není na nich nic opovrženíhodného. Na patřičném místě je budeme analyzovat; v tomto okamžiku stačí říci, že obvinění z redukcionismu (které je často vznášeno) zde není namístě. Národní cítění může být upřímné a hluboké (a nezřídka takové je), ale ti, kdo je takto chovají ve svém srdci, by si neměli myslet, že už to samo vyvrací naši teorii. O nic takového se nejedná. Síla a hloubka citu se v této teorii nepopírá ani pohrdavě nezavrhuje. Právě naopak, představuje jednu z klíčových premis celého našeho stanoviska. Právě toto se plně uznává a právě toto musí být vysvětleno a jsme odhodláni se o to pokusit. Nabídnuté vysvětlení může a nemusí být správné; to je jiná věc, již je třeba přenechat posouzení jiných. Rozhodně tomu ale není tak, že by se popírala či igno-

rovala síla a ryzost nacionalistických emocí. Je tomu přesně naopak.

Naše stanovisko v otázce nevyhnutelnosti či nahodilosti se nachází uprostřed: odmítá každý z těchto extrémů a tvrdí, že nacionalismus je opravdu v určitých podmínkách (které budou specifikovány) nutný, ale že tyto podmínky samy nejsou univerzální. Pozice odpovídající střední cestě v této otázce souvisí s naším poněkud odlišným přístupem k jiné věci: tam nestojíme uprostřed, ale na jednom ze dvou konců. Týká se to druhé velké otázky prostupující diskuse o nacionalismu – sporu modernistů a primordialistů. Zatímco primordialisté hlásají prastarý původ nacionalismu, modernisté jeho původ hledají v charakteristikách moderního světa. Naše stanovisko je tu jasné: nacionalismus vyrůstá z modernity.

MAJÍ NÁRODY PUPEK?

Mezi snad nejdůležitější debaty, které se v poslední době vedou v teorii nacionalismu, patří spor primordialistů a modernistů. Předmět sporu je prostý: je pocit etnické příslušnosti, identifikace s „národem“ a politické vyjádření této vášnivě identifikace něco starého a přítomného v celé historii, nebo je to naopak něco moderního a logicky vyplývajícího ze zvláštní charakteristiky našeho současného světa? Tato kniha je samozřejmě pevně na straně oné druhé varianty, to by jí však, doufejme, nemělo bránit zabývat se spornými body poctivě a nezapomínat.

Jak tomu často bývá, nejde zde pouze o jednu, nýbrž o několik překrývajících se otázek. Na té nejabstraktnější úrovni máme co dělat s metafyzickou otázkou reality minulosti a přítomnosti. Byl to, myslím, Bertrand Russell, kdo si kdysi pohrával s následující hádankou: jak víme, že svět nebyl stvořen před pěti minutami, rovnou se všemi vzpomínkami a přirozeně i s celým souborem historických, archeologických a geologických záznamů? Jaký případný rozdíl by byl *ted'* mezi takovým světem a světem, o kterém si myslíme, že v něm skutečně žijeme – tj. světem, který tu už nějakou dobu je? Tato otázka představuje problém pro každého radikálního empirika, který by trval na tom, že dvě tvrzení mají odlišný význam, pouze když si lze představit důkazy, které by podpořily jedno, ale byly v rozporu s druhým. *Ex hypothesi* neexistuje žádný důkaz, rozhodně ani v přítomnosti, ani v budoucnosti, který by mohl rozlišit mezi hypotézou světa vytvořeného společně i se vzpomínkami a záznamy a hypotézou již dlouho existujícího

světa, který tyto záznamy a vzpomínky „skutečně“ nahromadil. Jelikož přístup k dokladům máme pouze v přítomnosti či v budoucnosti, nemůžeme mít důkazy, na jejichž základě bychom mohli mezi těmito dvěma hypotézami racionálně rozhodnout, takže podle krajně empiricistických kritérií jsou identické, i když intuitivně a v souladu se zdravým rozumem cítíme, že se hluboce liší.

Tato otázka je v jistém smyslu podobná krajní verzi sporu mezi evolucionisty a „kreacionisty“, jak se rozvinul pod vlivem darwinismu. Jedním z návrhů, jak tuto při rozhodnout, bylo zjistit, zda Adam měl či neměl pupek; jestliže byl, jak tvrdí biblický popis, přímo stvořen Bohem, pak jistě není důvod, proč by měl mít pupek. Ne všichni kreacionisté však na tuto argumentaci přistupují: stvořil-li Bůh svět v nějakém daném okamžiku, věci mohly fungovat, pouze pokud měly strukturu, již *by měly*, kdyby existovaly už nějakou dobu. Například řeky by už tekly a nemusely by čekat, až je naplní zcela nové prameny. Bůh by tak stvořil již plná říční koryta, jako kdyby řeky tekly po celé věky, a podobně by dal Adamovi naprosto bezúčelný pupek. V této argumentaci pak lze zcela logicky pokračovat: Bůh by také stvořil geologické vrstvy, zkameněliny atd., *jako by* svět existoval už dávno, a tím by geologům a jiným vědcům umožnil rekonstruovat neexistující, nicméně vnitřně koherentní minulost.

V tomto sporu, který rozděluje fundamentalistické věřící a darwinisty, vyznávají Stvoření přívrženci tradičního zdravého rozumu a evolucionistické stanovisko obhajují zastánci autority Vědy. V diskusích o nacionalismu je tomu obráceně. Obecně rozšířené přesvědčení zdravého rozumu je na straně starobylosti národů a nacionalistického postoje, kdežto kreacionisty jsme spíše my, modernističtí myslitelé, kteří chceme provozovat vědu v sociální sféře. Věříme ve Stvoření Národů, k němuž však nedošlo za týden, ale za několik století. Přístupy jsou zde opačné, ale logika sporu je podobná. Proto se ptám: mají národy pupek?

Na velmi obecné formulaci této otázky („může být minulost *vůbec* reálná?“) je cosi umělého, co má člověka k tomu, aby ji pominul jako „metafyzickou“ v pejorativním smyslu s tím, že je zároveň složitá i triviální. Avšak debata mezi primordialisty a modernisty se právě této otázky částečně dotýká. Modernistu přinejmenším zčásti zajímá tato velmi obecná úvaha: v přítomnosti může konec konců působit pouze přítomné. Minulost je mrtvá, nereálná, je pryč; žádná minulé síla nemůže být účinná *nyní*, protože je skutečně *minulá* – už „minula“. Není přítomná tady a teď, a proto tady a teď nemůže nic měnit.

Taková argumentace se ve vědách o člověku a společnosti objevuje celkem často a nezřídka ovlivňuje výzkumné a explanační strategie – například v ekonomii, antropologii nebo psychoanalýze. V ekonomii se vyskytuje v podobě důrazu na důležitost *stávající* nabídky a poptávky (na „historických“ nákladech nezáleží). V antropologii je známa jako „funkcionalismus“ a doporučení vysvětlovat společnosti spíše z hlediska synchronní interakce institucí než z hlediska minulosti. V psychoanalýze se stejná argumentace objevuje jako zdůraznění aktuální terapeutické situace a interakce v protikladu k údajnému vlivu vzdálených traumat.

Tato velmi obecná úvaha je zde sice relevantní, ale určitě nevyčerpává celou problematiku. „Modernistický“ teoretik nacionalismu, jakým jsem například já, pokládá *nacionalismus* za neodmyslitelně moderní jev, nemyslí si ale, že moderní jsou všechny společenské jevy nebo že se všechno v moderní době změnilo na něco nového. Naopak, věří, že jak kultura, tak moc jsou trvalé, že se ale k sobě v moderní době vztahují novým způsobem, který pak plodí nacionalismus. Co jiného zde ještě hraje roli?

Otázka kontinuity či spíše celého souboru spřízněných *kontinuit*. Přetrvávají kultury, mocenské struktury, chápání dané kultury jako věci, entity (jako předmětu lásky, loajality a ztotožnění) a *politické* využití kulturní identifikace a diferenciací – překračuje toto všechno svým trváním hranici, ať už je vedena kudykoli, mezi tradičním a moderním? Primordialista je člověk, který zavrhuje myšlenku, že „národy“ – stejně jako představa, že jsou samým jádrem politického závazku – byly vynalezeny (i když třeba nevědomě) v moderní době. Primordialista odmítá přistoupit na to, že připisování odvěkého trvání národům, je iluzí. Ať už je primordialista sám nacionalistou, či nikoli, ať už ctí určitou kulturu/národ a věří, že jsou posvěceny věkem, vždy sympatizuje s nacionalistou, který trvá na opravdové starobylosti svého národa (bez ohledu na období dřimoty navozené nepřáteli). Modernista oproti tomu pokládá tuto starobylost buď za iluzi, nebo za něco bezvýznamného.

Jaký důkaz by mohl tento spor rozhodnout? Tady se už nepohybujeme ve sféře dvou hypotéz, intuitivně sice navzájem neslučitelných, přitom však stejně slučitelných se všemi dostupnými důkazy.

Jak bylo uvedeno, jádrem sporu je tu *kontinuita*. Jsou kultury kontinuální a přenášejí svou kontinuitu (v celé řadě případů) právě přes historické předěly mezi následnými formami společenské organizace? Odpověď nepochybně zní *ano*. Kultura je něco, co se předává v čase.

Nicméně sama rozmanitost kultur, která je podstatou lidství, zahrnuje také rozmanitost v čase – kultury se mohou rychle měnit a někdy se také rychle mění. Úžasnou rozmanitost kultur a schopnost velmi rychlé změny umožňuje právě přechod od genetického přenosu ke kulturnímu přenosu na sdíleném genetickém základě. Žádná obecná odpověď zde tedy neexistuje: kultury přetrvávají a kultury se mění. Máme jasné empirické doklady ukazující *oběma* směry. Na druhé straně historikové a sociální vědci, kteří se soustřeďují na *Vynalézání tradice* (Hobsbawm a Ranger, *Invention of Tradition*, 1983), přesvědčivě doložili, že to, co se pokládá za („kontinuální“, „odvěkou“) tradici, je často uměle vytvořeno (někdy záměrně) a pochází z nedávné doby a že údajná legitimizující starobylost je nezřídka falešná. Ze zkušenosti „modernizátorů“, kteří se snaží reorganizovat strukturu určité společnosti, na druhé straně často vyplývá, že určitý způsob jednání může mít, i navzdory těmto organizačním změnám, nesmírnou výdrž a přežít i radikální reorganizaci. Platí tedy oba tyto názory. Kultury jsou jak houževnatě přetrvávající, tak nestálé. Není pravda to, že by byly v podstatě neměnné jako nějaký pomalu se sunoucí ledovec, který se každý rok pohne o pár metrů a v rámci této změny zachovává kontinuitu svého trvání, ani to, že jsou stále znovuvynalézány a že kontinuitu stále jen falešně předstírají. Dochází k *obojímu*, a vyplývá-li z nějakých zákonů, co převládá, pak my tyto zákony neznáme.

Někdy jsou kultury pro své nositele neviditelné – ti se skrze ně dívají jako by to byl vzduch, který dýchají –, někdy jsou vysoko vyzvedávány jako předměty velké úcty a vášnivého zanícení. Domnívám se, že neexistuje žádné průkazné obecné pravidlo, které by potvrzovalo buď přelétavost, či věrnost lidí ve vztahu k jejich kultuře. To musí zjistit konkrétní historické a etnografické zkoumání; abstraktní argumentace nám může poskytnout – a také poskytuje – věrohodné a někdy i přesvědčivé modely, sama o sobě však nemůže tuto věc s konečnou platností rozhodnout.

V antropologii a v sociálních vědách obecně je v poslední době populární zabývat se výlučně „kulturou“, její rozmanitostí a jejím postavením jako samotného základu. Tato móda má různé prameny, pro jejichž zkoumání tu není místo. Důležité je zde zdůraznit, jaké škody tato móda způsobuje pokud jde o pokrok poznání v oblasti, která nás zde zajímá; protože tento trend hledá v první řadě či výhradně „kulturní“ spíše než organizační vysvětlení, předčasně rozhoduje zcela zásadní otázku, týkající se relativní důležitosti strukturálních

a kulturních faktorů. (Je docela dobře možné, že *obecná* odpověď na tuto otázku neexistuje a že se relativní důležitost těchto dvou typů příčin od případu k případu a od situace k situaci mění.) Při výlučném kulturalismu, hermeneuticismu či interpretativismu, abych uvedl některé z nabízejících se pojmenování tohoto trendu, je těžké či přímo nemožné vůbec položit tu nejdůležitější otázku, natož hledat důkazy, které by na ni umožňovaly odpovědět.

Nacionalisté tvrdí, že svou kulturu milují pro její zvláštní kvality; je prý nesmírně krásná. Když o ní uvažují, je to vždy s hlubokým pohnutím, a právě proto jsou patrioty. Dobře, to je v pořádku; je-li ale nacionalismus obecný jev vyskytující se v celé šíři národů, pak jej zcela pochopitelně nemohou vysvětlovat důvody, které působí uvnitř jednotlivých národních hnutí; tyto důvody se musí specificky vztahovat ke každému národu a jeho kultuře; nemohou platit obecně, protože jinak by sotva mohly existovat *soupeřící* nacionalismy. Obecné vysvětlení proto nemůže vycházet zevnitř dotyčných kultur; musí stát vně a vyložit, proč se *kultury* celkově staly politickým principem, principem vymezení politických jednotek. To, zda jsou kultury jako takové kontinuální, či nikoli, je jiná otázka.

Je-li kontinuita kultur otevřenou otázkou, na niž pravděpodobně existuje spíše řada různých specifických odpovědí než jedna odpověď obecná, jak je tomu potom s otázkou politické přitažlivosti jednotlivých kultur, ať už trvalých, nebo pomíjivých? Zde opět není jasné, zda lze nalézt *obecnou* odpověď nepřipouštějící výjimky. Některé kultury v minulosti inspirovaly politické jednání, vcelku to ale bylo ojedinělé. V našem moderním světě není nacionalismus jedinou silou a ani vždy nevitězí. Jediné, co můžeme říci, je následující: máme (a nabízeli jsme) v podstatě věrohodnou a přesvědčivou argumentaci, jejímž cílem je dokázat, že: a) homogennost kultury je, pokud jde o determinaci politických hranic, nepravděpodobným činitelem v agrárním světě a velmi pravděpodobným činitelem v moderním světě průmyslu a vědy; b) přechod od Agrárie k Industrii je také přechodem od světa, v němž jsou vysoké (s gramotností a vzdělaností spojené) kultury menšinovým výdobytkem a privilegiem (pakliže vůbec existují), ke světu, v němž se stávají převládající kulturou společnosti jako celku. Tyto obecné postřehy jsme uvedli do souvislosti se vznikem nacionalismu.

Důkazy, které máme k dispozici, *vcelku* vyhovují (přinejmenším v Evropě), nevyhovují ale zcela a všude. V tomto ohledu naše věc musí počkat, dokud nebudou uspořádány další důkazy a předloženy další

argumenty. Poskytnuté protidůkazy a protiargumenty určitě neopravňují k odmítnutí této teorie, stejně tak ale neumožňují k ní přistupovat jako k něčemu definitivnímu. Je-li pravdivá, a to se teprve uvidí, spojuje nacionalismus s moderním světem, aniž předem vylučuje příležitostné přetrvávání kultur v čase či příležitostnou schopnost kultur podněcovat politické jednání a loajalitu v minulosti. Ale přesto, máme-li porozumět nacionalismu, musíme, jak se domnívám, hledět především na to, co je v moderním světě odlišné, nikoli na to, co sdílí s minulostí. Podle mého názoru mají některé národy skutečně opravdový letitý pupek, některé mají pupek, který pro ně vymyslela jejich nacionalistická propaganda, a některé vůbec žádný nemají. Domnívám se také, že prostřední kategorie je zdaleka nejširší, jsem ale přístupný přehodnocení tohoto názoru na základě seriózního výzkumu. V každém případě by měla být otázka formulována právě takto.

...

Přeložila Jana Ogrocká