
Formování pozitivních identit mezi minulostí a budoucností. Příspěvek k projektu evropské identity*

KAREL B. MÜLLER**

Vysoká škola ekonomická, Praha

Forming Positive Identities between the Past and the Future. A Contribution to the European Identity Project

Abstract: The article draws on the theory of reflexive modernisation (Beck, Giddens) and suggests that the crisis of the welfare state in Europe is triggering a need to strengthen European civil society. Following this idea it is argued that there are pathological elements in the process of the formation of European national identities currently (previously) under way, wherein the constructions of identities are prevalingly negative. It is suggested that Europeans need to maintain and foster feelings of mutuality and belonging in order to protect achieved economic welfare, political liberties, and cultural diversity, and to increase their political and cultural capacity to tackle the challenges of globalisation. First, the author examines the context of identity formation within the process of modernisation, and second, he discusses the arguments put forth in Erik Erikson's well-known theory of identity formation, in order to explore the preconditions, forms, and possibilities of political identity formation within the EU, especially the dynamics between the public sphere and identity-forming processes.

Keywords: European identity, national identity, Europeanization, European civil society, European demos, European narrative.

Sociologický časopis/Czech Sociological Review, 2007, Vol. 43, No. 4: 785–807

Množství odborné literatury pojednávající o příčinách, formách a důsledcích tzv. evropeizace dnes roste závratným tempem. Tento růst se ještě umocnil v souvislosti se zabrzděním integrace a pochybnostmi o jejím pokračování, které přinesly všelidová odmítnutí evropské ústavní smlouvy ve Francii a Nizozemsku v roce 2005, a také následnou veřejnou diskusi, jež tato odmítnutí vyvolala. Pro českou sociologii (ale i širší veřejnost) však zůstává tato diskuse spíše okrajovou záležitostí. Záměrem předkládané studie je pokusit se rozšířit záběr i intenzitu diskuse o podmínkách utváření evropské občanské společnosti, formování

* Tato stať vznikla v rámci výzkumného záměru FMV VŠE v Praze MSM6138439909 „Governance v kontextu globalizované ekonomiky a společnosti“.

** Veškerou korespondenci posílejte na adresu: doc. PhDr. Karel B. Müller, Ph.D., Fakulta mezinárodních vztahů, Vysoká škola ekonomická, nám. W. Churchilla 4, 130 67 Praha 3, e-mail: mullerk@vse.cz.

evropské identity a vztahu národní a evropské identity, a to zejména s přihlédnutím k sociálně-psychologickým aspektům formativních procesů (kolektivní) identity.

Mým záměrem není předložit historickou analýzu vývoje evropské identity ani ucelenou analýzu jejích jednotlivých dimenzí. Tyto otázky, ačkoli budou mnohé z nich prostupovat jednotlivými argumenty, zdaleka překračují ambici i možnosti příspěvku. V odborné literatuře najdeme nespočetné pokusy o vymezení Evropy a evropské identity: od geografických a historických přes duchovní, náboženská a kulturní až po sociální a politická kritéria [Bauman 2004; Castells 2002; Delanty 1995; Delanty, Rumford 2005; Habermas 2001b; Horyna 2001; Pitch 1993; Rifkin 2005]. Každý z těchto pokusů vyvolává mnoho otázek a žádný z nich nedokáže odvrátit vážné námitky a pochybnosti ohledně vhodnosti, korektnosti či produktivnosti takového vymezení [Lesaar 2001].

Ve svém příspěvku se pokusím problematizovat koncept identity a lépe porozumět předpokladům, sociálním projevům a možnostem formování (kolektivní) identity v procesu demokratizace a evropské integrace i promyšlet dynamiku vztahů identity a veřejné sféry v podmínkách radikalizované modernity. Studie vychází z následujícího předpokladu: chtějí-li Evropané zvládat vlastní problémy, potřebují si vytvořit evropskou občanskou společnost. Budu argumentovat také ve prospěch následujících dvou tezí: za prvé, chtějí-li Evropané rozvíjet kulturní rozmanitost, potřebují pěstovat vědomí evropské příslušnosti, za druhé, chtějí-li Evropané uchránit svoji politickou suverenitu, potřebují pěstovat evropskou občanskou společnost a evropskou identitu (ačkoli použití plurálu v obou případech by bylo vhodnější).¹

Krise anebo záchrana národního státu? Zdůvodnění problému

Jak již bylo navrženo, evropskou občanskou společnost potřebujeme především z důvodu krize (či transformace) národního státu. Jak mají národní státy, ptá se Habermas [2001a: 80], plnit svůj legitimizační úkol, když se zužuje fiskální základna pro jejich sociální politiku, omezují se možnosti jejich makroekonomické regulace a ochabuje vliv národních forem života? Národní stát totiž nejen že obtížně kontroluje ekologická rizika a velké technologické systémy, jeho kompetence se v důsledku globalizace dramaticky snížila také v případě výběru daní ze zisku [Habermas 2001a: 69]. Posilování evropské integrace a krize suverenity národního státu však nejsou nutně spojité nádoby, alespoň ne v tom smyslu, jak se to snaží prezentovat řada politických odpůrců politické integrace. Jak upozorňuje Castells [2002: 233], bez ohledu na to, kolik politické moci získá EU, vzniká

¹ Pojem *občanské společnosti* zde používám ve smyslu širšího (tocquevilliánského) vymezení. Nemám na mysli pouhou existenci nevládních neziskových organizací a sociálních hnutí operujících v rámci celoevropských procesů, nýbrž charakteristiky širšího mimopolitického evropského kontextu [k tomuto viz Müller 2003].

zde širší mnohohvrstevná síť nejrůznějších institucí, které pomalu přebírají úlohu národních vlád.

To je dáno zejména tím, že problémy, kterým čelíme, nejsou vázány k *místu* a mohou být obtížně zvládnuty z roviny národních států. Jak upozorňuje Beck [2004: 407], všechna důležitá rozlišení (především samotný pojem hranice), která národní stát definovala, byla zpochybněna. Žádný stát dnes není s to zajistit bezpečí občanů pouze z vlastních zdrojů, což vede k paradoxní situaci. Chtějí-li národní státy dostát svým národním zájmům, musí se vzdát své autonomie. To vrhá nové světlo na pojetí suverenity státu. Jelikož jeho účinnost je podmíněna růstem závislosti a spolupráce, snížení autonomie státu neznamená snížení, nýbrž zvýšení jeho suverenity [ibid.: 410]. Suverenita národních států je dnes myslitelná pouze jako dělená suverenita [Castells 2002: 234].

Charakter modernity představuje příčinu vzniku i krize národního státu. Tato krize však není pouze otázkou zvládnutí ekologických, bezpečnostních a socioekonomických rizik, ale také otázkou kontroly prostředků násilí [Giddens 1998]. Důsledkem modernity je také zprůmyslnění války, které jako první vedlo ke zpochybnění národního státu, jak v názvu své knihy *Evropská záchrana národního státu* vystihuje Millward [1992]. Evropská integrace je od samého počátku zamýšlena spíše jako resuscitace národního státu než jeho odmítnutí. Proto pokud spatřujeme rozpor mezi národní a evropskou loajalitou občanů, jde o zásadní nepochopení evropskému poválečnému vývoji. Jak poznamenává Millward [1992: 3]:

„...bez integračního procesu by západoevropský národní stát nezískal od svých občanů takovou míru loajality a podpory, jaké se mu dostalo. Evropské společenství bylo podpěrným pilířem národního státu a nenahraditelnou součástí poválečného státního uspořádání. Bez něho by národní stát nemohl svým občanům nabídnout takovou míru bezpečí a prosperity, jakou nabídl, a jež ospravedlňovala jeho přežití.“

Hlavní globalizační výzva pro EU však dnes podle Habermase [Habermas 2001a: 79] spočívá v udržení dosažené rovnováhy blahobytu, politické svobody a sociální integrity. Záchranu sociálního státu a jeho funkcí lze podle Habermase [ibid.: 52] zajistit pouze tehdy, pokud potřebné kompetence přejdou z národních států na politické jednotky, které mohou dohnat transnárodní povahu ekonomiky. Globální ekonomika je dnes jak zdrojem bohatství, tak zdrojem ohrožení občanských společností v Evropě. Možnost účinněji jednat proti globální ekonomice je také podle Habermase [Habermas 2001b: 5] hlavním důvodem, proč EU potřebuje ústavní smlouvu. Potřeba budovat evropské instituce se z této perspektivy jeví jako reakce na nezamýšlené důsledky modernity. Není dle mého názoru pochyb o tom, že evropské politické instituce potřebujeme. Otázka nestojí, zda je chceme, či nechceme, ale jaké, jak je vytvořit, tedy také, jak jim dodat demokratickou legitimitu [Eriksen, Fossum 2000, 2004].

Jak však rozumět vztahu mezi evropskou občanskou společností a národ-

ními občanskými společnostmi, mezi evropskou a národní identitou? Benedict Anderson [2003: 241] se domnívá, že národní identita představuje v současnosti nejuniverzálnější hodnotu. Také podle Gellnera [2003: 41] představuje nacionalismus (spolu s ekonomickým růstem) hlavní princip politické legitimacy v moderní společnosti. Pokud je toto pravda, není pochyb o tom, že EU, pokud chce udržet legitimitu politické integrace, potřebuje vytvářet podmínky pro formování jednotné politické identity. Za tímto účelem je potřeba porozumět fenoménu identity v podmínkách radikalizované modernity a pokoušet se tento koncept nově promýšlet a definovat.

Problém identity – psychologická perspektiva

Jak říká Pitch [1993: 82], s identitou je to jako se zdravím, znepokojí nás až při prožitku jejího ohrožení. Co vlastně znamená identita? Lidská identita je kontextuální a velmi mnohvrstevnatý sociální a psychologický fenomén. Záleží na daném okamžiku a druhu lidské činnosti, který faktor identity právě dominuje. V souvislosti se změnou prostředí a činnosti může docházet jak ke změnám forem identity, tak změnám obsahů těchto forem. Jednotlivé dimenze naší identity se hlásí o slovo v okamžiku, kdy jiné selhávají. Mnozí autoři rozlišují kolektivní a osobní identitu, nebo hovoří o dvou – kolektivní a osobní – dimenzích lidské identity [Calhoun 1994; Taylor 2001]. Identita je však vždy dynamická a mnohvrstevná a každá dimenze identity má sklony jak k vnitřnímu dělení, tak má tendenci se včlenit do nějaké vyšší kategorie identity [Calhoun 1994: 27].²

Identita je pouto, jak poeticky líčí Hoover [1997: 46], jež váže dohromady jednotlivce a společnost, je výslednicí dialektiky vztahu jedince a společnosti [Calhoun 1994; Berger, Luckman 1999: 171; Hoover 1997: 67]. Není naším cílem podrobně se zabývat psychologickými teoriemi formování identity, co je však pro naše téma významné, je uvědomění si toho, že formování identity je interaktivní proces mezi jedincem a jeho prostředím, které je kulturně formováno. Tento proces, jak říká Taylor [2001], má podobu dialogu. Kultura tudíž není vůči identitě neutrální, nýbrž je aktivní komponentou každé identity. Ačkoli každý z nás vstupuje do „dialogu“ s danou kulturou podle svých sociálních a biologických dispozic, není pochyb o tom, že kultura je zdrojem naší identity v tom smyslu, že vytváří „významy“ a „obsahy“ potřebné k tvorbě identity [Hoover 1997: 62].

Pro téma vztahu národní a evropské identity je inspirativní Hooverova [Hoover 1997] teorie formování identity, jež vychází z prací Erika Eriksona. Erik-

² Bergerem s Luckmannem [Berger, Luckmann 1999: 198] poukazují na to, že používat označení *kolektivní identita* je nanejvýš problematické, protože tím vzniká nebezpečí zvětšující i falešné hypostaze. Jak v souvislosti s problematičností kolektivních identit trefně poznamenává Appiah [2001: 178], mezi politikou uznání a politikou donucení neexistuje jasná hranice. Dilematická povaha problému vztahu kolektivních identit spočívá v tom, že jak jejich uznání, tak jejich zpochybnění, vede k určitému „zneuznání“ identity, a tím v jistém smyslu k omezování svobodného formování identity.

son rozlišuje mezi pozitivní a negativní identitou. Negativní identita mívá většinou podobu znevažování či vymezování se a Erikson v této souvislosti hovoří o patologickém formování identity. Bývá téměř pravidlem v situaci menšin, jež se vymezují vůči dominantní kultuře, a většinou vede k posilování skupinových antagonismů a agresí. Jejím dlouhodobým důsledkem bývá růst nenávisti, frustrace a nedostatek sebe/úcty. Patologičnost takové identity spočívá v tom, že má většinou destruktivní politické a sociální důsledky.

Formování identity není nikdy přímočaré. Vždy existuje napětí mezi pozitivním a negativním pojetím identity. Erikson [Hoover 1997] tvrdí, že nebezpečí přisuzování (ať už sobě či druhým) negativní identity, tzn. vymezování vůči tomu, co odmítáme, ať už u sebe či u druhých, je vždy přítomné. Jde však o to, disponovat prostředky na zvládnání tohoto nebezpečí. Různé identity mohou být jak v komplementárním, tak diskriminačním vztahu a Erikson [ibid.: 76] analyzuje diskriminaci jako zdroj patologického formování identity. Ukazuje, že dynamika patologické identity může být různá, většinou však vede ke snaze o dominanci a k násilí. Pozitivní identita, jež nemá neurotickou povahu, spočívá ve schopnosti demonstrovat svoji kompetenci, být integrální součástí komunity a budovat vazby vzájemnosti, naopak vede k uspokojení.

Erikson dochází ve svých výzkumech identity k závěru, že lidská přirozenost spočívá v usilování o identitu, jež je založena na dvou základních principech. Jednak je to princip kompetence ve výrobních, sociálních a personálních vztazích. Druhým principem naší identity je vědomí naší sociální integrity ve světě sdílených významů. Jde o míru naší zakotvenosti ve specifickém sociálním prostředí. Jak kompetence, tak integrita, jakožto hlavní principy naší identity, zahrnují transakci mezi jednotlivcem a společností. Obojí může být dosaženo pouze díky našemu vlastnímu úsilí a prostřednictvím společenského uznání jeho hodnoty. Identita roste a je vyživována či frustrována pouze v komplexním sepětí jedince a společnosti [Hoover 1997: 19–21].³

Modernita a identita aneb hrob neznámého vojína

Modernizační procesy dramaticky proměnily sociální mapu západních společností a spolu s novými podmínkami výroby a spotřeby dochází k růstu sociální mobility a spolu s tím k růstu masovosti a anonymity, k atomizaci a sociální fragmentaci. Zatímco v tradiční společnosti byla identita součástí systému sociálních rolí, statusů a vazeb [Giddens 1998], v moderní společnosti je osobní identita stále méně výsledkem předem daných historických a sociálních kontextů a musí být naopak aktivně konstruována [Hoover 1997]. Jak trefně poznamenává Stuart Hall [1996: 4], problém identity je v moderní společnosti otázkou *routes* spíše než *roots*.

³ Eriksonova koncepce identity byla za poslední čtvrtstoletí testována více než 300 studiemi či analýzami.

Tekutá modernita [Bauman 2002] tak zrodila *modulárního člověka* [Gellner 1997], jenž získal právo *být sám sebou* [Calhoun 1994] a jehož identita, jež může být vždy i jiná, se stala jeho životním projektem [Bauman 1995]. V souvislosti s politickými změnami se také objevila otázka, jaký druh identity nás kvalifikuje k účasti ve veřejné sféře, která ovlivňuje státní moc. Zavedení demokratické formy vlády vyvolalo naléhavou otázku, kdo je a kdo již není součástí lidu [Calhoun 1994; Habermas 2000]. Zatímco v tradiční společnosti převládaly náboženská, dynastická a zejména teritoriální dimenze kolektivní identity, jež podpíraly politické instituce [Gellner 2003: 53], v moderní společnosti převládla jako kolektivní dimenze identity národní identita, jež se stala zdrojem legitimacy modernímu státu.

Anderson [2003] považuje moderní národ za *pomyslné společenství* a poukazuje na důležitý aspekt kolektivní dimenze lidské identity: každé společenství, které překračuje rámec naší osobní zkušenosti, si ve skutečnosti jen představujeme. Moderní nacionalismus vznikl podle jeho názoru mimovolně prolnutím několika skutečností, mezi něž patří především vynález knihtisku a vznik kapitalismu. Není bez zajímavosti, že kniha byla v Evropě první masově vyráběnou průmyslovou komoditou. Ústřední význam tiskařského povolání spočíval především v tom, že razilo cestu moderní představě času. Anderson [2003: 257–269] ukazuje na analýze dobových románů a novinových článků, že jejich přičiněním dochází k přijetí nového pojetí prázdného, homogenního času. *Časoprostorové rozpojení*, které Giddens [1998] považuje za hlavní princip modernity, je umožněno nejen technologickým rozvojem, ale také rozvojem kognitivní i emocionální kapacity člověka. Právě v souvislosti s alfabetizací dochází ke změně pojetí simultánnosti, jež umožňuje přijetí představy *pomyslného společenství* národa. Představa homogenního prázdného času umožňuje vztáhnout k sobě dva jevy, které spolu nijak bezprostředně nesouvisí, a vytvořit si představu o simultánní aktivitě anonymních členů skupiny (národa). Masové měření času pak navíc umožnilo v tomto prázdném čase aktivně žít a plánovat. Oddělení času a prostoru tak vede k uvědomění si obojího. To je pro představu moderního státu i pro kolektivní identitu, jež jsou obě definovány hranicemi, klíčové.

Dalším důsledkem *časoprostorového rozpojení* a přijetí představy prázdného homogenního času, který je pro téma identity klíčový, je změna ve tvorbě kolektivní paměti a nová forma „časového rozpojení“ s minulostí. Součástí krize identity, kterou vyvolávaly modernizační procesy, byla také *krize paměti*. V tradiční společnosti je tvorba kolektivní paměti závislá na orální praxi. Jak říká McQuire [1998: 120], lidé, kteří ústně předávali příběhy a zkušenosti, byli skutečným *textem* historie. Urbanizace a sociální rytmus města znehodnotily každodenní praxi tradiční společnosti a vedly jak k rozkladu cyklického, s místem spojeného času, tak k narušení orální tradice, jež byla základním prostředkem kulturní reprodukce.

Formování kolektivní paměti a sdílené narace tak modernita vytrhává z oblasti *živé řeči* [McQuire 1998: 121]. Přerušením řetězu živé řeči, tradičního zdroje sdílené narace, dochází k časovému rozpojení s minulostí, což si vyžadovalo novou formu předávání zkušenosti (narace): *refiguraci věděni*. Prominentní

formou utváření kolektivní paměti se nyní stává věda. S příchodem prázdného homogenního času tak dochází k paradigmatické změně, kdy praxe *minulost si pamatovat* se mění na praxi *minulost přepisovat*; vše, co je zapsáno v prázdném homogenním čase, je nevratné a může být pouze přepsáno v jiné podobě. *Nesnesitelná prázdnota času*, jak to nazývá McQuire [1998], či *éra prázdnoty*, o které hovoří Lipovetsky [1998], byla navíc zaplněna vírou v pokrok a lidská paměť se v důsledku toho na místo „zachování“ minulosti zaměřila na její aktivaci. V této souvislosti je potřeba zmínit, že každá kolektivní identita předpokládá jak kolektivní paměť, tak kolektivní anamnézu [Melucci 1996]. Konstrukce kolektivní paměti má vždy selektivní charakter, jejím principem je v lepším případě zjednodušení a „ztráta paměti“, v horším případě ignorance. Konstrukce národní identity je tedy vždy směsí vzpomínání, zapomínání a invence [Ricoeur 2000].⁴

Ke vzniku národní identity dochází v podmínkách rozsáhlých modernizačních procesů, které vystavily lidskou identitu novým otřesům a turbulencím. Moderní individualismus pak v podmínkách národních států metastazoval ve svůj pravý opak a národní identita se stala základnou pro mobilizaci občanů k totální válce. Hrob neznámého vojína, jehož anonymita nebyla výrazem neznalosti, nýbrž symbolem nové víry, se stal bezprecedentním pomníkem eschatologie moderního člověka. Došlo k tomu v době, jak trefně poznamenává Anderson [2003: 246], kdy četba novin nahradila ranní modlitbu. To jednou provždy, zdůrazňuje Calhoun [1994: 10], zásadně proměnilo náš pohled na otázku kolektivní identity. Dostáváme se k otázce vztahu identity a politiky, která je pro naše téma klíčová.

Nacionalismus a politika identity aneb o falešných nepřítelích a politice strachu

Identita může být (a je) politicky de/formována a zne/užívána. Jak argumentuje Hoover [1997], identita je artefaktem (politické) moci a největší (politickou) moc má ten, kdo nejvíce ovlivňuje diskurz formování identity. Stát identitu vysloveně netvoří, její tvorba probíhá primárně spíše v oblasti rodiny a občanské společnosti. Stát však významně ovlivňuje prostředí formující identitu pomocí vzdělávací politiky, politiky dětské a zdravotní péče, kulturní politiky, ekonomického dohledu apod. Identita je však nutně otevřena jak individuálnímu snažení, tak politické agitaci, neboť jak říká Calhoun [1994: 29], identita je vždy zčásti projektem, je zakořeněna v našich morálních aspiracích, které se nám daří realizovat jen částečně. Každá politika se tudíž snaží identitu, jež má pro ni konstitutivní význam, a která je nicméně vždy do jisté míry fiktivní, zne/užívat a příležitostně vznášet vůči občanům „požadavek“ identity [Calhoun 1994: 19; Hoover 1997: 64].

Jak praví slavná Schmittova teze, v pozadí veškerého politického rozhodování je odlišení přítele od nepřítele. A vskutku, nic nevede účinněji k vytváře-

⁴ Jak ukazuje Giddens [2000], většina „prastarých“ tradic má svůj původ v moderní době.

ní lidské vzájemnosti a solidarity, jež může být zne/užita pro získání politické podpory a moci, než označení společného nepřítel. Světová politika 20. století poskytuje nezměrně příkladů, kdy se vlády, zpravodajské agentury i média uchýlovaly ke konstruování primitivních simplifikací obrazu nepřítel. Bělohradský poukazuje na to, že ačkoli v ekonomické i kulturní sféře vše národní i etnické ztratilo význam, nacionalismus a rasismus je přesto na vzestupu, neboť globalizace rozrušuje národní kontexty a vyvolává silně pocíťovanou potřebu identity, „na které špatní politikové profitují vymyšlením falešných nepřátel“ [Bělohradský 1992: 38]. Jak říká Cambella [dle Drulák 2001: 12], národní identita je pomocí politiky konstruována v atmosféře ohrožení, jejímž prostředkem je odlišení a jejímž zdrojem jsou ti *druzí*. Není podle něj pravda, že legitimní politika je závislá na předem dané kolektivní identitě, jde spíše o vzájemně reflexivní vztah. Kolektivní identita je tvarována politickým diskurzem a cílenými mediálními strategiemi, jejichž inherentní součástí je také konstrukce *jiných*.

Napětí mezi partikularismem a univerzalismem je klíčem k chápání vztahu identity a politiky. Rozdílnost implikuje diskriminaci a to zakládá možnost politického zne/užívání identity; potvrzování rozdílnosti je proto také kritickým politickým aspektem procesu formování (kolektivní) identity. Jak říká Hoover [1997: 66], rozdílnost podporuje identitu, stejně tak jako ji ohrožuje. Identita však vždy obsahuje rozdílnost, jež konstituuje hranice naší identity [Connolly 1991]. Jak vysvětluje Anthony Cohen [2000] na příkladu skotské identity, koncept *hranice a periferie* je klíčový pro pochopení kolektivní dimenze lidské identity. To souvisí se všeobecně přijímaným předpokladem sociální teorie identity, že dominantní skupiny se vyznačují slabší skupinovou identitou. Vytváření hranice s sebou nutně nese proces inkluze a exkluze [Eisenstadt, Giesen 2003: 364]. Kolektivní dimenze identity vystupuje na povrch a proměňuje se v okamžiku prožitku rozdílnosti, tedy v okamžiku, kdy nemohu uplatnit jiné dimenze mé identity. Pokud jsem například příslušníkem etnické dominantní skupiny, nezažívám prožitek různosti tak často jako příslušník nedominantní etnické skupiny, tudíž moje kolektivní identita je méně vyhrocená a vztah vzájemnosti k ostatním členům dané skupiny slabší. A. Cohen [1996: 802] klade v této souvislosti sugestivní otázku, proč vlastně máme potřebu kolektivní (národní) identity? Je to proto, odpovídá, protože kolektivní (národní) identita je výrazem individuální identity.

Lze to formulovat také tak, že potřeba identifikovat se s něčím tak abstraktním, jako je národ, je výrazem krize identity. Jak také ukazují analýzy moderního nacionalismu, národní identity jsou z velké části definovány jako „negativní identity“ [Luhmann 1971: 60]. Národ vždy existuje v představách jako vnějškově ohraničený vůči „jiným“. Hoover [1997: 40] argumentuje tím, že možnost přímého zasahování státu a politiky do procesu formování identity je zpravidla reakcí na krizi identity. Má povahu patologického stereotypního formování identity a v daných podmínkách je náhradou nedostatečné jistoty a osobnostní nezralosti aktérů a vede k formování negativní identity. Problém takto legitimizované autority spočívá v tom, že negativní identita představuje vrtkavý zdroj politické loajality. Podporují-li *něco* jenom proto, že se *to* liší od *něčeho jiného*, loajalita je náhle ohrože-

na, pokud *ono jiné* není dostatečně přítomné. Udržet loajalitu občanů tak vyžaduje (čas od času) *ono jiné* vystavovat na obdiv, či eventuálně aktivně vytvářet.

Formování identity je způsob zvládnání a redukce mnohoznačnosti a nejistoty. Při nedostatečné schopnosti uplatnit naši kompetenci, být integrální součástí komunity a budovat závazky vzájemnosti, čelíme problému krize identity. Krize identity může vést – ve snaze nalézt *funkční psychosociální ekvilibrium* (Erikson) – k stereotypnímu přijímání negativních identit a k pseudo-vymezování, čímž jak ukazuje Marcia [1997], činí jednotlivce tvárnějšího pro populistickou agitaci a náchylnějšího k závislosti na autoritářských vůdcích. Politika, která staví na strachu a nedůvěře, která v zájmu udržení či získání moci produkuje „falešné nepřátele“, podporuje, jak by řekl Erikson, patologické formy identity: pseudo-vymezování, znevažování, negativní identitu. Pokud patologické formy identity prostupují politiku, identita se stane nepřátelskou vůči rozdílnosti, a rozdílnost pak začne destruovat samotné identity. Každá (politická) autorita, jež se snaží těžit z lidského zmatení, ba zoufalství, aniž by nabízela užitečná řešení, má proto omezené trvání a je nutně nestabilní. Krize identity představuje příčinu vzestupu i pádu takové politické autority. Národní identity evropských národů mají mnoho patologických prvků a důsledky jejich patologičnosti dosáhly díky dynamice a technologické vyspělosti modernity katastrofálních rozměrů.

Hoover [1997] požaduje, aby principiálním zdrojem politické autority bylo omezování důsledků patologie v procesu formování identity. Funkcí každé vlády by mělo být, spíše než vytvářet konformitu či si kupovat občany materiálními výhodami, vytváření vhodných podmínek pro osobnostní rozvoj a pro sebe/reflexivní nalézání pozitivní identity, jež bude založena na kompetenci, sociální integraci a závazcích vzájemnosti. Taková identita může vést k uznání rozdílnosti, k zmírňování a zvládnání konfliktnosti, k individuálnímu i kolektivnímu uspokojení.

Kolektivní identita – sociologická perspektiva

Abychom dokázali lépe porozumět sociálním projevům identity, bude užitečné, pokud uděláme sociologický exkurz k fenoménu kolektivní identity. Jak již bylo naznačeno výše, jádrem všech kódů kolektivní identity je rozlišení na „my“ a „druzí“. Shils [1975: 111–126] rozlišuje tři hlavní kódy konstruování kolektivní identity: kód prvobytnosti, občanského soužití a kultury či posvátnosti. Jde o weberovské ideální typy, které se v čisté podobě v praxi nevyskytují. První typ koresponduje s tím, co bývá označováno pojmem *primordialismus*. Kolektivita je v tomto pojetí chápána jako dané a „přirozené“ společenství osudu, jež má předpolitický statut.

„Prvobytné atributy kolektivní identity už samým způsobem své sociální konstrukce odsuzují k neúspěchu každou snahu je napodobit; jsou podle všeho zásadním způsobem nepřenositelné a jsou vyňaty z reflexivity příslušníků primitivní *pospolitos*–

ti – ti druzí jsou zkrátka nezměnitelně odlišní a tento rozdíl se projevuje tak, že jsou méněcenní i nebezpeční zároveň. Cizinci jsou často pokládáni za démonické a zdá se, že mají výraznou a nepřátelskou identitu, která ohrožuje existenci primitivní polspolitosti.“ [Eisenstadt, Giesen 2003: 368]

Prvobytnost je dnes sociologii považována za sociální konstrukci, která, tak jako každá jiná konstrukce, potřebuje ke svému vzniku a zachování zvláštní obřady a komunikační praxi.

Jádrem občanského kódu kolektivní identity jsou obvyklé praktiky, tradice a institucionální a konstitutivní mechanismy. Tento kód vyjadřuje hierarchické rozdíly mezi nositeli tradice, novými členy a vnějšími osobami, kterým však nejsou přisuzovány ani pozitivní, ani negativní vlastnosti. Být přijat za člena kolektivní identity znamená účastnit se místních praktik, což je také jedinou podmínkou členství. Jak říká Eisenstadt a Giesen [ibid.], problém *hranice* občanský kód řeší tím, že se o ní příliš nezmiňuje. Jádrem konstrukce kolektivní identity není nějaký odraz něčeho *vnějšího*, nýbrž konkrétnost osoby, lokality či historické události. Tento kód nabízí příznivé předpoklady pro vytváření podmínek vhodných ke konstrukci pozitivních identit.

Konečně v kulturním kódu kolektivní identity jde o vztah kolektivního subjektu k nadpřirozenému. Kolektivita je dána do souvislosti s neměnnou a věčnou sférou posvátného a vznešeného, ať je definujeme jako Bůh, Rozum či Pokrok. Tento kód má univerzalistickou dynamiku a od občanského kódu se odlišuje tím, že sahá k transcendentnímu způsobu legitimizace. Jeho univerzalistická orientace často vede k misionářskému postoji k „jiným“ a hranice mezi uvnitř a vně lze překročit komunikací, vzděláním či konverzí. Ti, kteří misii odolávají, jsou považováni za pomýlené a chybní, kteří si nejsou vědomi své pravé identity [ibid.: 373]. Tento kód se může projevovat například i univerzalistickou rétorikou lidských práv.

Občanské pojetí národa obsahuje jak prvky občanského, tak kulturního kódu kolektivní identity. Diskurz a komunikace vedené přes hranice občanských společenství se často přesunuje ke „kulturnímu“ způsobu konstrukce kolektivní identity [ibid.: 372]. Růst multikultarility tak může v závislosti na podmínkách vést k posilování jak občanského, tak kulturního kódu kolektivní identity. Rozdíl mezi nimi je samozřejmě dán povahou jejich legitimizace, v praxi nemusí být zřetelný. Můžeme však předpokládat, že občanský kód se bude vyznačovat větší mírou otevřenosti a reflexivity, a tudíž také vyšší mírou inkluзивity institucí.

V sociálních vědách se běžně hovoří o *kulturním* a *politickém* pojetí národa, respektive nacionalismu. První se váže ke kultuře a druhý ke státu. Tato různost je dána růzností podmínek ve vztahu státu (politické moci) a kultury (společnosti) v průběhu procesu formování moderních evropských národů a národních států. Do jisté míry oprávněně, i když poněkud zjednodušeně, se kulturnímu pojetí přisuzují exkluzionistické a politickému pojetí inkluзивistické rysy. Kulturní princip bývá v návaznosti na to považován za „špatný“ a politický princip

za „dobrý“. Obě pojetí samozřejmě představují ideální typy. Oba principy se ve skutečnosti překrývaly a působily vůči sobě jak podpůrně, tak antagonisticky. Jak poukazuje Habermas [2001a: 101], pojetí národa na Západě ve skutečnosti většinou oscillovalo (a osciluje) mezi představou přirozeně rostoucí kolektivity a právní konstrukcí národa občanů. I když, jak víme, tento proces započal v západní Evropě od státu směrem k národu, zatímco ve střední a východní Evropě to bylo spíše naopak [Hroch 2000].

Od osvícenství k nacionalismu aneb cesta tam a zase zpátky

S ohledem na evropskou občanskou společnost považují za realistické tvrzení, že je třeba pokoušet se kombinovat kulturní a občanský kód kolektivní identity a „citlivě vyvažovat dynamiku otevírání a opětovného uzavírání sociálně integrovaných životních světů“ [Habermas 2001a: 81]. Evropská identita by tedy měla být (je) založena jak na politických, tak kulturních kritériích. Jak již bylo řečeno, každá identita v sobě vždy nese prvky fikce i reality; je nárokem zaměřeným do budoucna (ideálem), jenž vyrůstá z vědomí vlastní hodnoty a kontinuity (reality). Melucci [1996] v této souvislosti hovoří o statické a dynamické dimenzi identity a navrhuje posuzovat zdravou identitu jako rovnováhu mezi fikcí a realitou, mezi její statickou a dynamickou dimenzí.

Bylo již řečeno, že identity mohou být jak v komplementárním, tak v diskriminačním vztahu. Snahou Evropanů by mělo být dosažení stabilní a ukotvené komplementarity nižších dimenzí kolektivní identity s evropskou identitou. Dlouhodobé empirické průzkumy *Eurobarometru* ukazují, že komplementarita národních a evropských identit je do značné míry skutečností,⁵ i když je pravda, že mezi evropskými zeměmi existují značné rozdíly [Ruiz Jiménez et al. 2004]. Ukazuje se však také, že proces evropské integrace může patologické prvky v procesu formování identity posilovat. Skutečně se zdá, že Evropa zažívá růst etnocentrických nálad a desolidarizace, a to jak mezi státy, tak uvnitř jednotlivých společností [Habermas 2001a: 72]. Národní státy a jejich vlády se většinou snaží uplatňovat strategii národní loajality, neboť „parochialismus“ národních kontextů, který je stále silným zdrojem identity, jim zajišťuje dostatečnou, i když klesající podporu.

Evropská integrace by měla být pokusem o ztvrzování a zároveň zmírňování evropské národní komplikovanosti [Beck 2004: 413]. Proces transformace národních identit by měl být procesem potvrzování kulturních dimenzí kolektivních identit a zmírňování jejich patologických rysů. Formování evropských identit nemusí primárně znamenat ztrátu národních identit, i když může vést

⁵ Mezi lety 1992–2004 si stabilní většina Evropanů přisuzovala jak národní, tak evropskou identitu, viz Eurobarometer Interactive Search System, země EU, období: duben 1992 (EB37.0) až duben 2004 (EB61). Dostupné z: <http://ec.europa.eu/public_opinion/cf/waveoutput_en.cfm>.

k jejich oslabování či nahrazování jinými typy identity. Národní (kolektivní) identity a evropské identity by měly být, jak bylo již řečeno, v podpůrném vztahu, což ovšem předpokládá transformaci národních identit. K tomu ovšem tak jako tak dochází. Podobně jako Habermas [2001a: 75] odmítám představu multikulturního dialogu jako dialogu dvou *konečných totalit*. Proces formování identity je stále pokračující konstrukcí nových modů přináležitosti, nových subkultur a životních stylů. Globalizace přímo nezpůsobuje ani rozpad, ani homogenizaci kolektivních identit, spíše v reakci na uniformující tlak materiální kultury dochází k vytváření nových konstelací, které nepotlačují kulturní rozdíly, ale vytváří novou rozmanitost [ibid.].

Proces vytváření evropské identity můžeme chápat především jako proces denacionalizace evropských společností, tzn. kultur a společenských organizací. Takové osvobození se od nacionalismu může podle Gellnera [2003] znamenat skutečné *duchovní osvobození* Evropanů. Také Beck [2004] se domnívá, že v globalizující se společnosti je potřeba sledovat takové pojetí identity, jež se pojí s odpovědností za druhého, přičemž nejde o omezování identity, spíše o její osvobození se od předsudečného národního vědomí. Podobně uvažuje Gellner [2003: 131–132], když poukazuje na to, že denacionalizace evropských kulturních společností by měla jít cestou *deteritorializace nacionalismu*. Především moderní informační a komunikační média hrají v této otázce významnou roli a díky nim dnes můžeme svoji identitu formulovat podstatně svobodněji než kdykoli dříve [Castells 2001; Delanty 2003]. Podobně Beck [2004] navrhuje ideu kosmopolitního státu, který by se měl zakládat na principu „národní indiference“, tedy oddělení státu a národa. Ani Habermas [2001a: 76] nevidí jako nutné, aby kultury byly ohrazené a splývaly se státem. Patologické tendence zapečetit svoji homogenní subkulturu ve snaze definovat *předpolitickou pospolitost osudu* či nalézt *skutečnou komunitu* vede dříve či později, jak bylo ukázáno výše, k vyschnutí zdrojů občanské solidarity i loajality. Habermas [ibid.] tedy požaduje oddělení nacionalismu a republikanismu, oddělení politické kultury a většinové národní kultury směrem k tzv. ústavnímu patriotismu.⁶

Je předsudkem, že politická přináležitost musí vést ke kulturní homogenizaci. Kulturní rozdíly mohou vytvářet či posilovat politickou solidaritu, jak tomu v dějinách často bylo [Gellner 2003: 36]. Právě kulturní různorodost je pro Evropu charakteristická a může se stát jmenovatelem evropské identity, jež pak může vytvořit půdu pro existenci legitimních politických institucí, které budou tuto různost chránit a rozvíjet. Evropská různost může být rozpoznána jako hodnota, jež zakládá evropskou jednotu; další z dilemat evropské identity spočívá v udržování rovnováhy mezi růzností a jednotou. Je známo, že vznik národního státu v Evropě vedl ve skutečnosti k velké kulturní homogenizaci [Gellner 2003]. Proces evropské integrace může tedy kulturní rozmanitost posílit tím, že oslabí národní identity. Můžeme to formulovat také tak, že pokud si Evropané chtě-

⁶ Koncept ústavního patriotismu, který popularizuje Habermas, zavádí Dolf Sternberger [dle Outhwaite 1999: 5].

jí uchovávat a rozvíjet svoji kulturní rozmanitost, která se zdá být v důsledku globalizačních procesů ohrožována jak vnitřními, tak vnějšími tlaky, potřebují pěstovat silnější vědomí politické přináležitosti.

Nacionalismus, který je historicky spojen s mnohými impulzy liberálního myšlení, se z perspektivy formování identity jeví jako slepá ulička evropského osvícenství [Ben-Israel 2003]. Proces formování (evropských) pozitivních identit a dekonstrukce (negativních) národních identit můžeme metaforicky uchopit jako návrat ke kořenům evropského osvícenství. Království rozumu však mezitím padlo pod tíhou rozumu samého a poznávací schémata reflexivní modernizace i formování identity v podmínkách radikalizované modernity by měly sledovat strategii nalézání rovnováhy mezi pluralitou hodnot a univerzalitou pravidel. Na tom nic nemění fakt, že nacionalismus se v mnohých částech Evropy nezdá být na ústupu, spíše naopak. Minimálně v západní Evropě, která je nejvíce vystavena jak důsledkům modernity, tak pocitu odpovědnosti za tyto důsledky, však přece jen zažíváme celkové oslabování nacionalismu [Boehnke, Fuss 2006; Gellner 2003; Habermas 2001a; Inglehart 1990].⁷

Hledání evropské narace

Souhlasím s tím, že není možné definovat evropskou identitu jako civilizační projekt, který je založen na náboženství, společné historii či údajně nadřazených západních hodnotách [Castells 2002]. Definovat evropskou identitu na základě křesťanského náboženství by vedlo k nevyhnutelné kolizi s islámem a k exkluzi velkého a rychle rostoucího počtu evropských občanů muslimského vyznání. V empirické rovině se však ukazují omezení takového požadavku. Diskuse o preambuli navrhované ústavní smlouvy, o vhodnosti nošení šátků na veřejnosti a především o přistupování Turecka k EU rozdělilo Evropu na zastánce a odpůrce akcentování křesťanských kořenů ve vymezení hranic Evropy. Jak

⁷ Kosmopolitní identita je v postindustriálních společnostech dle Habermase [2001a: 76] stále více zřetelná. Strategie kosmopolitní identity nepopírá konstitutivní funkci kultury v procesu formování identity. Zpochybňuje však dva nezdůvodněné předpoklady. Za prvé, že sociální svět je rozparcelován do odlišných kultur a co komunita, to kultura. Za druhé, že každý jednotlivec potřebuje k osmyslnění svého života příslušnost k jedné takové entitě, tzn. jednotlivé koherentní kultuře [ibid.: 180]. Oslabování nacionálních postojů dokládá také série výzkumů, které provedl Boehnke a Fuss [2006] na vzorku téměř 4 tisíc respondentů ve věku 18–26 let ve 12 městech v 6 evropských zemích (Česko, Německo, Rakousko, Slovensko, Španělsko, Velká Británie) a které ukazují, že mladí lidé ve všech zkoumaných zemích přikládají teritoriálním aspektům (regionálním, národním, evropskému) své identity velmi malý význam. A i tam, kde tyto aspekty hrají z hlediska formativních procesů identity větší roli, nejsou (opět shodně ve všech šesti případech) v diskriminačním, nýbrž v komplementárním vztahu. Ve všech šesti zemích dominují jako klíčové zdroje identity přátelé, rodina, práce, zaměstnání a vzdělání, tedy výše probírané principy kompetence a sociální integrity.

ostatně přesvědčivě dokládá Delanty [1995], negativní vymezení, a to zejména vůči islámu, doprovází rozvoj evropské identity od raného novověku. Podobně Katzenstein a Byrnes [2006] poukazují na to, že rozšiřování EU o státy střední a východní Evropy, Balkánu a o Turecko nejspíše povede k posilování významu náboženství ve veřejném životě a k oslabování sekulárního charakteru evropských společností jako celku. To bude zpětně vyvolávat nové konflikty a komplikovat proces evropeizace, neboť evropská náboženství nabízejí rozporné vize budoucí Evropy. Trend posilování náboženských identit může být podle nich dále umocňován oslabováním národních identit, a to především ve společnostech s převahou římsko-katolického náboženství, které zde představuje „nejpřirozenější“ formu širší nadnárodní identifikace.

Osobně se nedomnívám, že oslabování nacionalismu musí vést k ústupu sekularizace. Jak ostatně ukazují některé výzkumy, náboženský aspekt tvoří mezi mladými Evropany jeden z nejméně významných zdrojů identity.⁸ Tento poněkud ponurý obraz jakéhosi střetu civilizací uvnitř Evropy, který předpovídají Katzenstein a Byrnes, však vychází z konvenčního chápání (kolektivní) identity. Přikláním se k názoru, který formuluje Outhwaite [1999], že evropskou identitu není možné chápat v tradičním slova smyslu, podobně jako národní identitu. Outhwaite nazývá konvenční národní identitu atavistickou, post-národní identita musí být dle jeho názoru post-konvenční. Jejím hlavním cílem nemůže být definice hranic, dichotomie *my* a *oni*. Spočívá-li hlavní prvek evropské kulturní specifčnosti v její kulturní diverzitě, pak musí evropská identita nutně zůstat rozostřená (fuzzy). Podobnou výtku, kterou jsem adresoval na účet národních identit, bychom tak mohli vznést také vůči takto konvenčně pojaté evropské identitě. Definováním společnosti a vymežováním hranic redukuje možnost svobodného reflexivního de/re/konstruování identity. Také evropská kolektivní identita by mohla vést ke konzervování a reprodukování společenských předpokladů, stereotypů a antagonismů. Podmínky radikalizované modernity však zpochybňují představu *druhých* jakožto konstitučního prvku formativních procesů identity [Beck 2004].

Podobně argumentuje také Horyna [2001], když tvrdí, že pouhé náboženské a kulturní vymezení Evropy není plně relevantní, neboť Evropa by nikdy nemohla dosáhnout dosažené míry stability a civilizovanosti, jaké dosáhla. Náboženství jako integrační duchovní síla v Evropě selhalo a definičním znakem Evropy je dle Horyny kulturní pluralita. Neboť evropanství není homogenní prvek, evropská identita je myslitelná pouze v intencích otevřenosti a plurality. Takové vymezení se však musí podle Horyny vzdát klasického konceptu kolektivní identity, neboť jsme zdědili (a chceme chránit a rozvíjet) pluralistickou Evropu, Evropu různých Evrop. Evropská identita ne jako „buď anebo“, ale jako „tak i tak“, pokud bychom

⁸ Výše zmiňované výzkumy [Boehnke, Fuss 2006] ukazují, že ve všech zkoumaných zemích mladí lidé přikládají identifikaci s náboženstvím zanedbatelný význam. Dokonce menší než své identifikaci s EU.

chtěli použít Beckova rozlišení poznávacích schémat mezi jednoduchou a reflexivní modernizací [Beck 2004; Müller 2002]. Tedy Evropa Evrop, které nestojí proti sobě, ale spolu a vedle sebe.

To samozřejmě vyžaduje, jak bylo řečeno výše, jistou distanci vůči kulturním a historickým kořenům národních identit. Problém společné historie je nepoužitelný v tom smyslu, že dějiny Evropy jsou dějinami vzájemného vyhlazování a problém nekongruence historických pamětí evropských národů je spíše překážkou tvorby evropských pozitivních identity. Každý národ měl svůj okamžik slávy, který představoval hrozbu či porobení jiných národů [Pérez-Díaz 1998: 220]. Společná historie ale může být zdrojem evropské identity spíše ve smyslu vzájemné distance a zřeknutí se té části kulturního dědictví, která v minulosti vedla k mnoha katastrofám. Poznání, že společné evropské dějiny jsou naši „druzí“, naším „společným nepřítelem“, také koneckonců stálo u zrodu evropské integrace [Lesaar 2001: 185].

Evropská narace musí být zaměřena především do budoucna, v čemž také podle Pérez-Díaze [1998: 233] spočívá její hlavní paradox – její nedostatek i její naděje. Impulz k evropské jednotě spočívá v útěku do budoucna, v útěku od vlastních dějin a od nás samých, tedy v nedůvěře ve vlastní dějiny a v nás samé. To může vyvolávat jak úzkost, tak nadějná očekávání, nejčastěji však obojí. Evropská narace samozřejmě nemůže uniknout úskalím každého vyprávění. Stejně jako každý způsob vidění je zároveň způsobem, jak nevidět, tak i každý způsob vzpomínání je způsobem, jak zapomínat. Jak také ukazuje McQuire [1998: 168], zdravá identita musí být rovnováhou mezi vzpomínáním a zapomínáním. Identita totiž může atrofovat nejen díky nadměrnému zapomínání, ale také pokud si pamatujeme příliš mnoho. Problém obsesivní paměti znamená uvěznit jednotlivce a jeho identitu v čase a znemožnit jejich reflexivní utváření. Problém evropské narace spočívá v tom, jak je možné poučit se z katastrofy [Habermas 2001a] a udržet si „dobrou paměť“, zároveň si však zachovat „zdravou paměť“ a „dobrou povahu“, jež si vynucují „pozitivní zapomínání“. Evropská narace tak musí být zakotvena v rovnováze mezi poučením se a zotavením se z vlastní katastrofy. Bez pěstování nových forem evropské veřejné sféry, či (lépe řečeno) evropské *sféry veřejnosti*, však nalézání evropské narace nemůže být úspěšné [Pérez-Díaz 1998; Schlesinger, Kevin 2000].

Identita a instituce aneb o evropském dému a ústavním patriotismu

Podívejme se ještě na požadavek evropské identity ve vztahu k rozhodovacím procesům. Mnozí kladou otázku, do jaké míry může být občanský kód kolektivní identity sám o sobě silným zdrojem identity a přináležitosti, jež umožní postoj *dobrovolného sebeomezení* [Aron 1993], či *veřejně připisované oběti* [Habermas 2001a], bude-li toho zapotřebí. Dobrovolné omezení, jehož zdrojem je v demokracii pocit loajality vyplývající z vědomí přináležitosti, má svůj význam především

v případě veřejného rozhodování, jež uplatňuje většinový princip. Mnozí proto argumentují [Jolly 2005: 12], že k tomu, aby členové demokratického politického systému respektovali rozhodnutí většiny, je potřeba, aby sdíleli vědomí politické identity. Jak uvádí Taylor [1994: 37], podmínky demokratického rozhodování nelze definovat bez přihlídnutí k sebereflexi těch, kdo se na něm podílejí. Jednou z těchto podmínek je to, že si uvědomují svoji příslušnost ke společenství, které má určité společné cíle, a zároveň uznávají, že tyto cíle sdílejí i jiní členové. Stěží si totiž podle Taylora [ibid.] můžeme představit, že lidé, mezi nimiž neexistují žádné vzájemné vazby, budou ochotni respektovat postupy a výsledky demokratického rozhodování, a už vůbec ne tehdy, pokud s nimi nesouhlasí. Pokud je však se společností váže pojivo kolektivní identity, je zde šance, že spíše přijmou výsledky rozhodování, a to i v případě, kdy nevycházejí vstříc jejich požadavkům. I tak se jim vyplatí výsledky rozhodování akceptovat, neboť zde stále ještě zbývá množství společných zájmů, která je s danou skupinou pojí.

Uplatňování majoritních rozhodovacích mechanismů, k jejichž posílení by měla z důvodu efektivity vlády přispět evropská ústavní smlouva, může vést k růstu desolidarizace. V této souvislosti mnozí poukazují na nutnost rozvíjet v rámci EU prvky tzv. konsociační demokracie, mezi jejíž hlavní nástroje patří existence velké koalice a právo veta v klíčových otázkách; k důležitým politickým rozhodnutím je třeba dospívat na základě širokého konsenzu.⁹ Jolly [2005: 13] se domnívá, že je velmi sporné, zda by konsociační EU mohla být dlouhodobě efektivním politickým systémem. Především proto, že tato forma politického „uznání“ vede k rigidní institucionalizaci jednotlivých společenských segmentů, jež je reprodukována reprezentujícími elitami a doprovázena jejich rostoucím významem v politickém systému. Konsociasmus může vytvářet tendence k elitistické demokracii a omezovat kontext svobodného utváření identity, což se zdá být v rozporu jak s ideály demokracie, tak pravděpodobně i s přáním Evropanů samých.

Empirické výzkumy ukazují, že v evropské identitě dominuje mnoho instrumentálních prvků [Ruiz Jiménez et al. 2004: 17]. Tento postoj je možné parafrázovat tak, že pokud z toho nemám materiální prospěch, necítím se být Evropanem. V širším smyslu je však instrumentální racionalita vždy součástí občanského kódu. Ten se vyznačuje závazností pravidel, jejichž existence nám přináší mnohé výhody, především předvídatelnost jednání a pokojné řešení konfliktů. Tuto hodnotu však mohu uznávat i tehdy, pokud nemám z aplikace pravidel momentálně materiální prospěch. Existence pravidel mi však dává možnost udržet si dosaženou míru blahobytu a šanci, že se může v budoucnu zvýšit. Empirické výzkumy také ukazují [Ruiz Jiménez et al. 2004], že také kulturní prvky jsou v evropské identitě ve všech evropských zemích přítomné, i když netvoří dostatečně silné sociální pojivo, abychom mohli mluvit o jednotném *evropském dému*. Argument neexistence evropského dému však často nebere v úvahu fakt,

⁹ Ukázkovým příkladem takového systému je Švýcarsko.

že pojem *dému* se v souvislosti s výkonem politické moci, jako ve slově demokracie, váže nikoli k lidu či jeho kultuře, ale k politickému tělesu, k označení těch, kteří jsou způsobilí k výkonu vlády [Dahl 1995].

Argument absence *evropského dému* jako hlavní překážky prohlubování evropské politické integrace může být kritizován jak z empirického, tak z koncepčního hlediska. Z empirického pohledu jde o historický determinismus. Znamená to, že kolektivní identity se nemohou měnit na základě institucionálních změn? Tento argument odporuje zakladatelské zkušenosti ze Spojených států [Skocpol 1999], ale také například zkušenosti Velké francouzské revoluce i formování mnohých evropských národů. Jak upozorňuje Decker [2002: 264], vznik národního státu mnohde spíše razil cestu národnímu vědomí a národní solidaritě a představa, že zformované národní identity předcházely existenci národních států, je mylná.¹⁰ To zmírňuje argument o absenci *evropského dému* jako hlavní překážce politické integrace. Podobně ve své studii argumentuje Eley [1999], když tvrdí, že procesy rozvoje národního vědomí a veřejné sféry byly součástí vzniku národního státu, nepředcházely mu.

Z koncepčního hlediska nebere argument o absenci *evropského dému* v úvahu dynamiku občanského kódu při formování kolektivní identity a přehlíží úspěšnost konceptu občanského národa [Habermas 2001b: 7]. Také demokratické občanství je schopno zajistit abstraktní a právně zprostředkovanou solidaritu mezi cizinci. Jak argumentuje Offe, kterého cituje Habermas [2001b: 8], moderní historie evropských států je formována reflexivní dynamikou mezi státem a společností. Také proto se mnozí domnívají, že v procesu formování evropské identity může mít přijetí evropské ústavy díky jejímu potenciálu *sebenaplňujícího se proctoť* jistý katalytický efekt [Eriksen, Fossum 2000: 266].

Ve vztahu institucí a kultury jde ve skutečnosti o oboustranný proces. Evropské politické instituce nemohou vytvoření evropské identity zajistit, mohou však k jejímu formování významně přispívat [Castells 2002]. K tomu, aby instituce mohly tuto úlohu plnit, musí ovšem evropská identita nacházet odezvu v širší sociální základně (evropské) občanské společnosti. Evropské identity nelze dosáhnout bez změny hodnotových orientací populace, proto prvním adresátem tohoto projektu nemohou být vlády, ale sociální hnutí a nevládní organizace. Proces konstrukce evropské identity se může odehrávat pouze ve společném historickém a kulturním horizontu, ve kterém již Evropané sami sebe (nacházejí a) poznávají [Habermas 2001a: 57, 103].

¹⁰ Weber, kterého cituje Calhoun [1994: 317], například poukazuje na to, že do druhé poloviny 19. století nemluvila většina Francouzů francouzsky. Podobně charakteristický je proslulý výrok jednoho z architektů Risorgimenta Massima d'Azeglia, který když v roce 1861 došlo (bez povšimnutí většiny Italů) ke sjednocení Itálie, údajně prohlásil: „Vytvořili jsme Itálii, nyní musíme vytvořit Italy.“ [Delanty 1995: 8]

Jiná Evropa aneb Evropa jiných – shrnutí a závěrečná poznámka

Gellner [2003] klade sugestivní otázku: byli-li Evropané schopni povznést se z parochiálních identit *vesnického hřiště* na abstraktní rovinu masové národní (demokratické) kolektivity, proč by to nemohli zvládnout ještě u úrovně výše? Podobnost podmínek formování národního vědomí a současných předpokladů formování evropské identity zde existuje: rodící se evropská občanská společnost, zárodek evropské veřejné sféry a společně sdílené hodnoty demokratické politické kultury [Habermas 2001b: 8]. Jak bylo ukázáno, argument o nedostatečné rozvinutosti evropské identity a veřejné sféry jako hlavní překážce evropské integrace přehlíží fakt, že historické formování veřejné sféry a národních identit bylo těsně spojeno se vznikem národních států. Rozvinutá veřejná sféra a národní vědomí nebyly předchůdci národního státu. Jejich rozvoj byl součástí jeho vzniku. To staví do jiného světla argument o absenci evropské identity a *evropského dému* jako hlavní překážce evropské integrace. Decker [2002: 264] proto podle mého názoru správně soudí, že pokud se má evropské vědomí rozvinout zdola, Evropa musí být nejdříve řádně postavena shora. Rodící se evropská veřejná sféra na úrovni ekonomických a politických elit [Schlesinger, Kevin 2000], ale také například na rovině nevládních neziskových organizací [Dunkerley, Fudge 2004], je dnes v Evropě skutečností, a jak upozorňují Schlesinger a Kevin [2000: 229], je potřeba zdůraznit, že bez vzniku EU bychom dnes nejspíše nebyli svědky této reality.

Jádro sporu o vztahu politických institucí, identity a veřejné sféry spočívá v tom, zda ve svých analýzách evropského vývoje vycházíme spíše z toho, co je, nebo z toho, co může (a mělo by) být. Právní či politické instituce mohou k vytváření evropské občanské společnosti významně přispět, je to však obtížně představitelné, jak poukazuje Offe [1997: 4], pokud zde nejsou kulturní a morální ingredience pro tento rozvoj. S ohledem na uvedené argumenty se tak jako i mnozí další domnívám, že takové předpoklady v Evropě existují a že s použitím vhodných institucionálních mechanismů může v *longue durée* samovolně docházet k pokračování evropského civilizačního procesu, jenž bude doprovázen pokračujícím proplétáním diskurzivních prostorů a úrovní, které umožní vznik evropské identity a evropské politické kultury.

Je možné, že habermasovské pojetí ústavního patriotismu přeceňuje roli racionality. Neměli bychom však přeceňovat význam emocionálních, solidarizačních a kulturních faktorů a podceňovat dynamiku institucionálních a politických mechanismů. Domníváme-li se, že pokojné řešení konfliktů nemůže být zdrojem solidarity, tendujeme k tomu, roli lidské racionality podceňovat a ignorovat kognitivní reflexivitu faktorů kulturně-emocionální a racionálně-institucionální povahy. Evropa je historicky zakotvena v divergenci k jednotě i různosti. Toto napětí vedlo k násilným konfliktům, které dnes musíme řešit mírově a učit se spolupracovat při řešení společných problémů. Nejde o to, kulturní různorodost nivelizovat a konflikty odstranit, nýbrž o to, institucionalizovat je. Spojuje-li nás různost, potom nás nepochybně spojuje, jak tvrdí Bělohradský [1992], také kon-

fliktnost a v pokojné, férové a otevřené institucionalizaci našich konfliktů je třeba spatřovat integrační potenciál a zdroj společenské soudržnosti.

Koncept občanské společnosti předpokládá, že *cizinci* jsou schopni dodržovat abstraktní pravidla při každodenním zájmovém střetu [Alexander 1998]. Zdroj ústavního patriotismu nespočívá pouze ve vědomí hodnoty těchto pravidel, ale také v uznání pokojného *řešení* konfliktů jako hodnoty. Proces veřejného rozhodování chce být nejen institucionalizací dosahování konsenzu, ale také institucionalizací *nedosahování* konsenzu [Outhwaite 1999: 4]. Hodnota institucionalizace konfliktu tak spočívá nejen v eliminaci násilí, ale také v povaze průběhu řešení konfliktu samého. Aktivní přístup vůči konfliktům znamená na jedné straně otevřenost a vnímavost vůči jinakosti, na druhé straně schopnost nalézat nedostatky ve svých prioritách a chyby ve vlastním vědění. Zvládnutí kritické sebereflexe prostřednictvím konfliktů tak může být viděno jako jedna z hlavních podmínek uplatnění principu racionality. Jak nás učí Popper [1993], svoboda slova, otevřenost k „jinému“ a schopnost učit se z vlastních chyb také představují hlavní příčiny bohatství západní civilizace.

Vzhledem ke komplexitě a proměnlivému charakteru identity nemůže žádný člověk disponovat jedinou, úplnou a zcela harmonickou identitou [Calhoun 1994: 27]. Eriksonova koncepce formování identity poukazuje na to, že v procesu socializace a v průběhu rozvíjení vlastních kompetencí nutně dochází ke krizi identity. Moderní společnost je prostředím, jež se bude i nadále potýkat s hrozbou dominance patologických prvků v procesu formování identity, jež se významně uplatňovaly (a uplatňují) při formování národních identit. Naším cílem by proto mělo být vytvářet prostředí, jež umožní redukci těchto tendencí a jež bude nabízet vhodné zdroje k formování pozitivních identit. EU a evropská občanská společnost by měly spoluvytvářet šance pro sebe/reflexivní re/de/konstrukci identit (například redukovat nezaměstnanost, pěstovat kvalitní vzdělávací systémy, bojovat se všemi formami násilí, útisku a diskriminace, formulovat společný pohled na klíčové historické události, rozvíjet formy veřejné kontroly médií). Takové prostředí může být zárodkem či *metodou* [Castells 2002] pro utváření evropské identity, již navrhuji vymezit – v kontextu individuálního jednání a s poukazem na dynamickou (preskriptivní) dimenzi identity – spíše než jako singulární (kolektivní) identitu, jako (snahu o) komplementaritu mnohonásobných pozitivních identit.

Přísné rozlišení mezi identitou jako fikcí a identitou jako realitou však není z důvodů její subjektivity a reflexivity možné. Bylo již řečeno, že zdravá identita by měla být rovnováhou mezi fikcí a realitou (mezi její dynamickou a statickou dimenzí) a že každá identita vždy obsahuje jak prvky nároku zaměřeného do budoucna, tak prvky vědomí osobní kontinuity. Evropská identita by proto měla být založena – s ohledem na sociální strukturu a s poukazem na statickou (deskriptivní) dimenzi identity – nejen na politických, ale také na kulturních kritériích a Evropané by se měli pokoušet citlivě kombinovat kulturní a občanský kód kolektivní identity. Také k tomu však může docházet jedině *metodou* specific-

kého procesu komunikace. Víme, že v podmínkách radikalizované modernity se především aktivní účast v procesu komunikace stala podstatnou součástí identity [Giddens 1998]. Komunikace sama proto může (a měla by) být jedním z hlavních definičních znaků evropské identity.

Nedomnívám se, že vymezování se vůči *jinému* může být zcela potlačeno. Spíše než úbytku nepřátel dnes EU čelí jejich nárůstu. Také v otázkách evropské identity bude hrát integrační potenciál společně vnímaných hrozeb důležitou roli. Jde však o to, čelit skutečným hrozbám. Giddens [1998: 108] poukazuje na to, že široké rozšíření abstraktních systémů spojených s modernitou překonává závislost na osobních vazbách a opakem slova „přítel“ již není „nepřítel“, dokonce ani „cizinec“, je to spíše „někdo, koho neznám.“ Diarchická povaha moderního (evropského) občanství spočívá v rovnováze mezi sebevědomím a nejistotou, ve schopnosti přistupovat k *neznámým jiným* s důvěrou. Přítomnost *jiných* nesmí být primárně zdrojem formování negativních identit, nýbrž spíše integrální součástí formování pozitivních identit. Domnívám se, že úspěšné zvládnání této výzvy může být podporováno také účinnými (evropskými) institucemi.

KAREL B. MÜLLER *vystudoval filozofii na FF UK (1996, Mgr.), politologii na FSV UK (2002, Ph.D.), od roku 1999 přednáší politickou sociologii na FMV VŠE. Zabývá se teoriemi občanské společnosti a empirickými analýzami občanské společnosti se zaměřením na postkomunistický kontext střední Evropy, zejména pak na ČR. K jeho novějším výzkumným tématům patří otázky sociálních předpokladů a důsledků evropské integrace a analýza procesů internacionalizace občanské společnosti. Je autorem monografie Češi a občanská společnost (Praha: Triton 2003). V akademickém roce 2004/2005 přednášel na The University of Nottingham ve Velké Británii. V současné době přednáší také na New York University v Praze.*

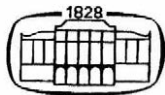
Literatura

- Alexander, J. C. (ed.). 1998. *Real Civil Societies. Dilemmas of Institutionalization*. London, Thousand Oaks a New Delhi: Sage.
- Anderson, B. 2003. „Pomyslná společenství.“ Pp. 239–269 in M. Hroch (ed.). *Pohledy na národ a nacionalismus. Čítanka textů*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Appiah, K. A. 2001. „Identita, autenticita, přežití: Multikulturní společnosti a sociální reprodukce.“ Pp. 163–78 in Taylor, Ch., A. Gutmannová (ed.). 2001. *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*. Praha: Filosofia.
- Aron, R. 1993. *Demokracie a totalitarismus*. Brno: Atlantis.
- Bauman, Z. 1995. *Úvahy o postmoderní době*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Bauman, Z. 2002. *Tekutá modernita*. Praha: Mladá Fronta.
- Bauman, Z. 2004. *Europe: An Unfinished Adventure*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, U. 2004. *Riziková společnost*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Bělohradský, V. 1992. *Kapitalismus a občanské ctnosti*. Praha: Československý spisovatel.

- Ben-Israel, H. 2003. „Nacionalismus v historické perspektivě.“ Pp. 297–316 in M. Hroch (ed.). *Pohledy na národ a nacionalismus. Čítanka textů*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Berger, P. L., T. Luckmann. 1999. *Sociální konstrukce reality. Pojednání o sociologii vědění*. Brno: CDK.
- Boehnke, K., D. Fuss. 2006. „Family, Job, Country – Where is Europe Among the Building Blocks of Identity of European Young Adults?“ Příspěvek přednesený na konferenci *European Identities*. Praha, 20–24. 9. 2006, CINEFOGO, Univerzita Karlova.
- Calhoun, C. (ed.). 1994. *Social Theory and the Politics of Identity*. Cambridge, MA, Oxford: Blackwell.
- Castells, M. 2001. *The Internet Galaxy. Reflection on the Internet, Business, and Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Castells, M. 2002. „The Construction of European Identity.“ Pp. 232–241 in M. J. Rodrigues (ed.). *The New Knowledge Economy in Europe*. Cheltenham, MA: Edward Elgar.
- Cohen, A. 1996. „Personal Nationalism: A Scottish View of Some Rites, Rights, and Wrongs.“ *American Ethnologist* 23 (4): 802–815.
- Cohen, A. 2000. *Signifying Identities – Anthropological Perspectives on Boundaries and Contested Values*. London: Routledge.
- Connolly, W. 1991. *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Dahl, R. 1995. *Demokracie a její kritici*. Praha: Victoria Publishing.
- Decker, F. 2002. „Governance before the nation-state. Reflection on democratic deficit of the European Union.“ *Journal of European Public Policy* 9 (2): 256–272.
- Delanty, G. 1995. *Inventing Europe. Idea, Identity, Reality*. Gordonsville, Virginia: Macmillan Press.
- Delanty, G. 2003. *Community*. London, New York: Routledge.
- Delanty, G., Ch. Rumford. 2005. *Rethinking Europe. Social theory and the implications of europeanization*. London, New York: Routledge.
- Dunkerley, D., S. Fudge. 2004. „The Role of Civil Society in European Integration.“ *European Societies* 6 (2): 237–254.
- Drulák, P. 2001. „Introduction: The Return of Identity to European Politics.“ Pp. 11–20 in P. Drulák (ed.). *National and European Identities in EU Enlargement*. Praha: Ústav mezinárodních vztahů.
- Eisenstadt, N. S., B. Giesen 2003. „Konstrukce kolektivní identity.“ Pp. 261–374 in M. Hroch (ed.). *Pohledy na národ a nacionalismus. Čítanka textů*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Eley, G. 1999. „Nations, Publics, and Political Cultures: Placing Habermas in the Nineteenth Century.“ Pp. 289–339 in C. Calhoun (ed.). *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Eriksen, E. O., J. E. Fossum. 2000. „Conclusion. Legitimation through deliberation.“ Pp. 256–269 in E. O. Eriksen, J. E. Fossum (eds.). *Democracy in the European Union. Integration Through Deliberation?* London, New York: Routledge.
- Eriksen, E. O., J. E. Fossum. 2004. „Europe in Search of Legitimacy: Strategies of Legitimation Assessed.“ *International Political Science Review* 25 (4): 435–459.
- Gellner, E. 1997. *Podmínky svobody. Občanská společnost a její rivalové*. Brno: CDK.
- Gellner, E. 2003. *Nacionalismus*. Brno: CDK.
- Giddens, A. 1998. *Důsledky modernity*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Giddens, A. 2000. *Unikající svět*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Habermas, J. 2000. *Strukturální přeměna veřejnosti*. Praha: Filosofia.
- Habermas, J. 2001a. *The Postnational Constellation. Political Essays*. Cambridge: Polity Press.

- Habermas, J. 2001b. „Why Europe Needs A Constitution.“ *New Left Review* 11 (September–October): 5–26.
- Hall, S. 1996. „Introduction: Who Needs ‚Identity‘?“ Pp. 1–17 in S. Hall, P. du Gay (eds.). *Question of Cultural Identity*. London: Sage.
- Hoover, K. R., J. Marcia, K. Parris. 1997. *The Power of Identity. Politics in a New Key*. Chatham, N.J.: Chatham.
- Horyna, B. 2001. *Idea Evropy. Pohledy do filosofie dějin*. Praha: Argo.
- Hroch, M. 2000. *In the National Interest: Demands and Goals of European National Movements of the Nineteenth Century: A Comparative Perspective*. Prague: Faculty of Art, Charles University.
- Inglehart, R. 1990. *Cultural Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Jolly, M. 2005. „A Demos for the European Union?“ *Politics* 25 (1): 12–18.
- Katzenstein, P., T. A. Byrnes. 2006. „Transnational Religion in an Expanding Europe.“ *Perspectives on Politics* 4 (4): 679–694.
- Lesaar, H. 2001. „Semper Idem? The Relationship of European and National Identities.“ Pp. 179–94 in P. Drulák (ed.). *National and European Identities in EU Enlargement*. Praha: Ústav mezinárodních vztahů.
- Lipovetsky, G. 1998. *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha: Prostor.
- Luhmann, N. 1971. „Sinn als Grundbegriff der Soziologie.“ Pp. 25–100 in J. Habermas, N. Luhmann. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Marcia, J. E. 1997. „Ego Identity: Research Review.“ Pp. 85–122 in K. Hoover, J. Marcia, K. Parris. *The Power of Identity: Politics in a New Key*. Chatham, N.J.: Chatham.
- McQuire, S. 1998. *Vision of Modernity. Representation, Memory, Time and Space in the Age of the Camera*. London: Sage.
- Melucci, A. 1996. *Challenging Codes. Collective Action in the Information Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Millward, A. S. 1992. *The European Rescue of the Nation State*. London: Routledge.
- Müller, K. 2002. *Industriální zdroje, ekonomický růst a sociální změna*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Müller, K. 2003. *Češi a občanská společnost*. Praha: Triton.
- Offe, C. 1997. „Cultural Aspects of Consolidation: A note on the Peculiarities of Postcommunist Transformation.“ *East European Constitutional Review* 6 (4): 64–68.
- Outhwaite, W. 1999. „Toward a European Civil Society.“ [on-line] Příspěvek přednesený na konferenci *Uncivil Dimensions of Civil Society*. 1.–3. října 1999, The University of Wales (Bangor) [cit. 3. 11. 2004]. Dostupné z: <http://www.zmk.uni-freiburg.de/Online_Texts/outhwaite_european_civil_society.htm>.
- Pérez-Díaz, V. 1998. „The Public Sphere and European Civil Society.“ Pp. 211–238 in J. C. Alexander (ed.). *Real Civil Societies. Dilemmas of Institutionalization*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.
- Pitch, R. 1993. „Disturbed Identities: Social and Cultural Mutations in Contemporary Europe.“ Pp. 81–94 in S. Garcia (ed.). *European Identity and the Search for Legitimacy*. London: Pinter.
- Popper, K. 1993. „Resumé filosofického myšlení: Interview II.“ *Reflexe* 9: 1–23.
- Rifkin, J. 2005. *Evropský sen*. Praha: ELK.
- Ruiz Jiménez, A. M., Górník, J. J., Kosic, A., Kiss, P., Kandulla, M. 2004. „European and National Identities in EU's Old and New Member States: Ethnic, Civic, Instrumental and Symbolic Components.“ *European Integration Online Papers* [online] 8 (11) [cit. 5. 4. 2005]. Dostupné z: <<http://eiop.or.at/eiop/texte/2004-011a.htm>>.
- Ricoeur, P. 2000. *Křehká identita. Úcta k druhému a kulturní identita*. Třebenice: Mlýn.

- Shils, E. 1975. *Center and Periphery. Essays in Macro-Sociology*. Chicago: University Press.
- Schlesinger, P., D. Kevin 2000. „Can the European Union become a sphere of publics?“ Pp. 206–229 in E. O. Eriksen, J. E. Fossum (eds.). *Democracy in the European Union. Integration Through Deliberation?* London, New York: Routledge.
- Skocpol, T. 1999. „How Americans Became Civic.“ Pp. 27–80 in T. Skocpol, F. Morris (eds.). *Civic Engagement in American Democracy*. Washington, D.C.: Brookings Institution Press.
- Taylor, Ch. 1994. „Liberální politika a veřejnost.“ Pp. 17–53 in M. Znoj (ed.). *Liberální společnost*. Praha: Filosofia.
- Taylor, Ch., A. Gutmannová (ed.). 2001. *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*. Praha: Filosofia.



AKADÉMIAI KIADÓ
BUDAPEST

www.akademiai.com

Review of Sociology of the Hungarian Sociological Association

Papers in English

Founded in 1992

Size: 17x25 cm, HU ISSN 1417-8648 (print),

HU ISSN 1588-2845 (online)

Publication: one volume of two issues annually

2007: Vol. 13

Subscription price per volume: EUR 98 + VAT
incl. FREE ONLINE access

Editor-in-Chief: György Lengyel

Chairman: Róbert Tardos

Aims and scope: Review of Sociology is a peer-reviewed journal. Containing articles mostly selected from the recent output of Hungarian sociology, it presents relevant foreign contributions as well. The journal aims at covering the entire span of sociological thought and research with special regard to developments in Hungarian society. Its studies, working papers and book reviews offer insight into problems such as the transformation of political and economic spheres in Hungary, new forms of inequality, attitudes to national and minority questions.

CONTENTS 1/2007:

STUDIES

- Nikos Fokas: *Growth Functions, Social Diffusion, and Social Change*..... 5
Jan Kratzer – Károly Takács: *Expectations of Staying in House:
The Effect of Social Networks* 31
Renáta Németh: *Changes in Social Mobility in Hungary During the Transition Period* 49

WORKSHOP

- Larissa Adler-Lomnitz – Asael Nuche González: *Peasant Ethnic Migration
from a Post-communist Society to Another*..... 67

BOOKS

- Anthony Oberschall: *The New Social Science* 89
Bernadett Szél: *Loneliness of Gregarious Souls?* 97

You can order directly from: Akadémiai Kiadó, Journals Department, P.O. Box 245,
H-1519 Budapest, Hungary
Phone: (+36 1) 464 8240, fax: (+36 1) 464 8221, e-mail: journals@akkrt.hu