



Občanská společnost: mezi inkluzí a exkluzí

Editorial

Radim Marada

Od svého znovuoživení v sedmdesátých a osmdesátých letech 20. století se pojem občanské společnosti již natolik usadil v teoretických, politických a mediálních debatách, že se stal opět podezřelým. Klasická moderní idea, která znovu získala svěžest a přitažlivost v kontextu demokratizace dříve autoritářských režimů a s mobilizací nových forem emancipačních hnutí, se dnes často jeví spíše jako nátlakové zaklínadlo, jež vyvolává podrážděné reakce. Pro jedny se stala už poněkud otravným sloganem, pro druhé již neadekvátním analytickým nástrojem, pro další dokonce nebezpečnou a zavádějící ideologií. Nechť dnes přichází hlasitěji zprava, ale jak uvidíme dále, i radikální levice stále nachází důvody ke kritice občanské společnosti.

Pro kritickou sociální vědu je tato situace výzvou k prozkoumání kontradikcí, do nichž se dostala jak idea občanské společnosti, tak instituce, které ji mají ztělesňovat. Kritický pohled je v tomto ohledu konzervativní: nevede k urychleným teoretickým nekrologům jen proto, že se mu z různých stran sugeruje, že občanská společnost už zase vychází z módy. Po období okouzlení pojmem občanské společnosti můžeme sledovat zvýšený zájem sociálních vědců a vědkyň o paradoxy, do nichž je dnes občanská společnost zachycena. Ukazuje se čtvero takových paradoxů, jež – jak se dále pokusím v tomto krátkém úvodu nastínit – na sebe navzájem odkazují. Můžeme je označit jako paradox historický, politický, edukační a institucionální.

Paradox historický

Řada historických studií o formování moderní občanské společnosti naznačuje, že svým způsobem nejintenzivnější individuální zkušenost nezávislého občanství poskytují zárodečné formy občanského života utvářející se ještě na sklonku Starého režimu. Jde o enklávy (učené společnosti, pánské kluby, salóny, apod.), ve nichž se kultivují moderní občanské ctnosti spíše ještě v kontrastu s vnějším prostředím, fungují jako sociální projekt ve formě alternativy vůči tradičním formám sdružování a pospolitého života.

Vlivné práce Giesena (1998), Habermase (2000) a Sennetta (1974) o formování moderní občanské veřejnosti představují historii občanské společnosti vlastně jako příběh jejího úpadku, jenž započal s jejím zmasověním, demokratizací a také s její synchronizací s uspořádáním moderního státu a jeho politického systému. Naznačují, že občanský étos nezávislosti (zejména intelektuální, politické a morální) představoval silné vodítko jednání zejména v době, ve které občanskost mohla sloužit jako znak zvláštního kulturního a sociálního statusu silicích

měšťanských vrstev, jako prostředek jejich sebeuvědomění oproti slábnoucím, nicméně symbolicky i politicky stále dominantním privilegovaným stavům Starého režimu. Občanský étos byl pro své představitele zdrojem specifického sociálního, kulturního a morálního sebevědomí. Umožňoval těm, kteří se s ním identifikovali, být nositeli ctností, jež byly odlišné od ctností aristokratických či duchovně náboženských: ctností sekularizovaných a odpoutaných (alespoň proklamativně) od sociálního původu svých nositelů.

Psychologická síla občanských vzorců jednání byla dána především jejich sociální funkcí: skrze ně bylo možno ukázat a potvrdit si, že a v čem je vzdělané osvícenské měšťanstvo jiné, progresivní. Jejich přitažlivost tak souvisí s jistou občanskou sebestředností, pramení z toho, že jde o občanskost praktikovanou jako politika identity. Vedly často k sebevyločení z kulturního a sociálního prostřední tradiční společnosti. Ony enklávy rodící se občanství nebyly zpravidla vůči Starému režimu v přímé politické opozici, spíše se od něj distancovaly. Separovaly se a pěstovaly vlastní nezávislost na Starém režimu, někde relativně otevřeně (Anglie, Francie), jinde s většími tajnostmi (Německo). Ustavily se jako alternativy vůči tradici a zároveň (mj. díky své uzavřenosti a nárokům) nabývaly elitářské povahy. Historický paradox tedy tkví v tom, že moderní občanské hodnoty se kultivovaly v sociálním prostředí, jež představovalo historickou alternativu vůči svému okolí – a zároveň se vyznačovalo značnou mírou sociální uzavřenosti a exkluzivity, ačkoliv reprezentovalo étos rovnosti, univerzalizmu a otevřenosti. V našem sborníku se historickým dimenzím formování občanské společnosti – a paradoxům spojeným s tímto formováním – věnuje úvodní stať Franka Trentmanna.

Paradox politický

Politický paradox navazuje na předchozí. Spočívá v tom, že z institucionálních podmínek naplňování ideálu občanské společnosti se stávají zdroje jejího ohrožení. Třebaže historikové vedou spory o míru a směr vzájemné podmíněnosti, shodují se v tom, že moderní občanská společnost se může institucionálně rozvinout teprve s historickým ustavením svobodného trhu a právního státu jako stěžejního ekonomického a politického organizačního principu. Trh (zejména trh práce a s ním spojený individualismus, ale také trh s informacemi, kulturními statky, atd.) a centralizovaný národní stát představují nezbytné institucionální zázemí pro formování rozvinuté občanské společnosti. To předpokládali již klasičtí autoři jako John Locke nebo Adam Ferguson (alespoň pokud jde o působení svobodného trhu) – a přinejmenším liberálně konzervativní autoři se tohoto předpokladu drží dodnes. Zároveň – a nejen v této tradici – platí, že moderní občanský étos reprezentovaný měšťanskými vrstvami slouží jako sociálně kulturní předpoklad institucionalizace generalizovaného trhu i moderního centralizovaného a národně definovaného státu.

Jakmile se však občanská společnost stává sama politickou ideou a mobilizačním sloganem, její obhájci se často kriticky obrací právě proti jejím dvěma klíčovým institucionálním předpokladům. Zejména pro levicově orientované autory a autorky (ale i některé konzervativce) se trh a stát stávají protipóly občanské společnosti: jsou založené na odlišných principech fungování a působí vůči ní jako erozivní či přímo kolonizační mechanismy. Jde přitom jak o teoretickou či ideovou redefinici v chápání trhu a státu, tak i o reálné historické posuny ve způsobech jejich uspořádání a fungování. Těchto posunů si všiml již zmíněný Habermas

(2000). Tržní mechanismus nejprve pomohl vymanit kulturní produkci (včetně produkce informací) z bezprostředních náboženských a politických souvislostí – a tak přispěl ke zformování arény veřejně artikulovaného občanství. Později však jeho diktát podřídil tuto produkci možnostem masové spotřeby a potřebám politického i spotřebního ovlivňování, a do značné míry ji tak zbavil kritické (občanské) dimenze – mimo jiné tím, že značná část této produkce se řídí imperativem zábavnosti. Principy tržního rozdělování zdrojů však podle kritiků zasahují čím dál důkladněji i do dalších oblastí – sociální práce, vzdělání, komunitního rozvoje, atd. – a narušují tak možnosti jejich občanské samoregulace. To je trend, pro jehož označení se vžil termín *komodifikace*.

V případě státu se zase mluví o *etatizaci* společnosti. Ta znamená, že pole občanské samoregulace je z druhé strany čím dál silněji anektováno regulačním dosahem státní autority. Oba tyto trendy přispívají k individualizaci občanských aktérů (třebaže každý svým vlastním způsobem) a tedy k oslabení sociálních vazeb, jež jsou příznivé pro občanské sdružování. Stát se v tomto pohledu proměnil z ideálního obrazu garanta základních občanských práv ve spletitý a často arbitrární byrokratický mechanismus na jedné straně a v arénu soupeření partikulárních zájmů a jejich institucionálních zástupců (politické strany, odbory, vlivné ekonomické skupiny, apod.) na straně druhé.

K teoretické redefinici však v tomto „konfliktním paradigmatu“ dochází nejen v případě trhu a státu, nýbrž také v případě občanské společnosti. Kritici erozivního působení mechanismů komodifikace a etatizace mohou bohatě čerpat z klasického Marxova odkazu, a to v obou případech. Nicméně jejich chápání občanské společnosti je zcela odlišné od Marxova. Zatímco pro Marxe byla občanská společnost součástí a výrazem buržoazního egoismu a arénou prosazování individuálních zájmů (a jako taková zasluhovala nejtvrďší kritiky), pro jeho současné následovníky je občanská společnost (chápaná komunitárně či republikánsky) naopak základním východiskem a kritériem kritiky trhu a státu. Principy fungování trhu a státu působí sice v mnoha ohledech navzájem zcela opačně, nicméně podle mnohých vlivných autorů či autorek se stejně neblahým důsledkem: z nezbytných předpokladů zformování vitální občanské společnosti se stávají expanzivní instance, jež vykazují tendenci kolonizovat pole jednání, jež její zastánci považují za jí vlastní.

Tohoto paradoxu – zejména v rovině vztahu mezi občanských sektorem a politickým systémem – se dotýkají zejména příspěvky Ondřeje Císaře a Karla B. Müllera. Pojednávají o vztazích a napětí mezi konvenční politickou reprezentací a instancemi reprezentace zájmů, jež sice mohou být vnímány jako občanské iniciativy, nicméně se pohybují na pomezí silového pole, jež je nutí jednat (alespoň do určité míry) podle souřadnic politického mocenského boje.

Paradox edukační

Nejen levicově či konzervativně orientovaní autoři vynakládají intelektuální úsilí na zmapování zdrojů ohrožení občanské společnosti. Také pozdější klasikové liberalismu Karl Popper (1994) či Ernst Gellner (1997) poukazují na nepřátele otevřené či občanské společnosti, kteří ji ohrožují: tradicionalisté, autoritáři, etatisté, nacionální tribalisté, permanentní revolucionáři, radikální republikáni, atd. V obou případech se jedná takřkajíc o ohrožení

„zvenčí“. Málo pozornosti však bylo dosud věnováno způsobům, jakým *idea občanské společnosti sama kultivuje své vlastní oponenty a oponentky*. Tento efekt představuje jádro edukačního paradoxu občanské společnosti.

Marxismus se ocitl v podobné situaci ve chvíli, kdy se stal politickou doktrínou – a zejména poté, co z něj vítězní revolucionáři učinili státní ideologii. Nejdříve se stal předmětem různých interpretací ze strany stoupenců, přičemž *rozdílné* interpretace se s utužením vnitřního boje o dědictví marxismu staly interpretacemi *protichůdnými*. Rozštěpené tábory se začaly navzájem obviňovat ze zrady původních ideálů a jejich kompromitace, z nepochopení pravé podstaty kanonického učení, z idealismu a neschopnosti tvůrčího přizpůsobení ideálu požadavkům doby – a nakonec z podlé služby otevřeným nepřátelům doktríny.

Vhodný vzorec pro vysvětlení kultivace nepřátel z vlastních řad tak poskytuje obecný model hereze. Jde v něm vždy o boj za přivlastnění určité tradice, soupeří se o nárok na její pravou (tj. nakonec dominantní a jedinou správnou) reprezentaci. Takové spory dokumentují snad nejnázorněji úzkou vazbu mezi věděním a mocí, jež přichází ke své artikulované podobě ve chvíli, když do interpretačních sporů vstoupí mimoteoretické zájmy. Často jde o soupeření bolestné a s krvavými důsledky, jak ukazují příklady z dějin náboženských hnutí nebo zmíněného marxismu. Do hry se totiž dostává prvek, jenž chybí ve sporech mezi stanovisky, které si nenárokují reprezentovat jednu a tu samou tradici: prvek zrady.

Feministická či třídní kritika klasického konceptu a praxe občanské společnosti říká, že prvek zrady zde byl přítomen od počátku. Mám na mysli imanentní kritiku, jež poukazuje především na pokrytectví klasické ideje a její původní historické realizace (viz historický paradox). Ukazuje, že moderní model občanství se mohl ustavit jen za cenu vyloučení velké části dospělé populace z plné občanské participace (zejména žen a nižších tříd, ale například i náboženských či etnických menšin). Z tohoto pohledu se idea občanské společnosti musí neustále vyrovnávat se svým maskulinním a třídním charakterem (viz například Calhoun 1992) Musí se s ním vyrovnávat právě proto, že deklarativně přisuzuje nárok na občanský status všem. Spor se tedy vede proti zcizení konstitutivního prvku původní ideje moderního občanství, jež se s její realizací ocitá v pozici jakéhosi spodního proudu. Tyto kritiky vycházejí právě z tohoto spodního proudu: hledají v občanské společnosti místo pro uskutečnění té „pravé“ (nebo „reálné“) rovnosti, univerzálnosti, či nestrannosti. Právě radikalizovaný a teoreticky promyšlený étos občanství zvyšuje citlivost takové kritiky vůči nerovnostem, exkluzivním mechanismům a skrytým partikulárním zájmům v rámci historicky ustaveného modelu občanské společnosti.

Na tento typ paradoxu implicitně odkazují stati Pavla a Andreji Baršových a Csaby Szaló a Eleonóry Hamar, tentokrát však v kritických pojednáních zaměřených na otázky občanské integrace imigrantů a národně etnických menšin. Ukazují mimo jiné, že a v jakém smyslu je integrační potenciál občanské společnosti závislý na jemné (a historicky proměnlivé) rovnováze mezi občanskou jednotou a občanským respektem k různorodosti.

Paradox institucionalizace

Ovšem ani po případném překonání výše uvedených paradoxů či dilemat není ještě vyhráno. Nastupuje paradox institucionalizace, jenž má obecnější a takřka existenciální rozměr. Spočívá v tom, že rozsáhlá institucionalizace občanské společnosti může erodovat a

často skutečně eroduje zkušenostní půdu občanského angažmá. Jednoduše řečeno: institucionální vítězství občanské společnosti ohrožuje její vlastní étos. Přitom je to právě tento étos, jenž působí jako mobilizační nástroj vedoucí k občanské participaci.

Institucionalizovaná občanská sdružení, jež vytváří a zaplňují tzv. Občanský sektor, mají ve snaze po efektivním působení – od poskytování sociálních služeb po vykonávání politického vlivu – tendenci přizpůsobovat se imperativům, jež jsou diktovány „zvenčí“ (kalkulace nákladů a výsledků, profesionalizace činností, cílené utváření veřejného *image*, apod.). Nejen to, samotná povaha jejich organizační struktury je může podřizovat požadavkům, jež taková struktura obecně vyvolává (hierarchie, dělba práce a odpovědností, byrokratizace činností, apod.). Kontrast mezi zakládajícím étosem a způsobem institucionalizované existence však často vede k napětí uvnitř občanských sdružení (spory o autenticitu) a zvyšuje jejich reflexivitu vůči vlastnímu kulturnímu statusu. Paradoxu institucionalizace si v tomto sborníku všímají zejména dvě závěrečné statě Magdalény Šťovíčkové Jantulové a Radima Marady.

Všechny předložené statě pak mimo jiné poukazují na zdroje současných kritik pojmu občanská společnost – tedy kritik, jež považují tento termín za zavádějící, neboť již neadekvátní ve vztahu k současnému sociálně ekonomickému a sociálně politickému uspořádání a tomu odpovídající zkušenosti. Zároveň však poukazují na zásadní omezenost takových teoretických kritik. Rozhodnutí, zda je stále vhodné používat termínu občanská společnost, není totiž pouze záležitostí teoretické úvahy. Je to zároveň politická volba.

Literatura

- Calhoun, C. (ed.) 1992. *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Gellner, E. 1997. *Podmínky svobody: občanská společnost a její rivalové*. Brno: CDK.
- Giesen, B. 1998. „Cosmopolitans, Patriots, Jacobins, and Romantics“. *Daedalus*, No. 3.
- Habermas, J. 2000. *Strukturální proměna veřejnosti*. Praha: Filosofia.
- Popper, K. R. 1994. *Otevřená společnost a její nepřátelé I. a II.* Praha: Filosofia.
- Sennett, R. 1974. *The Fall of Public Man*. New York: W. W. Norton & Co.