



# Odluka národa od státu. Reformulované občanství u Castlese a Davidsona

Petr Kouřil

Stephen Castles, Alastair Davidson: *Citizenship and Migration – Globalization and the Politics of Belonging*, Basingstoke: Macmillan Press, 2000, 258 s. ISBN 0-333-64310-0.

Kdyby se děti rodily vybaveny plně vyvinutým kritickým rozumem a dostatečnými jazykovými prostředky, pravděpodobně by se pak po zodpovězení dotazu na dojmy ze svého příchodu na svět rozdělily na dvě skupiny. První by hovořila o děsivém zážitku ztráty tepla, výživy, bezpečí a přirozeného pouta, zatímco druhá by opěvovala svůj první nádech a výkřik jako nejsladší prožitek svobody. Tento první dojem, formující celkový postoj ke světu, by však u našich kritických novorozenců jistě brzy zatlačil do pozadí dojem zcela odlišný – ať už by byl první kontakt se světem jakýkoliv, na to, kým jsou a kam patří, by měl pramalý vliv. Zjistili by, že aniž by se o to zasadili, patří do spousty různých skupin a spolků, jedněm blízcí, jiným automaticky nepřáteli. Hned po přijetí vlastní rodinou a známými, po rituálu naklánění nad kočár či postýlku a chování v náručí, následuje rituál přijetí daleko závažnější a ještě více zavazující – dítě je na státě inscenovaném a sekularizovaném „přijímání občánků“ zařazeno do komunity národa. Stát se tak stává jeho ochráncem a patronem, který si jej, až přijde ten správný čas, povolá k povinnosti. To, že zmíněné „pozvání do společnosti“ organizuje sám stát, má značný vliv jak na chápání obsahu pojmu „občan“, tak na chápání společnosti samotné. Společnost a stát splývají v jedno, být občanem státu znamená být, doživotně, i nositelem určité národní kultury.

Tolik lineární vyprávění o moderním státním občanství. Pokusil jsem se vést je kriticky, ale zároveň se držet doporučeného „národního“ schématu: totiž začít od narození. Začneme-li z jiného místa, celé se to poněkud zkomplikuje. Přesně o to se pokouší Stephen Castles a Alastair Davidson ve své knize *Citizenship and Migration – Globalization and the Politics of Belonging* (2000). Příběhy pozdní a globalizované modernity již nemají jednoznačný začátek a konec, místo jednoho vypravěče zní celé sbory hlasů. Především se však mění pohled na aktéra – pozornost se na něj nesoustřeďuje v okamžiku přestřihnutí pupeční šňůry, nýbrž ve chvíli, když už má za sebou kus cesty, ve chvíli, kdy vybaluje kufry. Současný aktér je migrant, člověk, který není odtud, přičemž nikdo neví, zda či jak dlouho zůstane, jestli odejde a kam; to je tajemství jeho příběhu. Ačkoli imigrace hrála při budování národa vždy klíčovou roli, dnešní migrant je jiný, etnizovaný a rasizovaný (Castles a Davidson 2000: 60). Přijmout jej za člena společnosti – za občana – však není snadné či vůbec možné. Liberální principy

abstrahující od sociálního a kulturního kontextu sice hlásají ideál rovnosti v občanství, povaha tohoto ideálu je však ve skutečnosti formována mocenskou nerovností politickou a ekonomickou (tamtéž: xi). Krize současného pojetí občanství je důsledkem krize samotného národně vystavěného státu. Aby občanství znovu získalo schopnost inkluze, není podle autorů možné jít cestou obnovení legitimacy národního státu. Pojem občanství a příslušnosti je třeba zcela reformulovat.

Moderní časy, kdy občanství v národním státě představovalo téměř ontologické zakotvení, jsou podle Castlese a Davidsona pryč. Doba současná otřásá základy konstrukce národního státu – roste globální ekonomika, informační technologie nevídaným způsobem smršťují svět, vznikají nové nadnárodní právní instituce a normy, zvyšuje se také interkulturní povědomí a nakonec roste i význam lokálních ekonomik, dosud závislých na poptávce zarámované do hranic státu. Stoupá nejen mobilita zboží a informací, ale také samotných jednotlivců a skupin. Sebeuzavřenější národní společnost je nucena čelit vnějšímu tlaku globalizace. Státy, které dosud vyhlížely jako společnosti národní, zaznamenávají nárůst napětí a konfliktů formulovaných v etnickém diskurzu. „Druhých“ je rázem všude plno – objevují se tam, kde byli dosud neviditelní, přijíždějí z různých směrů a necestují už jako jednotlivci, nýbrž jako členové etnické skupiny. Tyto nově přichozí je nutné nějakým způsobem vstřebat a jejich přítomnost uchopit nikoliv jako problém vojenský či kriminální, ale jako problém sociální – tyto „druhé“ začlenit, inkudovat do stávající společnosti. „Heterogenita kulturních hodnot a praktik roste exponenciálně – na procesy akulturace a asimilace už není čas“ (tamtéž: vii).

Problém inkluze je však více než jen otázkou nalezení vhodného sociálně-politického opatření a rozběhnutí příslušného podpůrného programu. Teoretickou úroveň koncepce inkluze obklopují snad ještě bolavější okolnosti než úroveň praktického řešení – dotýká se symbolického řádu, stejně jako každodennosti. Problémy formulované zprvu v podobě otázky „jak inkudovat?“ přináší další a znepokojivější otázku – „do čeho inkudovat?“. Snaha o začlenění „druhého“ upozorňuje na nejasnosti v sebevymezení, na trhliny ve vlastní „majoritní“ identitě a co víc, odhaluje jinakost tam, kde byla dříve skrytá, totiž uvnitř vlastních řad. Percepce přítomnosti „druhého“ se tak vždy nějakým způsobem dotkne otázky soudržnosti a diferenciaci komunity vlastní, její strukturace a pružnosti, schopnosti ústrojně přijmout „nové“ při udržení vlastní životaschopnosti.

Ať už kulturně citlivá verze inkluze, či jen reflexivní forma asimilace, vždy se bude potýkat s nějakou podobou krize sebeidentity. Strach z její ztráty nakonec vede k zaskočeným debatám o tom, „kdo jsme“ a „co je pro nás typické“. Sofistikovaným příspěvkem do takovéto pomyslné diskuse by mohl být i text Jeffreyho Alexandra „Core Solidarity, Ethnic Outgroup, and Social Differentiation“ (1988). Alexander se nepokouší specifikovat povahu jednotlivých státních společností, naopak hledá jakousi univerzální formuli, která by nám, na strukturálním základě, mohla pomoci vymezit specifické společenské jádro. Stejně jako Castles s Davidsonem se i Alexander domnívá, že původ krize etnizované přítomnosti leží již u kořenů vzniku samotného národního státu. Stav současného etnického a rasového konfliktu je podle něj v první řadě dán teoretickým selháním majícím kořeny již v dobách osvícenství. Moderní národní stát vzniká jako racionální projekt – v jeho mechanismech tak není ponecháno místo pro jakékoliv iracionalismy či normativismy bez zjevné funkce. S druhým, právě opačným teoretickým selháním se pak podle Alexandra můžeme nyní setkat v podobě vysvětlení zalo-

žených na konceptu sekularizovaných mýtů a kulturních vzorců. Alexander tímto naráží na Clifforda Geertze; sám jako daleko případnější teoretickou dimenzi nabízí pojem *solidarity*, odkazující k subjektivnímu pocitu integrace, který jednotlivec zakouší jako člen určité sociální skupiny (Alexander 1988: 78).

I Castles s Davidsonem volí podobnou cestu, když se k tématu inkluze/integrace snaží přistoupit komplexněji, než je tomu u politických a ekonomizujících vysvětlení. Tam, kde Alexander používá *solidaritu*, přicházejí s pojmem *občanství*, daleko méně tíhnocím k esencionalizaci. Vykračují tak ze struktur jazyka funkcionalismu a vybírají koncept, jenž si zachovává všeobecnou srozumitelnost i analytický potenciál zároveň. Stejně jako Alexanderova solidarita však upozorňuje občanství na sociální dimenzi: je nejen souhrnem práv a povinností, ale především členstvím v určité *societální komunitě* (Parsons 1969). Všichni autoři se shodují, že roli této komunity hraje v moderní době národ. Co jej však jako komunitu konstituuje? Alexander ke komunitě přistupuje jako k historicky zformované kvalitě. Národy „byly založeny skupinami, jejichž členové sdíleli určité, od ostatních kvalitativně odlišné vlastnosti, rysy, kolem nichž se strukturovala jejich solidarita. Nehledě na to, jaké budoucí instituce tyto ‚coregroup‘ ustavily, nehledě na výslednou liberálnost sociálního a politického řádu, pozůstatky jádrové solidarity přetrvávají“ (Alexander 1988: 79).

Rovněž i Castles s Davidsonem sledují na konceptu občanství vývoj societální komunity. Spíše než na její „lineární evoluci“ se však soustředí na její historické formy – od athénskému modelu přes starý Řím, ideu společenské smlouvy až k francouzské revoluční „otevřené republice“ a její socialistické kritice. Tyto formy jsou „historické“, nikoliv však ve smyslu vývojovém či pokrokovém. U Castlese s Davidsonem jsou spíše ideálními typy, možnými kombinacemi různých měr demokratické otevřenosti, občanské aktivity a participace, vnitřního či vnějšího vyloučení. Alexanderova societální komunita je tak strukturální jen do jisté míry – ve skutečnosti roste z jádra, z jednoho centra. Reprodukuje tak představu, že v balastu současných institucí a hodnot je možné nalézt jakési semínko, základ a podstatu komunitní odlišnosti. A tedy i více či méně teoretickou možnost pomocí této podstaty občerstvit vyčpělost a posílit soudržnost komunitní identity.

Alexander je však přeci jen vzdálen nějakému nereflexivnímu esencionalismu – ukazuje, že „coregroup“ by těžko mohla existovat bez nějaké „out-group“; nebo-li že nespadla odnikud z nebe a své kvalitativně odlišné rysy získala v procesu diferenciaci. Také Castles s Davidsonem upozorňují na zásadní roli „druhého“ při koncipování konkrétních forem občanství. Avšak tento „druhý“ není jen odlišný nějakým strukturálním či sémantickým způsobem, „druhý“ je dokonce nepřítelem, se kterým je třeba bojovat. Příslušník societální komunity národa tak není jen pouhým členem, ale aktivním či aktivizovatelným „občanem-bojovníkem“ (*citizen-warrior*) (Castles a Davidson 2000: 11).

Promýšlení problematiky inkluze, zprvu uchopené jako otázka přijímání odlišného, vede přes zaměření pozornosti jak na out-, tak i na coregroup a dále přes hledání původu její zvláštnosti nakonec i k zamyšlení nad objevením se „druhého“. Kde se vzal onen „druhý“? Pro Alexandra je inkluze procesem, v němž *dříve* vyloučené skupiny znovunabývají solidaritu v rámci tzv. mezní komunity společnosti, totiž nejširší skupiny solidarity, v jejímž kruhu ještě jednotlivci zažívají pocit významné integrovanosti (Alexander 1988: 79). Alexander tedy předpokládá, že ti, kteří by měli být dnes inkludováni, již kdysi do komunity patřili.

Historicko-evoluční vznik etnických outgroups tu můžeme vidět jako výsledek zvláštního „babylonského“ procesu diferenciacie – nevytváří vnitrospolečenskou pluralitu, nýbrž odštěpováním od jádra produkuje skupinovou jinakost. Castles s Davidsonem nehledají zjevně „druhého“ v nějakých transcendentních sociálních procesech, nýbrž v tendencích diferenciovat a rasizovat minority zabudované do konstrukce národního státu. „Dosahuje se toho nejen prostřednictvím diskurzů připisujících Druhému znaky odlišnosti, nýbrž také skrze nejružnější formy politického i společenského jednání, jež oddělují a rozlišují členy minorit od hlavního proudu populace. Tyto diskurzivní i fyzické praktiky vytvářejí Druhého, navíc však také jemu připisanou jinakost povyšují na ospravedlněnou formu rozlišování“ (Castles a Davidson 2000: 82).

Společenskou inkluzi je podle Alexandra možné vyjádřit, a také měřit, pomocí kontinua utvářejícího se mezi „občanskostí“ a „primordialitou“. Komunita s primordiálně založenou solidaritou preferuje rasové, teritoriální, příbuzenské, jazykové a konečně i náboženské vazby. Naproti tomu komunita se solidaritou občanskou se vyznačuje vazbami zprostředkovanými, méně emocionálními, abstraktnějšími a uvědoměle vybudovanými. „Namísto odkazování na biologické a teritoriální danosti ukazují na etické a morální kvality napojené na určité ‚sociální‘ funkce a instituce. Vynořování občanských vazeb můžeme nahlížet jako proces diferenciacie, paralelní procesům diferenciacie ekonomické, politické a náboženské, tradičně pojednávaným v rámci modernizačních teorií“ (Alexander 1988: 80). Ačkoliv je cesta od primordiální k občanské solidaritě procesem univerzalizace, je podle Alexandra zavádějící vidět ji jako proces univerzální. Každá ze společností má jádro natolik specifické, nakolik byl specifický proces jeho historické diferenciacie. Z tohoto pohledu se jeví jako lichá racionalistická osvícenská představa budoucnosti s jedinou rasou, univerzálním bratrstvím, představa, že k inkluzi do široké komunity lidstva postačí univerzální garance práv. Ekonomická a politická inkluze bez inkluze do komunity solidarity nikdy nezajistí plnohodnotné členství.

Konečně tedy můžeme spolu s Alexanderem přistoupit k formulaci obecného multidimenzionálního modelu inkluze. Alexander implicitně stanovuje, kdo bude vystupovat v jakých rolích. Jako přijímající majorita vystupuje společnost se spíše občanskou formou solidárních vazeb, zatímco roli přijímané menšiny hraje etnická komunita s vazbami spíše primordiálními. Inkluze etnické „outgroup“ pak závisí na dvou faktorech. První z nich je externí faktor prostředí, který odkazuje ke struktuře obklopující „coregroup“. Tento faktor zahrnuje ekonomické, politické, integrativní a náboženské systémy společnosti: čím diferencovanější, tím pravděpodobnější je úspěšnost inkluze. Druhým je interní faktor volní, který odkazuje ke vztahům mezi primordiálními kvalitami core- a out-group. Čím větší je na primordiální úrovni komplementarita mezi out- a coregroup, tím spíše budou členové coregroup nakloněni případné inkluzi (Alexander 1988: 84). Analýza procesu inkluze, zprvu postavená na základě individuálního prožívání solidarity s většinou shromážděnou kolem jádra, na subjektivní věrohodnosti přijetí majoritním společenstvím, přesouvá okamžikem přechodu k testovatelnému modelu pozornost z jednotlivce na celky skupin. Adeptem inkluze již není etnický či kulturně specifický „před-individualizovaný“ jedinec, nýbrž skupina formovaná svým sociálním jádrem solidarity. Objektem asimilace se namísto jednotlivce stává samotné jádro primordiální outgroup. Zůstane tak jedinec uchráněn asimilačního tlaku?

Jak ukazují Castles s Davidsonem, problematika inkluze do partikulárního společenství nespočívá jen v tom, nakolik je schopna nezvrhnout se v asimilaci a udržet pestrost a pluralitu. Je tu komplikace daleko závažnější, ze systémového hlediska mnohem kritičtější. „Pozice minorit v rámci národních států je poznamenána zásadní rozpor: selhání ve snaze přidělit jim plné občanství podkopává inkluzivní princip demokracie a vede k rozštěpení společnosti, avšak politická inkluze bez kulturní asimilace může podkopat kulturní a národní identitu, zásadní faktor pro integraci do národního státu“ (Castles a Davidson 2000: 153). Tento rozpor je založen na dvou neslučitelných nárocích, a to na jedné straně na nároku definovat občanskou komunitu na základě univerzalistických pravidel rovnosti a na druhé straně na snaze odvozovat ji od partikularistických představ o autentické povaze vlastního národa zakládajícího identitu státu. Alexander se svým čistě sociálním pojetím solidarity coregroup sice vyhýbá kulturní definici národa (*Kulturnation*) či kulturnímu nacionalismu, ideu národa však neopouští – výše popsané symptomy krize národního státu se nevyhýbají ani národu občanskému (*Staatsnation*) či občanskému nacionalismu, který můžeme identifikovat v povaze Alexanderovy historicky konstituované a autentické coregroup.

Castles s Davidsonem jsou přesvědčeni, že ideu občanské inkluze, založenou na demokratickém aktivním občanství, je možné udržet jedině tehdy, pokud bude kulturně-sociální komunita inkluze nahrazena komunitou politickou. Za prvé musí být stát odloučen od myšlenky národa a nahrazen státem demokratickým, založeným na otevřené a flexibilní sounáležitosti. Občanství by podle autorů nemělo být odvozováno od členství v jedné či více kulturních skupinách, nýbrž od místa pobytu v rámci státního území. Za druhé musí být vynajity takové formy demokratické politické participace, které překračují hranice státu. Soužití již nemůže být založeno na skupinové kulturní příslušnosti, nesmí ji však ani ignorovat, neboť jednotlivci jsou vždy formováni svým sociálním a kulturním kontextem, vždy jsou členy nějaké skupiny. Nové formy sounáležitosti musí být postaveny jak na principu individuální rovnosti, tak na principu kolektivní odlišnosti (tamtéž: ix).

Jistým přiblížením se těmto požadavkům je stále rozšířenější politika multikulturalismu. Nevyžaduje individualizovanou asimilaci a dokáže vnímat jednotlivce-občana i jako součást jiné kulturní skupiny než té příslušné národní. „Ní méně převaha národního státu, stejně jako jeho svrchovanost, je tím více na ústupu, čím více globalizace prostupuje prostory jeho moci. Multikulturalismus je přinejlepším provizorním řešením, spíše však nedostatečným. Pro budoucnost daleko zásadnějším, i když v současnosti nijak převládajícím, je budování nadnárodních regionálních občanství, což už je samo o sobě multikulturní a odloučené od představ národní sounáležitosti“ (tamtéž: 208).

Alexanderova tři nabízená ideálně typická řešení etnické inkluze, totiž asimilace, etnicity uvědomělá inkluze a nakonec etnicko-nacionální odtržení (Alexander 1988: 95–99), jsou vizemi, které patří do světa sklenutého národním principem. Druhé, multikulturní řešení zdá se být ideálem pro budoucnost, avšak takovou budoucnost, která spoléhá na trvanlivost státní moci a suverenity. Rozdíl v perspektivních obrazech u Alexandera a Castlese s Davidsonem spočívá v zásadě v tom, jak vysvětlují původ současného „druhého“, jeho odlišnosti a vzniklé nutnosti inkluovat jej do většinové society. Pro Alexandera je odlišnost přirozenou součástí historického procesu lineární evoluce – jednotkou odlišnosti tu nejsou kulturní skupiny, nýbrž v procesu odštěpování vzniklá společenství s identifikovatelným jádrem solidarity. Tyto spo-

lečenské jednotky mají sice dějinný původ, vznikly v určitých konkrétních historických podmínkách, avšak z hlediska současnosti se jeví jako ahistorické – jsou nezávislé na momentálních institucionálních formách, stejně jako na současných kulturních a politických mýtech. Hledisko Castlese s Davidsonem je opačné – diference není princip, ale produkt současného institucionálního nastavení. Je to moderní stát, který na základě představ o své vlastní homogenní národní komunitě produkuje jinakost, a tato jinakost není ničím „přirozeným“. Stát má však schopnost ustavit a garantovat ji jako smysluplnou a přirozenou ontologickou kategorii. Toto kategorizační úsilí se mu však vrací obloukem zpět – ti kteří byli označeni za odlišné, přijímají toto označení za své, kulturně a politicky se mobilizují (Castles a Davidson 2000: 129–153) a koneckonců tak dávají státům vytvořeným kategoriím odlišnosti objektivní platnost. V globalizované podobě zasahuje tato proliferace odlišnosti sám základ národního státu – globalizovaný princip univerzality občanských práv a partikulární etnické příslušnosti jej oslabuje do té míry, že ztrácí schopnost hrát roli světového organizačního principu. Diskuse, zda stát formuje sociální komunitu či sociální komunita formuje stát, tak ztrácí na relevanci. Jejich rozštěpení již není jen teoretické. Odluka národa – ať už kulturního či občanského – od státu je podle Castlese s Davidsonem nutná z důvodu udržení světové stability, stejně jako je nutná garance individuálních i skupinových práv.

## Literatura

- Alexander, J. C. 1988. „Core Solidarity, Ethnic Outgroup, and Social Differentiation“. In J. C. Alexander *Action and Its Environments*. New York: Columbia University Press, s. 78–106.
- Parsons, T. 1969. *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, Inc.