

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

**Špatná občanská společnost - odvrácená tvář
občanství**

Jaroslav Beránek

Plzeň 2021

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra politologie a mezinárodních vztahů

Studijní program Politologie

Studijní obor Politologie

Diplomová práce

**Špatná občanská společnost - odvrácená tvář
občanství**

Jaroslav Beránek

Vedoucí práce:

Mgr. Lenka Strnadová, Ph.D.

Katedra politologie a mezinárodních vztahů

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2021

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2021

.....

Tímto bych rád poděkoval vedoucí práce Mgr. Lence Strnadové, Ph.D. za její vedení, pomoc a trpělivost při tvorbě této práce. Rovněž bych rád poděkoval slečně Adéle Grbáčové za pochopení a panu Sullivanovi za cennou perspektivu.

Obsah

| | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1 Úvod | 7 |
| 2 Bellah, Putnam a vize občanské společnosti jakožto řešení problémů USA konce 20. století | 10 |
| 2.1 Ideové základy a kontext debaty | 10 |
| 2.2 Robert Bellah a jeho dobrá společnost | 15 |
| 2.3 Robert Putnam, sociální kapitál a efektivita společnosti | 24 |
| 2.4 <i>Bowling Alone</i> | 26 |
| 2.5 Občanská společnost jako univerzální lék na společenské a politické problémy | 30 |
| 3 Akademická reakce a kritika idealizovaného konceptu občanské společnosti | 36 |
| 3.1 Herbert Gans a kritika Bellahova pojetí komunit | 38 |
| 3.2 Ben Berger a kritika interpretace Alexise de Tocquevilla | 39 |
| 3.3 Nancy Rosenblum a problém <i>liberal expectancy</i> | 40 |
| 3.4 Eric Uslaner a vztah mezi důvěrou a sdružováním | 42 |
| 3.5 Theda Skocpol a kritika z historicky institucionální perspektivy | 43 |
| 3.6 Souhrn kritiky a její reflexe | 46 |
| 4 Je veškerá občanská společnost dobrem? | 48 |
| 4.1 Nancy Rosenblum a tolerovatelné špatné skupiny | 49 |
| 4.2 Foley, Edwards, Benhabib, Gutmann. Jaký stát, taková občanská společnost | 51 |
| 4.3 Fiorina, Verba, Schlozman, Brady. Kdo a jak se politicky sdružuje a jaký to má vliv na kvalitu demokracie | 52 |
| 4.4 Putnamova reakce | 55 |
| 4.5 Kopecký, Mudde a perspektiva studia extremismu | 58 |

| | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 5 <i>Bad Civil Society</i> | 61 |
| 5.1 <i>Bad civil society</i> jakožto závěr debaty o roli aktivní OS v americké společnosti | 64 |
| 5.2 Čím koncept <i>bad civil society</i> není | 65 |
| 5.3 Čím by koncept <i>bad civil society</i> mohl být..... | 69 |
| 5.4 Možné cesty dalšího výzkumu | 72 |
| 6 Závěr | 74 |
| 7 Seznam použité literatury a pramenů..... | 76 |
| 8 Resumé | 82 |

1 Úvod

Již od dob Alexise de Tocquevilla jsou Spojené státy americké popisovány jakožto společnost aktivních, podnikavých občanů, kteří inklinují ke sdružování a ke vzájemné spolupráci napříč společenskými vrstvami. Právě tato občanská činnost je nedílnou součástí amerického étosu země, jež je plná příležitostí a je vzorem pro ostatní světové demokracie¹. Vždyť právě aktivní občanství, projevované účastí na radničních debatách, činností v zájmových skupinách, dobročinnou aktivitou v rámci církevních spolků či jen prostým zájmem o veřejné dění, je z republikánského pohledu na demokracii stěžejní pro řádné fungování státu. V této diplomové práci se budu zabývat debatou, která byla odstartována poznatky o slábnoucí roli americké občanské společnosti (dále i OS) a která právě roli aktivní OS jakožto inherentního dobra problematizovala. Přispěla tak k lepšímu a realističtějšímu pochopení občanské společnosti novými myšlenkami a koncepty a z perspektivy této práce kulminovala představením konceptu špatné občanské společnosti (dále i *bad civil society* či BCS).

Cílem práce tedy bude představit, vysvětlit a kriticky zhodnotit debatu mezi autory, kteří viděli v aktivní společnosti řešení společenských a politických problémů USA konce 20. století (a které můžeme označit jako autory, kteří si roli aktivní občanské společnosti do značné míry romantizují či idealizují) a jejich kritiky, kteří vycházeli z nejrůznějších pozic a napadali jak jejich argumenty a teoretická východiska, tak samotnou tendenci vidět aktivní občanskou společnost jakožto z normativního hlediska bezpodmínečně dobrou. Nejdříve představím díla Roberta Bellaha a Roberta Putnama, kteří analyzovanou debatu svými tezemi, jež si vysloužily nebývalou pozornost, zažehnuli. Pozornost bude věnována jak jejich ideovým a ideologickým východiskům, tak praktickým cestám, kterými hodlali své vize realizovat.

¹ Ačkoli je tato teze současnými událostmi (psáno na přelomu let 2020 – 2021, tedy v období protestů části americké společnosti proti výsledkům prezidentských voleb) silně otřásána.

V další části práce pak představím jejich kritiky, kteří vycházeli z nejrůznějších pozic a napadali jak jejich argumenty a teoretická východiska, tak samotnou tendenci vidět aktivní občanskou společnost jakožto z normativního hlediska bezpodmínečně dobrou. Debatu budu dále způsobem mapovat k jejímu zaměření na normativní rozlišení jednotlivých aspektů občanské společnosti, respektive na snahu o diferenciaci jejích „dobrých“ a „špatných“ projevů. Tato snaha byla završena představením konceptu špatné občanské společnosti, kterému se budu věnovat v závěrečné části práce. Zde budu interpretovat jeho roli v uzavření celé debaty a rovněž jeho potenciál pro empirické zkoumání společnosti. Otázkou bude, zda je role konceptu špatné občanské společnosti vyčerpána společně s uzavřením analyzované debaty, či zda je koncept nosný i mimo ni.

Přínos práce spatřuji především v představení specifické perspektivy chápání občanské společnosti, perspektivy, která je českému prostředí do značné míry cizí. Pokud je mi známo, nebyla debata týkající se role OS v americké společnosti v českém jazyce v podstatě nijak popsána a seznámení se s ní může vnést do debaty české, která přeci jen vychází z odlišných tradic a východisek, nové myšlenky a přístupy. Rovněž je přínosné zhodnotit takto důležitou debatu z dostatečného odstupů, a to jak časového, tak geografického. Právě tento odstup mi, doufejme, dovolí debatu hodnotit střízlivě a v dostatečném kontextu. Za přínosnou rovněž považuji analýzu zajímavého konceptu špatné občanské společnosti a jeho existence na pomezí mezi normativním a empirickým zkoumáním.

Z osobního hlediska byla motivací pro výběr tématu především jeho přetrvávající aktuálnost, kdy je ve veřejném prostoru aktivní občanská společnost často prezentována jako všelék na sociální a politické problémy, ačkoli střízlivější a kritičtější pohled často svědčí o opaku. Jedná se o problematiku, která mě osobně velice zajímá, především pak jemné, ale důležité

rozdíly ve vnímání role OS buď jako partnera sféry politické či jako sféru, jejímž úkolem je funkce politické sféry nahrazovat, a to navzdory faktu, že k tomu OS nemá příhodné nástroje. Moje obava z tendencí vkládat do OS přílišné naděje a slibovat si od ní řešení komplexních politických problémů bude ostatně z pasáží textu, ve kterých budu analyzovanou debatu kriticky hodnotit, jasně patrná.

V práci budu čerpat především z primárních zdrojů, tedy z knih, monografií a odborných článků analyzovaných autorů a jejich kritiků. Bude se jednat, až na výjimky, o anglicky psané zdroje. Práce bude psána za účelem co největšího porozumění předkládaných myšlenek, tedy explanatorně. Důraz bude kladen na soustředěnost textu – díky záběru do oblastí morální a politické filozofie je v práci pochopitelně mnoho příležitostí pro doplňující odbočky do příbuzných témat, nicméně pro plynulost a srozumitelnost textu se budu soustředit především na ta témata, která s analyzovanou debatou přímo a jednoznačně souvisí.

2 Bellah, Putnam a vize občanské společnosti jakožto řešení problémů USA konce 20. století

V této kapitole se budu zabývat představením myšlenek dvou autorů, kteří tvoří jednu stranu debaty o roli aktivní občanské společnosti v USA – Roberta Bellaha a Roberta Putnama. Proč se však budu zabývat právě těmito dvěma mysliteli? Ačkoli tvořili každý zvlášť a z trochu jiné perspektivy, oba došli ve svých myšlenkách k podobným závěrům, a to že klíčem k řešení problémů Spojených států konce 20. století je zvýšená hustota, aktivita a vzájemná provázanost občanské společnosti.²

A i když Bellah vychází ve svých pracích z pozic morálních, kdy vidí aktivní OS jako lék na individualismus občanů a zároveň jako hradbu vůči centralizované moci státu a Putnam se spíše pragmaticky zabývá vlivem aktivní OS na efektivitu a funkčnost země, oba autoři se ve finále vhodně doplňují. Analýza jejich děl tak poskytuje natolik dostatečný vhled do myšlení autorů, kteří o OS smýšlejí „romanticky“, že zahrnutí autorů dalších by již mělo jen minimální přidanou hodnotu a bylo by spíše nadbytečné. Začít však musím popisem atmosféry, ve které oba autoři tvořili.

2.1 Ideové základy a kontext debaty

Pro řádné porozumění jakékoli teoretické debatě je vždy zásadní seznámit se s dobou a kontextem, ve které se konala. Ani debata o roli občanské společnosti ve Spojených státech samozřejmě nevznikla ve vakuu a není tedy v tomto směru výjimkou. Ačkoli je zvykem snažit se jakoukoli teoretickou debatu zařazovat či

² Předem je nutné zdůraznit, že oba autoři vycházeli ve svých pracích z vnímání občanské společnosti typické pro USA, ovlivněné především Alexisem de Tocquevillem. Takovéto chápání je pak velmi odlišné od přístupu evropského, potažmo českého. Rozdíly mezi oběma přístupy, respektive mezi jejich ideovými předchůdci jsou v české literatuře již dostatečně popsány (viz například Muller, Karel (2003), s. 30-67) a tak postačí vědět, že zatímco v našem prostředí máme i díky historickému kontextu tendenci vnímat OS jakožto opozici vůči utiskující moci nedemokratického státu, přístup akademiků píšících v USA je poněkud odlišný. V USA ona kritická funkce OS, která má za úkol stát opozicí vůči státu, vůči kterému se vymezuje, chybí. OS má v jejich pojetí spíše za úkol organizovat společenský život a zajišťovat soudržnost, prosperitu a funkčnost komunit. Základní kameny tohoto přístupu pak budou v průběhu textu dostatečně vysvětleny.

kategorizovat do širších myšlenkových proudů, v tomto případě je to ošemetné a zavádějící, a to především ze dvou následujících důvodů. Zaprvé, ačkoli Bellah a Putnam vnímali stav americké společnosti podobně jako jiní myslitelé jejich doby, jejich vize řešení amerických společenských problémů skrze posílení hustoty občanské společnosti spojené s morální proměnou USA je unikátní a zařazení do širších teoretických proudů či paradigmat se vzpírá. Zadruhé oba směřovali svá díla spíše veřejnosti jako takové, než akademické obci. Díky tomu jen sporadicky reagují na soudobé myslitele (což samozřejmě neznamená, že ostatní akademici nereagují na ně – viz kapitola 3) a můžeme spíše říci, že se otázky běžně probírané na poli politické či morální filozofie snaží představit širší veřejnosti – což se jim díky velkému ohlasu, jehož se jejich dílům dostalo, bezesporu podařilo. Pokud bychom se však opravdu tyto autory pokusili kategorizovat, pravděpodobně bychom se museli uchýlit k neobratnému zařazení do širšího myšlenkovému proudu komunitarismu³.

To však pouze obecným zaměřením svých myšlenek – ať už se jedná o roli jedince ve společnosti, problém izolovanosti jedinců v moderním světě či o určitou nostalgii po dřívějším životě v komunitě. Oba analyzovaní autoři však z roztržitého „kánonu“ komunitarismu nijak explicitně nečerpají a nejvýznamnější autoři do tohoto proudu zařazovaní na oplátku nevěnují pozornost jim. Ostatně i v literatuře věnující se problematice komunitarismu se Bellahovi a Putnamovi věnuje jen zběžná (pokud nějaká) pozornost⁴, což si vysvětlují odlišným, populárnějším pojetím jejich prací, které se nepokrytě snaží vystoupit z prostředí akademické debaty a oslovit širokou veřejnost a které tímto silně kontrastují s vysoce teoretickou a akademickou debatou filozofického komunitarismu. Tyto problémy však nejsou překvapivé díky

³ Není cílem tohoto textu komunitarismus blíže představovat, mimo jiné i proto, že je v dostupné literatuře již velice dobře popsán. Pro informace o tomto zajímavém filozofickém směru tak odkazuji na následující publikace, ze kterých jsem i já čerpal teze a soudy obsažené v tomto textu: Kymlicka, Will (2002), *passim*; Strnadová, Lenka (2007), *passim*; Etzioni, Amitai (2013).

⁴ Tamtéž.

notoricky složitému zařazení *kohokoli* do tohoto roztříštěného myšlenkového proudu. Trefně pak problémy se zařazením obou myslitelů do komunitaristického proudu vyjadřuje právě Robert Bellah, když konstatuje, že jeho kniha *Habits of the Heart* byla označována za komunitaristickou bez toho, aby to tak on a jeho kolektiv jakkoli zamýšlel. A jeho reakce, kdy tuto nálepkou obezřetně a s velkými výhradami o jejím významu přijímá⁵, pak zase ukazuje určité stigma, které se s přihlášením se ke komunitarismu táhne a díky kterému je snaha o přiřazení jakýchkoli autorů k tomuto proudu zbytečně kontroverzní a ve finále neplodná. Tuto debatu pak dále komplikují zjevné sociálně konzervativní důsledky Bellahových a Putnamových myšlenek (viz níže) či zařazení Putnama (kvůli jeho zaměření na funkci dobrovolných sdružení) některými autory⁶ mezi pluralisty. Rovněž je nutné zdůraznit, že Robert Bellah byl sociolog a ve své práci se primárně zabýval náboženstvím, jeho historií a vlivem na vývoj lidstva jako takového⁷. Ačkoli se v analyzovaných dílech věnuje poněkud odlišným tématům, je jeho důraz na roli náboženství a jeho personalistická perspektiva – ve smyslu akcentace primární role jedince jakožto subjektu, jenž existuje mezi individualismem a kolektivismem a který je z podstaty nezávislý a zároveň pro dobrý život potřebuje komunitu⁸ - jasně patrný.

I když se nebudeme pokoušet naroubovat Bellaha s Putnamem do jakéhokoli širšího myšlenkového proudu, rozhodně to neznamená, že byli prvními či jedinými autory, kteří vnímali důsledky společenské proměny Spojených států.

⁵ Bellah, Robert N. a kol. (1992), loc. 143-154. V této práci budu hojně citovat z elektronických knih či E-knih. Způsob citací z těchto zdrojů ještě není citační normou upraven, tudíž jsem po konzultaci s vedoucím katedry zvolil co nejjednodušší formu. E-knihy nedisponují na rozdíl od klasických knih stranami, nýbrž lokacemi (jelikož například dovolují čtenáři zvolit si vlastní velikost písma). Lokace se pak dají velmi jednoduše vyhledávat, a tudíž jsem pro určení „místa“ ve knize zvolil právě tuto funkci. Věřím, že každému, kdo má s E-knihami zkušenosti přijde tento způsob logický a intuitivní.

⁶ Mezi pluralisty Putnama zařazuje například Smith, Martin (2006), *passim*, který se dále odkazuje na specializovanou publikaci zabírající se pluralismem na univerzitě Yale, kde Putnam v 60. letech studoval.

⁷ Britannica (2020).

⁸ Williams, Thomas D. – Bengtsson, Jan O. (2018). Pro porozumění Bellahovu místu v personalistické filozofii především kapitola 6. 5.

Společným jmenovatelem autorů, kteří psali na podobná témata, pak byla jejich citlivost k historickým, kulturním a sociologickým faktorům, které se ve 20. století v USA zasloužily o rapidní a složitě sledovatelnou proměnu společnosti a jejích hodnot. Právě poznatky těchto autorů, jež popisovaly podobné fenomény z odlišných perspektiv různých vědních oborů, můžeme určit jako předznamenání následné debaty o roli aktivní OS pro fungování americké společnosti. Následující výčet autorů a jejich tezí je pak (jistě neúplné) představení možných interpretací vývoje USA konce 20. století, které nám mohou osvětlit teoretická východiska či pohnutky, ze kterých vycházeli i Bellah a Putnam.

Můžeme začít například prací významného amerického sociologa Amitaie Etzioniho, jehož práce z konce 60. let 20. století v mnohém předznamenává otázky, jimiž se později zabývali i Bellah s Putnamem. Tak jako oni se zabýval možnostmi aktivní občanské společnosti, a ačkoli se tématu věnuje ze sociologické perspektivy, a tedy podstatně odlišně, i on se zamýšlí nad rolí aktivního občanství (viz samotný název díla *The Active Society*) ve vytváření responsivní, autentické společnosti, jež se dá jen složitě ideologicky ovládnout⁹.

Nad rolí individualismu jakožto životního postoje typických Američanů a nad jeho vlivem na fungování občanských komunit, zájmových organizací, politických stran, politického systému jako takového a také nad budoucností liberální demokracie se zamýšlel další významný sociolog Herbert J. Gans, který významně ovlivnil dílo Roberta Bellaha¹⁰.

Historické změny probíhající v poválečných USA osvětluje dílo historika Ronalda Ingleharta, který (zjednodušeně řečeno) vnímá období od 70. let 20. století jakožto dobu, která byla charakterizována postupným příklonem od

⁹ Etzioni probírá místy podobná témata jako především Putnam, ale i Bellah, nicméně výrazně odlišným jazykem, který jen dokazuje, že podobná témata mohou z perspektivy různých vědních oborů vyzníti zcela jinak. Viz Etzioni, Amitai (1968), s. 25, 30, 36, 238, 244, 447-456, 478, 573-574 a především 617-655.

¹⁰ Gans, Herbert J. (1988), *passim*.

materiálních k post-materiálním hodnotám. Zatímco před těmito dekádami bylo pro jedince typické prioritizovat hodnoty jako ekonomický růst či pořádek, postupně se dostávala na povrch post-materiální témata jako ochrana životního prostředí, svoboda projevu či rovnost pohlaví. Tato proměna však neprobíhala konstantně napříč generacemi, nýbrž postupně, ve smyslu, že každá generace zastávala o trochu post-materiálnější hodnoty než ta předchozí. Stejně tak se tento hodnotový rozpor ukazoval i dle vzdělání, výdělku či vztahu k náboženství¹¹.

Historik Christopher Lasch, hledící na historii psychologickým pohledem, pak pro změnu představil Ameriku jako zemi šířanou patologickým narcisismem. V jeho ponurém pojetí historie je celé dvacáté století typické upadající rolí tradiční rodiny, která je pod neustávajícím tlakem modernizace, emancipace a rodinného odcizení (ve smyslu přílišného vlivu edukačních institucí na dítě na úkor matky a rodiny). S tím pak souvisí i navazující úpadek tradičních komunit a autorit, tedy institucí, které nebyly sto se bránit všudypřítomnému narcisismu projevujícímu se mimo jiné strachem ze soutěživosti, posedlostí celebritami a především neschopností navazovat hluboké mezilidské vztahy či přehnaným strachem ze stárnutí a smrti¹².

Takovýto výčet autorů předznamenávajících důraz na roli aktivní OS pro americkou společnost samozřejmě není a ani nemůže být úplný, nicméně pointou je, že zamýšlení nad tímto tématem rozhodně nevzešlo z ničeho nic od Putnama s Bellahem, nýbrž již v dřívějších dekáдах místy probleskávalo akademickou debatou, ačkoli ne v jasné a snadno pochopitelné artikulaci, kterou přednesli oba tito autoři. Analyzovanou debatu tedy můžeme zasadit do kontextu tendence části americké společnosti vnímat společenský, kulturní a morální vývoj USA jakožto problematický až přímo negativní. Jinými slovy,

¹¹ Inglehart, Ronald F. (1977), s. 67-98; Davis, Darren W. (2000), *passim*; Inglehart, Ronald F. (2007); Roser, Max (2020).

¹² Lasch, Christopher (1977), *passim*; Lasch, Christopher (1979), s. 3-70, Siegel, Lee (2010).

překotné společenské změny vyvolaly silnou konzervativní reakci ve smyslu nedůvěry k novým společenským proudům a glorifikace morálky dob minulých. Není tedy divu, že knihy Putnamova a Bellahova ražení, tedy díla se silně konzervativním nádechem, padly na úrodnou půdu a zaznamenaly velký úspěch. Samotné vystižení Spojených států jakožto země procházející zneklidňujícími změnami by však takový úspěch samo o sobě nepřineslo – oba autoři přinesli i vizi cesty k lepším zítřkům, která by vyvedla USA z toho, co vnímali jako krizi zasahující do samých kořenů amerického národa. Vizi, která se opírala o robustní občanskou společnost, nabízela nostalgii po ztraceném způsobu života a pospolitost založenou na tradičních, „amerických“ hodnotách. Vizi, která by Spojeným státům přinesla soudržnost a prosperitu.

2.2 Robert Bellah a jeho dobrá společnost

Jak bychom měli žít? Jak přemýšlíme o tom, jak žít? Kdo jsme, jakožto Američané? Jaký je náš charakter? Takto se ptal v polovině 80. let 20. století americký sociolog Robert Bellah v úvodu své knihy *Habits of the Heart*¹³. V této publikaci společně se svými kolegy diagnostikoval tehdejší spojené státy jakožto společnost čelící nutnosti radikálně změnit logiku svého fungování. Kniha si vysloužila značnou pozornost, jelikož více než kdy jindy se objevovaly výzvy k znovuoobnovení Ameriky či k překonání její „morální krize“¹⁴.

Bellah byl svým založením konzervativně smýšlející autor, který značnou část své profesní kariéry strávil studiem náboženství. V jeho níže analyzovaných dílech, tak jako ostatně v celé jeho tvorbě tak nalezneme specifickou kombinaci konzervativních hodnot a důrazu na křesťanskou morálku a zdravou komunitu, která je v jeho vizi schopna lépe než stát zajistit řádné fungování společnosti. Nepřekvapí pak, že nebyl spokojený s morálním a společenským vývojem Spojených států, které byly v jeho interpretaci od svých počátků až do přelomu

¹³ Bellah, Robert N. a kol. (1996), loc. 500.

¹⁴ Bellah, Robert N. a kol. (1996), loc. 14-16.

80. a 90. let, tedy do období, ve kterých psal svá díla, charakterizovány především komplexní kulturou individualizmu¹⁵. Tento rys americké společnosti, poprvé popsán francouzským vědcem Alexisem de Tocquevillem ve 30. letech 19. století, popisuje tendenci amerického občana „izolovat se od masy svých bližních a uchýlit se do ústraní se svými přáteli a se svou rodinou; když si takto vytvořil svou malou společnost pro vlastní potřebu, ochotně ponechává velkou společnost jí samé“¹⁶. Tato poněkud archaická definice individualismu jistě není dostačující, tím spíše, že je tento termín dnes používán v mnoha, často protichůdných významech. Pomožme si tedy Bellahovým vysvětlením. Ten používá termín individualismus v zásadě ve dvou významech. Prvním je obecná víra v inherentní důstojnost a svatost lidského jedince. V tomto smyslu je základním kamenem amerického myšlení a je pevně spojený s americkými tradicemi, ať už náboženskými, občanskými či filozofickými. Druhým pak víra, že realita se vždy odvíjí od jedince a že společnost je vždy druhořadý, odvozený či umělý konstrukt¹⁷. Mými slovy se jedná hluboce zakořeněný zvyk Američanů vnímat společnost jakožto množinu navzájem na sobě nezávislých jedinců, kteří jsou v první řadě morálně odpovědní sami sobě a svým rodinám, a nikoli svým širším komunitám či zbytku svých spoluobčanů; přičemž se tento způsob myšlení odráží v mnoha sférách občanského soužití – od důvěry ve spoluobčany, ve vládu, její či jiné instituce anebo v samotném nahlížení na podstatu osobního úspěchu či kvalitního života.

Bellah tvrdí, že kultura individualismu je ve spojených státech tak zakořeněná, že konstituuje samotný morální diskurs, ve kterém Američané přemýšlí a hovoří, tzv. „první jazyk individualismu“. Tuto tezi Bellah demonstruje v rozhovorech se zástupci americké střední třídy, kteří mají problémy vyjadřovat své morální pohnutky a závazky v jiných termínech než v těch běžně používaných v

¹⁵ Bellah, Robert N. a kol. (1996), loc. 512-517.

¹⁶ Tocqueville, Alexis D. (2012), s. 551.

¹⁷ Bellah, Robert N. a kol. (1996). loc. 5386.

soutěživé, individualistické a na výdělek orientované americké společnosti¹⁸. Tento způsob uvažování, bez v moderní době ztracené regulace křesťanskou morálkou řízeným komunitním životem, pak dle Bellaha podryvá schopnost Američanů přemýšlet jinak než ve zcela individualistických mezích a má pak za následek úbytek občanské angažovanosti, vzájemných mezitřídních vztahů, či pokud použiji termín Roberta Putnama, o němž bude řeč později, sociálního kapitálu¹⁹. Individualismus je tedy v tomto pojetí americkou kulturní tradicí, která definuje jedincovu osobnost, jeho pojetí úspěchu a životních cílů tak, že je uvězněn v báječné, ale děsivé izolaci. Jedná se o vadu americké kultury jako takové, je to vada zděděná a jedinec snažící se vystoupit z takto individualistického způsobu prožívání světa musí přijmout slovník jiného jazyka než individualistického²⁰. Individualistický slovník, či způsob uvažování si pak lze představit jako obsahující slova jako „já“, „úspěch“ (přičemž úspěchem rozumí příznivý výsledek ve volné soutěži s ostatními jedinci ve volném trhu²¹), „cíl“ a preferující hodnoty jako bohatství či moc.

Bellah zde de facto problematizuje dva základní kameny amerického náhledu na život. Za první meritokracii ve smyslu způsobu uspořádání společnosti, kde úspěch závisí (alespoň zdánlivě) na jedincových schopnostech a nikoli například na jeho třídním postavení. Za druhé pak protestantskou morálku, tedy onu příslovečnou pracovitost a skromnost běžných občanů popsanou poprvé Maxem Weberem²² vedoucí k hromadění kapitálu. Oba tyto principy vnímání světa ve svém důsledku vedou právě k Bellahem kritizovanému individualismu, respektive k všeobecné soutěživosti, jež s individualismem logicky souvisí. Avšak z protestantské morálky se i dle Bellaha vytrácí morální aspekt a zbývá právě jen ničím neregulovaný individualismus, a samotný koncept meritokracie je v USA

¹⁸ Bellah, Robert N. a kol.(1996), loc. 877-883.

¹⁹ Bellah, Robert N. a kol.(1996), loc. 172-178.

²⁰ Bellah, Robert N. a kol.(1996), loc. 645-650.

²¹ Bellah, Robert N. a kol.(1996), loc. 3452-3457.

²² Mitzman, Arthur (2021).

terčem kritiky, respektive je zpochybňován jako mýtus, který nebere v ohled inherentní nerovnosti americké společnosti zabraňující spravedlivému (dle samotných kritérií meritokracie) uspořádání společnosti²³.

Bellah se inspiruje Tocquevillem, když vnímá izolaci způsobenou individualistickým viděním světa jako hrozbu pro budoucnost americké svobody (pro francouzského myslitele byla atomizovaná společnost vždy náchylná k podlehnutí diktatuře) a stejně jako on hledá způsoby, jak izolovaného jedince vtáhnout zpět do společenského dění. Nejlepším způsobem je pak zapojení do veřejných záležitostí a Bellah cituje Tocquevilla a jeho tezi, že občan, který je součástí věci veřejných se chtě nechtě musí odvrátit od svých osobních zájmů a upřít svou pozornost na něco jiného než sama sebe. Právě aktivní účastí na veřejných či náboženských záležitostech si občan vytváří blahodárný zvyk zajímat se o společnost kolem sebe, a právě touto aktivitou může překonat pocit izolace a bezmocnosti z života v komercializované americké společnosti. A aktivní život v různých asociacích je pak dle Tocquevilla ideální obranou před despocií, která vzkvétá v zemích, kde je společnost tvořená izolovanými, navzájem nepřátelskými jedinci²⁴.

Aktivní společnost jedinců čile se zapojujících do veřejného dění je pak dle Bellaha důležitá i z důvodu ochrany občanů před nepřiměřenou mocí centrální vlády. Opět se inspiruje Tocquevillem v postřehu, že přílišný individualismus jedinců nevede jen k jejich vykořenění z komunitní společnosti a k jejich morálnímu strádání, nýbrž že vede i k rozrůstání moci centrální, byrokratické vlády. Vakuum vytvořené stahováním se občanů do privátní sféry postupně vyplňuje administrativně despotický stát a jeho byrokratické mechanismy. Stát se pak stává jakýmsi paternalistickým aparátem, ochráncem, který sice není tyranem, nicméně svým plánováním a stálou kontrolou znemožňuje onu

²³ K problematice meritokracie v současných společnostech například Littler, Jo (2018), mnohem stručněji pak koncept zpochybňuje například Cooper, Marianne (2015).

²⁴ Bellah, Robert N. a kol.(1996), loc. 1135-1162.

činorodou a vždy proaktivní svobodu, kterou Tocqueville na počátku 19. století popisoval ve svém díle a kterou umožňovala malá a decentralizovaná vláda. Dle Bellaha tento způsob vlády, který Tocqueville pozoroval v Nové Anglii, přetrval ve Spojených státech až do počátku 20. století, kdy se v rámci boje s následky rapidní industrializace a urbanizace začalo víc a víc prosazovat centrální plánování a řízená administrace společnosti, která vyvrcholila známým programem New Deal. Takovýto vývoj je sice logický (Bellah uznává, že reformy zakončené New Dealem byly vedeny v dobré víře aktivními občany, kterým nechyběl cit pro kolektivní dobro), nicméně jeho vyústění ve společnosti, kdy stát postupem času nahradil aktivní veřejnou sféru, již není žádoucí²⁵. Bellah by jistě viděl raději, kdyby zodpovědnost za sociální jistoty převzala od státu zpět rodina či semknutá komunita, kdyby pomoc sociálně potřebným neobstarávala federální vláda, nýbrž charita při místním kostele. Bellah je i díky svému odporu vůči sobeckému individualismu dalek libertariánských či neoliberálních názorů, jistota sociálního zabezpečení je pro něj stěžejní – jedině tak se občané mohou vymanit z pasti individualismu – tuto jistotu však nemá představovat paternalistický, opatrovnický stát, nýbrž silná, tradičními protestantskými hodnotami se řídící komunita. Na druhou stranu však Bellah stejně vehementně odporuje ideám kolektivismu (ve smyslu klasického socialismu či až komunismu). Morálním aktérem je v jeho vizi vždy jedinec²⁶, od něj musí vycházet snaha o komunitní život, ta mu nemůže být nadiktována „shora“. Údělem jedince je tak zároveň se bránit toxickému individualismu a zároveň vzdorovat paternalistickým tlakům státu – a komunitní život je k tomu z politického hlediska tím nejlepším nástrojem.

Paradoxem pak je, že ačkoli si Američané dle Bellaha uvědomují narůstající moc velkých korporací, které v nerovném americkém pluralismu bezohledně prosazují své zájmy a pokřivují tím volný trh (který je pro mnoho z nich základní

²⁵ Bellah, Robert N. a kol.(1996), loc. 3622-3670.

²⁶ Viz již zmiňovaný Bellahův myšlenkový základ v křesťanském personalismu.

metaforou chápání společnosti), a chápou tedy i nutnost vládních regulativních agentur, i tak si ideální politickou sféru představují na bázi *town hall* jednání či naopak „efektivního vůdcovství“ vedeného technickou expertizou²⁷.

Vztah Američanů k vládě a její narůstající moci je tak v tomto pojetí značně ambivalentní, jelikož se „velké vlády“ zároveň obávají a zároveň jí nemohou upřít užitečnost. A právě ambivalence je zřejmě klíčové slovo, pokud chceme pochopit americkou společnost tak, jak ji Bellah popisuje. Ambivalence mezi zakořeněným individualismem a potřebou společenského soužití, mezi strachem z moci vlády a uvědomováním si její potřeby, mezi vzýváním volného trhu a jeho nepopiratelnou pokřiveností ve prospěch vlivných. A právě pro nedůvěru k federální, centrální vládě pak logicky musí cesta k nápravě vést zezdola, od silných komunit řídicích se protestantskou etikou a vzájemnou solidaritou. Pouze pak již silná vláda potřeba nebude a ambivalence se ztratí.

Jak je zjevné z převahy abstraktních pojmů v dosavadním výkladu, *Habits of the Heart* je především kulturní analýzou americké společnosti v určitém bodě jejího vývoje a síla této knihy je tedy v odstartování diskuze o důležitosti aktivního občanství pro řádné fungování americké společnosti a o toxicitě bezbřehého, v morálce a náboženství nezakořeněného individualismu, která se projevuje v mnoha nepředvídatelných aspektech života. Bellah tedy alespoň v této knize nenabízí žádná praktická řešení jím proklamované morální krize a zůstává převážně v normativní rovině. Akcentuje roli rodiny, zapojení do veřejných záležitostí či potenciálně kladný vliv náboženství a zavedených tradic, nicméně zdržuje se přímých politických proklamací a jakékoli politické inklinace jsou pouze implicitní.

V Bellahově následující knize *The Good Society* z roku 1992, ve které navazuje na teze a myšlenky *Habits of the Heart*, již můžeme zaznamenat jistý myšlenkový a argumentační posun, ačkoli dílo i nadále zůstává značně abstraktní. Zatímco

²⁷ Bellah, Robert N. a kol.(1996), loc. 3547-3618.

v „*Habits*“ se Bellah zabýval efekty individualismu především z hlediska jedinců a jejich postavení ve společnosti, v *The Good Society* se orientuje především na roli institucí v americké společnosti. Je tedy nejdříve nutné si ujasnit, že institucemi myslí způsoby a vzorce jednání, které ovlivňují individuální i kolektivní životní zkušenost²⁸. Jinými slovy Bellah nemá na mysli pouhé organizace (například soudy), nýbrž samotné způsoby, jak lidé dělají nějakou věc, tedy jak o samotném soudnictví smýšlejí, jak ho provozují – samotný soud je pak pouhou organizační manifestací takovéto instituce.

Tak jak se Bellah inspiroval myšlenkami Tocquevilla v *Habits of the Heart*, tak se v *The Good society* vyrovnává s tezemi Johna Locka. Dle Bellaha měly právě myšlenky tohoto britského filozofa kritický vliv na vnímání reality v americké společnosti a na veškeré americké instituce ve smyslu popsaném v minulém odstavci. Jakožto pilíře Lockova myšlení Bellah zmiňuje především důraz na individuální svobodu, neomezené možnosti soutěžit o materiální statky a omezení vlády zasahovat do jednání jedinců. Nicméně podotýká, že v USA zakořenilo především nezadatelné právo na *life, liberty and the pursuit of happiness*, a především pak související právo na přivlastnění přírodních statků a následné volné zacházení takto nabytým majetkem. Bellah však ve své interpretaci poukazuje na to, že Lockovo ekonomické a politické myšlení bylo vždy neoddělitelné od jeho myšlení teologického a od jeho kalvinistického smyslu pro povinnost, tedy od prvků, jež jeho ekonomický systém držely v přísném morálním a etickém rámci. Ten se však z amerického vnímání reality vytratil – z protestantské etiky zbyl jen ekonomický rámec a ten morální se postupem času vytratil - a zbyl právě a pouze jen soutěživý a ničím neomezený princip maximalizace osobního vlastnictví, kde je role vlády jen v zajištění dostatečného řádu pro akumulaci jmění. Díky této dezinterpretaci Lockova myšlení tak Američané zcela nevhodně používají lockovský jazyk pro nelockovskou (*un-Lockean*) realitu, která se v Lockových pojmech již popsat nedá.

²⁸ Bellah, Robert N. a kol. (1992), loc. 234-263, 823-827.

Nové americké instituce, které starému systému takřkajíc přerostly přes hlavu (jako například mocné korporace nehledící na etické zábrany či moderní ekonomický systém jako takový), již ve starém slovníku popsat nelze. Díky tomu je omezená i schopnost občanů těmto novým institucím správně porozumět či je kontrolovat²⁹.

Teze Bellaha tedy jinými slovy je, že logika amerických institucí nutí občany uvažovat v intencích individuálních zisků, žít v atmosféře neustálé finanční nejistoty a v odloučení od tradičních komunit. Individualistický a lockovský jazyk institucí tak občany staví do role neúnavných zvyšovatelů materiálního zisku a tím podkopává jejich závazky vůči rodině, komunitě či církvi a ve svém dopadu má negativní vliv na všechny vztahy jedince jak v privátní, tak veřejné sféře. Taková postupná proměna občana v zákazníka, který definuje štěstí v intencích konzumní prosperity, pak má dle Bellaha vliv na fungování společnosti jako takové a projevuje se ve všech jejích sférách a znemožňuje jí vytvářet jiné než ryze materialistické a krátkozraké vize budoucnosti³⁰.

Představili jsme si tedy Bellahovu analýzu společnosti. Jakou však viděl cestu z této neutěšené situace směrem k demokratičtější, spravedlivější a funkčnější společnosti? Jeho vize, ačkoli stále především abstraktní a chudá na praktické návrhy nezahrnovala nic menšího než komplexní přeměnu způsobu, jak Američané smýšlejí jak o své ekonomice, tak o veřejné sféře. V první řadě zdůrazňoval nutnost korporací uvědomovat si sociální dopady svých aktivit a zavrhnout svou ryzí orientaci na zisk. Korporace se v jeho vizi musí stát *de facto* občany se všemi morálními a etickými závazky, které k tomu náleží. Roli myslitelů a politologů pak viděl v rozšiřování kolektivního povědomí o možnosti alternativ k lockovskému vidění světa, přičemž cílem musela být změna myšlení od radikálního individualismu směrem k aktivnímu občanství, které vnímá vizi štěstí více komplexně a nikoli pouze materiálně. Veškeré instituce by tak měly

²⁹ Bellah, Robert N. a kol. (1992), loc. 1356-1735.

³⁰ Bellah, Robert N. a kol. (1992), loc. 1730-1974.

změnit logiku svého smýšlení o světě a více se přeorientovat na podporu obecných zájmů. Rovněž bylo dle Bellaha nutné zamyslet se nad ekonomickou spravedlností amerického systému a nad výzvami, kterým USA čelily v souvislosti s narůstající ekonomickou a politickou nerovností³¹.

Bellah odmítal lákavou vizi zmenšování centrální vlády, to samo o sobě nebyla správná cesta, nýbrž preferoval zesílení tradičních institucí ve smyslu jejich reorganizace v takovém duchu, aby se více otevřely aktivním občanům. Právě aktivní občanství tak viděl jako jádro snah o změnu společnosti, nicméně muselo být doprovázeno institucionalizovanými příležitostmi, jak tuto aktivitu přetavit v reálné změny. To s sebou neslo požadavky na radikální přeměnu systému fungování politického systému a politických stran. Pokud je totiž cílem obnovit zájem občanů o veřejné záležitosti, politický systém na ně musí reagovat, musí být *responsivní*. Aby však strany³² byly motivovány naslouchat, musí přijít motivace ve formě legislativního omezení financování kampaní od třetích stran a tím pádem i omezení moci zámožných zájmových skupin. Strany by na základě takové změny byly nuceny spoléhat na své členy a dobrovolníky a celkově by se otevřely občanům. Rovněž by menší rozpočet na reklamní propagaci stran a jejich kandidátů (společně se zákonným omezením či dokonce zakázáním politických reklam v masmédiích) přispěl ke kultivaci veřejné diskuze a vedl by strany k substanciálnější a dlouhodobější debatě. Vládnutí by se rovněž mělo dle Bellaha více řídit principy subsidiarity, federalizace a lokální zodpovědnosti. Tato ambiciózní Bellahova vize pak v sobě zahrnuje výrazný edukativní prvek a na výchově k řádnému občanství se musí podílet všechny instituce, a to jak ekonomické ve formě změny v chápání korporací, tak i rodina, církev a v neposlední řadě školy³³. I proto je nutné změnit chápání institucí jako takových a ty se musí snažit vykonat svůj podíl pro společné dobro, kterým je pro Bellaha

³¹ Bellah, Robert N. a kol. (1992), loc. 2011-2281.

³² Bellah tím má na mysli dvě hlavní americké strany a ačkoli implicitně vyjadřuje sympatie k parlamentní demokracii evropského střihu, pohybuje se vždy v mantinelech stávajícího ústavního systému.

³³ Bellah, Robert N. a kol. (1992), loc. 2719-2946.

aktivní společnost bránící jak toxické individualizaci jedinců, tak administrativní diktatuře státu.

Je přirozené, že v případě Spojených států viděl Bellah velký potenciál v roli (převážně křesťanských) církví. Církev má v jeho pojetí nejen potenciál „dát lidem dohromady“ a být středobodem komunit v rámci jednotlivých kongregací, a rovněž působit výchovně i v celonárodním měřítku a být tak morálním protipólem a umírněním individualistického světa ekonomiky a obchodu³⁴.

Americká společnost se tak dle Bellaha musí vymanit z dovnitř směřujícího individualismu a musí najít způsoby, jak zapojit občany do společného dění tak, aby veřejné sféře rozuměli, aby jí věnovali pozornost a měli možnost ji aktivně ovlivňovat. K tomu je nutné dosáhnout jak změny chápání rolí společenských institucí, tak společná snaha o kultivaci jedinců a společnosti jako takové. Cílem takovéto proměny je znovu naučit Američany považovat za dobro nejen to, co je dobré pro mě, nýbrž co je dobré pro nás a naučit je své bližní a své okolí nikoli využívat, nýbrž kultivovat. K tomu je nutné přetváření institucí tak, aby byly schopny pozitivně působit na občany, vytvářet mezi nimi důvěru, vzájemnou zodpovědnost a spolupráci a tím je vést k aktivnímu a morálnímu způsobu společenského života. Změna politického chování občanů ve smyslu jejich většího zájmu věci veřejné (především pak v rámci komunity), vyšší participace a rovněž jejich altruističtějšího chování, respektive politické aktivity nejen pouze pro své zájmy, nýbrž rovněž pro zájmy celku, pak je jedním z mnoha pozitivních efektů, která z komplexní přeměny morálky společnosti dle Bellaha vyplývají³⁵.

2.3 Robert Putnam, sociální kapitál a efektivita společnosti

Ve snaze vysvětlit proměnu vnímání role aktivního občanství v americkém diskursu budu nyní pokračovat dalším z významných autorů píšících na toto

³⁴ Bellah, Robert N. a kol. (1992), loc. 3670-4513.

³⁵ Bellah, Robert N. a kol. (1992), loc.5542-5800.

téma, Robertem Putnamem. Zatímco Bellah ve svém přístupu vycházel především z normativního hlediska a jeho díla můžeme zařadit někam mezi morální a politickou filozofii, Putnam již ve svých pracích vychází výrazně více z empirických poznatků. Tématem vlivu sociální aktivity občanů na fungování společnosti a efektivnosti institucí se poprvé věnoval ve své studii z roku 1993 *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. V této knize se zabýval analýzou italské společnosti a vlivu rozdílných společenských kultur na severu a jihu Itálie na praktické fungování demokratické společnosti. Povšiml si, že mezi severem a jihem země existují výrazné a měřitelné rozdíly ve výkonnosti institucí³⁶. Tyto výrazné rozdíly pak propojil s korelujícími rozdíly mezi občanskými tradicemi a dynamikou mezilidských vztahů na severojižní italské ose³⁷. Z jeho analýzy vyplývalo, že občanské vztahy, tradice a způsob uvažování jedinců o svých spoluobčanech a společnosti jako takové mají přímý vliv na její praktické fungování. Znovuobjevil³⁸ tak klíčový koncept sociálního kapitálu³⁹, který byl pro jeho další tvorbu zcela klíčový a který posléze aplikoval při studiu americké společnosti. Je tedy nutné si tento koncept dostatečně vysvětlit.

Sociální kapitál můžeme chápat jako koncept, který zahrnuje schopnost jedinců zajistit si výhody či dosáhnout řešení skrze příslušnost v sítích sociálních vazeb. Taková spojení či vazby zvyšují důvěru mezi jednotlivými členy společnosti, kteří jsou díky nim efektivnější v dosahování sdílených cílů. Dostatečné množství sociálního kapitálu je pak bráno z normativního hlediska jako klad, jelikož má pozitivní vliv na společenské fungování, a to v mnoha různých ohledech⁴⁰.

Putnam tento koncept poprvé představil americké veřejnosti roku 1995 ve svém významném článku *Bowling Alone: America's Declining Social Capital*, kterým si

³⁶ Putnam, Robert D. (1993), s. 63-82.

³⁷ Putnam, Robert D. (1993), s. 83-152.

³⁸ Putnam konstatuje, že samotný termín „sociální kapitál“ byl nezávisle vymyšlen a používán nejméně šestkrát během 20. století, viz Putnam, Robert D. (2000), loc. 148-160.

³⁹ Putnam, Robert D. (1993), s. 163-186.

⁴⁰ Poteyeva, Margarita (2018).

vysloužil celonárodní pozornost⁴¹. Putnam koncept stručně vysvětluje, a především poukazuje na erozi sociálního kapitálu USA v několika předcházejících dekádách⁴². I přes svůj nepochybný význam se však jedná o poměrně krátký text, jehož cílem bylo především vzbudit veřejnou debatu (což se bezesporu podařilo) a Putnamova argumentace je mnohem dotaženější a přesvědčivější v jeho následné knize z roku 2000 *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. Proto budu Putnamovy myšlenky čerpat výhradně z ní.

2.4 Bowling Alone

„A well-connected individual in a poorly connected society is not as productive as a well-connected individual in a well-connected society. And even a poorly connected individual may derive some of the spillover benefits from living in a well-connected community.“⁴³

Putnam ve své knize ještě zpřesňuje svou vizi sociálního kapitálu a jeho významu pro společnost. Zdůrazňuje, že se jedná jak o privátní, tak o veřejné dobro, jelikož z jakéhokoli navýšení sociálního kapitálu profitují nejen ti, kteří se na něm přímo podílejí, nýbrž i všichni ostatní v dané komunitě. Časté interakce mezi rozličnými spoluobčany budují všeobecnou vzájemnost a důvěru – a společnost, která si vzájemně věří, je efektivnější než společnost nedůvěřivá. Sociální kapitál pak může tvořit de facto jakákoli mezilidská interakce - formu sociálního kapitálu mohou tvořit vztahy s rozšířenou rodinou, s přáteli, spolupracovníky, sousedy, bývalými spolužáky, známými z internetových fór či s každým, koho má jedinec uloženého v telefonním seznamu⁴⁴.

⁴¹ Day, Nancy (1995).

⁴² Putnam, Robert D. (1995), *passim*.

⁴³ „Dobře propojený jedinec ve špatně propojené společnosti není tak produktivní jako dobře propojený jedinec v dobře propojené společnosti. A i špatně propojený jedinec může čerpat některé výhody plynoucí z života v dobře propojené komunitě.“ Putnam, Robert D. (2000), *loc. 186-188*.

⁴⁴ Putnam, Robert D. (2000), *loc. 189-218*.

To však neznamena, že mezi různými formami sociálního kapitálu chybí normativní difference. Putnam primárně rozlišuje mezi sociálním kapitálem spojujícím (*bridging*) neboli inkluzivním a upevňujícím (*bonding*) neboli exkluzivním⁴⁵. Zásadní rozdíl mezi oběma druhy leží v tom, zda spojují lidi napříč socioekonomickými, náboženskými či etnickými vrstvami, či zda je naopak uzavírají ve svých sociálních bublinách⁴⁶. Oba druhy společenského kapitálu se v praxi projevují příslušností občanů v nějakých organizovaných, dobrovolných společenských skupinách. Nicméně různé skupiny mají dle představené logiky i různé charakteristiky. Skupiny spojujícího druhu takříkajíc hledí vně svého světa, jsou otevřené novým vlivům a členům bez ohledu na jejich status a původ. Skupiny upevňujícího druhu se snaží zpevnovat již existující identity vnitřně homogenních skupin. Za příklady spojujících skupin můžeme určit občanskoprávní organizace, ekumenické církve, skautské oddíly či amatérské sportovní kluby, kde se členové rekrutují na základě zájmu o hru a schopností – jednoduše skupiny a spolky, které jsou otevřené všem bez rozdílu. Naopak skupiny upevňující mohou být například spolky v rámci uzavřených náboženských komunit, skupiny uvnitř etnických menšin či kluby založené na socioekonomickém statusu – v kontrastu s příkladem inkluzivního sportovního klubu se může jednat o exkluzivní golfový klub, do kterého jsou přizváni pouze vrcholoví manažeři⁴⁷.

Stěžejní Putnamovo sdělení pak je, že se americký sociální kapitál (a to jak spojující, tak upevňující) v dekáдах předcházejících vydání knihy ztrácí a eroduje, což se projevuje snížením zapojení Američanů do společenských aktivit napříč prakticky všemi měřitelnými odvětvími. Občané se přestávají scházet uprostřed svých komunit, a pokud se už se svými sousedy důvěrněji znají, jedná se o socioekonomicky či etnicky homogenní území (představme si předměstí

⁴⁵ Putnam, Robert D. (2000), loc. 239-240.

⁴⁶ Sociální bubliny jsou samozřejmě novým výrazem a Putnam jej nepoužívá, nicméně jeho pointu ilustrují vcelku přesně.

⁴⁷ Putnam, Robert D. (2000), loc.239-263.

vyšší střední vrstvy na okraji měst či naopak ghetta v jejich centrech). Klesá návštěvnost kostelů a zapojení do církevních aktivit a tradiční náboženskou aktivitu v místních kongregacích často nahrazuje „privátní“ pojetí víry, které se vyznačuje menším zapojením do dobročinných i jiných církevních aktivit. Především se pak tímto směrem vydávají umírnění věřící – silně věřící „tvrdé jádro“ věřících ve svých tradicích pokračuje a tento rozpor nevyhnutelně vede k polarizaci společnosti – z dřívějších spojujících náboženských kongregací se stávají skupiny exkluzivní. Podobný pokles Putnam zaznamenává i v politické sféře, kde dochází k úbytku „grass roots aktivistů“ a naopak přibývá „single issue“ iniciativ, ve kterých se angažují pouze úzké skupiny podobně uvažujících občanů či v rámci odborů, od nichž se odvracejí i ty vrstvy obyvatel, které by jejich podporu nejvíce potřebovaly. Příhodnou metaforou pro tento vývoj, která stála i za netradičním názvem knihy, je pak postupný úbytek amatérských hráčů ligového bowlingu. Američané se této tradiční kratochvíli i nadále věnují, jen už hrají každý sám či jen s úzkým okruhem známých a z tohoto okruhu již nevystupují⁴⁸.

Není účelem této práce analyzovat důvody, které k této postupné erozi sociálního kapitálu od 50. let do konce tisíciletí vedly, a tak pouze pro správné pochopení uvedu příklady faktorů, které Putnam ve své práci analyzuje, jakožto možné příčiny proměny americké společnosti. Jedná se především o změnu ekonomické struktury USA vedoucí k vyššímu tlaku na zaměstnance a zvýšenému stresu občanů, ať už finančnímu, nebo časovému; zapojení žen do pracovního procesu a s tím spojená proměna tradiční americké rodiny a jejich pout; technická revoluce a rozmach televizního vysílání; suburbanizace a nutnost stěhování z pracovních důvodů; rozvoj pečovatelského státu; občanskoprávní revoluce; politické skandály vedoucí k deziluzi z veřejného života; kulturní revoluce proti zažitým autoritám, kterou můžeme zjednodušeně

⁴⁸ Putnam, Robert D. (2000), loc. 578-2000.

ztotožnit s hnutím hippies⁴⁹; postupná generační výměna a změny ve společenské aktivitě jednotlivých generací⁵⁰.

Stěžejní nicméně je, jaký vliv měly dle Putnama tyto faktory a korespondující pokles sociálního kapitálu na fungování americké společnosti a proč bylo dle jeho názoru prvořadé tento trend změnit, jinými slovy, proč je vůbec důležité se sociálním kapitálem zabývat. Koneckonců, uvedené faktory můžeme chápat jednoduše jakožto nevyhnutelné efekty vývoje USA a jejich modernizace. Putnam však pokračuje v linii argumentace, kterou představil již ve svém studiu italské společnosti, a tvrdí, že klesající sociální kapitál má negativní vliv na nespočet oblastí každodenního života Američanů. Putnam na základě velkého množství studií zabývajících se USA argumentuje, že existuje přímá úměra mezi množstvím sociálního kapitálu v jednotlivých státech a řádným fungováním vybraných aspektů společenského života⁵¹ (přičemž čtenáře alespoň trochu seznámeného se specifiky americké společnosti nepřekvapí, že nejmenším množstvím sociálního kapitálu disponuje jih a jihovýchod USA, respektive státy bývalé Konfederace a naopak největším oblasti severu USA a Nové Anglie). Putnam si jako objekty své analýzy vybral vzdělání a blahobyt dětí, bezpečnost v sousedských čtvrtích, ekonomickou prosperitu, zdraví a životní spokojenost. Není překvapující, že dochází zjednodušeně řečeno k potvrzení své teze o přímé úměře mezi mírou sociálního kapitálu a úrovní těchto faktorů⁵². Zastavme se však u posledního tématu jeho analýzy, vztahem mezi sociálním kapitálem a demokracií.

Putnam vnímá americkou tradici politické filozofie jakožto prostoupenou ideou participační demokracie a aktivního občanství, které je v úzkém sepejetí s tendencí Američanů vstupovat do dobrovolných sdružení. Tato sdružení či sociální sítě (tedy sociální kapitál) se pak pro demokracii příznivě projevují

⁴⁹ Putnam, Robert D. (2000), loc. 3400-3412.

⁵⁰ Putnam, Robert D. (2000), loc. 5009-5015.

⁵¹ Putnam, Robert D. (2000), loc. 5448-5555.

⁵² Putnam, Robert D. (2000), loc. 5556-6360.

dvěma způsoby. Zaprvé mají pozitivní vliv externě, tedy na celou společnost, zadruhé interně, tedy na své členy. Externí vliv se projevuje možností dobrovolných sdružení agregovat, artikulovat a prosazovat zájmy jejich členů lépe, než by to zvládli oni sami, a tím přispívat ke spravedlivějšímu prosazování zájmů – jedná se tedy víceméně o teze teorie pluralismu⁵³. Interní vliv skupin se pak projevuje spíše výchovně, edukativně. Občané se příslušností v různých asociacích učí vzájemné spolupráci, deliberaci, vzájemnosti, vzájemné důvěře a praktickým schopnostem nutným k zapojení do veřejného života – tedy vlastnostem, jimiž občané v řádně fungující demokracii musí vládnout. Důležité je však všeobecné zapojení do věcí veřejných, jelikož zapojení pouze občanů s extrémními, vyhraněnými názory vede ke zbytečné polarizaci společnosti a ke ztrátě její efektivity⁵⁴. Především tato Putnamova interpretace občanské aktivity jakožto nezbytného prvku pro fungování demokracie se stala terčem značné kritiky, která bude tématem pozdějších kapitol. Nejdříve však považuji za nutné Putnamovy a Bellahovy myšlenky shrnout a kriticky se na ně podívat s dostatečným odstupem.

2.5 Občanská společnost jako univerzální lék na společenské a politické problémy

Při četbě děl Bellaha a Putnama je z dnešního pohledu zjevné, že si uvědomovali počátek přerodu, kterým v té době procházela americká společnost. Koneckonců, trendy, které popisují a které byly v jejich době v relativních začátcích, ať už se jedná o atomizaci společnosti, úprk jednotlivců do uzavřených sociálních bublin či proměnu tradičních hodnot, jsou ve své pokročilé podobě jasně vidět i dnes a stejně tak jsou vidět i jejich následky v podobě polarizované,

⁵³ Klasická teorie pluralismu je samozřejmě kritizovatelná z mnoha různých pozic, přičemž nejvýraznější výtky přichází ze strany tzv. nerovného pluralismu, který tvrdí, že teze o rovných šancích jednotlivých sdružení jsou pouhé iluze a že v praxi mají vždy výhodu skupiny podpořené kapitálem, viz například Gilens, Martin (2012). Tyto námitky krátce zmiňuje i Putnam, nicméně na jeho přesvědčení o celkové prospěšnosti sdružování vliv nemají, viz Putnam, Robert D. (2000), loc. 6433-6485.

⁵⁴ Putnam, Robert D. (2000), loc. 6361-6668.

rozpolcené společnosti. Rovněž je však zarážející, jak malou roli hrají v jejich rozvažování možnosti řešení jimi identifikovaných problémů klasickými politickými cestami, čímž myslím *policies*, změny legislativy, které by se snažily bojovat s nepříznivými trendy „přímo“. Nenajdeme u nich například volání po větších pravomocech státu při regulaci městského plánování a výstavby či pro větší podporu hromadné dopravy ve vyloučených lokalitách. Nenalezneme výzvy ke zvýšení korporátní daně, jejíž výnos by mohl být použit na podporu vzdělávání minorit a sociálně znevýhodněných. Namísto toho vidí řešení v aktivní roli občanské společnosti, kterou staví do role spasitele, který může odvrátit vývoj, který vnímají jako nežádoucí. Korporace naleznou svědomí a začnou se chovat morálně, bílí Američané přestanou utíkat na de facto segregovaná předměstí, jelikož se při bowlingu přátelí se spoluobčany z jiných etnických a socioekonomických skupin.

Dobovou kritiku jejich práce představím v další kapitole, nicméně ze zpětného pohledu zaujímám postoj, že ačkoli oba autoři správně identifikovali problémy, s kterými se Spojené státy v období posledních dekad minulého století potýkaly, ne zcela přesně zhodnotili reálný potenciál veřejnosti jim vzdorovat. Je na místě se ptát, zda problémy občanské apatie by nevyřešil responsivnější politický systém, zda by socioekonomické rozdíly mezi etniky nevyřešila ucelená snaha vlády o zvýšení sociální a občanskoprávní rovnosti, zda by tendenci občanů uvažovat individualisticky nevyřešil štedřejší systém sociálních sítí. Samozřejmě, dosažení všech těchto cílů je nadmíru složitý, snad i nemožný úkol, nicméně dávat ho na bedra občanské společnosti indikuje spíše nedůvěru ve schopnosti vyřešit tyto problémy politicky – tedy skrze *policies*. Je pak otázkou, zda oba autoři nepopisují spíše než společenskou krizi nevědomky krizi politického systému. Fakt, že se analyzovaní autoři obracejí povětšinou mimo politickou sféru, na politická řešení de facto rezignují a odpovědi hledají namísto toho ve sféře občanské, jistě o mnohém vypovídá.

Vždyť uvažme, že Putnamovy vize pro řešení tak zásadní krize USA, kterou popisuje, je větší přívětivost zaměstnavatelů k rodinám s dětmi a komunitám; zlepšení dopravy a urbanistických řešení tak, aby Američané mohli trávit méně času na cestách; větší zapojení občanů do náboženských kongregací a s tím spojených aktivit; menší množství času, jež občané tráví před TV a počítačem, a naopak větší množství času strávené aktivními sportovními a komunitními aktivitami; a především aktivnější a robustnější zapojení občanů do politické sféry⁵⁵ – ideálně podpořené komplexní reformou financování politických stran a kampaní. Je na posouzení čtenáře, zda ze všech popisovaných problémů není zcela zásadní problém nerovnosti občanů ve srovnání s kapitálem ovlivňujícím americký politický systém a zda (ne)responsivnost a (ne)prostupnost amerického politického systému není Ten problém, od kterého se ty ostatní odvíjí⁵⁶. Tím spíš, že takový názor rozhodně nebyl ani v tehdejší Americe nijak radikální – Sidney Verba a jeho kolegové publikovali svou stať kritizující politickou nerovnost v USA podél kulturních linií přibližně ve stejné době jako Putnam svůj průlomový článek⁵⁷ a američtí pluralisté rovněž museli již dávno ustoupit ze svých tezí, že skupiny mají v americkém systému rovný přístup k moci a že běžní občané, především ti chudší, jsou v prosazování svých zájmů výrazně znevýhodněni ve srovnání s velkým kapitálem^{58 59}.

Při hodnocení Putnamova vidění reality je pak nutné zvážit i fakt, že při hledání inspirace pro řešení jím identifikovaných problémů se Putnam dlouhodobě⁶⁰ obrací až do přelomu 19. a 20. století, kdy se hnutí progresivistů snažilo dosáhnout sociálních a politických reforem ve srovnatelnou rychlostí měnícím se

⁵⁵ Ačkoli mechanismy, které mají přetavit sociální kapitál ve zvýšení demokratické participace, nevysvětlují a jedná se spíše o jejich předpoklad.

⁵⁶ Tuto linii argumentace rozvíjejí například Foley, Michael W. – Edwards, Bob (2001), jejichž kritika je popsána v kapitole 4.

⁵⁷ Verba, Sidney – Schlozman, Kay L. – Brady, Henry E. (1995).

⁵⁸ Smith, Martin (2006), s. 28-29.

⁵⁹ Kritika zaobírající se Putnamově podcenění role nerovnosti je dále probírána, včetně jejich logických politických důsledků, v kapitole 3.

⁶⁰ Kahloon, Idrees (2020).

světě⁶¹. Bez ohledu na to, že toto období bylo samozřejmě plné nerovností, ať už rasových, genderových či jiných, je otázkou, zda je obracení se k období 100 let zpět jakkoli užitečné a plodné.

Oba autoři hojně citují Alexise de Tocquevilla, který ve svém díle žasnul nad schopností Američanů sdružovat se do všelijakých sdružení a v nich společným přičiněním sledovat společné zájmy. Ve svých postřezích nicméně zcela jasně považoval americké občany za vzájemně si rovné jak politicky, tak materiálně – dokonce dával rovnostářskou americkou společnost do kontrastu s aristokratickou francouzskou společností plnou politických a finančních nerovností⁶². A na severovýchodě USA, kde Tocqueville především pobýval^{63 64}, v první polovině 19. století jistě takto rovnostářské podmínky, kde se americkým občanům vyplatilo sdružovat se do skupin a prosazovat své zájmy, existovaly. Platila však stejná logika i na konci 20. století, navíc v jiných částech USA, které v Tocquevillově době ještě ani nebyly připojeny k federaci a ve kterých panovala a panuje zcela jiná politická kultura⁶⁵? Je nasnadě otázka, zda se Američané nepřestali sdružovat i proto, že v průběhu času vzrostly finanční nerovnosti a klasická občanská sdružení již proti silám kapitálu nemohla obstát. Jinými slovy, zatímco v Tocquevillově Americe se sdružování vyplatilo a zapojení do sdružení bylo racionálním rozhodnutím, v Americe Bellaha a Putnama již bylo zapojování se pouze ztrátou času. Logika vývoje dobrovolných organizací a obecně sdružování by pak byla v tomto scénáři obrácená – zatímco Putnam a Bellah pracují s hypotézou, že se lidé přestali sdružovat a tím ztratili možnost podílet se na rozhodnutích státu, dle obrácené logiky občané ztratili schopnost realisticky

⁶¹ Putnam, Robert D. (2000), loc. 7030-7753.

⁶² Například Tocqueville, Alexis D. (2012), s. 559-563.

⁶³ Wood, James (2010).

⁶⁴ Je pak na zváženu, zda je vůbec vhodné považovat popis americké společnosti mladým Tocquevillem, který nestrávil v USA ani celý rok a procestoval jen jejich část, za takto autoritativní. Bez toho, abych zabředával do kritiky tohoto klasického díla, si dovoluji nadhodit otázku, zda není jeho popularita zapříčiněna více než čímkoli jiným pozitivním světlem, který na USA a její ideje vrhá.

⁶⁵ Zde mám na mysli především Texas a ostatní jižanské státy. Pro základní informace o rozdílných politických kulturách viz např. Elazar, Daniel J. (1984).

ovlivňovat věci veřejné, a proto se přestali sdružovat. Koneckonců Putnam se ve svém díle často vrací do 60. let, kdy se lidé dle jeho interpretace dokázali spojit pro obecné dobro. Dosáhli však bojovníci za občanská práva dostatečných změn, aby to ospravedlnilo jejich nasazení a oběti? A nebyl pouze relativní úspěch jejich snah v kombinaci s politickým úspěchem konzervativních politiků v 70. let dostatečným důvodem k rezignaci na sdružování za účelem dosažení občanskoprávních či politických cílů? A kde se bere jistota, že sociální kapitál se nutně přetaví v demokratickou participaci a nikoli v obchodní či soukromé aktivity? Tyto a jiné otázky zpochybňují naději analyzovaných autorů na řešení problémů USA skrze obnovení občanské sféry a spíše vedou k pochybnostem, zda víra v aktivní občanství a veřejnou není pouze výsledkem ztráty naděje na politické řešení amerických problémů.

Pokud se vrátíme k praktickým návrhům obou analyzovaných myslitelů, může nás zaskočit zvláštní rozkročenost mezi hodnotami obou dominantních amerických politických stran – Demokratů a Republikánů. Není náhodou, že jsem se zdržoval jakéhokoli označení jejich myšlenek za pravicové či levicové, to totiž dost dobře není možné. Jak Bellah, tak Putnam totiž stojí rozkročení mezi oběma proudy a zastávají pozice, které jsou sice ve vakuu v relativním souladu, v kontextu americké politiky jsou však v opozici. Tento paradox pak s sebou nese konflikty vedoucí ve složitou prosaditelnost jimi navrhovaných změn. Mám tím na mysli především konflikt v prosazování hodnot Demokratické strany – jedná se například o snahu donutit mocné korporace a instituce obecně chovat se dle morálních, pro společnost prospěšných hodnot, snahu racionalizovat financování volebních kampaní či omezovat moc zájmových skupin - a hodnot Republikánských – především pak hodnot na náboženských a s tím spojených (chtě nechtě) hodnot sociálně konzervativních. A právě sociální konzervatismus je možná tím termínem, který na oba autory (a Bellaha pak především) pasuje možná nejlépe. Implikace vizí obou autorů by v praktické politice – díky své akcentaci role náboženství, čínorodého maloměstského života, zavedených

sdružení a dalších podobných aspektů - by pravděpodobně vedla k utvoření společnosti, která by připomínala více než co jiného starý model společnosti v technologicky moderním světě.

Pokud si mohu na závěr této kapitoly dovolit jisté zjednodušení – zdá se, že oba autoři sní o světě chovajícím se dle demokratických pravidel a republikánských hodnot – o moderním světě chovajícím se dle morálních hodnot dob dávno minulých. A stačí se podívat se na Spojené státy dneška a porovnat je s vizemi obou myslitelů, abychom zhodnotili, zda bylo prosazení jejich vizí vůbec kdy realistické.

3 Akademická reakce a kritika idealizovaného konceptu občanské společnosti

„In 1995 the national weekly People magazine devoted a threepage spread to Putnam’s civic engagement thesis, remarkable coverage for a scholarly project. Writers in regional and national newspapers increasingly discussed the apparent spread of civic disengagement and potential solutions, such as a hip-hop artist’s “message of civic engagement” for urban youth. By the time Putnam published his 2000 book, Bowling Alone, which summarized and expanded upon his earlier findings, regional and national newspapers were regularly chronicling perceived trends of civic disengagement and urging citizens and officials to stem the tide.“⁶⁶

Citace Bena Bergera, který valnou část své akademické kariéry věnoval problematickému konceptu *civic engagement*, trefně ilustruje pozornost, jež se Bellahově, ale především Putnamově práci dostala ve veřejném prostoru. Je pak pouze logické, že jejich díla vyprovokovala zajímavou debatu i uvnitř akademické sféry. Termíny *civic engagement* a *social capital* se rozšířily napříč akademickým i mainstreamovým politickým diskursem⁶⁷. Nelze opomenout například Francise Fukuyamu, který se konceptem sociálního kapitálu inspiroval ve svém díle *Trust* z roku 1995, ve kterém navazuje na Putnamovu studii Itálie, a na jeho článek, ve kterém koncept sociálního kapitálu znovu představil americké obci. Ze své unikátní perspektivy, známé z díla *Konec dějin a poslední člověk*, ve které kombinuje poznatky z klasické filozofie a ekonomie, analyzuje přínos vzájemné důvěry mezi spoluobčany na řádné fungování společnosti a na

⁶⁶ Roku 1995 věnoval celostátní týdeník People celou trojstranu Putnamově tezi o občanské angažovanosti, což je pro akademický projekt nevšední. Novináři z lokálních i celostátních novin se více a více věnovali zjevnému rozšíření odcizení občanů a rovněž potenciálními řešeními, například „poselstvím občanské angažovanosti“ hip hopových umělců cíleným městské mládeži. V roce 2000, kdy Putnam vydal svou knihu *Bowling Alone*, ve které shrnul a rozšířil své předchozí objevy, již celostátní noviny pravidelně sledovaly trendy odcizení občanů a naléhaly na občany a autority, aby tyto trendy obrátili. Berger, Ben (2011), s. 33.

⁶⁷ Berger, Ben (2009), s. 335.

možnosti, které stát má při snaze takovouto blahodárnou důvěru vytvářet, podporovat ji či ji alespoň neničit⁶⁸.

Jelikož by však nedávalo valného smyslu dávat prostor tvůrcům, kteří zastávají podobné názory jako analyzovaní autoři, zaměřím se v této kapitole na akademiky, kteří s Putnamem a Bellahem nesouhlasili. Je však nutné zdůraznit, že kritiky se téměř výhradně snesly na problematický vztah mezi aktivní občanskou společností a kvalitou demokracie. Je nutné si uvědomit, že minimálně pro Putnama je zkvalitnění demokracie pouze jedním z pozitivních efektů, které zvyšování sociálního kapitálu má - a na korelaci mezi sociálním kapitálem a ekonomickým rozvojem zdá se opravdu existuje všeobecná shoda⁶⁹, ačkoli je již méně jasné (či hůře měřitelné), jaký je přesně mechanismus, kterým sociální kapitál ekonomiku pozdvihuje (rozlišit příčinné vztahy mezi jednotlivými proměnnými ve vztahu mezi sociálním kapitálem, důvěrou, kvalitou institucí a ekonomickou výkonností se zdá být mimořádně složité)⁷⁰. Jednoznačný soud ohledně vztahu sociálního kapitálu a ekonomiky rovněž komplikují některé nechtěné „vedlejší příznaky“, například korupce⁷¹, které jednoznačný vztah mezi oběma proměnnými bez zahrnutí dalších faktorů problematizují).

V této kapitole tak představím čtyři kritiky (zcela kompletní přehled kritik je samozřejmě mimo možnosti tohoto textu), které se snesly na díla a koncepty představené v předchozí kapitole a jež jsou z mého pohledu nejvýznamnější a nejplodnější. Kritika ve formě konceptu *bad civil society* si pak vyslouží samostatnou, následující kapitolu.

⁶⁸ Fukuyama, Francis (1995), loc. 1-904.

⁶⁹ Viz například Whiteley, Paul F. (2000), passim; Bjornskov, Christian (2009), passim.

⁷⁰ Bjornskov, Christian (2009), passim.

⁷¹ Ke vztahu mezi sociálním kapitálem a korupcí například Graeff, Peter (2009), passim; Uslaner, Eric M. (2009), passim.

3.1 Herbert Gans a kritika Bellahova pojetí komunit

Americký sociolog Herbert Gans se ve své knize *Middle American Individualism* obsáhle věnuje Robertu Bellahovi a jeho kritickému postoji vůči individualismu v americké kultuře. Kromě jistých metodologických problémů týkajících se složitého dokazování jakéhokoli vzrůstajícího individualismu či snad hédonismu americké společnosti⁷² se Gans věnuje především problematizování romantického vidění komunitního života. Gans upozorňuje na fakt, že Bellahova komunita je v podstatě homogenní celek, který drží pohromadě na základě sdílených náboženství a ideologií, a jako takový může být pro vyznavače jiných hodnot opresivní⁷³. Takovéto problematické představy komunity jsou ostatně pro Bellaha typické a Gans konstatuje, že Bellah podceňuje nutnost každodenních kompromisů mezi občany zastávajícími jiné hodnoty a zájmy, a že pokud jím zpovídání Američané pociťovali nostalgii po harmonickém, maloměstském způsobu života, zřejmě měli ve skutečnosti na mysli touhu po životě prostému diverzity a s ním spojených složitostí⁷⁴. Nehledě na to, že Bellah nekonfrontuje představy o idylickém komunitním životě se zcela základním poznatkem, že absolutní většina amerických měst je pro tento způsob správy jednoduše příliš velká a instituce, které by měly navrátit tradici setkání občanů, buď zcela chybí, nebo jsou pro svou nepraktičnost ve větších městech nemyslitelná – a co teprve rozhodování na státní úrovni⁷⁵.

Obecně pak Gans soudí, že Bellah jednoduše od komunit, tedy od OS, očekává příliš mnoho. Bellah by rád viděl přerod hodnot americké společnosti směrem od individualismu ke vznešenějším hodnotám a tento přerod by měl přijít, pokud možno, zdola. Nicméně přimět občany k jakékoli kolektivní akci je mimořádně složité a komunity by neměly být poměřovány svou schopností vzbuzovat vysokou politickou participaci či snad vznik sociálních hnutí, nýbrž

⁷² Gans, Herbert J. (1988), s. 104-106.

⁷³ Gans, Herbert J. (1988), s. 112.

⁷⁴ Gans, Herbert J. (1988), s. 112-113.

⁷⁵ Gans, Herbert J. (1988), s. 113-115.

„pouze“ schopností společně řešit komunitní problémy a výzvy ve chvílích, kdy nastanou⁷⁶.

3.2 Ben Berger a kritika interpretace Alexise de Tocquevilla

Již citovaný Ben Berger, jenž ve svých dílech obecně kritizuje pojetí občanské aktivity bez možnosti diferencovat mezi politickými a ostatními aktivitami⁷⁷, se v reakci na Bellaha a Putnama snaží poukázat na běžnou miskoncepci v chápání Tocquevilla a jeho pojetí vztahu mezi občanskou a politickou aktivitou občanů – jedná se tedy o kritiku řekněme historicky ideových základů Bellaha a Putnama, kteří se, jak již bylo konstatováno, na Tocquevilla hojně odkazují. Berger konstatuje, že ačkoli existuje obecná tendence vnímat Tocquevilla jakožto zcela entuziastického ohledně tendence Američanů ke sdružování, často se zapomíná jak na jeho skepticismus ohledně udržitelnosti občanské aktivity, které byl svědkem, tak i především na jeho obavu z nedostatku pozornosti, kterou Američané věnují politickým záležitostem ve srovnání se záležitostmi obchodními a osobními. Berger obecně spojuje otázku fungující demokracie se schopností občanů věnovat politice soustředěnou pozornost a s oporou v méně citovaných částech prací Tocquevilla (ale i dalších „republikánských“ teoretiků demokracie jako jsou například Hannah Arendtová, Jean-Jacques Rousseau či John Dewey) tvrdí, že je příliš optimistické klást rovnítko mezi aktivitou občanskou a politickou – občanova pozornost je vždy příliš přelétavá pokud stát nenabídne občanům dostatečně funkční systém, kterým by mohli svou lokální energii přenést do národního měřítko, tak tato energie přijde vniveč⁷⁸. Bergerova práce tedy především upozorňuje na poněkud selektivní interpretaci Tocquevilla a jeho názorů na roli sdružování v americké společnosti v pracích Bellaha a Putnama. Tocquevillovy pozice jsou dle Bergera mnohem komplikovanější a jde říct, že měl z nezájmu občanů o politiku nemalé obavy a

⁷⁶ Gans, Herbert J. (1988), s. 113.

⁷⁷ Viz Berger, Ben (2011), passim; Berger, Ben (2009), passim.

⁷⁸ Berger, Ben (2011), s. 8-19.

rovněž že nepovažoval aktivitu občanů a jejich tendenci sdružovat se v jiných sférách života za nutný předpoklad aktivity politické.

Tyto poznatky můžeme navázat na rozdílné způsoby, kterými Bellah s Putnamem uchopují problematiku OS a amerických veřejných institucí. Ne, že by si snad problematiku fungování amerických institucí neuvědomovali, nicméně jejich návrhy na řešení jsou povětšinou vágní – jedná se spíše o obecné výzvy, u kterých si jde jen složitě představit jejich uvedení do praxe⁷⁹. Naopak problematice sociálního kapitálu se věnují dopodrobna, nicméně nedostatek přesvědčivých argumentů o provázanosti sociálního kapitálu s kvalitou demokracie, respektive o příčinné souvislosti se sdružováním jako takovým a sdružováním politickým je výrazným problémem jak pro Bergera, tak pro Nancy Rosenblum, jejíž námitky osvětlím v další podkapitole.

3.3 Nancy Rosenblum a problém *liberal expectancy*

Nancy Rosenblum se ve své knize pohybující se na rozmezí morální a politické filozofie *Membership and Morals* zabývá otázkou dobrovolných sdružení a morálky, přičemž se vyrovnává především s prací Johna Rawlse a jeho teorií spravedlnosti. Některé její argumenty se však dotýkají i prací Bellaha a Putnama a v této části se je pokusím z jejího rozsáhlého a komplikovaného díla co nejjednodušeji extrahovat. Rosenblum se potýká s již zmíněným předpokladem (který označuje za nejdůležitější tezi té doby⁸⁰), že vztah občanské společnosti a liberální demokracie je vzájemně provázaný a podporující se. Upozorňuje však na to, že zatímco pozitivní efekt příslušnosti ve sdruženích na učení se vzájemné

⁷⁹ Viz Putnam, Robert (2000), loc. 7988-7997: „POLITICS AND GOVERNMENT is the domain where our voyage of inquiry about the state of social capital in America began, and it is where I conclude my challenges to readers who are as concerned as I am about restoring community bonds in America. Nowhere is the need to restore connectedness, trust, and civic engagement clearer than in the now often empty public forums of our democracy. So I challenge America’s government officials, political consultants, politicians, and (above all) my fellow citizens: Let us find ways to ensure that by 2010 many more Americans will participate in the public life of our communities—running for office, attending public meetings, serving on committees, campaigning in elections, and even voting.“

⁸⁰ Rosenblum, Nancy (1998), s. 11.

komunikaci a spolupráci je zjevný, s „přelévajícím“ (dále *spillover*) efektem již to je složitější. Rosenblum má *spillover* efektem na mysli nám již známou tezi, že pozitivní efekt plynoucí z příslušnosti ke skupině má nutný pozitivní efekt projevující se i v jiných aspektech života. Rosenblum argumentuje, že fungování takového vztahu je prozatím nevysvětlené (a je otázkou, zda vůbec vysvětlitelné být může), jedná se tedy spíše o velice optimistický náhled na fungování společnosti. Vždyť každý občan je přece schopný diferencovat své chování v závislosti na kontextu, ve kterém se pohybuje. Pokud se vrátím ke svému příkladu sportovních klubů – fakt, že movitý občan hraje ve volném čase fotbal s chudým občanem jiné barvy pleti a třeba se s ním i přátelí, přece nutně nemusí znamenat, že se mimo tento specifický kontext nebude k chudším spoluobčanům chovat s despektem či že se nebude dopouštět rasové diskriminace.

Tato chyba v argumentaci, či lépe řečeno nepodloženě optimistické vidění funkce skupin, je součástí vnímání reality, které Rosenblum označuje jako *liberal expectancy*. Ačkoli tento termín přesně nedefinuje a ani není v jejím díle zvláště stěžejní, velmi dobře dle mého názoru ilustruje problémy v argumentaci Putnama a jiných autorů vidících v OS a příslušnosti ve sdruženích nástroj k „uzdravení“ americké společnosti. Rosenblum problematizuje pohled, dle kterého mají sdružení edukativní, morální vliv na své členy, že je učí žít dle morálních pravidel liberální demokracie – tedy především spravedlivě (zde je vidět již zmíněná kritika Rawlse), ale i „demokraticky“ či nediskriminačně. Tento pohled je však dle Rosenblum neopodstatněný. Nepopírá, že příslušnost ve sdruženích učí jejich členy řádné spolupráci (a zřejmě by tedy souhlasila i se všemi „technickými“ benefity aktivní občanské společnosti jako je například ekonomická efektivita), nicméně tvrdí, že pokud budeme od sdružení očekávat, že budou „školami občanských ctností“ budeme zákonitě zklamáni. A to i proto, že mnoho z nich je vnitřně nedemokratických či dokonce autoritativních, a že

z jejich externích projevů nikdy nemůžeme odhadovat jejich vnitřní fungování a efekt, jež mají na své členy⁸¹.

Jak jsem již zmiňoval, argumenty Rosenblum nebyly směřovány přímo proti Putnamovi či jakémukoli jinému zastánci aktivní OS, nicméně byly součástí obecné debaty týkající se normativní role sdružení a skupin v americké společnosti. Autorka tak mimo jiné chtěla upozornit na nepodloženě optimistické vidění pozitivního vztahu mezi mírou občanské aktivity ve sdruženích a kvalitou demokracie, tedy způsobu argumentace, kterým se práce Bellaha a Putnama jednoznačně vyznačují.

3.4 Eric Uslaner a vztah mezi důvěrou a sdružováním

V kapitole 2 jsem zmínil, že pro Putnama je vztah mezi asociačním životem a důvěrou jednoznačný. Občané, kteří se ve svém volném čase stýkají se spoluobčany z jiných socioekonomických či etnických skupin, se vlivem těchto zkušeností stávají důvěřivějšími. Uslaner však na základě svého výzkumu argumentuje, že příčinná souvislost mezi těmi to dvěma jevy je ve skutečnosti opačná, tedy že pouze občané, kteří již důvěrou ve své spoluobčany disponují⁸², se zapojují do sdružení s občany odlišnými, než jsou oni sami. A vzhledem k tomu, že právě tento *bridging* kapitál je pro Putnamovu teorii stěžejní, je tento argument velmi pádný.

Uslaner obecně nesouhlasí s tezí, že jednoduše stačí přimět občany více se mezi sebou stýkat k tomu, aby byly garantovány pozitivní konsekvence. Jedinci, kteří jsou vůči svému okolí nedůvěřiví, se tak jako tak v *bridging* skupinách angažovat nebudou, naopak se budou sdružovat spíše v *bonding* sdruženích. Uslaner přesvědčivě váže důvěřivost na socioekonomický status občanů, kde platí, že

⁸¹ Rosenblum, Nancy (1998), s. 47-70.

⁸² Tímto rozumějme ty občany, kteří mají důvěru nejen k lidem, které znají osobně, lidem své etnické skupiny či socioekonomické třídy, ale ty, kteří věří ve spoluobčany jako takové bez ohledu právě na tyto faktory. Standardní sociologickou otázkou, kterou se důvěra věří je pak „myslíte si, že se většině lidí věřit?“.

čím horší postavení, tím menší důvěra (respektive čím větší nerovnost, tím menší důvěra), a není tedy překvapivé, že cestou ke zvýšení důvěry mezi lidmi – a tedy i nárůstu sociálního kapitálu – je pro Uslanera právě boj s narůstající nerovností. Nelze však tvrdit, že by byl v tomto příliš optimistický⁸³.

3.5 Theda Skocpol a kritika z historicky institucionální perspektivy

Dle mého názoru nejvýznamnější a nejpropracovanější kritika autorů romanticky smýšlejících o občanské společnosti, a především pak Putnama přišla od Putnamovy kolegyně z Harvardské univerzity Thedy Skocpol. Její kritika, kterou představila nejdříve v článku z roku 1997 a následně i v knize z roku 2004 útočí na Putnamovu argumentaci z několika pozic, které v této podkapitole vysvětlím, přičemž začnu z poněkud obecné roviny.

Čtenáři jistě neušlo, že z argumentace Bellaha (zcela explicitně) a Putnama (zde spíše implicitně) vyplývá, že významným činitelem v krizi americké OS byl nárůst paternalistického federálního státu. S tím pak souvisí i poněkud idealizovaná představa určitého „zlatého věku“ americké demokracie, kdy se rozhodnutí činila na lokální úrovni, bez zásahu „shora“. Skocpol si všímá, že díky tomuto důrazu na lokálnost v opozici vůči vládě federálního státu se konceptu sociálního kapitálu a s ním souvisejícím vizím řešení tehdejší Ameriky dostalo pozornosti především u konzervativně smýšlejících myslitelů a politiků, a to napříč dvěma hlavními politickými stranami, kteří mají tendenci vidět občanskou aktivitu logikou hry s nulovým součtem – čím více státu, tím méně aktivních občanů⁸⁴.

Dle Skocpol tato argumentace stojí na nepřesné a idealizované představě o dřívějším fungování americké společnosti. Skocpol předkládá data a argumenty, které ukazují americkou *preNew-deal* společnost jako mnohem více „nadstátní“, tedy propojenou na federální úrovni a závislou na aktivitě federální vlády, než

⁸³ Uslaner, Eric M. (1999), *passim*.

⁸⁴ Skocpol, Theda (2003), s. 28-31, 89; Skocpol, Theda (1997), *passim*.

jak může vypadat z argumentace Putnama a spol. Trefným příkladem, dokazující falešnou dichotomii mezi státem a aktivní občanskou společností, je například absolutně kritická role federální instituce americké pošty při tvorbě americké občanské společnosti. Právě pošta přitom byla zcela stěžejní jak pro schopnost Američanů se sebeorganizovat na větší než pouze lokální úrovni, tak pro šíření myšlenek a idejí, dle kterých se organizovaly lokální sdružení – pošta kromě dopisů doručovala i noviny, stranické pamflety atd.⁸⁵ Tento argument je však jen jedním z mnoha, kterým Skocpol empiricky dokládá chybnou interpretaci dob minulých a Bellaha, Putnama či konzervativní komentátory de facto obviňuje z nostalgie po době, která se ani ve skutečnosti nevyznačovala tím, co tvrdí. Má tím na mysli představu doby, kdy občanský aktivismus dokázal řešit společenské problémy namísto vlády a politiky jako takové⁸⁶. Takováto doba však dle Skocpol nikdy ve skutečnosti neexistovala, je to pouhý mýtus, a jakékoli výzvy k návratu do doby, kdy občanská společnost byla schopna fungovat nezávisle na státu či jej dokonce nahrazovat, jsou liché a neopodstatněné. Mimochodem, podobné kritiky selektivní interpretace se Putnamovi dostalo i v reakci na jeho práci o sociálním kapitálu v Itálii z roku 1993. Foley a Edwards⁸⁷ jsou ve svém článku eufemisticky řečeno zaskočení faktem, že si Putnam ve své analýze italské společnosti nepovšiml jasného a dobře známého propojení občanských sdružení s dominantními italskými politickými stranami té doby.

Skocpol je rovněž kritická vůči obecné snaze vnímat jakékoli období před občanskoprávní revolucí jakožto jakýkoli „zlatý věk“ občanské společnosti a vymezuje se tak vůči Putnamově snaze vykreslovat přelom 19. a 20. století jakožto inspiraci pro soudobé USA. Upozorňuje, že mnohé z asociací, které v této době vznikly, vznikly z vzájemného antagonismu kolem náboženských,

⁸⁵ Skocpol, Theda (2003), s. 58, 464.

⁸⁶ Skocpol, Theda (1997), s. 473.

⁸⁷ Foley, Michael W. – Edwards, Bob (2001), s. 42.

národnostních či rasových linií – byly tedy ryze exkluzivní, vzájemně nepřátelské či, v Putnamově terminologii, *bonding*⁸⁸.

Skocpol také nabízí střízlivější a realističtější vysvětlení změny fungování politických sdružení od 60. let 20. století dále. Dle její interpretace je snížení počtu členů politických sdružení ze všech spekter politického spektra pouze logickým vyústěním logiky amerického politického systému, ve kterém získávaly čím dál tím větší roli profesionální agentury, lobbisté, advokační agentury, či pokud budeme na rozdíl od Skocpol používat ryze levicový slovník, kapitál. V tomto systému již pro elity snažící se proniknout se svými zájmy do Washingtonu již bylo mnohem výhodnější využívat služeb profesionálních agentur a prosazování zájmů tak bylo více a více organizováno „shora“, jelikož snaha o organizaci *grassroots* hnutí jednoduše nedávala smysl. Potenciál občanů jakožto hybatele politických změn se tak smršknul na přispěvatele zájmových skupin⁸⁹ (ačkoli potenciál je tomto ve srovnání s potenciálem velkého byznysu či finančního sektoru zanedbatelný).

Na tomto příkladu je dle mého názoru jasně zřetelný odlišný přístup obou badatelů a rovněž důvod, proč můžeme Putnama označit za teoretika vnímajícího OS romantickým způsobem. Oba si všímají stejného fenoménu, tedy, že „praktická“ politická angažovanost občanů klesá a je nahrazována angažovaností maximálně finanční, tedy spíše povrchní. Zatímco Skocpol hledá vysvětlení v neresponsivním a neprostupném stavu americké politické sféry, Putnam má za to, že chyba je spíše v uvadající OS a pokud by se nám ji snad podařilo dostatečně oživit, byla by schopna americké politické problémy „zdola“ vyřešit. Jedná se samozřejmě do značné míry o zjednodušení, Putnamovy návrhy na zlepšení situace americké politické sféry jsem koneckonců zmiňoval v minulé kapitole (ačkoli mají na rozdíl od jeho uvažování o OS spíše podobu

⁸⁸ Skocpol, Theda (2003), s. 133-134.

⁸⁹ Skocpol, Theda (2003), s. 193- 240.

zbožných přání), nicméně problematická logika jeho uvažování, kdy si slibuje od OS nápravu fungování americké politiky, je dle mého názoru zcela patrná.

Tento rozpor pak elegantně vyjadřuje Smith⁹⁰, když přirovnává Putnamovy argumentační chyby k již překonaným tezím tradičních amerických pluralistů, z jejichž pohledu jsou chudí chudými nikoli kvůli strukturální nerovnosti, ekonomickým změnám společnosti či rasistickým předsudkům, nýbrž kvůli své neschopnosti sdružovat se do skupin a budovat sociální kapitál.

3.6 Souhrn kritiky a její reflexe

Kritiku Bellaha a Putnama tedy můžeme rozdělit do několika základních rovin. V první rovině se výtky zaměřují na nepřesné a selektivní vnímání děl jejich největšího ideového předchůdce Alexise de Tocquevilla. To je pochopitelně riziko při jakékoli interpretaci autora tak populárního, jakým je v anglosaském prostředí právě Tocqueville. Interpretace jsou ze své podstaty vždy subjektivní a je tedy logické, že jakýkoli byt jen potenciálně tendenční či kontroverzní výklad vždy přinese značný odpor a reakce zastánců odlišných interpretací. Především pak, pokud specifický výklad známého díla slouží jako základní kámen dalekosáhlé teze, tak jako to můžeme vidět u Bellaha s Putnamem.

Za význačnější považuji kritiku směřující na zidealizovaný pohled na minulost, respektive nostalgii po verzi společnosti, která pravděpodobně nikdy neexistovala. Především z dnešního pohledu se zdá jakákoli glorifikace časů, které se vyznačovaly institucionalizovanou nerovností, jako zcela nepřijatelná. Tím spíše, pokud nejsou ony nerovnosti dostatečně zohledněny v argumentaci. Právě nedostatečný důraz na problematiku nerovnosti, ať už socioekonomické či občanskoprávní, je pak jednoznačným záporem Putnamových prací, především díky propojenosti vztahu mezi nerovností, důvěrou a sociálním kapitálem.

⁹⁰ Smith, Martin (2006), s. 33-34.

Specifickou kritikou pak je poukazování na chybějící prokazatelnou vazbu mezi množstvím sociálního kapitálu a kvalitou demokracie. Tato vazba totiž stojí na dvou problematických předpokladech. Za prvé, že pozitivní morální hodnoty získané v jedné skupině se blíže neurčeným způsobem přenesou do ostatních vrstev společnosti. Za druhé, a tím se dostávám k tématu další kapitoly a do určité míry i k jádru práce jako takové, na přesvědčení, že příslušnost ve sdruženích má nutně pozitivní účinky jak na morální hodnoty občana, na jeho vztah k liberální demokracii a ve svém důsledku na kvalitu demokracie jako takové.

4 Je veškerá občanská společnost dobrem?

V této kapitole se zaměřím na tu část diskuze o roli aktivní OS, která se zaměřuje na vnitřní diferenciaci občanských společností, respektive na otázku, zda jsou všechny projevy OS, tedy jinými slovy všechna dobrovolná sdružení dobrá pro liberální demokracie. Zaměřím se výhradně na autory, kteří v nějakém ohledu reagovali na práce Bellaha a především Putnama. To z toho důvodu, abych zůstal ve výkladu v mezích této debaty a neodbíhal do jiných odvětví politických věd, které se rolí skupin věnují z jiného úhlu. Kapitola pak bude mít za cíl představit diskuzi o negativních aspektech OS od jejího počátku jakožto přímé reakce na romantické pojetí OS Bellaha a především Putnama až do představení konceptu *bad civil society*. Tento koncept pak podrobím bližšímu zkoumání a pokusím se zhodnotit, zda je sám o sobě nosný a použitelný, či zda má smysl právě pouze v rámci kritické debaty na téma romantického pojetí OS.

Prozatím jsme povětšinou vycházeli z pohledu, že dobrovolné skupiny společnosti a demokracii prospívají, i když třeba ne všechny a i když nevíme přesně jak. Vystala však i kritika proti tomu to základnímu předpokladu – proč by nemohla existovat uskupení a sdružení, které nejen že demokracii a jejím hodnotám neprospívají, ale dokonce jí i zcela explicitně škodí? Až pozoruhodně častým příkladem takovéto škodlivé skupiny je v literatuře Ku Klux Klan⁹¹, což je logické, jelikož je opravdu pro vysvětlení paradoxu možné škodlivosti skupin mimořádně vhodným. Pokud bychom totiž neznali neblahou historii a ideologii KKK, mohl by se tento klub zdát jako skvělý zdroj sociálního kapitálu – sdružuje lidi napříč třídními vrstvami, vytváří přátelské vztahy, učí občany spolupracovat ve skupině. Jak se však tato představa změní, když vezmeme v potaz jeho rasistickou ideologii a fakt, že veškeré klady realizuje pouze v rámci rasou definované sekce společnosti – a především, že jeho základním prvkem je

⁹¹ Jako příklad tuto skupinu používá například: Skocpol, Theda (2003), s. 143; Berger, Ben (2011), s. 16; Kopecký, Petr – Mudde, Cas (2003), s. 10; Gutmann, Amy (1998), s. 5; Fukuyama, Francis (2001), s. 8. Zmiňuje ji rovněž i Putnam (2000), loc. 218-232; Putnam (2003), loc. 147-158.

generování nenávisti vůči jiným skupinám obyvatelstva. S tímto vědomím by KKK za prospěšný jistě nikdo nepovažoval. KKK je samozřejmě do značné míry argumentem *ad absurdum*, nicméně poukazuje na ošemetnost vnímání aktivní OS jakožto dobra sama o sobě, které má léčit americkou ekonomiku a společnost. Protože pokud najdeme takto očividný příklad skupiny, která je pro Spojené státy bezesporu zhoubná, jistě najdeme i další, které jsou minimálně problematické - ať už to jsou paramilitární skupiny⁹², tajné společnosti⁹³ či kultury⁹⁴ - a to je jen několik příkladů z mnoha⁹⁵. Poukázání na očividné výjimky a uznání jejich existence však není způsob, jak se s problematikou takto evidentní mezery v argumentaci vypořádat - pokud bychom chtěli vnímat teze Bellaha a především Putmama jakožto alespoň trochu vnitřně konzistentní teorii, je nutné se s problémem dobrovolných sdružení špatných pro demokratickou společnost vypořádat poctivě a do hloubky.

4.1 Nancy Rosenblum a tolerovatelné špatné skupiny

Na problematiku skupin závadných pro demokracii je možné se dívat z mnoha různých úhlů pohledu. Například již citovaná Nancy Rosenblum se na ně dívá z perspektivy svobody shromažďování, což je jistě perspektiva, která z problematiky škodlivých sdružení vyplývá - vždyť pokud bychom opravdu zhodnotili, že určité skupiny jsou závadné jak pro stát a demokracii jako takovou, tak pro samotné jedince v nich působící, nebylo by logické a správné je jednoduše zakázat? Dle Rosenblum tomu tak není. Skupiny, které bychom mohli bez okolků označit dle normativních kritérií za závadné, totiž dle jejího názoru v liberální demokracii plní funkci jakéhosi ventilu, kterým se může latentní násilí a vždy přítomná zloba ve společnosti upouštět. Rosenblum naznačuje, že uvnitř

⁹² Rosenblum, Nancy (1998), s. 285-318.

⁹³ Rosenblum, Nancy (1998), s. 239-284.

⁹⁴ Gutmann, Amy (1998), s. 23.

⁹⁵ Použití takto extrémních příkladů je zcela záměrné. Jak bude zřejmé z dalšího výkladu, díky problematickému vymezení toho, co už je špatná skupina a co ještě není se analyzování autoři v podstatě bez výjimek uchylují k takto jednoznačným příkladům, které za špatné můžeme označit zcela intuitivně a bez hlubší analýzy.

takovýchto skupin jsou agresivní a násilní jedinci, kteří by měli tendence dopouštět se přečinů tak jako tak, alespoň určitým způsobem kontrolování ostatními, racionálnějšími členy. Jsou rovněž schopni uvnitř nich nalézt sebeúctu, již by v normální společnosti zažít nemohli – cítí se ve skupině mezi svými a respektováni.⁹⁶

Především je ale zásadní samotná existence mnohosti (pluralismu) skupin, které dovolují svým členům volně vstupovat a především vystupovat. Tato pluralita je dostatečnou zárukou toho, že celková množina skupin bude ve finále pro společnost prospěšná⁹⁷. Jinými slovy, při dostatečném výběru různých dobrovolných sdružení, ať již z normativního hlediska dobrých či špatných není problémem, že některé z nich jsou špatné – například rasistické skupiny budou existovat vždy, stejně tak jako budou vždy existovat rasističtí lidé – nicméně musí být vyváženy stejně hustou sítí dobrých či alespoň neutrálních skupin, ve kterých se občané naučí kooperaci a spolupráci⁹⁸.

Můžeme si samozřejmě představit mnoho racionálních kritik postoje Rosenblum. Namátkou – Rosenblum obhájí existenci „špatných“ skupin tím, že se do nich koncentrují jedinci, kteří mají tak jako tak tendence k problematickému chování a ve skupině jsou alespoň „kontrolováni“. Nemohou pak jednat jako přísloveční osamělí vlci, kteří svá přesvědčení realizují sami, bez sociální kontroly skupiny, která sice může být radikální, nicméně je alespoň racionální. Není však složité si představit opačný scénář, ve kterém jsou dříve bezproblémoví občané radikalizováni v rámci toxických skupin. Pro nás je však především důležitý postoj Rosenblum v rámci vývoje smýšlení o normativním hodnocení sdružení ve společnosti.

⁹⁶ Rosenblum (1998), s. 9; 162-163.

⁹⁷ Rosenblum (1998), s. 25-46.

⁹⁸ Jak jsem již zmiňoval v předchozí kapitole, Rosenblum je skeptická k možnostem skupin ovlivňovat obecná morální přesvědčení svých členů.

Rosenblum ze své perspektivy zcela jasně (a rozhodně pak více než Putnam a Bellah) akcentuje existenci skupin a sdružení, které jsou pro společnost závadné. Nicméně i vzhledem k tomu, že se ve své práci zabývá možnostmi státu fungování takovýchto skupin omezovat, dochází k závěru, že takovýto přístup (pokud tedy sdružení dovolí svým členům svobodně členství rušit a skupiny opouštět) by byl zbytečný a že skupiny, které můžeme vidět jako „špatné“, ve finále mohou pro společnost i pro samotné jejich členy představovat i pozitiva. A rovněž členství ve skupinách, které se sice zvenku zdají jako „dobré“, mohou logikou svého vnitřního působení mít na jedince i špatný vliv. Morální efekty příslušnosti ve skupinách na jedince jsou totiž z jejího pohledu nejisté a nepředvídatelné.

4.2 Foley, Edwards, Benhabib, Gutmann. Jaký stát, taková občanská společnost

Rovněž můžeme jmenovat ještě Foleyho a Edwardse⁹⁹, kteří si všímají rozdílného vnímání síly a možností OS v závislosti na tom, jakou roli jim autoři přisuzují. Upozorňují, že OS má v očích myslitelů romanticky o ní smýšlejících zároveň sílu a moc podpírat demokracii a bojovat proti autokratickým tendencím, zároveň ji však nepřisuzují potenciál se proti demokratickým zřízením vzbouřit ve jménu neliberálních hodnot. Foley a Edwards rovněž argumentují, že charakter jakékoli kolektivní akce (čemuž můžeme rozumět, alespoň z naší perspektivy jako „jaká skupina se vytvoří?“) je vždy závislý na responsivnosti a kvalitě státních institucí. „Dobré“ skupiny se z této perspektivy budou tvořit spíše v dobře fungujícím státu. Jinými slovy, v otázce, zda je přednější vytvořit aktivní OS či správné institucionální nastavení silné demokracie, stojí jednoznačně na straně etatistů. Bez dobře fungujícího státu a jeho institucí nikdy nebudeme mít takovou OS, jakou bychom si přáli. A pokud

⁹⁹ Foley, Michael W. – Edwards, Bob (2001), *passim*.

dovedeme jejich argument do jeho logického důsledku – čím hůře fungující a neresponsivnější demokracie, tím větší šance vytvoření skupin „špatných“.

K podobným závěrům, ačkoli zcela z jiného úhlu dochází dle Chambers¹⁰⁰ i filozofka Seyla Benhabib, která občanskou nečinnost popisovanou Bellahem či Putnamem připisuje nikoli ztrátou schopnosti občanů se sdružovat, nýbrž právě nedostatečnou efektivitou politické sféry. Pokud nejsou občané schopni adresovat své frustrace skrze naslouchající politickou sféru, mohou se dle Benhabib buď uzavřít do apatie a pasivity. Chambers dodává další neblahou tendenci, a to tendenci přiklonit se k antidemokratickým skupinám. Problém pak z této perspektivy netkví v neaktivní společnosti, nýbrž v neefektivní politické sféře, která strukturálně jakékoli aktivitě občanů brání.

Podobně připisuje zodpovědnost za kvalitu asociací státu Amy Gutmann¹⁰¹, která tvrdí, že nemůžeme na OS spoléhat jakožto na sféru, kde se budou občané učit hodnotám nutným k fungování v liberální demokracii. Stát má v jejím pojetí složitou zodpovědnost za kvalitu skupin, kterou může ovlivnit například daňovými výjimkami či dotacemi pro ty skupiny, u kterých shledá, že jsou pro liberální demokracii přínosné¹⁰².

4.3 Fiorina, Verba, Schlozman, Brady. Kdo a jak se politicky sdružuje a jaký to má vliv na kvalitu demokracie

Zajímavou perspektivu nabízí rovněž Morris Fiorina¹⁰³. Ten z pozic minimálního pojetí demokracie problematizuje idealizovanou logiku formy občanské participace a tvrdí, že v politické sféře mají dobrovolná sdružení vyplývající z aktivní OS destabilizační účinek, který většinovou populaci více než co jiného

¹⁰⁰ Chambers, Simone (2002), s. 103-104.

¹⁰¹ Gutmann, Amy (1998), *passim*.

¹⁰² I, či právě proto je důležité normativní vymezení toho, dle jakých kritérií odlišujeme dobré skupiny od špatných. Jak budu argumentovat níže, absence takovýchto kritérií je velkou slabinou konceptu *bad civil society*.

¹⁰³ Fiorina, Morris P. (1999), *passim*.

frustruje. Argumentuje, že logika sdružování za politickými účely je taková, že se povětšinou sdružují občané s krajními názory na určitý specifický problém. Jinými slovy, hlasité, o problému vášnivě smýšlející minority mají tendenci překřičet většinu, která by preferovala kompromisní řešení. Ta jsou však díky hysterické logice fungování americké politiky ignorována a řešení mnoha na papíře jednoduše vyřešitelných problémů se k všeobecnému znechucení zvrstává v lýtý boj skupin na obou krajních stranách konfliktu. Z perspektivy Fioriny se tak nemáme ptát, co je špatného na občanech, kteří se do politické debaty nezapojují, nýbrž spíše co je divného na těch, kteří svůj volný čas tráví agitací za své specifické zájmy. Z jeho pohledu tak je problémem to, že americká politická sféra dokáže být responsivní jen vůči extrémně organizovaným a disciplinovaným skupinám. Těmi pak budou z logiky věci ty, které si chrání své finanční zájmy či jsou v dané věci krajně zainteresovaní. Ve všech případech však tyto skupiny budou prosazovat své zájmy bez ohledu na názor většinové populace, která by problémy nejraději řešila klidně a konsenzuálně – jelikož na většinu otázek samozřejmě jedinec nemá silný názor. Bylo by tedy chybou si romantizovat *grassroots* organizace jako organický hlas lidu – většinou se totiž bude jednat o skupiny, které se naopak nezainteresovanou většinu budou snažit překřičet.

Logiku sdružování občanů rovněž problematizují, i když se věnují trochu jiným tématům než Fiorina, i Verba Schlozman a Brady¹⁰⁴. Tito autoři poukazují na výzkumy, které ukazují, že sdružování do politicky orientovaných sdružení je fenoménem spíše movitějších amerických občanů – z mnoha důvodů, z nichž nejvýmluvnější je ten, že socioekonomicky deprivovaní občané mají takřikajíc jiné věci na práci, než se angažovat v politických hnutích. Můžeme si snadno domyslet, že celkový nárůst participace v politice, který by si v této kapitole kritizovaní autoři jistě přáli, by v reálu byl tvořen zcela nepoměrně především majetnějšími občany. Pokud tedy rozvažujeme o roli sociálního kapitálu

¹⁰⁴Verba, Sidney - Schlozman, Kay L. – Brady, Henry E. (1999), *passim*.

v politické sféře, je nutné vzít v potaz i otázku, zda navýšení *celkové* aktivity občanů ve věcech politických nepovede pouze v další *relativní* navýšení vlivu majetných na úkor sociálně slabších¹⁰⁵.

Zde se projevuje Bellahova a Putnamova nedostatečná reflexe diskuze o hodnotách a pravidlech, které by měly existovat ve funkční demokracii pro to, aby zajišťovaly věcnou, rovnou a spravedlivou diskuzi. Jak důkladně vysvětlují teoretici deliberativní demokracie¹⁰⁶ či John Rawls¹⁰⁷, zapojení co největšího počtu občanů do demokratického rozhodování s sebou nese mnohé výzvy. Především pak náročně splnitelné požadavky na chování aktérů v jakékoli veřejné diskuzi. Je však otázkou, zda je respektování principů disciplinované, tolerantní, inkluzivní a sebe-omezující (*self-restrictive*) diskuze vůbec ve Spojených státech realistické. Bez existence takovýchto pravidel a jejich dodržování však nelze očekávat, že se běžní občané budou schopni v demokratické diskuzi dostatečně prosadit – což je přesně to, co v současné době v USA vidíme a co popisují Fiorina a další.

Ze zajímavého úhlu na problematiku nahlíží Fukuyama¹⁰⁸, který ve zjevné návaznosti na práce Carla Schmitta upozorňuje, že občané mají vždy tendence vnímat společnost jakožto rozdělenou na přátele a nepřátele. Dle stejné logiky si pak občané vytvářejí „kruhy důvěry“, tedy omezené množiny spoluobčanů, kteří se orientují dle stejných či alespoň podobných morálních hodnot. Čím je však vnímané spojení se spoluobčany uvnitř kruhu silnější, tím se zároveň zvyšuje nedůvěra vůči občanům nacházejícím se mimo tento pomyslný kruh. Pro práce Bellaha a Putnama je pak stěžejní rovněž Fukuyamův poznatek, že tradiční společnosti a instituce (jež si oba autoři do značné míry romantizují) jsou

¹⁰⁵ To se však dostáváme k známému politologickému dilematu, jak interpretovat nízkou občanskou participaci – zda jako projev nezájmu a apatie či jako důkaz spokojenosti s fungování demokracie. Tuto problematiku však Bellah a Putnam ve svých dílech nereflektují.

¹⁰⁶ Bohman, James – Rehg, William (2017); Strnadová, Lenka (2008), s. 304-320.; Váně, Jan (2008), *passim*.

¹⁰⁷ Wenar, Leif (2017); Strnadová, Lenka (2008), s. 205-208.; Váně, Jan (2008), *passim*.

¹⁰⁸ Fukuyama, Francis (2001), s. 7-16.

charakteristické právě vytvářením úzkých, homogenních skupin, které jsou nedůvěřivé vůči vnějšímu světu.

4.4 Putnamova reakce

Robert Putnam samozřejmě kritiku svého romantického vnímání zaregistroval a pokusil se ji do své teorie zakomponovat. V této podkapitole představím jeho reakci na kritiku týkající se výše popsaných špatných stránek občanské společnosti. Putnam se s existencí v jeho slovech „temné strany sociálního kapitálu“¹⁰⁹ vypořádával spíše z obecného hlediska – až na výjimky se tak nejednalo o přímé, jmenovité odpovědi jeho kritikům. Kritiku uchopil obecně a snažil se dokázat, že sociální kapitál (jinými slovy komunitní život či ve slovníku politické filozofie pospolitost) není v konfliktu s dalšími základními hodnotami liberální demokracie – tolerancí a rovností.

Putnam se nejdříve snažil vyrovnat s pro něj problematickým vztahem mezi poklesem sociálního kapitálu a stoupající tolerancí americké společnosti (který byl i dle jeho šetření nepřímo úměrný – sociální kapitál sice klesal, ale na druhou stranu tolerance stoupala). Musel oponovat logickým postřehům, že jím vzývaný pestrý komunitní život byl spojený s netolerantní společností a vykoupený systematickým vyloučením celých spekter obyvatelstva. Jinými slovy Putnam nechce, aby byl jeho ideál malého města disponujícího vysokým sociálním kapitálem symptomatický s bílým americkým městečkem 50. let, kdy se všichni „vhodní“ obyvatelé navzájem znali a přátelili, nicméně občané jiných barev pleti byli segregováni. Putnam nemohl ignorovat zcela jasnou korelaci mezi poklesem sociálního kapitálu a všeobecným nárůstem tolerance (tolerance vůči občanům jiné barvy pleti, právům žen, občanským svobodám), nicméně snažil se nabídnout perspektivu, ve kterém tyto hodnoty nejsou v rozporu, nýbrž mohou koexistovat. Tedy že vztah mezi oběma veličinami není příčina – důsledek, nýbrž

¹⁰⁹ Putnam, Robert (2000), loc. 6668.

že se jedná o pouhou korelaci. V první řadě argumentuje, že sociálně aktivní občané, *joiners*, jsou více tolerantní než jejich uzavřenější spoluobčané. Státy, ve kterých je větší index sociálního kapitálu, jsou pak tolerantnější než státy s indexem nižším. Putnam rovněž soudí, že za proměnou hodnot americké společnosti stojí generační výměna. Nové generace občanů jsou nezávisle na sobě jak uzavřenější do sebe, tak tolerantnější. A kdyby jen bylo v nové generaci více *joiners*, klidně by mohla být společnost jak tolerantní, tak plná sociálního kapitálu¹¹⁰.

Co tedy sociální kapitál a rovnost? Zatímco k Putnamově vysvětlení vztahu mezi sociálním kapitálem a tolerancí můžeme přistupovat se zdravou mírou skepse, v případě rovnosti celkem jasně ukazuje, že mezi sociálním kapitálem a rovností je jasná vazba. Tam, kde je velká míra sociálního kapitálu můžeme nalézt větší míru rovnosti mezi občany a tam, kde je rovnostářštější společnost je i dostatek sociálního kapitálu¹¹¹. Je však palčivou otázkou, jak jsem již několikrát poznamenal, jaký je mezi těmito hodnotami příčinný vztah. Putnam jej ze své krátké analýzy nedokáže určit a vztahu věnuje relativně malou pozornost, což je z mého pohledu jednoznačně nevyužitá příležitost. Potvrzení, že narůstající nerovnost (ať již materiální či občanskoprávní) vede ke ztrátě sociálního kapitálu, by bylo jednoznačně nejvýznamnějším poznatkem, který by se v Putnamově práci vyskytoval a rovněž by nabídl zcela jasný a pádný návod, jak proti erodujícímu sociálnímu kapitálu bojovat. Putnamův vlažný přístup k této linii argumentace podle mého názoru svědčí o jeho zdráhání přijít s jasnými politickými řešeními jím popsaných společenských problémů. Je otázkou, zda tomu není proto, že jakékoli řešení narůstající nerovnosti – a tedy i klesajícího sociálního kapitálu – by bylo nutně politické a nevyhnutelně i „levicové“. Putnamovy teze by tak ztratily punc „nadstranickosti“ a problematika eroze sociálního kapitálu by se přesunula ze sféry občanské společnosti do sféry

¹¹⁰ Putnam, Robert (2000), loc. 6688-6841.

¹¹¹ Putnam, Robert (2000), loc. 6842-6885.

politické, čímž by do značné míry podkopala Putnamův základní předpoklad – tedy že krize americké společnosti je řešitelná právě na úrovni OS.

Ještě krátce k Putnamově reakci na kritiku poukazující na existenci „špatných“ skupin, které problematizují jeho romantické pojetí OS. Putnam nereflektuje, kromě poukázání na několik očividných příkladů typu zmiňovaného KKK, možnost skupin, které jsou pro demokratickou společnost škodlivé. Morální efekty skupin neřeší a vystačí si se svou základní tezí, že tvoření sociálního kapitálu je z obecného hlediska pro společnost dobré. Zcela jasně si však uvědomuje kvalitativní rozdíl mezi skupinami *bridging* a *bonding*, když konstatuje, že by si přál co nejvíce skupin *bridging* (které v jedné části de facto definuje dle jejich schopnosti překonávat rasové hranice¹¹²) - i pro jejich schopnost integrace a kultivace veřejné debaty. Uznává však, že ty jsou mnohem složitější na vytvoření, a tak si často musíme vystačit se skupinami *bonding*¹¹³.

Zde je otázkou, zda si Putnam do značné míry neprotiřečí. Sám konstatuje, že skupiny se formují většinou v opozici proti skupinám jiným a že pospolitost se nejlépe vytváří v homogenních skupinách – jsou tedy *bonding*¹¹⁴. Nicméně i tak, tvrdí, že USA by prospěla co nejhustší síť skupin, jen by ideálně měly být *bridging*, *bonding* jsou *next best thing*, se kterou se v etnicky stále diversifikovanější americké společnosti musíme spokojit. Rozdílné druhy skupin tedy akcentuje, nicméně neproblematizuje ani z normativního, ani z empirického hlediska. Jaká bude společnost, když se lidé budou sdružovat pouze do skupin na základě své etnicity, socioekonomické třídy či náboženství? Jistě se dá argumentovat, že rozdělená, tribální, „balkanizovaná“. Je pak vůbec vhodné se o hustší síť skupin vůbec snažit? Putnam se s těmito logickými otázkami nevypořádává, a pokud si vypůjčím známý anglický idiom, zdá se, že se

¹¹² Putnam, Robert (2000), loc.. 6900.

¹¹³ Putnam, Robert (2000), loc.. 6885-6932.

¹¹⁴ Putnam, Robert (2000), loc. 6885-6892.

snaží „*have his cake and eat it too*“. Snaží se kritiku svých tezí zabudovat do své teorie, nicméně bez toho, aby se s ní doopravdy vypořádal.

4.5 Kopecký, Mudde a perspektiva studia extremismu

Je zjevné, že otázky slučitelnosti některých skupin a liberálně demokratického zřízení se dotýkají i problematiky zkoumání extremistických či radikálních skupin. Není tedy divu, že Putnamova práce zaujala předního evropského odborníka na politický extremismus a radikalismus Case Muddeho, který společně s Petrem Kopeckým analyzuje koncept *uncivil society* a jeho využití pro studium společností postkomunistické Evropy.

Ve své analýze konceptu *uncivil society*, který nese významné paralely (a především podobné problémy co se týče definice a konceptualizace) s konceptem *bad civil society* se potýkají s problémem samotné konceptualizace termínu. Autoři se chtějí vyhnout příliš úzké, restriktivní definici *uncivil society*, (například na základě kritérií využití násilí, vnitřní organizace či příklonu k pravicově extremistickým myšlenkám), jelikož by takovéto vymezení vždy příliš vyčlenilo jeden typ skupin a naopak by nedostatečně zahrnovalo typy jiné. Kopecký a Mudde se nevěnují historii ani vymezení pojmu *uncivil society*, který je v politické teorii znám již od dob Immanuela Kanta¹¹⁵, větší pozornost a nijak nereflktují ani diskuze o vlastnostech „dobré“ společnosti vedené na poli normativní politické teorie. Což nelze chápat jinak než negativně i z toho důvodu, že se nejedná o žádné obskurní diskuze neznámé běžnému studentu politických věd. Tématu vlastností dobré společnosti se věnovali namátkou i takoví velikáni jako John Rawls¹¹⁶, Jurgen Habermas¹¹⁷ a další. Pokud tedy budeme níže lamentovat nad nízkou využitelností konceptů jako *uncivil society* či *bad civil society*, je na místě se ptát, zda za touto nevyužitelností nestojí právě

¹¹⁵ Viz například Englehart, Neil A. (2011), *passim*.

¹¹⁶ Wenar, Leif (2017), především pak kapitoly 4.4 a 4.5.

¹¹⁷ Bohman, James – Rehg, William (2017), především pak kapitoly 3.2 a 3.4.

nedostatečná provázanost těchto konceptů s plodnými diskuzemi na poli morální filozofie a normativní politické vědy.

I díky svému přístupu k práci s koncepty tak autoři *uncivil society* de facto nedefinují a vyjmenovávají jen některé její znaky, které byly označeny za stěžejní jinými autory píšícími na podobná témata. Důvodem pak je, že úzké, exkluzivní pojetí „dobré“ OS má za následek vyloučení „protestních“ (*contentious*) skupin jen proto, že se někdy chovají násilně – k tomu však mohou mít dobrý důvod a i kdyby neměly, nestačí to k tomu, aby byly navždy označeny za „špatné“¹¹⁸. Jinými slovy, autoři se chtějí ze strachu z neoprávněného zařazení skupin do „špatné“ kategorie raději vyhýbají vymezení jasných kritérií toho, jaké skupiny do ní vlastně patří.¹¹⁹ Jak však budu rozebírat níže, takovýto přístup rozhodně není jediný možný a jistě není nutné omezit se na takto minimální vymezení konceptu.

Problém s operacionalizací takto vágně definovaného termínu se pak ukazuje již v rámci jejich publikace. Kniha *Uncivil Society* je totiž mimo jiné i sborníkem, ve kterém vybraní političtí vědci ze zemí postkomunistické Evropy snaží ve svých zemích nalézt příklady *uncivil society*. Výsledkem je však velmi nesourodá směs různých typů příkladů, od maďarských skinheadů přes ukrajinské horníky, chorvatský svaz válečných veteránů až po české hnutí Děkujeme, odejděte. Označení těchto skupin za *uncivil* však povětšinou nebylo založeno na empirickém bádání (respektive jakýchkoli jasných kritériích), nýbrž spíše na subjektivním vnímání toho, jaká skupina je „špatná“. Sám Mudde posléze při rekapitulaci a hodnocení sborníku shledává, že právě tento rozptyl toho, co jednotliví akademici vnímají jako *uncivil society*, je pro snahy o klasifikaci různých částí společnosti typický. Vždyť jak přesně vyčlenit jednu část občanské společnosti jako špatnou tak, aby výsledný koncept nebyl ani příliš restriktivní,

¹¹⁸ Tato problematika se váže k diskuzi o občanské neposlušnosti, kterou však autoři nereflektují. Viz Brownlee, Kimberley (2017).

¹¹⁹ Kopecký, Petr – Mudde, Cas (2003), s. 7-17.

ani příliš roztažený (*stretched*)? A aby nebyl ve finále zbytečný díky své podobnosti s terminologií studia extremismu? A jak se vypořádat s faktem, že protestní skupiny, které se často uchylují k násilí, mají často ve srovnání se skupinami „dobrymi“ pouze krátkého trvání a nedávají nám tedy dostatečný prostor pro jejich zkoumání? A co fakt, že například nacionalistické strany mohou hrát význačnou roli v boji proti autoritativnímu („špatnému“) režimu a můžeme je tedy považovat za „dobré“, aby se jen několik let po změně, po revoluci, staly opět „špatnými“ právě pro své nacionalistické založení? Další z mnoha otázek může být kombinovaná povaha mnoha skupin – pokud odstoupíme z prostředí postkomunistické Evropy do současných Spojených států – není složité si představit zájmovou skupinu, jež například svými aktivitami znečišťuje životní prostředí a zároveň ze svých zisků přispívá na bohubilé charitativní účely. Je pak takováto skupina dobrá, nebo špatná?¹²⁰

Z perspektivy této práce je Muddova a Kopeckého kniha zajímavá především tím, jak naráží na problém se srozumitelným uchopením „špatné“ OS. Tak jako všichni doposud zmiňovaní autoři zůstávají v popisu „špatné“ OS velmi vágní a obecní, zůstávají v ryze teoretické (či možná spíše anekdotické) rovině beze snahy ji jakýmkoli způsobem definovat. Což je však zjevný paradox, jelikož autory vytvořený koncept pak zůstává v jakémsi vzduchoprázdnu, oddělen jak od diskuzí v normativní teorii, tak od svých historických konotací a *zároveň* není využitelný pro empirické zkoumání a výsledky zkoumání se zdají být víc než co jiného arbitrární (můžeme si zcela jasně představit scénář, kdy je podobný sborník replikován jinými akademiky a ti na základě vágního vymezení konceptu přijdou se zcela jinými příklady). Po přečtení sborníku se tak k odpovědi na otázku co je to *uncivil society* a dle jakých kritérií bychom ji mohli najít, nedočkáme. A jak uvidíme v další kapitole, podobným problémům se nevyhnuli ani autoři konceptu *bad civil society*.

¹²⁰ Kopecký, Petr – Mudde, Cas (2003), s. 157-170.

5 *Bad Civil Society*

Jak je vidno z předchozího výkladu, diskuze ohledně role aktivní OS v americké společnosti se stočila k tématu normativního rozlišení jejich různých částí, respektive k akcentaci jejich „špatných“ projevů. Již v úvodu jsem psal, že jakožto uzavření celé debaty ohledně role aktivní OS v americké společnosti vnímám představení konceptu *bad civil society* autorů Simone Chambers a Jeffreyho Kopsteina ve stejnojmenném článku z konce roku 2001. Autoři v článku rekapitulují kritiku v té době mířenou na Putnama a ostatní myslitele, kteří vnímají OS romantickým způsobem a zároveň nejcelistvějším způsobem artikuluji kritiku zabývající se špatnými projevy občanské společnosti. Mnoho z výtek vůči zastáncům aktivní OS jsme si již představili, nicméně i tak zrekapituluji či jinak formuluji ty její části, které jsou pro Chambers a Kopsteina stěžejní. Dále zhodnotím jimi představený koncept *bad civil society* a pokusím se určit, zda je ve své podobě použitelný pro empirické zkoumání společnosti a zda by vůbec ze své podstaty použitelný být mohl.

Chambers a Kopstein problematizují obecnou premisu Putnama a spol., tedy že hustší a aktivnější OS má potenciál demokracii pozvedávat, avšak nikoli podkopávat, respektive z jejich pohledu nedostatečnou argumentaci, kterou Putnam k tomuto závěru došel. Namítají, že se jedná spíše o optimistický předpoklad, než o empiricky ověřitelné a řádně vyargumentované tvrzení. Především pak nejsou spokojeni s Putnamovým rozdělením sociálního kapitálu na *bonding* a *bridging* a především pak s podceněním potenciálně negativních projevů *bonding* kapitálu. Jinými slovy, a tím se již dostáváme k jádru problému, se autoři ptají, zda lék (aktivní, sdružující se OS) není občas horší než nemoc (apatická, atomizovaná společnost). K tomuto rozlišení je však nutné se na problematiku *bonding* sociálního kapitálu podívat svědomitě a dostatečně kriticky, což je něco, čemu se Putnam spíše vyhýbal. Přitom k tomu není důvod, historie nám dává příklady, kdy i státy s kvetoucí občanskou společností propadly antiliberálním svodům a o svou demokracii přišly. Kde se bere ona

jistota, že podobný scénář nemůže nastat i v USA 21. století? Tím spíš, když Spojené státy rozhodně nejsou v žádném případě chudé na skupiny zastávající antiliberální, antidemokratické či rasistické postoje?

Kritice se tak nevyhne ani Nancy Rosenblum, která, jak jsem již zmínil, riziko „špatných“ skupin (jmenovitě *hate groups*) do značné míry bagatelizuje a věří, že díky institucionální síle USA nepředstavují reálnou hrozbu. Dle Chambers a Kopsteina by bylo záhodno brát rizika představované „špatnými“ skupinami vážněji a rovněž se seriózněji zabývat tím, proč do nich občané vstupují, především pak jejich socioekonomickými důvody. Uvádějí například studii, která pokles sociálního kapitálu váže k socioekonomicky marginalizovaným skupinám. V tomto bodu opět kritizují Rosenblum a její sklon věnovat se tendencím občanů vstupovat do „špatných“ skupin pouze z psychologického hlediska, když *možnost* vstupovat do takovýchto skupin obhajuje z perspektivy, že členství v *hate group* dává jedinci alespoň pocit, že někam patří. Rovněž problematizují tezi Rosenblum, že samotná existence společnosti, ve které existuje pluralita skupin, je dostatečným důvodem k tomu, aby se občané z obecného hlediska dominantně sdružovali v „dobrých“ skupinách. Argumentují, že „špatné“ skupiny mají motivaci monopolizovat pozornost svých členů a snažit se je uvnitř takovýchto sdružení udržet.

Pokud bychom však chtěli identifikovat stěžejní myšlenku textu Chambers a Kopsteina, byla by to jejich snaha o upozornění na falešnou dichotomii v problematice OS, která proti sobě staví vizi OS jako aktivní, vibrující sféry prospěšné pro demokracii a vizi pasivní, apatické, nepozorné veřejnosti plně atomizovaných, vykořeněných jedinců. Autoři upozorňují, že ačkoli se stočila americká debata o OS tímto směrem, stejně nebezpečná je vize společnosti, ve které se marginalizovaní občané, nespokojení se svým socioekonomickým či kulturním statutem, a především také s nedostatkem reálných možností s tímto neutěšeným stavem něco dělat, začnou sdružovat do „špatných“ skupin, které

prosazují antiliberální, antidemokratické či jiné škodlivé hodnoty. Debata o OS by tedy neměla být soustředěna pouze na snahu o „záchranu“ sociálního kapitálu, nýbrž by měl dostat prostor i výzkum „špatných“ skupin, jakkoli je chceme definovat, motivací občanů do takovýchto skupin vstupovat a socioekonomických faktorů, které občany do takovýchto skupin přivádějí. Protože v otázce, co je pro liberální demokracii horší – apatie či nenávisť – může být správnou odpovědí nenávisť.

Rovněž argumentují, že státy mají nástroje jak pro podporu „dobré“ OS, tak pro penalizaci OS „špatné“, a to i bez narušování práva na sdružování, kterým je debata o škodlivých skupinách v USA často rámována. Ať už se jedná o daňové výjimky, finanční podporu skupin či zajištění responsivního prostředí pro občanské aktivity, stát by měl ve svém vlastním zájmu přemýšlet o tom, jak podpořit blahodárné občanské aktivity a nespoléhat se na to, že „špatné“ občanské skupiny budou vždy marginální. Jistě, občané s extrémními názory budou i ve fungujících demokraciích vždy, nicméně stát by se měl snažit, aby s sebou nestrhli i *swing voters*, tedy občany, kteří se potýkají s životními těžkostmi a kteří v neresponsivním státu vidí ve „špatné“ OS jediné místo, kde se mohou realizovat, cítit se respektovanými a mezi svými. Úlohou sociálních vědců pak je na problém *bad civil society* upozorňovat a snažit se posunout debatu o OS tak, aby již nebyla fixovaná na hustotu OS, nýbrž aby se více zaměřila i na její normativní kvalitu. Autoři se tedy dle rčení „pozor na to, co si přejeme“ snaží upozornit na vážnost problémů související s BCS a pokouší se posunout americkou debatu k akcentaci této nebezpečnosti a k soustředěnému studiu jak „špatných“ skupin, tak důvodů občanů do takovýchto skupin vstupovat.¹²¹

¹²¹ Chambers, Simone – Kopstein, Jeffrey (2001), *passim*.

5.1 *Bad civil society* jakožto závěr debaty o roli aktivní OS v americké společnosti

Občanská společnost je koncept, který na sebe poutá pozornost v akademické i veřejné sféře a i v dnešní době je stále zkoumán, teoretizován a problematizován. V dosavadním textu jsem tak představil jen jednu z větví diskuze, nicméně výhodou takto relativně úzkého zaměření na specifickou debatu je, že lze v rámci ní vcelku jasně sledovat posun ve vnímání problému a argumenty, které k němu vedly. Považuji tak za přínosné ještě jednou zdůraznit, v čem přínos debaty z mého pohledu spočíval a podívat se na ni krátce ještě jednou v dostatečném kontextu.

Příběh debaty vnímám jakožto snahu myslitelů, právem nespokojených s vývojem poválečných Spojených států, přijít s elegantním, jednoduchým a všeobjímajícím řešením amerických problémů. Tato akce však vyvolala stejně silnou reakci ve formě odporu, který se proti takto zjednodušujícímu vidění reality zvedl. Bellah, Putnam a další konzervativně smýšlející autoři se v mé interpretaci chytali myšlenky občanské společnosti jakožto pomyslného stébla, které může vyvést zemi z jejich problémů a proměnit ji do podoby, ve které se snoubí nezastavitelný technologický a společenský pokrok s konzervativní, maloměstskou, nábožensky založenou morálkou a jejími společenskými vzorci. A vize vzájemně propojené, inkluzivní a přátelské země, ve které jsou závažné problémy řešeny „zdola“ skrze aktivní působení morálně bezúhonných občanů, kteří se naučili toleranci a spolupráci skrze působení v řadě rozmanitých sdružení je jistě nadmíru lákavá.

Kritikům této teze pak náležel pochmurný úkol tuto vizi rozbít jakožto nerealistickou, redukcionistickou a naivní. Ať se již jednalo o selektivní interpretaci ideových předchůdců a historických období, jež jsou pokládána za vzor, podceňování vlivu státu na OS, přeceňování vlivu sdružování na morálku občanů či opakující se vyhýbání se problematizování role nerovnosti, kritika

dopadala na úrodnou půdu a romantická vize OS, která by poháněla morální obrat USA se zdála být čím dál tím více zbožným přáním než reálnou alternativou. Poukázání na fakt, že občané mají tendence se sdružovat ve skupinách, které rozhodně nemají blahodárné účinky a že sdružení mohou mít obecně tendence k tomu být homogenní a vzájemně antagonistické pak představuje pomyslný hřebíček do rakve víry ve schopnost OS stát se lékem amerických problémů a pojivem rozdělené země. Tím samozřejmě netvrdím, že autoři prosazující ony romantické vize i dnes nepublikují a nesnaží se své teze i nadále propagovat či že jejich myšlenky neuchopili z jiného úhlu autoři noví. Naděje umírá poslední a víra v americkou občanskou společnost bude mezi určitou skupinou amerického obyvatelstva věčná. Nicméně soudím, a doufám, že se mi to v dosavadním textu podařilo dostatečně demonstrovat, že tato cesta k řešení amerických problémů je slepá. Co horšího, může dokonce vést k opaku toho, v co její proponenti doufají.

Nám tak nezbyvá než nahlížet na občanskou společnost jako na inherentně komplikovanou, nejednoznačnou, plnou potenciálu a zároveň nebezpečí. Jak nám k jejímu porozumění může pomoci představený koncept *bad civil society*, pak bude tématem další podkapitoly.

5.2 Čím koncept *bad civil society* není

V mapování teoretické debaty ohledně role aktivní OS pro fungování americké demokracie jsme dospěli do konce, nebo alespoň tam, kam jsme chtěli. Debata očividně uspěla v racionalizaci smýšlení o možnostech OS pro podporu liberálních demokracií – věřím, že předložené argumenty autorů přicházející z mnoha různých úhlů pohledu dostatečně ukazují vnímání aktivní OS, jakožto „univerzálního léku na společenské problémy“ jakožto neudržitelné – a můžeme dokonce argumentovat, že vede ke scestným představám o způsobech, jakým je společenské problémy vůbec možné řešit. Ačkoli tedy debata dle mého názoru

jasně uspěla ve vyvrácení jednoho konceptu, je otázkou, zda nás rovněž dovedla blíže k možnostem empirického zkoumání občanské společnosti.

Logickou otázkou totiž zůstává – jaké *přesně* jsou projevy *bad civil society*? Jaké skupiny jsou pro společnost škodlivé? Zcela jasně jsme dospěli k tomu, že nějaké takové jistě existují, nicméně dává nám koncept BCS možnost je specifikovat mimo již několikrát zmiňovaných očividných případů? Již v podkapitole věnující se *uncivil society* jsme viděli, jaké nároky na akademiky klade snaha o vystavění nosného a využitelného konceptu – je v tomto ohledu koncept Chambers a Kopsteina nosnější?

Začněme způsobem, jakým Chambers a Kopstein BCS chápou. Především jím nechápou obecné neliberální či antidemokratické projevy, jelikož přiznávají i skupinám vzdorujícím liberálně demokratickému státu legitimitu a někdy i pozitivní roli – chápeme to jako nutnost možnosti rezistence vůči statusu quo. Rovněž souhlasí s Nancy Rosenblum v tom, že hodnotné jsou nejen skupiny, které aktivně a přímo prosazují liberální hodnoty, nicméně nejdou tak daleko, že by přiznali hodnotu *všem* skupinám. Jejich přístup k chápání BCS je tak „minimální“ a „negativní“. Minimální ve smyslu, že se zaměřují pouze na jednu hodnotu, která je dle jejich názoru stěžejní pro dlouhodobé přežití liberalismu. Tou hodnotou je vzájemnost. Tou mají na mysli chápání ostatních občanů, včetně těch, se kterými i hluboce nesouhlasíme, jakožto jedinců zasluhujících úctu či zdvořilost. Přístup je pak negativním tím způsobem, že se nezaměřuje na skupiny, které vzájemnost aktivně prosazují, nýbrž na skupiny, které ji aktivně a veřejně napadají propagováním nenávisti, rasismu, antisemitismu, bigotnosti a agresivní xenofobie. Nezaměřují se pak na vnitřní fungování skupin, nýbrž pouze na jejich vnější, měřitelné, projevy. Argumentem pro takto zvolený přístup pak je, že ačkoli mnoho faktorů podkopává liberální demokracii, nic je neničí tak jako nenávist.¹²² BCS je tak taková část občanské společnosti, která podporuje

¹²² Chambers, Simone – Kopstein, Jeffrey (2001), s. 839-840.

partikulární občanskost – tedy vnímání společnosti ve které imperativ vzájemnosti nepřesahuje hranice skupiny, kterou se jedinec identifikuje¹²³.

Při rozboru tohoto přístupu je zjevné, že je zcela úmyslně držen ve vysoce obecné, abstraktní rovině, a to do té míry, že se ani nepokouší přiblížit se definici v pravém slova smyslu. Řečeno známou terminologií Giovanniho Sartoriho, autoři se pohybují na vrcholu „žebříku abstrakce“¹²⁴, když se pouštějí „cestou nejmenšího odporu“¹²⁵ a vědomě se vzdávají detailnějšího uchopení konceptu BCS ve prospěch uchopení vcelku vágního, obecného a abstraktního. Toto pojetí však není nutně špatné. Jelikož co ztrácí na empirické využitelnosti, například pro kategorizaci OS, komparaci jednotlivých OS atd., to jednoznačně získává svým explanatorním, heuristickým potenciálem, který je umožněn právě jeho obecností¹²⁶. Jinými slovy, autorům jde jednoznačně o explanatorní, argumentační hodnotu konceptu BCS, nikoli o jakékoli přesné vymezení toho, co ještě je „špatnou“ OS a co již „dobrou“. Namísto toho nabízí opět několik exemplárních případů skupin, které jsou „špatné“ zcela očividně¹²⁷. Tím dosahují intuitivní pochopitelnosti svého konceptu, jehož funkci – i díky své zmiňované vágnosti, která mu brání být konceptem empirickým – musíme chápat především jako argumentační.

S tím souvisí i zmíněná vlastnost konceptu BCS, jeho negativní vymezení. Jinými slovy, BCS se vyznačuje tím, že je v *opozici* vůči liberální demokracii, koncept BCS jako takový pak vznikl v rámci kritiky romantického konceptu aktivní OS – jako upozornění na jeho argumentační chyby. Bez vymezení vůči Putnamově vizi by koncept logicky nemohl vzniknout, respektive teoreticky mohl, nicméně je

¹²³ Zde vycházím z přeformulované a lépe pochopitelné definice konceptu, kterou Simone Chambers představuje In: Chambers, Simone (2002), s. 101.

¹²⁴ Pro přiblížení známého Sartoriho pojmu doporučuji například Sartori, Giovanni (2009a), především pak s. 21-29.

¹²⁵ Sartori, Giovanni (2009a), s. 36.

¹²⁶ K různým výhodám vrcholu a spodku žebříku abstrakce opět Sartori, Giovanni (2009b), s. 118-120.

¹²⁷ V tomto článku se jedná například o *World Church of the Creator*, sektu, jejíž člen roku 1999 spáchal nábožensky a rasově motivovaný teroristický útok či *Nation of Islam*, skupinu, *hate group*, jenž šíří náboženskou a rasovou nenávisť.

složitě si představit důvod, *proč* by měl vzniknout. Jaká by byla motivace upozornit na jev, který se ve finále zdá zcela očividný a logický, tedy že OS není jen inherentně prospěšná liberální demokracii a společenskému soužití, nýbrž že může být i negativní?

Koncept BCS (a potažmo celková kritika Putnama a podobně smýšlejících autorů) tak sice byl navýsost úspěšný ve vyvrácení teze o inherentním dobru aktivní občanské společnosti, nicméně díky svému uzavření právě uvnitř kontextu této omezené debaty (tedy díky reagování a odkazování se pouze na tuto debatu a ne na akademiky z jiných oborů zabývajících se podobnými tématy) je využití jejich argumentů a konceptů vně této debaty složité. Kritikům se sice podařilo racionalizovat americkou debatu o OS, nicméně stávající podobu konceptu BCS můžeme chápat pouze jako argument v debatě o roli aktivní OS v liberálně demokratické společnosti a nikoli jakožto svébytný koncept využitelný pro empirické zkoumání společnosti.

O omezené empirické využitelnosti konceptu koneckonců svědčí i fakt, že jsme se ve dvou dekadách následujících po vydání článku Chambers a Kopsteina nedočkali výzkumů zkoumajících BCS v různých společnostech – naopak, tento koncept již nebyl dále rozvíjen. Normativní hodnocení různých aspektů OS je totiž výsostně ošemetná záležitost, rozdíly mezi „špatnou“ a „dobrou“ společností jsou nejasné a vždy nutně vycházející z normativních a morálních (a tedy subjektivních) východisek hodnotícího. Pro takovéto soudy se koncept BCS bez radikálního přepracování směrem k větší akcentaci svého normativního aspektu nehodí.

Není tedy divu, že pomyslnou štafetu empirického zkoumání patologických projevů OS převzaly studie radikalismu a extremismu. Ty však došly ke zkoumání extrémních a radikálních skupin z druhé strany, tedy ne od zkoumání OS jako takové, nýbrž skrze zkoumání antiliberálních či antidemokratických skupin.

Tomu odpovídá i výrazně vhodnější metodologie, která využívá mimo jiné poznatků z práva a sociologie.

5.3 Čím by koncept *bad civil society* mohl být

Jak jsme si ukázali, koncept BCS v podobě představené Chambers a Kopsteinem naráží na jasné limity způsobené jeho spíše povrchním konceptuálním vymezením a dá se kritizovat z podobných pozic jako koncept *uncivil society* Kopeckého a Muddeho. Jistě, dá se argumentovat, že tento přístup ve finále nemusí být na škodu a že BCS Chambers a Kopsteina má svou váhu a využitelnost, byť pouze v rámci uzavřené diskuze o roli OS v USA. I tak však vyvstává otázka – využívá toto pojetí dostatečně potenciálu konceptu? Během textu jsme často naráželi na skutečnost, že analyzovaná debata o OS nás nijak neposunula ke kritériím, jak OS diferencovat. Což je samozřejmě pochopitelné u Putnama a Bellaha, kteří OS vnímají veskrze pozitivně, nicméně u autorů, kteří se již zaměřují přímo roli „špatných“ skupin již absenci obhajitelných kritérií pro identifikaci „špatné“ společnosti již musíme vnímat jako negativum. Tato podkapitola se tak bude věnovat cestám, kterými by se další výzkum měl ubírat, pokud bychom si dali za cíl vytvořit právě takový koncept, který by nám pomohl odlišit „dobrou“ OS od „špatné“.

Než se však do tohoto uvažování pustíme, je třeba si položit důležitou otázku – proč vlastně funkční koncept *bad civil society* potřebujeme? Zde je dle mého názoru vhodné navázat na argumenty Foleyho, Edwarse či Amy Gutman¹²⁸, dle kterých má stát jak zodpovědnost za kvalitu skupin v rámci OS, tak disponuje i relativně účinnými nástroji, jak OS ovlivňovat. Schopnost vnitřní diferenciaci OS dle jasně daných normativních kritérií pak dle mého nabízí především (ale ne pouze) následující dva benefity.

¹²⁸ Viz kapitola 4.2.

Prvním je jasná identifikace skupin, které můžeme označit jako „dobré“ a ty pak skrze státní politiku podporovat, a to jakýmkoli vhodným způsobem. Tento úkol je přitom náročnější, než se možná zdá. Vždyť, jak jsme viděli v předchozí diskuzi, i „dobrost“ charitativního církevního spolku se začne zdát problematická ve chvíli, kdy si uvědomíme, že v daném spolku se sdružují pouze lidé jedné etnicity, jedné socioekonomické vrstvy a své příspěvky směřuje například na kampaně mířící proti jiným etnickým skupinám či proti LGBT komunitě.

Druhým, poněkud ošemetnějším, je pak rozpoznání, identifikace těch skupin, které jsou pro řádné fungování společnosti „špatné“. Tím nemám na mysli skupiny, které by měly být státem jakýmkoli způsobem právně penalizovány – tuto úlohu již dostatečně řeší studia extremismu a radikalismu a jakékoli další právní vměšování se do OS by již naráželo na základní právo sdružování. Pro společnost však mohou být zhoubné i ty skupiny, které nejsou právně postihnutelné, nicméně škodí jí šířením nenávisti či tendencí vidět jiné skupiny jako nehodné základních občanských práv. Může proto být důležité tyto skupiny jasně identifikovat, ideálně jejich utváření předcházet či se snažit omezovat jejich dosah.

V textu několikrát zazněla linie argumentace, dle které je existence „špatných“ skupin vždy do značné míry reakcí na neresponsivnost, neprostupnost a nefunkčnost politické sféry. Dá se tedy argumentovat, že důsledná analýza „špatných“ projevů OS (představme si například tvorbu domobran, rasistických či etnicky exkluzivních skupin) může sloužit jako lakmusový papírek indikující neřešené společenské problémy, v jejichž řešení politická sféra selhává. Včasná identifikace tvorby toxických projevů OS pak může sloužit politické sféře jako varování a pobídnutí k přehodnocení svých politik.

Jak se tedy může koncept BCS posunout dál ke větší empirické využitelnosti? Dle mého názoru je k tomu nutné splnit dvě základní podmínky. V podstatě zde platí to samé, jako u konceptu *uncivil society*, tedy že bez většího důrazu na přesné

vymezení konceptu budou „špatné“ skupiny určovány pouze arbitrárně, intuitivně. Za prvé je tedy nutné koncept explicitně navázat na diskuze v normativní teorii, respektive věnovat jeho vymezení, historickým a teoretickým konotacím větší prostor. Především pak bude nutné vystoupit ze stínu diskuze točící se okolo Bellaha, Putnama a dalších a otevřít se myšlenkám i z jiných směrů. Pokud nemá být koncept BCS pouze argumentem v rámci debaty o roli OS ve Spojených státech, musí se z tohoto kontextu vymanit.

Druhou podmínkou pak bude, aby koncept nabízel výzkumníkům empiricky ověřitelná kritéria, dle kterých bude možné „špatné“ skupiny opakovaně identifikovat. S tím souvisí i nutnost vytvoření použitelné metodologie. Pokud například přiznáme jakožto kritérium BCS napadání společenské vzájemnosti tak jak navrhuji Chambers a Kopstein, musíme vytvořit i vhodné nástroje, jak tuto hodnotu objektivně změřit. Obě podmínky jsou pak pro využitelnost konceptu kritické (a obecně jsou argumentem pro hlubší provázanost normativního a empirického zkoumání) a vzájemně se doplňují. Obhajitelná, vyargumentovaná a uchopitelná kritéria pro určení „špatných“ skupin jsou základem jeho legitimacy, metodologické nástroje pro měření daných kritérií pak jsou nezbytné pro jeho využitelnost.

I takto upravený koncept bude samozřejmě mít své limity. Vzhledem ke svému základu v normativních diskuzích bude vždy napadnutelný právě z těchto pozic, jinými slovy bude terčem kritik mířících na to, jaké hodnoty jsou pro společnost „špatné“ a které pouze „benigní“. To však nemusíme nutně považovat za jeho slabinu – koncept vystavený takovéto kritice bude vždy postavený na silnějších nohou než koncept, který se podobným diskuzím chce ze své podstaty vyhnout. Je však důležité si uvědomit, že ukotvenost konceptu v normativní a morální teorii povede k jeho omezené univerzalitě, respektive bude vždy závislý na hodnotách, která vyznává daná kultura, ve které je aplikován. Tím samozřejmě nemám na mysli, že by měl být zásadně revidován zemi od země v rámci

jednotlivých regionů, nicméně je jasné, že kritéria určující BCS se budou do určité míry lišit v západní Evropě, Střední Asii či na Arabském poloostrově.

S tím souvisí i další limit konceptu, a to je jeho vznik v rámci americké debaty o občanské společnosti, tedy debaty, která vnímá roli OS výrazně odlišně než například společnosti evropské či společnosti založené na jiných náboženstvích a tedy i jiných morálních zásadách. Pro správné pochopení a užití konceptu je třeba znát jeho kořeny, logiku jeho vzniku. Proto je nutné v rámci jeho rekonceptualizace znovu vysvětlit genezi jeho vzniku, podobně jako jsem se snažil v rámci této práce. Stejně tak pak bude úkolem každého akademika s konceptem pracujícím vystoupit ze své představy o roli OS formované dominantním pohledem jeho společnosti a pokusit se nahlédnout na problémy své OS pohledem vycházejícím především z americké myšlenkové tradice.

5.4 Možné cesty dalšího výzkumu

Závěry této práce přímo vybízejí k dalšímu výzkumu ve směru utvoření využitelnějšího konceptu špatné občanské společnosti. Jak jsem argumentoval v předešlé kapitole, takovýto výzkum se bude muset vypořádat se složitým propojením světa normativní teorie a empirického výzkumu, tedy z dvou oblastí, které jsou od sebe mnohdy až příliš izolovány. Nicméně v průběhu práce jsem nenarazil na žádný důvod, proč by snad takto vylepšený koncept nebylo možno vytvořit.

To však není jediná cesta, kterou se může výzkum navazující na debatu o roli aktivní OS ubírat. Z mnoha různých směrů bych si dovilil vyzdvihnout jeden, z mého pohledu nejzajímavější a potenciálně nejpřínosnější. Tím je výzkum logiky vzniku skupin či dobrovolných sdružení a závislost vzniku „dobrých“ či „špatných“ (jakkoli je chceme definovat), *bonding* či *bridging* skupin na vnějších faktorech jako jsou ekonomická rovnost, sociální, náboženská či etnická homogenita, responsivnost vlády atd. Pokud jsem si totiž z popsané teoretické

debaty něco odnesl, tak je to poznatek, že mezi fungováním státu, jeho responsivností, demokratičností, socioekonomickou rovností a charakteristikou sdružení, jež se vytvářejí, existuje vztah. Jaký přesně tento vztah je, respektive jak může fungování sféry politické ovlivňovat aktivitu občanů v dobrovolných či zájmových sdruženích je dle mého názoru otázka hodná dalšího zkoumání.

6 Závěr

Konec dvacátého století byl ve Spojených státech amerických ve znamení překotných společenských změn. Jednou z nich bylo i postupné slábnutí sociálního kapitálu, tedy vzájemné provázanosti amerických občanů. Tento jev, jehož následky se projevovaly v mnoha aspektech každodenního života, měl za následek vytvoření myšlenkového proudu se silnými konzervativními prvky, který cestu z amerických problémů viděl právě v práci na znovuoživení vzájemně propojené občanské společnosti. Tento směr, reprezentovaný především Robertem Bellahem a Robertem Putnamem doufal ve znovuoživení tradičních amerických hodnot, křesťanské morálky a občanské pospolitosti, ze kterého by měla užitek celá společnost. Blahodárné účinky aktivní, živoucí občanské společnosti by se pak projevovaly ve všech sférách život včetně ekonomické, sociální a politické.

Teze o vazbě mezi množstvím sociálního kapitálu a kvalitou demokracie však vyvolala širokou kritiku z akademické sféry, která tyto naděje kritizovala jako nerealistické, naivní a postavené na špatném porozumění chování americké společnosti. Kritici poukázali jak na limity toho, čeho může občanská společnost v daném politickém prostředí dosáhnout, tak na komplikovanost a rozličnost samotné občanské společnosti, která rozhodně není žádným dobrem samo o sobě, nýbrž potenciálním zdrojem antiliberálních, antidemokratických a obecně destabilizačních impulsů.

Tato diskuze pak kromě racionalizace pohledu na občanskou společnost přinesla i pokusy o konceptualizaci právě oněch „špatných“ prvků společnosti, které jsou rizikem pro řádné fungování liberální demokracie. A ačkoli byly představené koncepty v mnohém nedostačující, rozhodně nám nabízí mnohé cesty, jak poznatky vyplývající z debat využít pro lepšímu porozumění společnosti a především pak jejích temnějších stránek. K tomu však bude zapotřebí větší zapojení poznatků z morální filozofie a normativních proudů politických věd,

jelikož zkoumání „špatných“ stránek společnosti je nemyslitelné bez důkladné analýzy toho, co ve společnostech považujeme za „dobré“ a „špatné“. Další práci na konceptu tak považuji jak za nutnou, tak, pro jeho nesporný potenciál, za žádoucí.

Je mnoho způsobů, jakými diskuzi analyzovanou v této práci interpretovat. Osobně ji vnímám jako příběh snahy dosáhnout na jednoduché řešení společenských tenzí, které USA svíraly a svírají. Což jistě není samo o sobě nic špatného, nicméně přístup, který rezignuje na řešení politická a přechází přímo k vizi proměny občanské sféry „odspodu“ je pro mě jen stěží akceptovatelný. Jakkoli je jednoduché a lákavé vložit složité americké problémy na bedra občanské společnosti, tak je tato snaha dle mého mínění marná bez zásadních změn v politické sféře. Tu má však občanská společnost jen velmi omezenou možnost jakkoli ovlivnit či snad zásadně proměnit. Úsilí o proměnu americké společnosti by tak neměly začínat snahou o proměnu občanské sféry a rozhodně ne na přímo. Naopak, mělo by být orientováno na takové systémové změny, které by občanům dovolily se smysluplněji podílet na politických rozhodnutích. Pokud se toto nepodaří, jen těžko můžeme očekávat větší aktivitu občanské společnosti. Naopak můžeme předpokládat další pokles sociálního kapitálu a další a další projevy *bad civil society*.

7 Seznam použité literatury a pramenů

Berger, Ben (2009). Political theory, political science, and the end of civic engagement. *Perspectives on Politics* 7 (2), s. 335-350.

Berger, Ben (2011). *Attention deficit democracy. The paradox of civic engagement* (New Jersey: Princeton University Press).

Bellah, Robert N. a kol. (1992). *The good society* (New York: Vintage). E-book, formát MOBI.

Bellah, Robert N. a kol. (1996). *Habits of the Heart* (California: University of California Press). E-book, formát MOBI.

Bjornskov, Christian (2009). Economic growth. In: Svendsen, Gert T. – Svendsen, Gunnar L., *Handbook of Social Capital* (Cheltenham: Edward Elgar), s. 337-353.

Bohman, James – Rehg, William (2017). Jurgen Habermas. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Podzim 2017 (<https://plato.stanford.edu/entries/habermas/>, 31. 3. 2021).

Britannica (2020). Robert Neelly Bellah. *Britannica*. 26. 7. 2020 (<https://www.britannica.com/biography/Robert-Neelly-Bellah>, 18. 1. 2021).

Brownlee, Kimberley (2017). Civil Disobedience. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Podzim 2017 (<https://plato.stanford.edu/entries/civil-disobedience/>, 31. 3. 2021).

Chambers, Simone – Kopstein, Jeffrey (2001). Bad Civil Society. *Political Theory* 29 (6), s. 837-865.

Chambers, Simone (2002). A Critical Theory of Civil Society. In: Chambers, Simone – Kymlicka, Will, *Alternative Conceptions of Civil Society* (New Jersey: Princeton University Press), s. 90-110.

Cooper, Marianne (2015). The False Promise of Meritocracy. *The Atlantic*. 1. 12. 2015

(<https://www.theatlantic.com/business/archive/2015/12/meritocracy/418074/>, 25. 1. 2021).

Davis, Darren W. (2000). Individual Level Examination of Postmaterialism in the U. S.: Political Tolerance, Racial Attitudes, Environmentalism, and Participatory Norms. *Political Research Quarterly* 53 (3), s. 455-475.

Day, Nancy (1995). Our Separate Ways. *People magazine*. 25. 9. 1995 (<https://people.com/archive/our-separate-ways-vol-45-no-13/>, 25. 11. 2020).

Elazar, Daniel J. (1984). *American federalism : A View from the States* (New York: Harper & Row).

Englehart, Neil A. (2011). What Makes Civil Society Civil? The State and Social Groups. *Polity* 43 (3), s. 337-357.

Etzioni, Amitai (1968). *The Active Society: A Theory of Societal and Political Processes* (New York: Free Press).

Etzioni, Amitai (2013). Communitarism. *Britannica*. 25. 9. 2013 (<https://www.britannica.com/topic/communitarianism>, 28. 12. 2020).

Fiorina, Morris P. (1999). Extreme voices: A Dark Side of Civic Engagement. In: Skocpol, Theda – Fiorina, Morris P., *Civic Engagement in American Democracy* (Washington, DC: Brookings Institution Press), s. 395-426.

Foley, Michael W. – Edwards, Bob (2001). The paradox of civil society. *Journal of Democracy* 7 (3), s. 38-52.

Fukuyama, Francis (1995). *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. New York: The Free Press. E-book, formát MOBI.

Fukuyama, Francis (2001). Social Capital, Civil Society and Development. *Third World Quarterly* 22 (1), s. 7-20.

Gans, Herbert J. (1988). *Middle American Individualism* (New York: The Free Press).

Gilens, Martin (2012). *Affluence and Influence. Economic Inequality and Political Power in America* (New Jersey: Princeton University Press).

Graeff, Peter (2009). Social capital: the Dark Side. In: Svendsen, Gert T. – Svendsen, Gunnar L., *Handbook of Social Capital* (Cheltenham: Edward Elgar), s. 143-161.

Gutmann, Amy (1998). Freedom of Association: An Introductory Essay. In: Gutmann, Amy, *Freedom of Association* (New Jersey: Princeton University Press), 3-34.

Inglehart, Ronald F. (1977). *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics* (New Jersey: Princeton University press).

Inglehart, Ronald F. (2007). Postmaterialism. *Britannica*. 11. 7. 2007 (<https://www.britannica.com/topic/postmaterialism>, 28. 12. 2020).

Kahloon, Idrees (2020). Yearning for an Upswing. *Harvard Magazine*. November-December 2020 (<https://harvardmagazine.com/2020/11/montage-yearning-for-upswing>, 20. 12. 2020).

Kopecný, Petr - Mudde, Cas (2003). *Uncivil Society? Contentious Politics in Post-Communist Europe* (London: Routledge).

Kymlicka, Will (2002). Communitarism. In: Kymlicka, Will, *Contemporary Political Philosophy. An Introduction* (New York: Oxford University Press), s. 208-283.

Lasch, Christopher (1977). *Haven in a Heartless World. The Family Besieged* (New York: Basic books).

Lasch, Christopher (1979). *The Culture of Narcissism. American Life in an Age of Diminishing Expectations* (New York: W. W. Norton & Company).

Littler, Jo (2018). *Against Meritocracy. Culture, Power and Myths of Mobility* (New York: Routledge).

Mitzman, Arthur (2021). Max Weber. *Britannica*. 14. 1. 2021 (<https://www.britannica.com/biography/Max-Weber-German-sociologist>, 17.1. 2021).

Muller, Karel (2003). *Češi a občanská společnost. Pojem, problém, východiska* (Praha: TRITON).

Potyeva, Margarita (2018). Social capital. *Britannica*. 17. 12. 2018 (<https://www.britannica.com/topic/social-capital>, 11. 11. 2020).

Putnam, Robert D. (1993). *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy* (New Jersey: Princeton University Press).

Putnam, Robert D. (1995). Bowling Alone: America's Declining Social Capital. *Journal of Democracy* 6 (1), s. 65-78.

Putnam, Robert D. (2000). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon & Schuster). E-book, formát MOBI.

Rosenblum, Nancy L. (1998). *Membership and Morals* (New Jersey: Princeton University Press).

Roser, Max (2020). Materialism and Post-Materialism. *Our World in Data* (<https://ourworldindata.org/materialism-and-post-materialism>, 28. 12. 2020).

Sartori, Giovanni (2009a). Concept Misformation in Comparative Politics. In: Collier, David – Gerring, John, *Concepts and Method in Social Science* (New York: Routledge), s. 13-43.

Sartori, Giovanni (2009b). Guidelines for Concept Analysis. In: Collier, David – Gerring, John, *Concepts and Method in Social Science* (New York: Routledge), s. 97-151.

Siegel, Lee (2010). The Book of Self-Love. *The New York Times*. 5. 2. 2010 (<https://www.nytimes.com/2010/02/07/books/review/Siegel-t.html>, 29. 12. 2020).

Skocpol, Theda (1997). The Tocqueville Problem: Civic Engagement in American Democracy. *Social Science History* 21 (4), s. 455-479.

Skocpol, Theda (2003). *Diminished Democracy. From Membership to Management in American Civic Life* (Norman: University of Oklahoma Press).

Smith, Martin (2006). Pluralism. In: Hay, Colin – Lister, Michael – Marsh, David, *The State. Theories and Issues* (New York: Palgrave Macmillan), s. 21-37.

Strnadová, Lenka (2007). Komunitarismus. In: Přemysl Rosůlek a kol., *Politická filozofie. Aktuální problémy* (Plzeň: Aleš Čeněk), s. 15-41.

Strnadová, Lenka (2008). *Současné podoby občanské společnosti: kritická perspektiva* (Praha: Aleš Čeněk).

Tocqueville, Alexis D. (2012). *Demokracie v Americe* (Praha: Leda).

Uslaner, Eric M. (1999). Trust and Consequences. *Researchgate* (https://www.researchgate.net/publication/228366071_Trust_and_consequences, 25. 1. 2021).

Uslaner, Eric M. (2009). Corruption. In: Svendsen, Gert T. – Svendsen, Gunnar L., *Handbook of Social Capital* (Cheltenham: Edward Elgar), s. 127-142.

Váně, Jan (2008). Teorie spravedlnosti jako „myšlenkový experiment“ aneb reflexe kritiky konceptu spravedlnosti Johna Rawlse u Otfrieda Hoffeho a

Jurgena Habermase. In: Strnadová, Lenka – Rosůlek, Přemysl, *Politická filozofie. Významné osobnosti a témata* (Plzeň: Aleš Čeněk), s. 77-96.

Verba, Sidney – Schlozman, Kay L. – Brady, Henry E. (1995). *Voice and Equality. Civic Voluntarism in American Politics* (Cambridge: Harvard University Press).

Verba, Sidney – Schlozman, Kay L. – Brady, Henry E. (1999). Civic Participation and the Equality Problem. In: Skocpol, Theda – Fiorina, Morris P., *Civic Engagement in American Democracy* (Washington, DC: Brookings Institution Press), s. 427-460.

Wenar, Leif (2017). John Rawls. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Jaro 2017 (<https://plato.stanford.edu/entries/rawls/>, 31. 3. 2021).

Whiteley, Paul F. (2000). Economic Growth and Social Capital. *Political studies* 48 (3), s. 443-466.

Williams, Thomas D. – Bengtsson, Jan O. (2018). Personalism. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 11. 5. 2018 (<https://plato.stanford.edu/entries/personalism/>, 18. 1. 2021).

Wood, James (2010). Tocqueville in America. *The New Yorker*. 10. 5. 2010 (<https://www.newyorker.com/magazine/2010/05/17/tocqueville-in-america>, 14. 11. 2010).

8 Resumé

This master thesis deals with discussion about the role of civil society within the United States that received great deal of academic and public attention in the late 20th century. By that time, many American citizens and thinkers were dissatisfied with the state the USA was in. They saw continuing erosion of traditional values and overall lack of togetherness, connection and cohesion between American citizens. The solution that they provided was to restore this so-called social capital. This would have, in their opinion, numerous beneficial effects for the society as a whole, and especially for the quality of democracy.

However, this assumption was met with stark opposition from political scientists, who accused these theses for being naive, unrealistic and unfounded. In other words, they argued that there is no necessary connection between social capital and improvement of the state of American democracy. They also pointed out that not all forms of social capital are equal and that some are downright hostile to the values of liberal democracy. This in turn led to efforts to conceptualize these forms of bad civil society. However these concepts are, so far, troubled and limited. They suffer from lack of connection with discussions in the realm of normative theory and are therefore rather vague and unusable for any kind of empirical research. Therefore, if these concepts are to be useful, scholars will have to significantly change their approach to working with them.