

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

Koncept důvěry v sociologické teorii

Kateřina Hovorková

Plzeň 2013

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra sociologie

Studijní program Sociologie

Studijní obor Sociologie

Diplomová práce

Koncept důvěry v sociologické teorii

Kateřina Hovorková

Vedoucí práce:

PhDr. Jan Váně, Ph.D.

Katedra sociologie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2013

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2013

.....

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala PhDr. Janu Váněmu, Ph. D. za vedení této práce, za velmi přínosné rady a připomínky a rovněž za jeho čas, ochotu i podporu za celou dobu mého studia.

Obsah

1	Úvod.....	1
2	Teorie modernizace.....	3
2.1	Proměny modernizace.....	3
2.2	Dvě vlny modernizačních teorií	6
2.2.1	<i>První vlna modernizace</i>	7
2.2.2	<i>Druhá vlna modernizace</i>	10
2.3	Emancipační teorie modernizace.....	11
2.4	Další možná pojetí modernity	13
2.5	Vlastnosti moderní společnosti.....	15
2.6	Modernita jako vedlejší důsledek vývoje vztahů.....	15
2.7	Vzestup nejistoty.....	17
2.8	Kolonizace veřejného zájmu soukromým	18
2.9	Modernita v pojetí Anthonyho Giddense a Zygmunta Baumana.....	19
2.9.1	<i>Modernita v pojetí Anthonyho Giddense</i>	19
2.9.2	<i>Postmodernita v pojetí Zygmunta Baumana</i>	23
2.9.3	<i>Modernizace v porovnání obou autorů</i>	28
2.9.4	<i>Globalizace</i>	29
3	Důvěra	33
3.1	Počátky konceptu důvěry a její teoretici.....	33
3.2	Anthony Giddens	41
3.2.1	<i>Giddensovo pojetí konceptu důvěry</i>	42
3.2.2	<i>Předmoderní a moderní podoba důvěry</i>	43
3.2.3	<i>Důvěra ve spojení s intimitou</i>	48
3.3	Zygmunt Bauman	50
3.3.1	<i>Baumanovo pojetí konceptu důvěry</i>	50
3.3.2	<i>Práce jako prostředek pevného řádu</i>	50

3.3.3	<i>Víra a trvalost</i>	51
3.3.4	<i>Důvěra a utopie</i>	52
3.3.5	<i>Intimita a sexualita</i>	53
3.4	Srovnání přístupů k důvěře a riziku Baumana a Giddense	55
3.4.1	<i>Důvěra</i>	55
3.4.2	<i>Riziko</i>	57
4	Sítě	61
4.1	Sítě v nejisté době	62
4.2	Komunity v podání Zygmunta Baumana	67
5	Závěr	70
6	Literatura	73
7	Resumé	77

1 Úvod

Téma této práce, důvěra, představuje v současné době častý zdroj diskuzí a otázek. Žijeme v době, kdy dennodenně zvažujeme, komu, jak a proč důvěřovat nebo naopak raději nedůvěřovat. Proč se tedy tomuto tématu vlastně věnovat? Důvěra je jednou ze základních společenských hodnot. Závisí na ní společenská integrace, soudržnost i veškerá lidská komunikace. Bez důvěry by společnost jen těžko držela pohromadě. Proto je namístě se ptát, v jakém je vlastně stavu současná důvěra a zda je možné tento vztah nějakým způsobem udržet, vylepšit, či posilnit.

Ráda bych čtenáře seznámila s konceptem důvěry v pojetí dvou autorů. Jedná se o Anthonyho Giddense, jako hlavního a nejvýznamnějšího teoretika (nejen) v této oblasti, jehož koncepci budu srovnávat s pojetím důvěry Zygmunta Baumana. Bauman a Giddens patří k nejvýznamnějším sociologům současné doby, v České republice navíc představují jedny z nereflektovanějších autorů. Mnozí další významní autoři konceptualizují důvěru (např. Niklas Luhmann či Ulrich Beck), s ohledem na omezený rozsah této práce je zmíním pouze okrajově a především se budu věnovat teoriím Baumana a Giddense. Ačkoli se tito dva autoři shodují v některých svých teoriích, v jiných jsou naopak v protikladu. Oba nicméně poukazují na přítomnost důvěry v naší společnosti, ať už je jejich přístup více či méně optimistický.

Ve své práci představím také teorie modernizace, neboť slouží jako základ a jako výchozí bod pro transformaci důvěry, která probíhala spolu s transformací společnosti. S přechodem společnosti z předmoderní na moderní a pro některé i na postmoderní společnost došlo k proměnám hodnot, postojů, norem, ale také veškerých pevných oblastí ve společnosti, na které se lidé mohli spolehnout – tyto „pevné“ oblasti (jako práce, tradice, manželství) sloužily jako zásobárny důvěry. Společenská změna se proto nutně musela projevit i na podobě důvěry a současně s ní i na podobě rizik, které nás o důvěru okrádají.

Modernizaci se věnuji v první části své práce, kde představuji teorie modernizace, zejména z pohledu významného českého sociologa Jana Kellera. Zde poukazuji na různé proměny modernizace, dvě vlny modernizačních teorií a zaměřuji se také na některé charakteristické znaky současné podoby společnosti. Nedílnou částí této kapitoly je představení pojetí modernity u Zygmunta Baumana a Anthonyho Giddense. Bauman přistupuje k současné podobě společnosti odlišně, než Giddens. Od tohoto jejich odlišného přístupu se pak také odvozuje jejich (odlišné) nahlížení důvěry.

V druhé části se věnuji samotnému konceptu důvěry. Poukazuji na jeho počátky, a také na jeho pojetí z pohledu různých autorů. Zmiňuji opět Jana Kellera, ale také například Niklase Luhmanna, Francise Fukuyamu, Piotra Sztompku či Adama Seligmana. Tito autoři jsou totiž klíčovými teoretiky, kteří konceptualizují důvěru. Hlavní důraz je kladen na pojetí důvěry (a spolu s ní také na pojetí rizika) Anthonyho Giddense a Zygmunta Baumana a také na srovnání těchto přístupů.

V poslední části se věnuji dvěma možným způsobům řešení problému rizik a také rozkladu důvěry. Jedná se o teorii sítí a sociálního kapitálu a o fenomén komunit (v podání Zygmunta Baumana). Jak sítě, tak jejich odnož, komunita, představují v současné nejisté době důležité zásobárny důvěry.

2 Teorie modernizace

V této části práce se věnuji teorii modernizace. Hlavním důvodem je, že teorii modernizace lze chápat jako *otázku po důvěře*, v to, že umíme, či jsme schopni společnost utvářet podle svých představ. Spolu se změnami společnosti, v rámci přechodu z fáze předmoderní do fáze moderní či fáze postmoderní, dochází také ke změnám základních styčných bodů, ke kterým se lidé vztahují. Tyto vztažné body chápu jako pevné body ve společnosti, jako oblasti (ať už se jedná o jistotu práce či partnerství), které jsou neměnné, na které se lidé mohou spolehnout a kterým důvěřují. S postupnými změnami ale dochází také k postupnému rozpadání těchto pevných oblastí – lidé ztrácejí důvěru v okolní věci a zakoušejí dobu neustálé nejistoty a strachu. Porozumění procesu modernizace tedy chápu jako klíčové pro pochopení proměn podob důvěry v tradiční/moderní/postmoderní společnosti. Modernizace totiž znázorňuje ambice a potenciál moderních společností na dosažení organizované a stabilní společnosti. V rámci moderních společností se ale postupně ukazuje, že tyto modernizační plány nejsou naplňovány. V důsledku toho pak dochází také k rozkladu důvěry.

Teorii modernizace u nás zejména zpracoval přední český sociolog Jan Keller, proto zde odkazuji zejména na něj. Dále zmiňuji autory jako Ronalda Ingleharta a také mé dvě ústřední postavy – Anthonyho Giddense a Zygmunta Baumana.

2.1 Proměny modernizace

Samotný proces modernizace s sebou nese značná úskalí, neboť ve vědecké obci neexistuje jednotný názor na to, jak vypadají její jednotlivé procesy a jak je lze teoreticky konceptualizovat. Vědci se nicméně shodují na tom, že existují minimálně dvě modernizační vlny, přičemž nyní probíhá již druhá tato vlna (první vlna po druhé světové válce, kulminovala v 50. a 60. letech); dorazila po krátké „modernizační pauze“ v 80. letech a stále trvá do dnešní doby.

Významní čeští sociologové Miloš Havelka a Karel Müller tvrdí, že teoretický koncept modernizace vychází z širokých pojetí (tedy z takových, která nezasahují jen ekonomickou sféru) a rovněž z pojetí sebe-reflexivních. Teoretický koncept modernizace tedy zahrnuje jak celkový pohled na společenskou strukturu, tak rovněž historicky individuální zvláštnosti, které se promítají do nejrůznějších společenských procesů (ať už se jedná např. o procesy politické či civilizační). Mnoho teorií modernizace (od 50. let) nahlíží proces transformace společnosti na základě modernizace především jako změny ekonomické; postupně však tyto teorie narazily na problémy týkající se změn například na poli kulturním, jež díky zaměřenosti na ekonomii ale nedokázaly popsat ani vysvětlit (Havelka, Müller 1996: 144).

Jan Keller definuje celkem tři důvody, proč vznikají nejasnosti týkající se modernizace. V rámci *první* příčiny je modernizace považována nikoli za vyústění vědeckého poznání, ale za výsledek politické objednávky. *Druhá* příčina se opírá o změnu objektu modernizačního úsilí, které se v polovině 20. století zaměřovalo zejména na rozšíření vlivu USA na Jih světa. Na konci 20. století již jde o transformaci zemí na Východě a jejich postupné začleňování do „Západního modelu“ (Keller 2007: 10). *Třetí* příčina vyvstává ze značných proměn západní společnosti, a to proto, že sama západní společnost představuje jakýsi „ideál“ pro transformaci ostatních společností během modernizace (Keller 2007: 9-13).

Teorie modernizace lze také chápat podle toho, jak je společnost formována v obou fázích modernizace. Jedná se přitom o proměnu společnosti zcela bez přičinění samotné modernizace. Teorie modernizace dělíme na teorie první a druhé vlny. Například čínský profesor Chunqui He ve své knize *Modernization Science; The Principle and Methods of National Advancement* (2012) v této souvislosti hovoří o tzv. první a druhé modernizaci. *První modernizace* je charakteristická procesy, jako je industrializace, urbanizace a demokratizace – je to modernizace v „klasickém“ slova smyslu. *Druhá modernizace* (probíhající i v současné době) představuje „novou“ modernizaci, typickou přechodem od industriální společnosti do společnosti

„znalostní“. Tato společnost je znalá sebe sama, kultury, ekonomie a politiky a zároveň se přesouvá od materiálních hodnot k hodnotám ekologickým (He 2012: 201-203; 295-299). Jiný pohled v podání Jana Kellera tvrdí, že v rámci *první vlny* modernizace došlo k vytvoření silného sociálního státu. Každý člen takové společnosti má přístup k masové spotřebě, je chráněn před působením sociálních rizik a na svou společnost se může spolehnout i po ukončení ekonomické aktivity, v důchodu. *Druhá vlna* modernizačních teorií ale jde opačným směrem. Sociální stát, který byl v první vlně vyživován, má být nyní zredukován a spolu s ním má dojít i k deregulaci ekonomiky. Přestože jsou obě vlny naprosto odlišné, obě směřují ke stejným cílům: k ekonomickému růstu a s ním spojený rostoucí blahobyť a svoboda (Keller 2007: 13-14).

Keller poukazuje na to, že se teoretici modernizace vůbec nevěnují tomu, proč se mění vize ideálního směřování společnosti. Podle něj teoretici modernizace opomínají rozlišování „sociálna“¹, mající dva odlišné významy. V širším pojetí lze sociálno chápat jako společnost, která funguje jako diferenciovaný komplexní systém. Užší pojetí značí pomoc a ochranu, která je poskytována v kritických situacích. Právě nerozlišení těchto dvou významů sociálna Keller chápe jako důvod pro negativní dopady, např. chápání modernizace z čistě technokratického pohledu. Autor se proto pokouší o kritický pohled na teorie modernizace a jaké mohou mít důsledky. Například Anthony Giddens v této souvislosti ve své knize *Beyond Left and Right* (2004) poukazuje na spojitost současné situace s tržním radikalismem, která může vést až regresu společnosti, a to až do dřívějších fází vývoje, dokonce zmiňuje tzv. „nový středověk“ (Giddens 1994: 24-26). Keller se pokouší poukázat zejména na fakt, že proces modernizace nás vlastně zpět směřuje k takovým vzorcům chování, které měly být ale překonány právě modernizací (Keller 2007: 14-16).

Obecně lze ale teorii modernizace definovat jako sociální změnu, která se týká zejména větších a komplexnějších sociálních systémů, načež dochází

¹ Pokud budeme sociálno chápat jako výsledek kontaktu mezi lidmi, lze za „sociálno“ považovat taktéž například důvěru.

k jejich specifické diferenciaci. Malých systémů se modernizace také dotýká, ve spojení s nimi se ale hovoří o modernizaci pouze v případě, jde-li o větší počet těchto systémů, vlastně tedy jde o proměnu samotné instituce (např. rodiny), nikoli jediné samostatné jednotky/systému. S procesem modernizace zde dochází ke specifickým změnám v rámci hodnot, struktur a také chování. Modernizace je tedy chápána jako zastřešující pojem pro politické, společenské, hospodářské, kulturní a civilizační procesy, které se historicky a také systémově vážou k procesům novověku, osvícenství a industrializace (Havelka, Müller 1996: 146).

2.2 Dvě vlny modernizačních teorií

Zpočátku je velmi důležité uvědomit si rozdíl mezi teoriemi *modernizace* a teoriemi *modernity*. Teorie *modernity* se zabývají tím, co už se ve společnosti odehrálo, jaké změny přinesla moderní doba a jak se zde společnost transformovala. Oproti tomu teorie *modernizace* jsou spíše politickou objednávkou, orientují se na budoucí/současné změny ve společnosti a slouží také jako zdůvodnění intervence do společnosti (Keller 2007: 18).

Rozkvět koncepce modernizace můžeme datovat k 60. létům, kdy začaly vznikat analýzy investičních aktivit ve třetím světě, které probíhaly pod taktovkou vyspělých společností. Havelka a Müller (1996), poukazují na koncepci modernizace Shmuela Eisenstadta, která má být hlavním orientačním bodem pro další tyto koncepce. Eisenstadt ve své knize *Tradition, Change and Modernity* (1973), chápe modernizaci jako vývoj systémů (sociálního, ekonomického a politického), které jsou vzájemně kompatibilní a dohromady také vytvářejí společenské změny. Systémy tedy nejenže změny samy produkují, jsou rovněž schopny, díky svým institucionálním dispozicím, na ně patřičně reagovat. Tento názor s většími či menšími modifikacemi sdílí jak Anthony Giddens, Ulrich Beck, tak Scott Lash (Havelka, Müller 1996: 145).

Eisenstadt dále tvrdí, že celkový zájem o modernizaci je poměrně logický. Vznikl podle něj totiž zejména po druhé světové válce, kdy se vědci snažili o pochopení problémů spojených s rozvojem společnosti, ať se jednalo o změny vznikající na půdě nových národů či například zemí třetího světa. Přitom ale zájem o směřování a povahu moderní společnosti vyvěrá už z kořenů moderní společenské vědy (Eisenstadt 1974: 225-226).

2.2.1 První vlna modernizace

V rámci teorie modernity vzniká velká polarita mezi společnostmi tradiční a moderní a tato polarita sloužila jako styčný bod pro teoretiky první vlny modernizace. Moderní společnost je vyobrazována jako společnost s racionálními, univerzalistickými a funkčně specifickými rolemi a stejně tak hodnotovými orientacemi. Oproti tomu tradiční společnost se měla spíše orientovat neracionálně, partikulárně a zastávat funkčně difúzní role (Keller 2007: 18-21). Pokud bychom vycházeli z tohoto hlediska (jež předpokládá diametrální odlišnost mezi tradiční a moderní společností ve svém funkčním a racionálně-hodnotovém zaměření), můžeme poukázat na mizející důvěru v tradiční společnosti a na snahu o její znovunalezení ve společnosti moderní.

Modernizaci můžeme jako vývoj, který je zcela specifický – značí odlišnost moderny (která jakožto epocha navazuje na novověk) či postmoderny (epocha překonávající modernu či její část) a samotné modernizace jako procesu změny. *Modernu* chápeme skrze proces diferenciací jednotlivých společenských systémů, *modernitu* pak vnímáme už jako charakteristické znaky společnosti novověku, ať už se jedná o specializaci, institucionalizaci, byrokratizaci či sekularizaci. Modernizace obecně označuje proces neustále se nově institucionalizující reflexivity a obohacování již přežitých a starých společenských konceptů. Je tedy možné chápat modernizaci buď jako transformační náboj, nebo jako samotný cíl transformace, anebo také jako směs obou těchto vlastností (Havelka, Müller 1996: 144-145).

Pro teorie modernizace je obzvlášť důležitý předpoklad *interdependence*, očekávání, že existuje vzájemná závislost společenských systému/sektorů. Teoretici moderny předpokládají, že se veškeré změny v rámci ekonomiky nutně promítnou jak v oblasti politiky, tak v oblasti kultury. Ukazuje se ale, že růst jedné sekce nutně neznamena progres i na ostatních scénách. Keller poukazuje na to, že v rámci rozvojových zemí, ať je ekonomický rozvoj sebedynamičtější, dochází k rozkladu institucí tradiční společnosti, ale zároveň nejsou nahrazovány moderními institucemi a vzorci jednání. Právě pod tíhou podobné kritiky modernizace v rozvojových zemích slábne v 60. letech vliv modernizačních teorií a teoretici se jim přestávají věnovat (Keller 2007: 21-26).

Na povrch se také dostává několik problémů, které první vlna modernizačních teorií nebyla schopná odpovědět. Jedná se o problém vymezení, již zmiňované *interdependence*, přechodu od jednoho typu společnosti k druhému, etnocentrismu a endogenní perspektivy a různosti cest k modernitě.

Problém vymezení. Tato problematika se vztahuje k jevům, kterými je modernizace typická. Jako projev modernity je chápána industrializace a urbanizace, sekularizace kultury, sociální mobilita atd. Výsledkem pak má být zvyšování schopnosti adaptace systému. Dochází ale k přizpůsobování systému hlavně potřebám ekonomiky a na ostatní sektory společnosti se adaptace vztahuje méně či vůbec.

Problém interdependence: teoretici modernizace předpokládají, že spolu s rozvojem ekonomiky má docházet i k rozvoji ostatních sektorů moderní společnosti. V rámci politiky má dojít k demokratizaci společnosti a v rámci kultury k hodnotové změně, kde bude fungovat větší tolerance a empatie. Protože *interdependence* stojí na předpokladu spojitosti jednotlivých sektorů, je velmi problematické, že jejich spojitost často není prokázána (například u ekonomické a politické modernizace).

Problém přechodu od jednoho typu společnosti k jinému. Jak již bylo zmíněno, teorie modernizace vychází z předpokladu dichotomie mezi tradiční

a moderní společností. Právě tato dichotomie způsobila, že se mnohé teorie zabývají pouhým popisem obou typů společností, ale nezmiňují už, jak dochází k přechodu z tradiční společnosti na společnost moderní. Jakákoli změna pak byla vnímána jako pozitivní změna, změna k lepšímu a ty změny, které byly negativní, byly opomíjeny.

Etnocentrismus a endogenní perspektiva. Etnocentrická je v rámci modernizačních teorií představa Spojených států, jako vrcholu modernizace, či civilizačního vývoje. Výsledek takovéto vize pak ukazuje například k neodarwinismu a představě, že přežijí jen ti „nejsilnější“, konkrétně představitelé euroamerického „nadřazeného“ typu obyvatel. Jako takový pak darwinismus moderní doby způsobí naprostou závislost rozvojových zemí na Spojených státech.

Různost cest k modernitě. Již vytvořená dichotomizovaná představa tradiční a moderní společnosti vyvolává dojem, že tradiční společnosti jsou jednoduše, bez jakékoli různorodosti. Přitom tradiční společnosti jsou typické různorodou kulturou, z které až teoretici modernizace udělali kulturu homogenní. V důsledku různých podob tradiční společnosti se z nich také vyvinuly moderní společnosti různých podob. V rámci modernizace dochází ke kombinaci prvků předmoderních a moderních, nelze se tedy pouze zaměřovat na modernizaci a její vznik jako přechod od tradice k modernitě (Keller 2007: 28-33).

Z této části je patrné, že první vlna modernizace stojí zejména na představě diametrální odlišnosti společnosti moderní od společnosti tradiční. Modernita má přitom představovat „racionálnější“ a funkčně vyspělejší fázi vývoje společnosti. Spolu s přechodem na moderní společnost mimo jiné vyvstává také potřeba o znovuvytvoření důvěry, která se s tradiční společností začala vytrácet. První vlna modernizace spěje ke svému konci v 60. letech, zejména díky četným kritikám na její účet a také kvůli neschopnosti reagovat a vysvětlit problémy moderní doby.

2.2.2 Druhá vlna modernizace

Druhá vlna modernizace je oproti první vlně poměrně složitá, neboť v sobě obsahuje dva odlišné myšlenkové zdroje, které poskytují také odlišné pohledy na modernitu. První zdroj představují jednorozměrné teorie modernizace. Ty vlastně navazují na první vlnu modernizace (podobně jako teoretici první vlny modernizace zastávají názor ohledně zavedení tržní ekonomiky), akorát navíc přidávají inspiraci Parsonsovým neoevolucionismem². Druhý zdroj stojí na tzv. emancipačních teoriích. Tyto teorie reagují na technologické, ekologické, sociální i politické problémy, které nabývají na intenzitě od 60. let 20. století. Emancipační teorie se zároveň vymezují proti jednorozměrným teoriím modernizace, které si zmíněných problémů nevšímají (Keller 2007: 34-37).

Jinou typologii teorií modernizace nabízí v českém prostředí Pavel Machonin (2005). Machonin dělí teorie modernizace na základě tří tzv. promodernizačních sociologických a ekonomických směrů. *První* takový směr chápe modernizaci jako soubor „institucionálně demokratických reform“³, jejichž úkolem má být nastolení demokracie a trhu. Jakýmsi vedlejším důsledkem pak bude ekonomická prosperita a zvyšující se blahobyt. Takovéto hledisko zastává například Francis Fukuyama. *Druhý* přístup vychází ze sociálního liberalismu, neokeynesiánství a také ze sociálního reformismu a ekologických hnutí. Modernizace má s sebou nést zejména negativní sociální polarizaci a ohrožování životního prostředí. Modernizace proto musí být komplexní, kontrolovaná a ohleduplná k životnímu prostředí, čímž se má zlepšovat jak životní úroveň, tak kvalita života. Do tohoto přístupu Machonin řadí například Anthonyho Giddense, jako zastávce tzv. reflexivní modernizace. Poslední, *třetí* směr, vychází z radikálního odvětví reflexivní modernizace a jde o pojetí tzv. pozdní modernity. Naznačuje nemožnost předvídání a nevyhnutelnosti negativních dopadů modernizace. Taková moderní

² V rámci Parsonsovo neoevolucionismu je modernita chápána jako velmi komplexní a diferenciovaný systém, který je právě díky své vysoké diferenciaci schopen reagovat na problémy spojené s krizí společnosti (Keller 2007: 36).

³ Online, dostupné z: <<http://www.listy.cz/archiv.php?cislo=053&clanek=030506>>.

společnost je chápána jako riziková, jejímž hlavním teoretikem je Ulrich Beck, přičemž dále sem můžeme zařadit zástupce postmoderního směru, Zygmunta Bauman (Machonin 2005).

Shrneme-li základní body druhé vlny modernizace, odvíjejí se od jejího rozštěpení na dva směry⁴. V rámci jednorozměrných teorií modernizace jsou zmíněnými základními body opět (podobně jako u první vlny modernizace) zásadní odlišnosti moderní společnosti od společnosti tradiční (racionalizace, systém tržní ekonomiky atd.). Co se týče emancipačních teorií modernizace, fungují jako protiklady k jednorozměrným teoriím modernizace a vymezují se proti nim. Jednorozměrné teorie modernizace totiž opomíjejí ekologické, ekonomické, politické i sociální problémy, které vznikají s procesem modernizace. Právě tyto zmíněné problémy představují základní styčné body pro emancipační teorie. Emancipační teorie modernizace jsou zohledňovány hlavní směr současného uvažování o moderní společnosti, proto je v následující subkapitole představím blíže.

2.3 Emancipační teorie modernizace

Za jednu z důležitých emancipačních teorií lze považovat koncepci *reflexivní modernity* Ulricha Becka a rovněž by se sem řadil Zygmunt Bauman (Keller 2007: 44-47). Beck ve svých dílech chápe vývoj modernity jako dvoufázový proces (např. Beck 2004, Beck 2007). Druhá fáze vznikla jako reakce na první fázi, vůči které se vymezuje a radikálně ji zpochybňuje a právě toto zpochybňování svědčí o reflexivitě. Spolu s druhou fází modernity vznikají i nová rizika a napětí, která ještě v první, polovičaté a *průmyslové* podobě modernity (jak ji Beck nazývá) neexistovala. Beck tvrdí, že druhá moderna není ničím řízena, její procesy probíhají nezáměrně a nezávisle na lidech. Druhá moderna je podle Becka typická zejména svou politickou povahou, která navíc způsobuje, že dochází k vynalézání politiky (Beck 2007: 15-19).

⁴ S ohledem na Kellerovo typologii (viz výše), na kterou budu dále navazovat.

Zygmunt Bauman, jako další zástupce emancipačních teorií modernizace, ve svém díle *Tekutá modernita* (2002) zastává názor, že modernita prochází dvěma fázemi, které jsou od sebe velmi odlišné. Rozlišuje pevnou modernitu, jako první fázi vývoje modernizace a tekutou modernitu, jako druhou fázi. Přechod mezi nimi nastal, když byl poměrně stabilní a pevný organizační systém nahrazen síťovým uspořádáním, které lze jen těžko předvídat či ovládat (Bauman 2002: 9-29). Dochází také k přechodu od těžkého k lehkému kapitalismu. V rámci těžkého kapitalismu lidé věří, že je pro chod společnosti prospěšné, aby ji řídili pouze vybraní jedinci a také, že jejich příspěvek této společnosti spočívá v dodržování jasně daných pravidel. Oproti tomu lehký kapitalismus (v rámci něhož žijeme dnes) nepřináší ani jasná a pevně daná pravidla, podle kterých se lidé mohou řídit, ani neprozrazuje, kteří lidé společnost ovládají a jakým způsobem tak činí (Bauman 2002: 95-96).

Bauman se domnívá, že dochází k rozpouštění důvěry ve stálé oblasti našeho života (práce, rodina) či pevného řádu, na který bylo možno se do této doby spolehnout (Bauman 2004: 104-109). Obrátíme-li se zpět k Beckovi a jeho reflexivní modernitě, je patrné, že ony pevné rysy se skutečně obrušují a vznikají zde úplně nové problémy, které souvisejí s klasickou modernitou. Reflexivní modernita se proti klasické modernitě vymezuje v rámci čtyř os.

První osa se týká teorie individualizace. Beck tvrdí, že individualizace nepředstavuje svobodné rozhodnutí, ale v moderní době se stává povinností. Člověk už se nemůže spoléhat na industriální formy života, musí být odkázán sám na sebe a musí být také sám za sebe zodpovědný. Nakonec vrcholná, radikální fáze individualizace vyústí až ve vyostření nerovností. Druhá osa se opírá o funkční diferenciaci jednotlivých oblastí společnosti – každá oblast je specializovaná na něco jiného. Problém nastává právě v reflexivní modernitě, kdy se diferenciaci neustále prohlubuje, ale zároveň se ukazuje, že to není funkční. Co se týče třetí osy, jde o generalizaci vztahů. Lidé sice jsou „osvobození“ od lokálního kontextu, mohou komunikovat globálně, ale o to více obecně a univerzálně, a přesně takovou podobu mají pak i tyto vztahy a hodnoty. Poslední, čtvrtá osa, se opírá o proces racionalizace. V rámci

klasické modernity se pokoušíme o racionalizaci tradic, co však máme racionalizovat v reflexivní modernitě? Samo uplatňování rozumu má nyní být racionalizováno (Beck 2007: 75-79, 136; Keller 2007: 44-50).

Závěrem bych jako protiklad k emancipačním teoriím chtěla zmínit přístup Anthonyho Giddens, kterého bychom mohli díky jeho chápání modernity zařadit k teoretikům jednorozměrných teorií modernizace⁵ – tvrdí, že modernita prostřednictvím svých pevných struktur poskytuje člověku možnost volby a tím zlepšuje jeho život, dělá jej pohodlnějším. S tímto přístupem nesouhlasí ani Beck, ani Bauman. Bauman dokonce tvrdí, že dochází k oslabování institucí, díky čemuž je skutečně větší svoboda, ale pouze pro některé. Podle Machonina (rovněž zastávce emancipačních teorií) by, za předpokladu, že mají pravdu Bauman s Beckem, mělo neustále docházet k rozšiřování mezery mezi úspěšnými a neúspěšnými, ke zvyšování nerovností (Keller 2007: 50-58). Ke srovnání pojetí modernity, zejména „moderní“ důvěry se vrátím v pozdější části.

2.4 Další možná pojetí modernity

Ač se sociologie jako věda zabývá studiem moderní společnosti, jak již bylo ukázáno výše, názory sociologů na její povahu se značně liší. Co se povahy moderní společnosti a moderní doby obecně týče, je možné rovněž definovat základní čtyři nejvýznamnější postoje, kam lze zařadit již klasické teoretiky sociologie.

První postoj vychází z evolucionismu, k modernitě má docházet následkem trvalých, lineárních změn. Tato modernita se dobře přizpůsobuje okolním změnám prostředí, a pokud přesto narazí na problém, který není důsledkem jejího vývoje, mine ho ještě větším zrychlením procesu

⁵ Giddens ale zároveň upozorňuje problémy způsobené moderní společností, například na rizika plynoucí z ekologických problémů (např. Giddens 2011) či na proměnu intimity (např. Giddens 1992). Jeho přístup je tedy spíše na pomezí jednorozměrných teorií modernizace a emancipačních teorií.

modernizace. Mohli bychom sem zařadit Herberta Spencera, Emila Durkheima, Talcotta Parsonse, či Anthonyho Giddense.

V rámci *druhého postoje* je zastáván názor, že uvnitř modernity vznikají rozpory, které je ale společnost schopna překonat. Pracuje se s představou dvoufázové moderny, přičemž její druhá fáze může nastoupit až tehdy, je-li první fáze překonána. Patří sem August Comte, Jürgen Habermas, Ulrich Beck či Zygmunt Bauman. Tito autoři také navíc uvažují nad možností katastrofického scénáře v podobě barbarizace modernity.

Teoretici předchozích dvou postojů i přes některé pochybnosti (možná barbarizace modernity) věří v pokrok. Následující dvě hlediska se dívají na budoucnost méně optimisticky. Společnost se podle *třetího pojetí* navrácí k dřívějším společenským motivům, které kombinuje s novými společenskými motivy. Zastánci tohoto přístupu jsou například Vilfredo Pareto či Georg Simmel (Keller 2007: 149-155).

Čtvrté pojetí je ze všech zmíněných pojetí nejvíce kritické, neboť jeho teoretici tvrdí, že modernita spěje ke své vlastní záhubě a nelze ji odvrátit. Modernita v sobě totiž obsahuje destruktivní prvky a ty ji nutně dříve nebo později zničí (tamtéž, 155). Hlavními zástupci jsou Max Horkheimer a Theodor Adorno, kteří se k této problematice vyjadřují ve svém díle *Dialektika osvícenství*. Prezентují zde zejména fakt, že lidstvo, místo toho, aby bylo rozvíjeno v podobě osvícenství, navrácí se k dobám barbarství (Adorno, Horkheimer 2009: 11-15).

Z výše uvedených typologií je patrné, že neexistuje a zřejmě ani nikdy nebude existovat jednotný pohled na povahu modernity. Je tedy možné usuzovat, že modernizace není jednoduchým a unitárním procesem a moderní doba, v které se nacházíme, představuje v podstatě „neprobádané“ prostředí – nikdo totiž neví s jistotou, jak taková moderní společnost přesně vypadá, přestože se sociologická obec shodne na jejích základních charakteristikách. Na podrobnější pojetí modernity Anthonyho Giddense a Zygmunta Baumana se zaměřím v podkapitole 2.9.

2.5 Vlastnosti moderní společnosti

Jak již bylo zmíněno, povaha modernity je podle sociologických teorií určena na základě čtyř základních vlastností, které jsou: generalizace vztahů, individualizace, diferenciací a racionalizace. Dochází k propojování těchto procesů a také jejich vzájemnému posilování. Vedlejším důsledkem je proces generalizace, jež způsobuje větší abstraktnost společnosti, rovněž proces individualizace, díky které je společnost nesourodá. Vzniká také proces diferenciací, na jehož základě se společnost specializuje a nakonec proces racionalizace, který společnost přetváří na účelovou. V rámci modernizačních teorií ale jsou tyto procesy interpretovány odlišným způsobem. Generalizace je v rámci nich pojímána jako riziko ovládnutí sociálních aktérů ze strany osamostatněných forem interakce. Individualizace zase ovlivňuje člověka natolik, že on sám dělá jen málo věcí z vlastní iniciativy a spíše podléhá vnějším tlakům. Diferenciací může zase podle emancipační teorie způsobit ztrátu vnitřní integrity. A nakonec racionalizace vytváří riziko vzniku instrumentální racionality (Keller 2007: 60-65).

2.6 Modernita jako vedlejší důsledek vývoje vztahů

Jednoduché teorie modernity jsou zaměřeny zejména na interdependenci a vývoj ekonomické sféry. Je však patrné, že ekonomická sféra sama o sobě nebyla hybatelem vývoje modernity. Sama tato sféra vznikla jako samostatná složka právě s modernitou, je jejím důsledkem, produktem, nikoliv však příčinou (Keller 2007: 60-65).

Robert Castel ve svém díle *Les métamorphoses de la question sociale* (1995) v souvislosti s negativním dopadem individualizace upozorňuje, že vzniká tzv. negativní individualismus. Díky němu se lidé musí spoléhat pouze sami na sebe, mají nedostatek uznání, jistot, statků i stabilních vazeb (Keller 2007: 88). Na podobný fenomén upozorňuje i Axel Honneth, přičemž hovoří o tzv. paradoxu individualizace. Paradox individualizace nastal s přechodem

z předmoderní na moderní společnost, kdy je individualizace postavena na disciplinaci a cílem má být odstoupení od tradice a vytvoření autonomního jedince. Tímto se ale posouvá konformita a autenticita je nyní vyžadována od každého jedince, nikoli jen od elit. Na základě nucené seberealizace jsme pak vlastně všichni stejní, přestože se od nás očekává flexibilita, akční přístup či zodpovědnost za sebe sama. Jedinec se tak stále více přizpůsobuje požadavkům společnosti (Honneth 2007: 176-189).

V návaznosti a rozvoj individualismu v modernitě docházelo ke střetu mezi různými formami ochrany individuálních zájmů člověka. Přestože se tyto individuální zájmy netýkaly ekonomického sektoru, vyprofilovaly vlastnosti modernity, jež ekonomickému sektoru vyhovují. Následně se pak díky generalizaci zmíněných vlastností modernity ekonomický kód stává ještě více abstraktní a globálnější. Individualizace zase činí člověka více závislým na systému a diferenciaci má zakrýt podobnost mezi každou oblastí života a společností. Rozvoj racionalizace způsobuje nadvládu účelového rozumu. Tam, kde kdysi bývalo náboženství a přinášelo možnost spásy, se nyní dostává ekonomický diskurs a nabízí tak akorát možnost zisku. Nicméně ekonomika nemůže poskytovat sociální integraci, zároveň ani sociální regulaci tak, jak je kdysi poskytovalo náboženství. Společnost bez integrace a regulace ale spěje ke svému postupnému rozpadu.

Ideologická podoba teorie modernizace je zřejmá, stále více je apelováno na nutnost zvyšování výkonu společnosti, vytvoření hegemonního ekonomického pohledu na svět, který nahrazuje náboženský pohled. Sociálně (jakožto důsledek lidské komunikace, kam můžeme zařadit například i důvěru) v tradičních společnostech ovlivňovalo veškeré dění, je v moderních společnostech izolováno a rozdrobeno na malé kousky, které pospolu drží jen uměle, díky sociálnímu sektoru v rámci byrokratizovaných sektorů moderní společnosti. Sociálně, jakožto regulující prvek ztratilo tuto svoji funkci a samo je regulováno ekonomikou (Keller 2007: 91-97).

Vzniká ekonomizace modernity, která se promítá jak do oblasti systému jako celku, který je řádně diferencován, tak do oblasti individuů, která

racionálně jednají. V rámci společenského systému dochází ke kolonizaci⁶ školství, vědy, kultury atp. prostřednictvím tržního imperativu (jedná se o tzv. první linii kolonizace). Co se týče oblasti individuí, vzniká kolonizace žitého světa prostřednictvím peněz (zde dochází k druhé linii kolonizace). Individuum organizuje svoje vlastnosti a schopnosti a tím i dotuje ekonomické potřeby společnosti. Sociální stát existuje pouze za podmínek zvyšování konkurenceschopnosti ekonomiky.

Právě tato *dvojitá kolonizace* (kolonizace prostřednictvím tržního imperativu; kolonizace médii peněz) představuje skutečné jádro modernizace. Všechny diferencované sektory společnosti, i individua se svými strategiemi jsou podřizovány potřebám zhodnocení peněz. Protože vlastně sami jednotlivci dotují ekonomiku, pak ve společnosti již není zapotřebí sociálna. V takovém případě by ale došlo k chápání společnosti jako „sociálně integrovaného, sociálně regulovaného a sociálně zodpovědného systému“ (Keller 2007: 99-100).

2.7 Vzestup nejistoty

Kolonizace moderní společnosti ekonomikou vede k tomu, že vzniká řada paradoxních důsledků. Jedním z nich je, že původní formy ochrany (jako peníze a moc) byly nahrazeny médii, která ale člověka ochraňují méně, než jakou ochranu mu slibují. Člověk se totiž snaží stále více maximalizovat soukromý zisk a podřizuje mu vše. Společnost je pak plná šířící se nejistoty.

Lidé se proto stále více bouří proti byrokracii, která jedincům sice umožňuje individualizaci, zároveň ji ale omezuje množstvím pravidel. Úkolem státu by mělo byrokracii ovládat, ale tato schopnost se vytrácí, stejně jako schopnost státu prostřednictvím byrokracie chránit občany. Díky nemožnosti

⁶ Kolonizace je koncepcí Jürgena Habermase, kterou popisuje ve svém díle *The Theory of Communicate Action, Lifeworld and System: A Critique of Funcionalist Reason* (1981). Jak již název napovídá, hovoří o kolonizaci žitého a systémového světa. Přičemž „kolonizace“ vypovídá o procesu, kdy je žitý svět (potažmo soukromá sféra) nucen zvenčít, autonomními subsystemy společnosti (tj. systémem, veřejným světem), k podřízení se a asimilaci (Habermas 1981: 355).

poskytnout ochranu občanům stát přichází o legitimitu (která v moderní společnosti stojí právě na schopnosti poskytnutí relevantní ochrany pro své občany). Vzrůstající nejistota přináší strach o vlastní budoucnost. Prostředí okolo nás se neustále proměňuje a my se přesto máme chovat zodpovědně a na tyto změny pohotově reagovat, což představuje velký nápor na lidskou psychiku. Kdokoli může být nahrazen, kdokoli další pak může nahradit dalšího náhradníka (Keller 2007: 102-106). O nejistotě v moderní době dále podrobněji hovoří oba hlavní autoři, Antony Giddens i Zygmunt Bauman. Jejich perspektivě se budu věnovat v podkapitole 2.9.

2.8 Kolonizace veřejného zájmu soukromým

Od 60. let 20. století dochází k proměnám veřejného sektoru v rámci procesu modernizace. Vyrůstá moc institucí, které nyní ovládají celý veřejný sektor, a tedy mají i větší dohled nad veřejným míněním. Podle Habermase nastala tzv. refeudalizace (úpadek) veřejné sféry, kdy veřejná sféra upadá a ztrácí svou autonomii (Habermas 1981: 340-345). Jan Keller jako dopad refeudalizace popisuje tzv. barbarizovanou podobu modernity. Koncepce barbarizace poukazuje na možný cyklický charakter modernity. Vypovídá totiž o regresi společnosti, o jejím návratu k totalitním režimům (tedy zpět do období „barbarství“), kde má dojít k naprosté nadvládě veřejného sektoru nad sektorem soukromým. Svět, ve kterém se nyní pohybuje, nemá žádný záchytný bod, z pevných struktur se staly pohyblivé sítě (Keller 2007: 149).

V rámci kolonizace má nyní být veřejný sektor inspirován tržním modelem nabídky a poptávky. Transformovat se má konkrétně sektor školství, oblast sociálních prací a radikální liberální vize týkající se bezpečí, obrany, či právní ochrany. U všech těchto zmíněných oblastí má dojít k přesunu aktivit na firmy, které se zabývají tímto druhem zboží (jsou na něj specializovány). Veřejný sektor je modernizován na základě tří kroků. První krok představuje optimalizace vztahů mezi příjmy a výdaji, tedy má dojít k maximalizaci zisku a vše mu má být podřízeno. Aby došlo k optimalizaci, musí být vytvořena konkurence mezi soukromníky poskytujícími služby. Následně je nutné pouze

nevěnovat naši pozornost devastujícím dopadům, jaké tento způsob modernizace má. V průběhu modernizace došlo ke kolonizaci společnosti ekonomikou, veřejný sektor funguje na principu tržní logiky a trh se generalizuje. Do budoucna je ale možné, že se tyto tržní síly osamostatní a budou moci fungovat bez zásahu státu. Tím, že stát ztratí svůj monopol moci (současně i peněz), nebude již schopen zajistit ochranu svým občanům a situace se tak může podobat opět dobám předmoderním, kdy stát efektivně ochranu nezajišťoval (Keller 2007: 109-120).

2.9 Modernita v pojetí Anthonyho Giddense a Zygmunta Baumana

Anthony Giddens a Zygmunt Bauman vycházejí z rozdílného teoretického přístupu při nahlížení modernity. V návaznosti na jednu z předchozích typologií chápání povahy modernity lze Giddense považovat za zastávce modernity jako výsledku trvalých a lineárních změn, kde se modernita dobře přizpůsobuje okolním změnám. Oproti tomu Bauman modernitu považuje za vnitřně-rozporuplnou, i když tyto rozpory mohou být společností překonány. Modernita je v tomto případě složena ze dvou fází – teprve až skončí první fáze, může nastoupit druhá. Od těchto různých chápání modernity se následně odvíjí i různá nahlížení (post)moderní podoby důvěry obou autorů.

2.9.1 Modernita v pojetí Anthonyho Giddense

Giddens modernitu chápe jako způsob, jakým je sociální život organizován od 17. století v Evropě – má své konkrétní časové i místní zařazení. Postmoderna se dle Giddense (v návaznosti na Lyotarda) pak vyznačuje zejména postupnou absencí tzv. „velkého vyprávění“ (jakýsi souvislý příběh toho, kdo jsme, jakou máme minulost a jaká je naše předvídatelná budoucnost) a přesunem k pluralitě možností. Giddens je zastáncem toho názoru, že se postmodernita od modernity liší zcela odlišným řádem. Autor jej interpretuje jako „diskontinuitní interpretací společenského

vývoje“ (Giddens 2010: 11-12). Má tím na mysli jedinečnost a odlišnost moderních institucí od institucí tradičních. A právě tento fakt považuje za zásadní při definování povahy modernity a také jejích důsledků. S příchodem modernity přišel i způsob života, který nás směřuje od tradičního sociálního řádu. Přesto mezi tradiční a moderní společnostmi stále existují spojitosti (tamtéž, 12-14).

Modernita je především dána svou dynamikou. Ta spočívá na dvou základních faktorech⁷ – času a prostoru, které se od sebe oddělují a následně se opět spojují do forem. Díky těmto formám se pak náš sociální život formuje do jakýchsi zón. V tradičních společnostech platilo počítání času, které však často bývalo nepřesné; přesto bylo vždy místo spojeno s časem. „Kde“ se pojilo s „kdy“. Od konce 18. století, kdy vznikly mechanické hodiny, dochází k rozpojení původně pevného vztahu prostoru a času. Ve společnosti předmoderní jsou typicky místo a prostor stejné, činnost je určena přítomností. V moderní společnosti již také vzniká oddělování místa a prostoru, neboť interakce je nyní možná i s těmi, kteří nejsou v našem bezprostředním prostoru. Dynamika modernity, která je určena především oddělením času a prostoru nastává hned z několika důvodů: 1) oddělení času a prostoru je jednou z podmínek procesu vyvázání⁸. Fakt, že čas a prostor najednou nejsou spojeni, přináší prázdné dimenze, a ty zase oddělují sociální činnost od přítomnosti. 2) Rozdělení času a prostoru také zprostředkovává racionalizovanou organizaci – spočívá ve schopnosti moderních organizací spojovat lokální a globální. 3) Bylo umožněno proniknout do historie a osvojit a zmapovat dřívější svět (Giddens 2010: 23-26).

⁷ Další faktor utvářející dynamiku modernity představuje rozvinutí vyvazujících mechanismů a reflexivní přivlastňování vědění. Prostřednictvím dynamiky modernity vysvětlujeme, proč je život v moderním světě tak náročný i přesto, že může být společnost poměrně dobře řízena (Giddens 2010: 52).

⁸ Pod termínem „vyvázání“ Giddens myslí vyvázání sociálních systémů. Konkrétněji vyvázání jedná o sociálních vztazích, které byly odtrženy z původních míst interakce a nyní vznikají neomezeně v časoprostoru. Pro přechod od tradiční k moderní společnosti již bylo použito mnoho termínů, Giddens však tvrdí, že právě „vyvázání“ nejlépe charakterizuje změnu spojení času a prostoru, která je zásadní pro dynamiku modernity (Giddens 2010: 26-33).

O současné době velmi často mluvíme jako o „moderní“, přičemž tato představa je již zakořeněna v běžném *common sensu*. Podle něj se tato doba zdá dokonce intenzivněji moderní, než vůbec byli schopni předvídat moderní umělci a architekti na počátku 20. století. Pokud bychom porovnali svět okolo roku 1890 a 1990, zjistili bychom, že došlo k velkému sociálnímu a technologickému vývoji. Svět se nyní zdá o tolik více moderní, že o něm dokonce uvažujeme i jako o post-moderním. Ale co vlastně znamená „být moderní“? Podle Giddense „moderní“ směřuje k uspořádání dnešní společnosti, která nahradila tu minulou společnost a kde nejsme omezovali minulými tradicemi, zvyky a názory. Není to tak, že by dnes nebyly žádné tradice, jen zkrátka lidé nyní věří a uznávají jiné hodnoty, než dříve. Giddens tento svět dokonce nazývá „post-tradicionální“, jako směs názorů, zvyků a tradic. Tradice nejsou překonány, pouze představují alternativní kontext pro čerpání vědění a rozhodování. Právě transformace tradice je unikátním jevem, který se děje pouze v modernitě (Giddens, Pierson 1998: 14-18).

Někteří autoři termín postmodernita užívají jako synonymum ke slově postmodernismus či například postindustriální společnost. Nejlépe je možné postmodernismus chápat jako styly architektury, literatury či malířství, čili jde o znázornění estetiky modernity. Nicméně dle Giddense není možné hovořit o postmodernismu jako o přechodu z období modernity, neboť jsme ještě nebyli schopni podat ucelený obraz historie a definovat náš vztah vůči ní (Giddens 2010: 46-47). Za tento svůj přístup, že se nenacházíme a ani nemůžeme nacházet v době „postmoderní“ společnosti, je Giddens často kritizován (např. Meštrović 1998: 217-221).

Tradice představuje základní rozdíl mezi předmoderní a moderní společností, kde je institucionalizována do podoby byrokracie a komerčních a technologických systémů. V dnešní době je transformace tradice nejviditelnější, zejména díky dlouhodobým důsledkům, které máme dnes více zažité. Dostali jsme se do doby „sociální reflexivity“, kde si sami utváříme podmínky k lidskému bytí na základě činností, které děláme a zároveň musíme tyto činnosti přizpůsobovat tak, abychom zvládli rizika, která nám

hrozí, způsobená opět naším vlastním jednáním. Zatímco předmoderní společnosti čelily rizikům ve formě přírodních katastrof, moderní společnosti ohrožují rizika průmyslová (Giddens, Pierson 1998: 14-18).

Giddens definuje čtyři základní institucionální roviny, které zahrnují kapitalismus, dohled nad veřejnou sférou, vojenskou sílu a industrialismus. Moderní společnost, to je nejenom ekonomická objednávka, potažmo kapitalistická ekonomika. Zahrnuje také velmi jedinečný způsob organizace – na základě dohledu jsou vytvářeny informační systémy, z nichž je tvořena administrační síla. Vojenská síla se od 18. století velmi změnila, zejména poté, co se stala součástí sociálního státu. Industrializace zase odkazuje k technologizaci moderní společnosti (Giddens 2010: 64-66; Giddens, Pierson 1998: 94).

S modernitou se také úzce pojí důvěra a riziko, obojí se váže na čas a prostor, a uspořádává čas v budoucnosti. Riziko se může objevovat ve dvou podobách, a sice v oblastech, které nám dříve nebyly známé a na druhé straně z aktivit kapitalistických obchodníků. Riziko je odděleno od nebezpečí (*danger*) a hazardu (*hazard*). Riziko posuzuje budoucí nebezpečí a upozorňuje nás na přizpůsobení života tak, abychom si zajistili budoucí život. Koncept rizika pochází z počátků modernity, ale ustálil se až v její pozdější fázi. Důvěra, která značí oddanost k nějaké osobě či skupině nebo systému do budoucí doby je tedy také nutně spojena s časem. Jako koncept je důvěra rovněž výdobytkem moderní doby, i když její znaky můžeme nalézt v některých tradičních společnostech, v jiných naopak nebyl ani náznak důvěry nebo rizika. Riziko a důvěra jsou úzce propojeny – důvěra k někomu je vždy spojena s jistým rizikem a přijmutí rizika naopak vytváří potřebu důvěry. Riziko jako takové můžeme spojit zejména s moderním trhem. Zde představuje hrozbu, které se chceme vyhnout, na druhé straně znamená zvládnutí hrozby rizika a jeho ovládnutí posilování moderní tržní ekonomiky. Riziko je natolik globálně rozšířené, že se stalo generalizovaným. Vede až k radikalizaci modernity, jež odkazuje k faktu, že žijeme v „rizikové kultuře“ (Giddens 2010: 15-20, 113-118; Giddens, Pierson 1998: 94-102).

Giddens také používá termín „radikalizovaná“ modernita – odkazuje k rozkládání přírody a tradic. Tato společnost je více nucena k reflexivitě a je zapotřebí, aby více čelila budoucnosti, která se jeví jako poměrně nejistá a problematická. Radikalizovanou modernitu můžeme připodobnit tomu, čemu jiní autoři říkají postmoderna. Stále je totiž možno poukázat na základní charakteristiky, a sice růst kapitalismu, měnící se účinek vědy a technologií a také šíření masové demokracie. Giddens se raději přiklání k označení radikalizovaná modernita, než postmoderna, protože se podle něj stále jedná o období modernity – modernitu lze tedy reflektovat pouze skrze modernitu, potažmo vědu a technologie (Giddens, Pierson 1998: 116-117).

Modernita sama o sobě představuje rizikovou kulturu. Na jedné straně některé oblasti činí méně rizikové, na straně druhé při ní vznikají nové, neznámé oblasti, které vlastně představují zásobárny nebezpečí a rizik. Také globalizace se podepisuje na vzniku možných rizik. Svět pozdní moderny (vrcholné období modernity) má až apokalyptickou povahu, ne však díky nějakému předurčení k neštěstí, ale kvůli tomu, že sama produkuje taková rizika, která se v dřívějších společnostech nevyskytovala, a společnost jim tedy nemusela čelit. Jedním z takových možných rizik, které v předmoderních společnostech neexistovalo, je například globalizace (Giddens 1991: 1-9).

2.9.2 Postmodernita v pojetí Zygmunta Baumana

Kdybychom debatovali o tom, zda je současná společnost moderní či postmoderní, Zygmunt Bauman by jistě zmínil jeho oblíbenou metaforu sociologického experimentu⁹, který zjišťoval míru radikalismu a konzervatismu a který popisuje ve svém díle *Úvahy o postmoderní době* (1995). Bauman k tomuto experimentu připodobňuje debatu o tom, zda žijeme v moderní, či

⁹ Experiment spočíval v rozlišování, zda je na předloženém obrázku namalován pes (symbolizující moderní společnost) či kočka (symbolizující postmoderní společnost). Na prvním předloženém obrázku byl zobrazen pes, který postupně ztrácel své rysy a přecházel v kočku, která byla na posledním (dvacátém) obrázku. Důležitý je zejména moment, kdy člověk začíná váhat nad podobou psa. Tedy moment, kdy společnost ztrácí své moderní rysy a jsou na ní již patrné rysy postmoderní (Bauman 1995: 7).

zda se již nacházíme v postmoderní společnosti. Pohledy, kdy člověk již vidí postmodernitu a kdy stále ještě modernitu, se různí (Bauman 1995: 7-14).

O modernitě se často hovoří jako o „projektu“. Značí to orientaci na administrativu a řízení lidského světa, kde platí jasně dané zákony a kde jsou vize orientovány na kategorie celku, spojitosti a času. Toto se ale v současné době mění – dříve šlo o ovlivnění člověka jako občana, nyní se společnost orientuje na konzumenta. Slepé následování doktrín nahradila reklama a moc již netřeba legitimovat, neboť je rovněž nahrazena médii (Bauman 1995: 7-14).

V souvislosti s moderní podobou společnosti Bauman vyzdvihuje její „potenciál“ pro konání zásadních změn. Na něj upozorňuje zejména ve spojení s holocaustem, především ve svém díle *Modernita a holocaust* (2010). Modernita podle něj ukázala tento „potenciál“, kterého jsme si původně nebyli vědomi. Dokázala, že je schopna uškodit¹⁰ ve velkém měřítku a dokázala-li to tehdy, není důvod, proč by se situace nemohla opakovat i dnes. Navíc, ty sociální podmínky, které oněm masakrům umožnily vznik, stále existují a nebyla ani vytvořena opatření, aby nevznikly znovu (Bauman 2010: 38-44).

Co tedy bylo skutečně příčinou holocaustu? Byly to právě ty vlastnosti, které jsou na moderní společnosti tolik vyzdvihovány: technologie, racionální volba, podřizování se ekonomice a efektivnosti. Přičemž moderní civilizace představovala nutnou podmínku, aby holocaust mohl vzniknout. Nelze totiž říci, že by holocaust byl iracionální, ba naopak. Představuje totiž naprosto racionální způsob, jak efektivně plnit stanovené cíle, za pomoci byrokracie (tamtéž, 46-51).

Právě období válek způsobilo, že došlo k sebezáhube elit. Jako důsledek by se dalo očekávat zhroucení společenského řádu, co však přišlo, bylo neočekávané – válka zasáhla do samotné podstaty sítí sociální kontroly. V moderní společnosti se pak tyto mechanismy kontroly nahradily politickým

¹⁰ Na sílu modernity Bauman upozorňuje nejen v tomto negativním měřítku. Podle něj je holocaust logickým a racionálním vyústěním modernity, kdy lidé dokázali naplno a efektivně využít možností moderních mechanismů (např. byrokracie) a zužitkovat je ve svůj prospěch – tedy ukazuje i „pozitivní“ potenciál modernity například v její efektivitě (Bauman 2010: 51).

řízením a správou. Vznikla společnost, která oplývala sebedůvěrou a ambicemi. V této myšlence se pak nese i moderní potenciál zrcadlící schopnost přetvoření nehotových a poddajných jedinců na všemocné lidstvo. Bauman také pracuje s představou reality, jako tvárného projektu, který je možné přetvořit. Moderní beztvará a poddajná společnost jako by jen vyčkávala na někoho, kdo se jí ujme a vytvoří tak její podobu.

Genocida v moderní společnosti tedy nepředstavuje „nenormální“ jev, ale spíše důkaz potenciálu a schopnosti využít inženýrské racionalizace, kterou nikdo nebrzdí, a pluralismu rozložení společenských sil. Je nutné podotknout, že možnosti pro další vznik holocaustu stále rostou. Vždyť se neustále zvyšuje psychologická vzdálenost lidí, technologický pokrok roste samovolně, bez závislosti na lidském faktoru určujícím jeho účel. Technologie se, více než kdy jindy, soustředí na efektivitu a výkonnost. Autorita politického a morálního jednání je naopak méně a méně kritériem pro hodnocení jednání. Jednání již nemusí být ospravedlněno. Problém spočívá zejména v autoritě, která byla přiřčena efektivnosti. Efektivita je tak hlavním faktorem, který určuje politické záměry, a proto se jen těžko můžeme spolehnout na ochranu proti krutosti a kontrolu nad využitím lidského instrumentálně racionálního potenciálu (tamtéž, 165-171).

Postmoderní život je podle Baumana charakterizován nespojitým a nenavazujícím jednáním, sféry lidské činnosti jsou rozděleny na fragmenty a je jim vlastní epizodičnost. Autor v této souvislosti definuje vzorce postmoderních osobností, jsou jimi zevloun, tulák, turista a hráč. Přestože existovaly již v dobách před postmodernistou, právě nyní získávají specifický charakter. Zatímco dříve byly tyto typy osobností viděny spíše okrajově, v postmoderní době jsou naprosto běžné, ba co víc, představují normu chování. Rovněž v postmoderní době mohou tyto vzorce existovat paralelně v jedné osobnosti, zatímco dříve si člověk musel vybrat jedinou možnost. Je vidět, že se v postmodernitě vyvíjí nejen lidské vztahy, ale také samotná individua. „Osobnost“ v dobách předmoderních jakoby neexistovala – lidé nijak nevyčnivali a teprve až když začali, najednou „osobnost“ vstoupila do popředí

(tedy až v dobách moderních). Nevybočování představovalo v podstatě naprosto logický krok, každý měl svoje pevně dané místo a ani jej nenapadlo, že by se ho pokoušel změnit. Spolu s modernizací, mobilitou a anonymitou ve městech ale potřeba po „osobnosti“ či „identitě“ vzrůstá (Bauman 1995: 25-28).

Zygmunt Bauman tvrdá, že v současné době žijeme ve světě, kde dochází k velmi zásadním jevům, které se vážou jeden na druhý a pro člověka a jeho individuální zkušenost tak vzniká úplně nová situace. Tento fakt se vyznačuje v několika ohledech: 1) došlo k proměně povahy modernity z pevné na tekutou. Tekutá modernita svědčí o rozpouštění a rozkladu sociálních forem, které nestačí dostatečně rychle zareagovat. 2) Politika a moc již netvoří pevnou dvojici. Moc již nutně nemusí být spojena s politikou, přesouvá se do oblasti globálního prostoru, zatímco politika je stále schopna ovládat pouze prostor lokální. Moc je nyní osvobozena od politiky a může si tedy dělat, „co se jí zamane“, což samo o sobě vyvolává pocit nejistoty. 3) Kolektivní jednání již neručí za jednání jedinců, tato činnost je jim nyní odepírána, a tak velmi snadno ztrácíme stěžejní prvek společenské solidarity. 4) Vzniká epizodičnost individuálních životů a politických dějin, díky nemožnosti plánování a dlouhodobého myšlení. 5) Ve společnosti se stále více objevují nejistoty a zmatky, o jejichž řešení se mají postarat samotní jedinci. Ti se na základě své vlastní volby mají svobodně rozhodovat a nést za své činy možné následky (Bauman 2008: 9-11).

Moderní „zkapalnění“ kdysi pevných norem má však svoje logické opodstatnění. Předmoderní pevné formy se samovolně rozkládaly, proto se přešlo na fázi tekutosti, aby tyto formy mohly být znovu zpevněny, tentokrát ale trvale. Roztavení pevných těles se dělo na základě jasně stanovených principů, které spočívaly v oddělení se od původních závazků. Tyto závazky představovaly například podnikání v rámci rodiny, nespočet etických povinností a vazeb a sítě společenských vztahů. Na řadu nastupuje instrumentální racionalita (Weber) a ekonomika, na které stojí celý společenský život (Marx). Vznikl také nový společenský řád, který se obrnil

imunitou vůči protestům z neekonomické sféry, i když sám má ekonomický charakter. Tento řád se stal velmi dominantním a zásadním faktorem, jenž ovlivňuje lidské životy (Bauman 2002: 13-14).

Tato základní vlastnost modernity, tekutost se v současné době projevuje zejména na vzorcích a konfiguracích¹¹, které již nejsou předem dané, stabilní či samozřejmé. Nedefinují již individuální životní politiky, naopak, vznikají až po definování životních politik a vycházejí z nich. Tato moderní společnost je nyní individualizovaná a privatizovaná natolik, že jakoukoli odpovědnost nesou sami jedinci. Struktura společenského systému představuje jakousi utopii, sen, jehož v současné době nelze dosáhnout, jemuž ještě nahrává situace tekuté a nestrukturované podstaty životních politik. Tato situace nutně vyžaduje přehodnocení těch konceptů, které kdysi tvořily rámec pro tyto jevy a jež se nám dnes jeví jako mrtvé (tamtéž, 18-20).

Podle Baumana můžeme definovat několik oblastí, okolo kterých se točí současná podoba modernity, a sice emancipaci, individualitu, čas a prostor a práci a komunitu. Vztah času a prostoru přitom představuje naprosto klíčovou charakteristiku pro moderní společnosti. Modernost jako taková totiž vzniká právě v momentě, kdy tento vztah – času a prostoru – přestává platit. Po rozpojení času a prostoru je nyní možné tyto jednotky vnímat zcela samostatně. Čas získává stále větší kapacitu a může se také již obrátit na svou historii. Modernita díky nově nabyté flexibilitě a expanzivnosti umožňuje ovládnutí prostoru. Přesto nejde o ovládnutí prostoru, jako tomu bylo například ve válkách. V době tekuté modernity vznikají i nové typy válek, kdy nejde ani tak o území, jako o rozbití hranic a umožnění tak toku globálních sil (tamtéž, 20-29).

¹¹ Vzorce a konfigurace utvářejí společenská pravidla, jimiž se má člověk řídit v rámci dané společnosti, a zároveň představují jakési stabilní body v jinak nestabilním světě (Bauman 2002: 18).

2.9.3 Modernizace v porovnání obou autorů

Jak je u obou autorů patrné, každý zastává jinou výchozí pozici. Přesto se v závěru shodují na důsledcích transformace společnosti, ať už se jedná o společnost moderní či postmoderní. Zatímco Bauman, jako „postmodernista“ pracuje s postmoderní vizí současné doby, kde jde především o její „tekutost“, Giddens jako odpůrce postmodernity zdůrazňuje druhou fázi modernity, které si je vědoma sebe sama.

Tabulka 1: Porovnání přístupu k (post)moderní době u Baumana a Giddense

<i>kategorie</i>	Zygmunt Bauman	Anthony Giddens
1. Podoba společnosti	Tekutá modernita (postmodernita)	Pozdní modernita
2. Základní vlastnosti	Absence pevného řádu	Nejistota, nedůvěra
3. Důsledek	Globalizace	Globalizace

Poznámka: vlastní tabulka.

Bauman tvrdí, že jsme díky přechodu na postmoderní společnost přišli o předchozí společenský řád. Nový, postmoderní společenský řád má být dokonalejší, než předchozí, moderní společenský řád. Tento nový společenský řád ale sám rozkládá styčné body ve společnosti, není tedy zárukou společenské existence. Pocit bezpečí a jistoty plyne z přítomnosti pevného řádu, kdy se věci dějí dle očekávání a nehrozí tak žádná rizika a zároveň lze předvídat budoucí život. Absence pevného řádu tak jasně znemožňuje pocit bezpečí či jistoty a naopak podporuje chaos (Bauman 2004: 42).

Giddens považuje za základní vlastnost pozdní modernity nejistotu a nedůvěru. Ty mají být dle něj vyvolány díky pluralitě možností při jakémkoli jednání v pozdně moderní společnosti (Giddens 1991: 11-12). Na druhé straně Giddens tuto pluralitu možností vidí jako pozitivní, neboť nám přináší možnost volby. Sama povaha této společnosti vyvolává rizika a na ně se zase nabalují další a další. Není tak možné se v takto rizikové společnosti vůbec na cokoli spolehnout či něčemu důvěřovat. Tedy oproti Baumanovi je u Giddense základním problémem samotná povaha pozdně moderní společnosti, která umožňuje pluralitu možností či rozpojení kdysi pevného vztahu času a prostoru (zatímco u Baumana vyvolává rizika absence pevného řádu).

Oba autoři se shodují zejména na důsledku modernizace – na globalizaci. Globalizaci věnují v následující části větší prostor, protože chci poukázat na její zásadní vliv na povahu moderní či postmoderní společnosti. A tento vliv se nepochybně promítá také do povahy důvěry v dané společnosti.

2.9.4 Globalizace

Dle Baumana je globalizace nevyhnutelným a neodvolatelným osudem, který postihuje celý svět, postihuje nás všechny. Globalizace má ale také společenské kořeny a důsledky, které nám zůstávají skryty a neuvědomujeme si je. Změny, které ve společnosti nastávají, jsou následkem časoprostorové

komprese – nejenom, že globalizace svět spojuje, zároveň jej i těmi samými mechanismy rozděluje.

Do popředí zde opět vstupuje čas a prostor. Vzdálenost, chápeme jako jakousi fyzikální objektivní danost, kterou nelze ovlivnit. Překonání vzdálenosti se stalo závislé na rychlosti, která je schopna měnit délku této vzdálenosti, což se samozřejmě pojí i s ekonomickými náklady vynaloženými na dosažení požadované rychlosti. Také oběh informací je závislý na rychlosti. Informace jsou schopny obíhat, bez ohledu na to, kde se nachází jejich nositel, nezávisí už na jeho fyzickém prostoru. Zvláště pro etiku to znamená jakousi moc bez tíže – informace jsou schopné velmi rychle zdolávat prostor, zároveň je ale vazby, které při tom získají, nečiní závislými. Díky tomu, že elity získávají moc téměř „nepozemského“ charakteru, vyvolávají v ostatních lidech zděšení, ale zároveň i respekt (Bauman 2000: 21-31).

Díky rozmachu globalizace došlo ve společnosti k mnoha zásadním změnám. Jednou z nich je vrůstající nerovnost mezi národy, ustavení práce jako hlavního zdroje bohatství a na jejím základě přetvořenou politiku. Globalizace si velmi dobře uvědomuje svojí nadřazenost a způsobené nerovnosti. Nicméně k tomu, abychom my sami tyto jevy pochopili, bylo by zapotřebí vytvoření zcela nových kognitivních rámců. Právě je poskytla věda a ekonomie a nahradily tak principy, které poskytovaly kognitivní rámce ještě v předmoderních dobách, fyziokratické a meritokratické ideje (Bauman 2004: 26).

Dále mizí hranice států, ty se najednou stávají otevřenými, jak materiálně, tak myšlenkově. Takové společnosti ale nutně musí zakusit „rány osudu“, jak je Bauman nazývá. Globalizace se totiž v mnohém zaměřuje selektivně na trh a kapitál či kontrolu zbraní a násilí, tedy státní hranice ani nerespektuje. A takový trh, který nerespektuje hranice, je snadným úložištěm chaosu, nebezpečí, nejistot a bezpráví.

Bauman tvrdí, že díky trendům moderní doby jsme již dosáhli limitů této planety, nelze již vytvářet nová místa k odkládání lidí. Zároveň jsou mazány

rozdíly mezi centrem a periferií, potažmo tím, co je moderní a co předmoderní. Město se stalo prostorem problémů, které pocházejí z globalizace. Obyvatelé těchto měst a také jejich zástupci tak musí nalézt *lokální* řešení *globálních* problémů. Přesto se tento problém zdá neřešitelný – nikdy jej totiž nebude možné řešit lokálně, pokud se již nedá vztáhnout na lokální území. Mixofobie, která zde vznikla, je již otázkou globální. Vznáší požadavek na vyrovnání se s přítomností cizích lidí, jež v nás vyvolávají znepokojení. Mixofobie se sice úzce pojí s urbánními oblastmi, nejsou ale její jedinou doménou (Bauman 2008: 81-88).

Giddensovo pojetí globalizace představuje proces, který je úzce propojen s modernizací. Odkazuje k moderním institucím, které na rozdíl od jakékoli jiné podoby institucí, představují unikát. Jsou jedinečné svojí dynamikou, díky které jsou schopny popřít tradiční návyky a zároveň mají globální dopad. Modernita ale nemění jenom instituce, změny dopadají na náš každodenní život a mění aspekty naší osobní zkušenosti (Giddens 1991: 181-86).

Giddens tvrdí, že svět pozdní modernity se nám stále více vymyká z kontroly; činnosti, které měly zajistit společenskou stabilitu, ji naopak podkopávají. Abychom se co nejvíce vyhnuli rizikům, obracíme se na vědu a technologii, jež paradoxně samy rizika způsobují. Žijeme v rizikové společnosti, kde také globalizace živí riziko. Globalizace na každou zemi dopadá jinak, všude ale zvyšuje nutkání opouštět tradiční formy života, včetně např. opouštění od náboženství. Tradice krachují a z tohoto krachu vyvstává fundamentalismus a s ním i strach a pocit hrozby z kontaktu s jinými lidmi, kteří jednají jiným způsobem, než na jaký jsme zvyklí.

V debatách o globalizaci se společnost rozchází na dva tábory: skeptiky a radikály. Skeptici (levice) tvrdí, že globalizace rozhodně není novým jevem, globální ekonomika tu existovala již dříve a svět dál plyne beze změny. Hospodářské směny se nadále konají spíše na regionální úrovni, než ve skutečném pojetí globálu. Radikálové naopak vidí globalizaci jako reálný fakt, který má velmi rozsáhlé důsledky. Globální trh přestal respektovat státní

hranice, dokonce se zdá, že mizí národní státy. Giddens se v této problematice přidává na stranu radikálů. Podle něj došlo ke značnému posunu světového obchodu. Globalizace má vlastně až revoluční charakter. Navíc Giddens poukazuje na značné omezení jak radikálů, tak skeptiků: na globalizaci nahlíží pouze z ekonomického hlediska. Přitom globalizace se netýká pouze ekonomiky, zasahuje politiku i kulturu a umožnila například vývoj komunikačních systémů. Právě rozvoj komunikačních systémů, ač se to nezdá, přináší zásadní změny. Nejde jenom o přenos informací, mění naše životy (Giddens 2000: 17-25).

Tato společnost, globální kosmopolitní společnost, jak ji Giddens nazývá, obsahuje „skořápkové“ instituce, které nejsou schopny plnit úkoly, které mají na starost. Taková společnost je charakteristická nahodilostí, nebezpečími i riziky. Nepředstavuje již nějaký jev našeho života, ale přímo podobu našeho žití (tamtéž, 25-32).

Z přístupu obou autorů zmíněných výše je patrné, že ač oba docházejí ke stejnému výsledku modernizace, každý k němu přistupuje odlišně a zdůrazňuje také jeho odlišné charakteristiky. Zatímco Zygmunt Bauman popisuje poměrně skeptické pojetí globalizace, u Anthonyho Giddense je znát jistý respekt k samotné povaze a velikosti globalizace. Z pohledu Giddense se zdá, jakoby globalizace byla racionálním procesem modernity – zdůrazňuje zejména revoluční povahu globalizace (s působením dynamických moderních institucí), díky níž lidé po celém světě opouští veškeré tradice (představující oblast, kterou není možné racionalizovat a která omezuje autonomii jedince). Bauman globalizaci chápe spíše jako nezamýšlený důsledek modernity než jako racionální proces. Ač měla globalizace svět spojit, sama jej rozděluje díky oddělení času a prostoru. Vše je najednou závislé na rychlosti překonání času, v rámci kterého se dostáváme (ať už my, či informace, peníze apod.) z jednoho místa na druhé. Tento proces ovládají zejména elity (např. díky kapitálu), díky čemuž vznikají zejména nerovnosti, strach a zároveň respekt k těmto elitám. Jak v tomto globálním světě (i ve světě před samotnou globalizací) funguje důvěra, již pojednává následující kapitola.

3 Důvěra

Jak je patrné z předchozí části, proces modernizace způsobil řadu společenských změn promítajících se v globálním měřítku a zapříčinil také celkovou transformaci společnosti na její novou podobu. U Giddense moderní společnost přešla do své druhé fáze, pozdně moderní, podle Baumanna došlo k transformaci na postmoderní společnost. Nyní je možné ukázat právě na konceptu důvěry, jak se proces modernizace podepsal na takové integrální složce společnosti, jako je důvěra. S modernizací byla řada těchto integračních mechanismů společnosti narušena – chci proto ukázat, jak se modernizací proměnila důvěra a jaké to má širší důsledky pro společenské vazby a pro společnost jako celek. Otázka po důvěře vzkvétá všude tam, kde dochází ke společenským změnám a modernizace není výjimkou. Navíc tím, že dochází k modernizaci, se zároveň buduje důvěra k možné změně společnosti. Důvěru můžeme chápat jako hodnotu a jako k takové k ní přistupovat při studiu soudobé společnosti. Nyní již k samotnému konceptu důvěry – v následující části představím významné teoretiky konceptu důvěry a hlavně také pojetí zvolených autorů, Zygmunta Baumana a Anthonyho Giddense.

3.1 Počátky konceptu důvěry a její teoretici

Trvalo poměrně dlouhou dobu, než se konceptem důvěry začala sociologie zajímat ve větší míře. Například nejméně zmiňovaný český sociolog Jan Keller (2009: 22-24) upozorňuje na nizozemského antropologa, Jeremyho Boissevain, jež se zabýval tématem důvěry v polovině 70. let. Pokud budeme ale koncept důvěry nahlížet nikoli jako samostatné sociologické téma, pouze jako partikulární složku uvažování o společenských změnách, lze ji spatřit již u klasiků sociologie. August Comte (např. *Pravidla sociologické metody*), Émile Durkheim (např. *Společenská dělba práce*) či Max Weber (např. *Metodologie, sociologie, politika*) konceptualizovali důvěru prostřednictvím otázek o anomii společnosti či nutnosti zachování koheze společnosti. V oblasti filozofie a politiky se dle Adama Seligmana (1997)

důvěra diskutovala dokonce již v dobách spojených se jmény jako například Adam Smith (zejména Smith 1776) či David Hume (např. Hume 1770; Hume 1777).

Již zmíněný Adam Seligman je důležitým teoretikem důvěry 90. let. Ve svém díle *The Problem of Trust* (1997) poukazuje na centrální roli problému důvěry, zejména co se týče vzniku moderní občanské společnosti. Věnuje se zde zejména důvěře ve spojení se sociálními vztahy v průběhu historického a intelektuálního vývoje.

Seligman, podobně jako Luhmann (2000), o kterém se budu ještě později zmiňovat, u důvěry rozlišuje mezi „trust“, tedy *důvěrou* a „confidence“, kterou můžeme překládat jako *důvěřivost*. Důvěřivost se, dle Seligmana, měla vyskytovat v předmoderních společnostech a pojila se zejména se sociálními rolemi. V této době bylo totiž vnímání druhých lidí dáno na základě společenské role a společenského postavení. Každá sociální role byla spojena s konkrétním očekáváním a důvěra se tedy pojila se schopností či možnostmi se spolehnout na vykonávání právě těchto očekávání. Důvěra ve smyslu „trust“ je záležitostí až společnosti moderní. Důvěra totiž vyžaduje definování také hranic, v rámci kterých je hlavní možností vyjednávání, nehledě na sociální roli jedince. Jedinci v moderní společnosti potřebují důvěru v rámci zachování společenských vztahů, rovněž ji potřebuje i sama společnost, jako prostředek pro udržení sociálního řádu. Seligman tvrdí, že důvěra může být přítomna pouze v moderní společnosti, a důvodem je systémová diferenciací navozená rozvojem dělby práce. Lidé tak mají více rolí, než jak tomu bylo v tradiční společnosti, což může ústít v střet těchto rolí, nejistotu a nedůvěru k naplnění očekávání v rámci jednotlivých rolí (Seligman 1997: 35-37).

V moderní společnosti vznikají neformální vztahy náležící do soukromé sféry, které jsou založeny na důvěře. Je zde podstatné, že se jedná právě o soukromou sféru, neboť samo oddělení soukromé a veřejné sféry je záležitostí až moderní doby (tedy 18. století). Zatímco tedy ve veřejné sféře jde především o institucionalizované vztahy, na které dohlíží právo,

v soukromé sféře jsou vztahy řízené na základě morálky a právě také na základě zmíněné důvěry.

Zejména v přátelství spočívá podle Seligmana hlavní rozdíl mezi tradičními a moderními společnostmi. Zatímco v tradičních, předmoderních společnostech, šlo o tak zvaně racionální kalkul v rámci sociálních vztahů, moderní společnost je typická vznikajícími formami přátelství, nikoli nutně jen vztahy příbuzenství. V moderních dobách lidé zakusili pocit svobodného rozhodování, co se vlastního života týče. Tento přístup ale také vede k vytváření rizik pramenících z ne nutně zavedených pravidel pro nové vztahy, které na tomto poli vznikají. Abychom mohli rizika překonat, musí existovat důvěra mezi jedinci, kteří se individuálně rozhodují, na druhé straně ale také akceptují společenská pravidla a závazky. Přestože předmoderní společnost byla typická důvěřivostí a moderní důvěrou i v moderní společnosti se vykytuje forma důvěřivosti, která se týká společenských institucí (tamtéž, 37-40).

Seligman také ukazuje, že důvěra dnes ztrácí svoji sílu, která umožňuje ustavení jednoty společnosti, protože se jedinci až příliš spoléhali na všudypřítomná práva a hodnoty. Tato práva ale byla snížena díky množství skupinových identit a souboru společenských pravidel, jež jsou víceméně jen abstraktními pojmy. Seligman chápe současný stav společenské důvěry jako poměrně paradoxní, protože přestože podle něj žijeme v postmoderní době, zdá se, jako bychom se pohybovali na hranici společnosti předmoderní, kde se zdá důležitější prosazování společenských sankcí, spíše než společenské důvěry (Seligman 1997: 154-155). Podobně jako Adam Seligman i další autoři poukazují na „krizi důvěry“ (např. Covey, Merrill 2008; Fukuyama 1995; Prudký 2009).

V českém kontextu se problematice důvěry věnuje například již zmiňovaný Jan Keller. Na důvěru poukazuje zejména ve svém díle *Nejistota a důvěra* (2009). Tvrdí, že poslední čtvrtina 20. století je typická vzrůstající nejistotou. Ona nejistota plyne z přechodu od industriální k postindustriální společnosti, rovněž již nežijeme v éře národního státu, ale přesouváme se do éry globalizace. Stále více je vyvíjen tlak na lidskou psychiku díky

všudypřítomným rizikům a nejistotám. Neustále se proto zvyšuje potřeba důvěry, protože pomáhá člověku snadněji se v tomto světě pohybovat, bez nutnosti pochybování. Důvěra je také nutná pro udržení vlastní identity, stejně jako pro vztahy s druhými lidmi (Keller 2009: 108).

Důležitým teoretikem důvěry je nepochybně Niklas Luhmann, který ji chápe jako prostředek ke snížení komplexnosti světa. Luhmann tvrdí, že se sociální evolucí dosahuje společnost stále vyššího stupně komplexity – pro vše existuje mnoho možností, přičemž jen některé tyto možnosti jsou realizovány. S evolucí se ale vytváří i takové systémy, které vyžadují více důvěry. Důvěra má být přitom nutným předpokladem pro možnost participace lidí na těchto systémech a také pro jejich nejefektivnější využití. Luhmann tvrdí, že důvěra přispívá k redukci nejistoty, tím pádem i komplexnosti světa. Neboť důvěřujeme jenom něčemu (z komplexních možností důvěřujeme *pouze některým* z možností) a rovněž máme jenom některá očekávání; bez důvěry a její schopnosti strukturace světa bychom mohli o druhých čekat prakticky cokoliv (Luhmann 2000: 99-106).

Niklas Luhmann dále rozlišuje v rámci konceptu důvěry „trust“, což bychom do češtiny přeložili jako *důvěru*, „confidence“ jako *důvěřivost* a „familiarity“ jako *důvěrnost*. Tyto složky jsou přitom velmi úzce propojeny. Důvěrnost, či familiarita, je nevyhnutelným faktem života, zatímco důvěra představuje řešení rizik. Jak familiarita, tak důvěra chápou vztahy mezi systémem a životním prostředím jako asymetrické. Důvěra se objevuje v takových událostech, které jsou charakteristické nebezpečím, takže vlastně slouží jako adaptivní nástroj. Od důvěry je tedy odvozeno i jisté sociální očekávání, které může ústit ve zklamání. Očekávání je tedy aktér od aktéra rozdílné a ne vždy dojde k jeho naplnění. Sociální realita, ve které se aktéři pohybují, je rozdělena na familiární a nefamiliární, což nás může směřovat při orientaci ve světě. Na základě symbolů pak přetváříme nefamiliární realitu na tu, nám dobře známou, familiární realitu.

Je tedy patrné, že důvěra a riziko mají mezi sebou velmi specifický vztah. Dá se říci, že důvěra reaguje na riziko, na druhé straně riziko také

důvěru omezuje. Tato důvěra, ve smyslu „trust“ chápe nezamýšlené důsledky nebo neočekávané výsledky v realitě, jako důsledek našich vlastních aktivit. Důvěřivost, v pojetí „confidence“ představuje naše „spoléhání se“ na stálé věci okolo nás, od kterých očekáváme, že skutečně zůstanou takové, jaké je známe. V rámci „trust“ chápeme zklamání z nenaplnění očekávání jako důsledek naší vlastní předchozí činnosti, kdežto v rámci „confidence“ se věci dějí neočekávaně, bez našeho přičinění (tamtéž, 95-97).

Keller v návaznosti na „důvěru v sebe sama“ upozorňuje v rámci Luhmannovy teorie, že nedostatek důvěry může působit i na sebedůvěru. Když se nemůžeme spolehnout na druhé, většinou se nemůžeme spolehnout ani sami na sebe. Podle Kellera dnes nastupuje tzv. společnost sítí, v rámci které je každá společnost organizována na základě společenských sítí, liší se jen ve struktuře těchto sítí. V takovéto „síťové“ společnosti podle Kellera obzvláště panuje vzrůstající nejistota a přímo vyžaduje důvěru, aby jedinec mohl zachovat svoji identitu. Sociální sítě mají spíše chránit před vzrůstající nejistotou plynoucí ze strany systému (Keller 2009: 11-19, 111).

Luhmann také naráží na zásadní problém, související s přechodem na (post)moderní společnost: tvrdí, že důvěry může být naplno dosaženo pouze v takovém světě, který je pro nás dobře známý, kde se setkáme s již zažitými a „ustálenými“ rysy společnosti. V momentě, kdy dojde ke změně společnosti, spolu s ní se promění i její zažité a stálé rysy. Tato změna musí mít nutně dopad i na důvěru a zejména pak na její podobu ve vztahu k institucím společnosti, ve vztahu k druhým lidem a rovněž na důvěru v sebe sama. Podle Luhmanna je proto nutné, abychom neopomíjeli podmínky familiarity, stejně jako její limity, které do jisté míry ovlivňují také podmínky samotné důvěry (Luhmann 2000: 95-101).

Dalším důležitým teoretikem konceptu důvěry je Piotr Sztompka, který k problematice důvěry přispěl zejména definováním tzv. rádiusu důvěry a pyramidy důvěry. Pyramida důvěry ukazuje „hierarchické“ uspořádání důvěry, respektive její posloupnost. Na vrcholku pyramidy Sztompka vidí nejužší formu důvěry. V této nejužší sféře se nachází naše nejbližší okolí,

zahrnující rodinu, partnera/partnerku a lidi, se kterými máme intimní či jinak blízký vztah. O úroveň dále se nacházejí lidé, které známe, ale nejde o bližší vztah. Ještě vzdálenější jsme si s lidmi ještě na další úrovni – s nimi máme vztah, který je zprostředkován nějakým médiem. Například se může jednat o moderátora večerního zpravodajství v televizi. Tyto lidi tedy „známe“ povrchně, při osobním setkání je registrujeme, dál ale tento vztah nejde. Předposlední úroveň se týká členů stejné skupiny nebo organizace, jíž jsme také členem (například to mohou být lidé v rámci jedné firmy). Poslední úroveň zahrnuje obecnější důvěru v instituce, organizace, sociální role či sociální skupiny a technologie a v úplně nejokrajovější podobě jde o důvěru v produkty a předměty, se kterými se denně setkáváme a užíváme je. Rádus důvěry představuje jakési pole, v rámci kterého vkládáme důvěru do druhých lidí (Sztompka 1999: 41-43).

Na princip radiusu důvěry naráží také Francis Fukuyama (1999). Fukuyama důvěru chápe jako systém sítí, v rámci kterého každá skupina disponuje sociálním kapitálem a ten zase zahrnuje určitý rádus důvěry. Rádus důvěry je vlastně jakýsi okruh lidí, v rámci nichž jsou platné určité normy a jsou platné právě pro tuto danou skupinu lidí. Pokud je sociální kapitál dané skupiny schopen produkovat takové externality, které přinášejí pozitivní důsledky, může se stát, že rádus důvěry bude větší, než samotná velikost této skupiny. Na druhé straně je také možné, že rádus důvěry bude menší, než členství v dané sociální skupině. Jde například o organizace, kde neplatí takové normy, které by byly vlastní a vytvořené pouze touto skupinou. V moderní společnosti se rádusy důvěry překrývají, neboť lidé jsou zároveň součástí více sociálních skupin, prostřednictvím nich také zakoušejí různé podoby důvěry (Fukuyama 1999¹²).

S konceptem důvěry také nepochybně souvisí koncept hodnot, protože důvěru je možné považovat za jednu ze společenských hodnot. V českém prostředí se této problematice věnuje například Libor Prudký ve své *Studii o hodnotách* (2009). Z hlediska konceptu hodnot lze tedy i důvěru považovat

¹² Online, dostupné z: < <http://www.imf.org/external/pubs/ft/seminar/1999/reforms/fukuyama.htm> >.

za hodnotu; zapadá do Prudkého definice hodnoty, jako mnohorozměrné entity. Na základě studia hodnot je dle něj možné porozumět podobě současné společnosti, neboť hodnoty (a mezi nimi samozřejmě i důvěra) jsou natolik aktuálním tématem díky společensky přítomné hodnotové krizi, hodnotové diferenciaci a také distanci. Hodnoty jsou tak zásadní, neboť jedinci určují, kam v životě směřovat a dávají mu smysl. Současnou dobu můžeme charakterizovat tzv. „krizí důvěry“, která je způsobena neexistencí rozmanité hodnotové nabídky. Respektive – nabídky existují, ale jsou natolik rozsáhlé a neuspořádané, že vzniká chaos a člověk není schopen se v nich orientovat a určit tak pro něj vhodné a správné hodnoty. Mohlo by se tak zdát, že současná doba (podle autora se jedná o dobu postmoderní) směřuje k úplné absenci hodnot. Dle Prudkého ale postmoderní hodnoty existují, a přestože jsou často podrobeny kritice díky své neuspořádanosti a rozmělnění, jsou přesto pro společnost důležité a mají svůj význam i místo (Prudký 2009: 36-40).

Libor Prudký v rámci konceptu hodnot odkazuje zejména k Ronaldu Inglehartovi. Inglehart ve studii *Culture Shift in Advanced Industrial Society* (1990) tvrdí, že se můžeme setkat s dvojí podobou hodnot, a sice s materialistickými a postmaterialistickými hodnotami. V rámci západní společnosti došlo k transformaci a spolu s ní se transformovaly také společenské hodnoty z materialistických na postmaterialistické. Postmaterialistické hodnoty se od těch materialistických hodnot liší zejména v možnosti větší seberealizace lidí a také jejich sebevyjádření. Lidé mají rovněž v rámci postmaterialistických hodnot vyšší status, vyšší pozici v zaměstnání a také vyšší příjem. Nemusí se nyní již tolik obávat, či trvat na vlastní bezpečnosti. Materiální hodnoty oproti tomu omezují jedincovo vlastní seberealizaci – lidé se spoléhají na autoritářský způsob života, na vědu a technologie. Sledují pouze naplňování svých potřeb a neřeší, jaké důsledky to může mít například ve vztahu k životnímu prostředí. Zároveň jsou společnosti s materiálními hodnotami typické nízkou mírou důvěry (Inglehart 1990: 162-168).

K proměně z materiálních hodnot na postmateriální hodnoty mělo dle Ingleharta dojít díky ekonomickému vývoji. Ekonomický vývoj působí pozitivně na společenské hodnoty – dochází totiž k nárůstu bezpečí (proto se o něj již lidé nemusí tolik zajímat), k posunu k sekularizaci, vzájemné toleranci a důvěře. Jedinec tak zakouší subjektivní pocit blahobytu. Ekonomický propad by naopak směřoval jedince a jeho hodnoty opačným směrem, kde by panovala nesnášenlivost a všeobecná nedůvěra (Inglehart, Baker 2000: 41-42). Pokud ale dle Ingleharta skutečně na západě došlo k přesunu na hodnoty postmateriální, musela by tato společnost být charakteristická nejenom ekonomickým rozvojem, ale také důvěrou. Toto tvrzení ale odporuje přístupu mnoha teoretiků, podle nichž se nacházíme ve fázi „krize důvěry“ (např. Covey, Merrill 2008; Seligman 2007).

V návaznosti na Inglehartovo pojetí narůstání důvěry v současné společnosti, také Anthony Giddens (Giddens 1991; Giddens 2010) poukazuje na růst důvěry v moderní době, ale ve smyslu růstu *významu* důvěry (tedy nikoli že by rostla sama důvěra, ale spíše poptávka po ní). K navyšování významu důvěry má docházet díky společenským institucím, které jsou dle Giddense neosobní a všeobecné, takže se nevztahují k žádnému konkrétnímu sociálnímu kontextu. Tyto instituce nazývá abstraktními mechanismy. Lidé ve společnosti se stávají závislími na abstraktních systémech – na odbornících, kteří s nimi sdílí své vědomosti a přispívají tak ku prospěchu celé společnosti. Naopak Ulrich Beck (2004) zastává názor, že lidé jsou experty ovládnuti a bezvýhradně jim důvěřují. Beck tvrdí, že požadavek důvěry v moderní době je dán komplexností, abstraktností a „expertností“ sociální reality, přispívá k tomu nicméně i nasycenost trhu a konzumní společnost, kde existuje tolik možností, že je nelehké se rozhodnout pro jedinou. Člověk se tak ocitá v situaci, které jsou přítomná četná rizika a nejistoty. Je to způsobeno zejména individualizací, jejímž následkem se člověk musí spoléhat sám na sebe, protože již nemá k dispozici pevné vazby tradiční společnosti. Spolu s individualizací také dochází ke stále se snižující důvěře, kdy se nespolehneme na instituce, ani na společenský systém obecně (Beck 2004: 71-77, 154-156).

Z předchozího výkladu je patrné, že žijeme v době neustálé nejistoty, kde také vzrůstá potřeba po důvěře. Keller dokonce odkazuje na sociologa Christophera Lamberta, podle něž je tato doba nazývána „érou strachu“. Došlo k zevšeobecnění konkurence, která zasahuje až do mezilidských vztahů a tím mezi lidmi vytváří nejistotu, úzkost, strach a agresi. Tak, jak je téma důvěry prezentováno sociology a politology, vzniká představa absolutně pospolitě a nestratifikované společnosti. Funguje zde určitý hodnotový konsens, díky němuž jako by byly zapomenuty veškeré sociální nerovnosti. Tím se také vytváří představa, že spolupracovat s ostatními lidmi přinese každému stejné výhody. Pokud ale k důvěře přistupujeme z pohledu středních vrstev¹³ a jejich potíží způsobených z nedostatku důvěry, je zřejmá odlišná potřeba důvěry v rámci společenské stratifikace. Střední vrstva v současné době trpí nejistotou, s čímž se pojí (z Kellerovo pohledu) klesající nedůvěra v celé společnosti. Střední vrstva totiž ztrácí důvěru ve svou pozici, myslí si, že její postavení není tak důležité, jako bývalo vzhledem k vyšší vrstvě. Právě tato vzrůstající potřeba po důvěře značí také vzrůstající problémy lidí ze středních vrstev (tedy nejširších vrstev v celé společnosti), což je alarmující pro nejen pro střední vrstvy, ale pro společnost, jako celek (Keller 2009: 119-120).

3.2 Anthony Giddens

Anthony Giddens je jedním z nejvíce citovaných a autoritativních sociálních teoretiků. V současné době působí jako eminentní profesor na London School of Economics a také na Life Fellow of Kings College

¹³ Keller poukazuje na to, že důvěra je pro střední vrstvy klíčová, a to zejména díky jejich aktivitám v zaměstnání. Dle tradičního pojetí je také střední vrstva spojena s odkládáním finanční odměny na později ve snaze ji ještě maximalizovat. Vyšší vrstvy tuto činnost nepotřebují a nižší vrstvy na druhé straně nemají co maximalizovat. Pokud by lidé ze střední vrstvy nedůvěřovali budoucnosti, netoužili by ani po odkládání a maximalizaci zisku. Keller tvrdí, že právě střední vrstva je na důvěře závislá nejvíce (Keller 2009: 114-115).

v Cambridge. Je nositelem již více než tuctu čestných akademických hodností a v nedávné době byl dokonce poctěn šlechtickým titulem v Southgate (McMann 2007¹⁴).

3.2.1 Giddensovo pojetí konceptu důvěry

Podle Giddense žijeme stále v době moderní společnosti. Ta je typická nejistotou pramenící z mnohačetných možností. Otázka po důvěře či přítomnost rizik je tak na denním pořádku. Co se rizik týče, Giddens definuje koncept tzv. ontologického bezpečí, které představuje jakousi „dávku“ důvěry¹⁵. Toto „očkování“ nám pomáhá překonávat rizika v rámci každodenní reality. Ve svém konceptu důvěry Giddens vychází z Luhmanna a jeho pojetí důvěry, tedy rozlišuje mezi *důvěrou* (trust) a *důvěřivostí* (confidence).

Podle Giddese není možné se riziku vyhnout, neboť modernita sama o sobě je ve své povaze riziková. Ač se některé oblasti staly bezpečnější, než v tradičních společnostech, modernita zase produkuje nová a nová rizika, na která nedokáže reagovat. Rizikovost moderní společnosti je navíc podporována globalizací. Rizika se tak šíří velkou rychlostí a zatím neexistuje způsob, jak zabránit tomuto šíření, anebo samotnému riziku (Giddens 1991: 1-9).

Nicméně protože žijeme ve světě válek a jaderných zbraní, těžko lze i uvažovat nad modernou jako nad šťastným a bezpečným obdobím. Ztratili jsme důvěru v budoucnost, což je také jednou z příčin rozkladu velkého vyprávění. Je proto třeba se více zamyslet nad dvojznačným charakterem

¹⁴ Online, dostupné z: < <http://www.open.edu/openlearn/society/politics-policy-people/politics/anthony-giddens-biography> >.

¹⁵ Ontologické bezpečí značí celkový pocit bezpečí individua, váže se k důvěřivosti a je zakořeněno v lidské identitě a jeho jednání. Ontologické bezpečí člověku přináší pocit spolehlivosti, a ten je zase nutný pro možnost důvěry, je mezi nimi silná psychologická spojitost. Ontologickému bezpečí se učíme již v dětství, kdy je nám dávkováno potřebné množství důvěry, abychom byli odolní vůči ontologickým obavám. Tomuto pocitu důvěry náš nejčastěji učí matka (Giddens 2010: 85-91).

modernity a podrobit jej institucionální analýze. Neboť modernita „je na úrovni institucí mnohorozměrná a každý z prvků specifikovaný v těchto různých tradicích hraje určitou roli“ (Giddens 2010: 20).

3.2.2 Předmoderní a moderní podoba důvěry¹⁶

V rámci přechodu z předmoderní na moderní společnost došlo také k proměnám důvěry a rovněž aspektů, které s ní souvisejí (např. riziko, bezpečí či nedostatek bezpečí). V předmoderní době můžeme podle Giddense hovořit celkem o *čtyřech prostředích*, kde se důvěra vyskytovala: příbuzenské vztahy, místní komunita, náboženské kosmologie a tradice (Giddens 2010: 92).

Příbuzenské vztahy reprezentují na jedné straně natolik obecná pouta charakteristická spolehlivostí, na straně druhé jsou zdrojem napětí a konfliktu, obojí překonávající čas i prostor. Oproti tomu v moderní společnosti jsou zdrojem důvěry vztahy přátelství nebo sexuální intimity.

Místní komunita reprezentuje způsob, jakým jsou vztahy lokalizovány podle místa. V předmoderní společnosti ještě nedochází k časoprostorovému rozpojení, místní lokalita představuje shluk vztahů, které se vzájemně prolínají a jsou časově a relativně i místně stálé. Moderní společnost je typická časoprostorovým rozpojením a stabilizujícím prvek v rámci neomezení času a prostoru se stávají abstraktní systémy (Giddens 2010: 92-94).

Náboženská kosmologie, jako další problematika rozdílná v předmoderním a moderním prostředí, poskytuje jakýsi návod, podle kterého lze žít osobní a sociální život. Náboženská kosmologie tak věřícímu člověku poskytuje nezbytný pocit bezpečí, zároveň také způsob, jak se orientovat na základě vyššího nadpřirozeného řádu. Náboženství je prostředkem organizujícím důvěru více než jedním způsobem - nejen božstva a božské síly poskytují podporu odvíjející se od prozřetelnosti, tuto úlohu mají

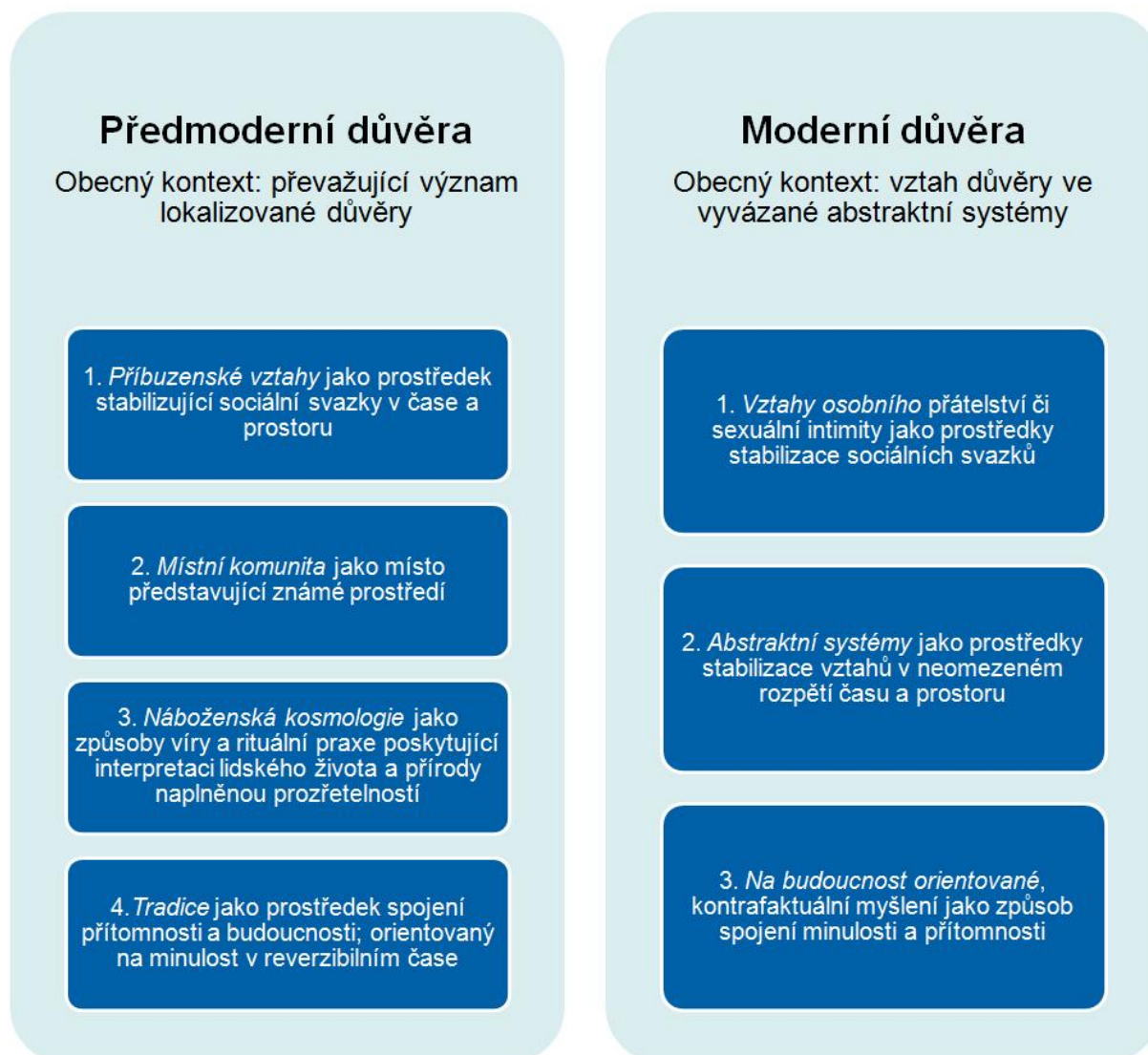
¹⁶ Viz Tabulka 2.

i církevní hodnostáři. Nejdůležitější je, že náboženské víry vnášejí do zkušenosti s událostmi a situacemi příznačnou spolehlivost, a vytvářejí tak rámec, s jehož pomocí mohou být tyto události a situace vysvětlovány a může být na ně reagováno. V moderní společnosti vliv náboženské kosmologie ustupuje na úkor reflexně organizovaného vědění, kde je kladen důraz na logiku a materiální techniku.

V poslední řadě je to *tradice*, která slouží jako zdroj důvěry ve společnosti. Tradice ukazuje, jak jsou, vzhledem k času, zastoupeny jednotlivé praktiky a víry. Tradice odráží určitou podobu strukturace času, minulost je zde prostředkem uspořádání budoucnosti. Minulost je totiž zabudována do současných praktik, takže horizont budoucnosti se otáčí zpět, aby protnul to, co existovalo předtím. Tradice je rutina, ale vnitřně smysluplná (není to samoúčelný zvyk), přispívá k ontologickému bezpečí tou měrou, jak udržuje důvěru s rutinizovanými sociálními praktikami (tamtéž, 94-96).

Nelze říci, že tradiční prostředí byla uklidňující a psychologicky přijatelná, zatímco moderní nejsou. V určitých ohledech je míra nedostatku ontologického bezpečí v moderním světě vyšší než ve většině situací předmoderního sociálního života; v tradičních společnostech bylo prostředí přirozeně naplněno úzkostí a nejistotami. V prostředí rizika předmoderního světa jsou zahrnuty nástrahy materiálního světa, obecně rozšířené lidské násilí a rovněž také náboženství, jako zdroj úzkosti a obav. S vývojem moderních společností stále přetrvává rovnováha mezi důvěrou a rizikem a bezpečím a nebezpečím prostřednictvím moderních institucí. Hlavní prvky jsou ale zcela odlišné od těch z předmoderní éry. Například lidské aktivity jsou situační a kontextuální. V rámci modernity také fungují tři základní dynamické síly společnosti. Jedná se o oddělení času a prostoru; mechanismy vyvazování a institucionální reflexivitu (Giddens 2010 92-95).

Tabulka 2: Srovnání důvěry v předmoderní a moderní společnosti dle Anthonyho Giddense.



Zdroj tabulky: Giddens 2010: 93.

Žádné ze čtyř zmíněných ohnisek nemá v podmínkách modernity srovnatelnou důležitost: příbuzenské vztahy nabyly důležitosti především v nukleární rodině, ale již nejsou účinnými nositeli uspořádání sociálních vazeb napříč časem a prostorem. Místo funguje jako rychle se měnící obraz, struktury nejsou organizovány místně. Lokální a globální se neodlučitelně propojilo, pocity vztahu k místům a identifikace s nimi stále přetrvávají, ale i sama místa jsou vyvázaná (nevyjadřují praktiky určitého místa a zapojení do

něj, ale prostupují jej vzdálenější vlivy). Tedy místní komunita nepředstavuje uzavřené prostředí známých a samozřejmých významů, ale z velké části lokálně situovaný výraz vzdálených vztahů (jakýkoliv pocit bezpečí spočívá na stabilních formách vyvázaných vztahů stejně jako na zvláštnosti místa). Co se týče náboženství, vyvstává otázka, zda jeho vliv skutečně klesá a jsme svědky sekularizace, přesto je však většina situací moderního sociálního života s náboženstvím jakožto převládajícím činitelem působícím na každodenní život zjevně neslučitelná (Giddens 2010: 95-101).

Zaměříme-li se na riziko v předmoderní a moderní době (viz Tabulka 3), značný rozdíl spočívá v původci rizika. Zatímco v předmoderní době přicházela rizika nejčastěji ze strany přírody, v moderní společnosti je původcem rizik člověk (tamtéž, 101). Pro Giddense představuje riziko jedno z velmi aktuálních témat pozdně moderní doby, kterému se například věnuje ve své knize *The Politics of Climate Change* (2011). Autor zde upozorňuje zejména na globální oteplování, které znamená nezastavitelnou hrozbu pro celé lidstvo. Lidé způsobili, že se mění zemské klima, které bude stále produkovat extrémní počasí, bude se zvyšovat výška oceánů, načež se některé oblasti stanou naprosto neobyvatelnými (Giddens 2011: 1).

Giddens se ptá po tom, jak je možné, že hrozba takového rozsahu může být většinou lidí ignorována, přestože každý o ní někdy musel slyšet? Klimatické změny a globální oteplování přitom jasně značí, že vznikají emise a skleníkový efekt produkovaný moderním průmyslem, což způsobuje oteplování země a pro její obyvatele tak velmi nejistou budoucnost. Lidé se spoléhají na své denní zvyky, místo aby je pozměnili a zmenšili tak nebezpečí, které nám hrozí. Globální oteplování, se, jako problém, zdá být abstraktní a prchavý, nicméně přesto může být velmi ničující (tamtéž, 1).

Podle Giddense je proto nutné upozornit, že jsou to industriální národy, kdo musí převzít zodpovědnost za klimatické změny (neboť jsou to také industriální státy, které svou průmyslovou činností přispěly ke vzniku klimatických změn) a kdo má na starost jejich zmírnění v rámci jakési dohody

mezi vládou a státem. Právě stát má neustále upozorňovat na hrozící nebezpečí a činit proti němu patřičné kroky (tamtéž, 94-97).

Tabulka 3: Srovnání rizik v předmoderní a moderní společnosti dle Anthonyho Giddense.

Předmoderní riziko	Moderní riziko
1. Hrozby a nebezpečí ze strany <i>přírody</i> , jako šíření infekčních chorob, nespolehlivost klimatu, povodně a jiné přírodní pohromy	1. Hrozby a nebezpečí vzešlé z <i>reflexivity</i> modernity
2. Hrozba <i>lidského násilí</i> ze strany plenících vojsk, místních lapků, loupežníků či zlodějů	2. Hrozba <i>lidského násilí</i> v důsledku industrializace války
3. Riziko <i>ztráty boží milosti</i> nebo vliv zlovolné magie	3. Hrozba <i>ztráty osobního smyslu</i> odvozená z reflexivity modernity aplikované na „já“

Zdroj tabulky: Giddens 2010: 93.

Společnost, v jaké žijeme dnes, se velmi liší od předchozích podob společnosti – zejména pak co se týče takových regionálních států, jako tradiční Čína nebo Řím. Jejich hlavním cílem bylo zejména rozšiřovat svůj vliv i na další území. Oproti tomu naše civilizace v industriální společnosti ukazuje

na „globální“ záležitost. Disponuje takovou mocí, jakou neměla žádná civilizace před ní. Na druhé straně nám tato moc dává také možnost ke zničení sebe sama. Brzy nám dojdou vyčerpitelné zdroje a Zemi hrozí stále větší rizika; naším cílem má být jejich ovládnutí za pomoci hromadné mobilizace. Podle Giddense ale nesmíme zapomínat, že moc je v rukách politických lídrů a ti mají na starost vypořádání se s riziky; my reagujeme až na jejich výzvu (Giddens 2011: 229-232).

3.2.3 *Důvěra ve spojení s intimitou*

V souvislosti s proměnou důvěry Giddens také poukazuje na proměnu intimity a její zásadní roli pro moderní společnosti, ve své knize *Transformation of Intimacy* (1992). Giddens upozorňuje, že teprve před několika desetiletími došlo k sexuální revoluci a téma sexuality se začalo objevovat jako předmět zkoumání, zejména proto, že detabuizovaná sexualita odkazuje k pokročilejší formě svobody. Zároveň došlo k vzestupu ideálu romantické lásky a „čistého“ vztahu. Spolu s čistým vztahem vzniká rovněž fenomén *plastické sexuality*, která ze sexu dělá spíše „zábavu“ než pouhou reprodukční činnost. Vize plastické sexuality se rodí ke konci 18. století, kdy stát začíná přísně omezovat velikost rodiny, a dále se rozšiřuje s moderními reprodukčními technologiemi a antikoncepcí. Podle Giddense moderní společnost vlastní skrytou emocionální historii, která je spojena s ukrytím sexuality do soukromé sféry a také se sexuální kontrolou žen ze strany mužů (Giddens 1992: 1-3).

Zmíněný čistý vztah odkazuje k důvěře, jež je budována na základě intimity – nemá totiž žádné vnější podpěry, nic co by ji ukotvovalo z prostředí vně vztahu. Důvěra je zde založena na důvěřivosti k druhému a také ve schopnosti vytvářet pevné vzájemné vazby, díky kterým bude možné překonat i budoucí náročnější situace. Sexuální vztahy této doby jsou dyadické (týkají se dvou jedinců), což Giddens považuje za výsledek vztahu dítěte a matky (v návaznosti na Freuda), ve snaze tento vztah rekapitulovat, protože je velmi exkluzivní. Právě dyadický charakter sexuálních vztahů předpokládá důvěru

ve vztahu. Každý člověk se samozřejmě neomezuje jen na partnerství, ale spoléhá rovněž na podporu přátel. A důvěra v tyto přátele by neměla být rozšířena na neurčito, člověk by si měl vždy uvážlivě vybírat, v koho vloží důvěru. Záleží na prioritách, někdo vloží větší důvěru příteli, jiný zase partnerovi. U žen je tato situace více zřejmá – více důvěry vkládají přítelkyním, než partnerovi, protože ten mnohdy není schopen mluvit o svých pocitech (tamtéž, 138-139).

Jedinec může také prostřednictvím čistého vztahu budovat svoje *self*, ovšem jen za takových podmínek, kdy bude jasně určen jeho osobní prostor a nebude narušován. Přílišná závislost na druhém tento proces budování *self* brzdí a znemožňuje. Je proto nutné, aby jedinec nebyl pouze izolován v rutinním vztahu, aby byla zároveň zachována i jeho autonomie, což je velmi problematické (tamtéž, 139-140).

Identita, *self*, tak často může být v rozporu s požadavky čistého vztahu, proto vzrůstá nutnost důvěru přizpůsobovat podle toho, jakou trajektorií se vztah bude ubírat. Důvěra je v čistém vztahu naprosto nutná – člověk se vzdává snahy kontrolovat druhého a prostě mu důvěřuje. Zároveň by se v čistém vztahu měla vyskytovat autorita, která ale neznamená „nadřazenost“ nad partnerem. Spíše vypovídá o nějaké speciální schopnosti, kterou jeden z partnerů vlastní a druhý ne. Mezi rodičem a dítětem je již uplatňována „nadřazená“ autorita. V momentě, kdy je dítě dostatečně autonomní, rodič v něj již může vložit důvěru a postupně se může jejich vztah zrovnoprávnovat (Giddens 1992: 140, 191-192).

Podle Giddense je tedy transformace intimity ovlivněna moderními institucemi. V sociálním světě bude do budoucna emocionální naplnění nahrazeno maximalizací ekonomického růstu a Giddens předvídá, že tato proměna intimity bude velmi odlišná od podoby, v jaké známe intimitu v dnešní společnosti (tamtéž, 3).

3.3 Zygmunt Bauman

Zygmunt Bauman, se po světě těší veliké úctě a ohlasu a jeho knihy se překládají téměř do všech evropských jazyků. Je také nositelem velmi prestižních cen, Evropské ceny Amalfi a ceny Theodora Adorna. V roce 2002 byl u nás jmenován doktorem honoris casusa Karlovy univerzity, kdy se setkal s prezidentem Václavem Havlem (Kubicki, Zeidler-Janiszewska 2006: 20).

3.3.1 Baumanovo pojetí konceptu důvěry

Podle Baumana se v současné době mnoho debat soustředí na témata budoucnosti či pokroku – ten je zakotven v sebevědomí přítomnosti. Definují jej dvě víry, z nichž první se pojí s představou, že my sami jsme správci času, druhá víra se týká vize, že opět my sami jsme základním hybatelem světa. Bauman se odvolává na Alaina Peyrefitteho, jenž chápe zlepšení současné společnosti ve vzájemné důvěře občanů společnosti a také v důvěře ve společnou budoucnost. Důvěra v pokrok se může zdát velmi pomíjivá, pokud ji stavíme pouze na myšlence sebedůvěry, že přítomnost zvládneme. Pokud jsme schopni pouze nahlížet přítomnost a nikoli předvídat budoucí vývoj, důvěra v pokrok nabývá nejistých, nepevných a vratkých podob.

V současné společnosti chybí jakákoli důvěra v pokrok. Může za to několik faktorů: první představuje nepřítomnost aktéra, který by byl schopen situaci změnit a pokrok zajistit. Stejně tak není známo, jakým způsobem se dá zaručit, aby pokrok nastal, aby byl zajištěn lepší svět. Idea pokroku nepředstavuje provizorium, není stavem, který bude snad jednou nastolen a snad jednou doveden do dokonalosti. Představuje nikdy nekončící výzvu, ba dokonce nutnost. Navíc je pokrok nyní již záležitostí individuů (prošel privatizací), nikoli již kolektivu (Bauman 2002: 212-216).

3.3.2 Práce jako prostředek pevného řádu

Bauman dává důvěru do souvislosti s konceptem práce. Práce bývala chápána jako možnost, jak přisoudit věcem trvalý charakter. Jako taková měla

rozhodující slovo v ovládní budoucnosti, při ustavení pevného řádu. Práci předurčoval osud a příroda, spíše než osobní volba jedinců. Byla chápána jako kolektivní úsilí, jehož je povinnost se účastnit. Postupem doby, kdy pod pojmem „budoucnost“, označujeme stále kratší časový úsek, a kdy již kontinuita nutně neznamena pokrok, práce nabyla zcela jiného významu. Nyní již získává estetický význam, ve spojitosti s radostí a potěšením z práce; pouze pro někoho i přínos důležitosti a váženosti.

V této souvislosti Bauman opět odkazuje na Alaina Peyreffiteho a jeho retrospektivu rozvoje kapitalistické společnosti, jejíž základní charakteristiku vidí v *důvěře*. Důvěře v sebe sama, ve druhé lidi a také v důvěře k institucím. Tyto tři složky Bauman chápe jako neoddělitelné, vzájemně jedna druhou podmiňující. I moderní řád se pokouší o stanovení institucionálních základů důvěry: chce ustálit rámec, pro možnou investici důvěry a upozornit na možnost víry v získávání hodnot, které nejsou nijak nahodilé a krátkodobé (můžeme se na ně spolehnout i do budoucna). Právě zaměstnávání a podnikání má představovat ideální prostor pro šíření důvěry, a to i v kapitalistické společnosti, kde platí nutnost soutěže (jež stojí právě na důvěře). Zaměstnanci dříve důvěřovali svému podniku v jeho organizační schopnosti. Dnes však už jen málokdo důvěřuje, že se jeho pracovní život váže jen na jediné místo (Bauman 2002: 262-263).

3.3.3 *Víra a trvalost*

Naše doba nám neumožňuje obracet se na historii a hledat v ní základy pro budoucí vyhlídky, protože budoucnost již není možné díky nejistotě předvídat. Stejně tak se nemůžeme spolehnout ani na přítomnost, neboť ta se neustále proměňuje. Vize budoucnosti jsou plné strachu a nejistoty. Bauman tvrdí, že tato nejistota představuje „osud“ spíše než naši vlastní volbu.

Víra odkazuje k přesvědčení o smyslu života – co v tomto životě člověk učiní, bude mít dlouhodobý význam. Víra, ať už duchovní, či světská je podle Baumana v tomto světě v podstatě nemožná. Důvěra spojená s budoucími

záměry, plány a snahami mizí, a to z prostého důvodu – z pomíjivosti a zranitelnosti veškerých věcí, na které bylo kdysi možné se spolehnout (a důvěřovat v ně). Základem je nyní flexibilita značící absenci jakýchkoli záruk.

Nezbytnou součástí víry je propůjčení hodnoty něčemu trvalému. Už zde je možné spatřit problém – přestože je víra záležitostí duchovní, je nutné její světské zakotvení (v hluboké zkušenosti lidského života), ale jak je možné propůjčit hodnotu něčemu trvalému, když v dnešní době není trvalé téměř nic? Pokud nedojde k nějakým zásadním změnám, je velmi pravděpodobné, že o víru jako takovou přijdeme úplně (Bauman 2004: 182-189).

Máme nyní sice svobodu volby, kterou ale zároveň doprovází nesčetná rizika, jež mnohdy od možnosti volby člověka odradí. Odrazení od této jedinečné příležitosti navíc v člověku vyvolává pocit bezradnosti a ponížení. Jedinec je tak vlastně denně testován životními výzvami a fakt, zda je zvládneme, či nikoli, je zásadní pro budování důvěry v sebe sama (Bauman 2008: 57-67).

3.3.4 *Důvěra a utopie*

Díky době nejistoty nikdy nemůžeme předvídat, z které strany se ona nejistota opět objeví, a tak vůči ní lze jen těžko vzdorovat. Dokud nevymyslíme způsob, jak odstranit nebezpečí, je prakticky nemožné vůbec něco dělat a nezbývá než žít s nejistotou a náhodami, obojím tak náročným na lidskou psychiku. Pravidelný a předvídatelný svět je pak pochopitelným ideálem, snem, který se nazývá utopie.

Přestože se utopie zdají být odvěkou součástí společenského uvažování, jsou výdobytkem moderní doby, právě zde se totiž mohou plně rozvíjet. Předmoderní společnosti byly totiž natolik monotónní, že se v nich ani neotevřel prostor na rozmyšlení o nějakých alternativních podobách života. Až kolaps v podobě pádu tradiční a zrodu moderní společnosti uvolnil prostor pro utopie. K tomu, aby utopie mohly vzniknout, bylo zapotřebí, aby převážil pocit

nesprávného fungování světa a jeho nutné revize. Také vzrostla potřeba důvěry člověka – že je schopen přivést svět zase ke správnému fungování, a také víry lidí v ně samotné – že pomocí rozumu dosáhnou kýženého cíle. Tedy že za pomoci rozumu najdou a změní to, co ve společnosti nefunguje.

Od původního smyslu utopie (v rané modernitě), tedy nějakého vysněného cíle, kterého má být dosaženo díky pokroku a má pak učinit svět lépe vyhovující lidským potřebám, se jeho význam změnil na pokrok (v tekuté modernitě), který ale označuje zlepšení společnosti ku individuálnímu prospěchu – k přežití (Bauman 2008: 91-98).

3.3.5 *Intimita a sexualita*

V rámci problematiky moderní společnosti Bauman také (podobně jako Giddens) projednává téma lásky, intimity a sexuality v této době. Autor dává lásku zejména do spojitosti s rozumem. Podle něj spolu rozum a láska mají odedávna poměrně napjatý vztah a nikdy není možné dosažení jejich rovnováhy. Láska stojí na principu hodnot, vztahuje se tedy ke konkrétním kvalitám světa, kdežto rozum nad věcmi uvažuje z hlediska jejich užitku, jak je možné je co nejvýhodněji zúročit ve svůj prospěch. Stejně tak se láska a rozum odlišují v rámci horizontu svého záměru. Láska je připodobněna k pokusu dosažení horizontu – ten je nekonečný a nikdy jej není možné plně dosáhnout, ale tato nekonečnost je v lásce vítána. Naopak rozum se vztahuje pouze k věcem, které mají jasně dané trvání, nikoli k takovým, které mají nepředvídatelný či snad dokonce „nekonečný“ charakter. Rozum a láska se odlišují ještě v jednom zásadním bodě – v rámci rozumu je člověk loajální a důvěřuje pouze sám sobě, kdežto u lásky důvěřujeme druhým lidem, a to je právě podstatou lásky (Bauman 2004: 191-196).

Dále v rámci této tematiky Bauman poukazuje na vztah mezi sexualitou, erotikou a láskou. Zmíněné prvky postmoderní společnosti jsou velmi úzce spojeny, nelze rozlišit přesné hranice, kde jeden prvek končí a kde další začíná. Na druhé straně se ale pokoušejí o vzájemné oddělení a ustanovení

nezávislosti. Sexualita má ve své čisté podobě jen málo společného s lidskostí – je produktem přírody, nikoliv společenské kultury. Erotika oproti tomu není jasným produktem ani přírody, ani kultury. Příroda člověka podněcuje k vybití erotické touhy, ale její realizace je již čistě kulturní záležitostí. Lásku bychom přiřadili spíše ke sféře kultury, ač je vlastně „emocionální/intelektuální nadstavbou“ erotiky (Bauman 2004: 255-265).

V postmoderní společnosti nastává „erotický boom“. Erotika je zde úplnou novinkou, protože ukazuje podobu sexuality, jaká zde dříve nebyla přítomna. Jeví se totiž jako nezávislá oblast, oddělená od lásky či reprodukce. Nelze říci, že by v dřívějších dobách erotika neexistovala, či že neexistovala v takové podobě – pokud ano, bylo zapotřebí tuto aktivitu co nejlépe ukryt do soukromí, jinak by přinesla svému nositeli nálepku perverze. Postmoderní společnost erotiku neodsuzuje, vlastně ji i povýšila na úroveň kulturní normy. Díky tomu se v současné době objevil trend svobody vyhledávání sexuálního potěšení, nikoliv již v ústraní a tajně (Bauman 2004: 258-259).

Sexualita se stala evolučním nástrojem, jakožto produkt přírody zajistila, aby každý smrtelný živý organismus vzdoroval vůči smrti nesmrtelností celého druhu. Lidé si totiž velmi dobře uvědomují pomíjivost svého života a na druhé straně možnost zachování lidstva. Kultura tak prostřednictvím sexu zajišťuje přírodní „nesmrtelnost“. Ke zdolání vize pomíjivosti světa má podle Baumana sloužit láska, jakožto kulturní nástroj k překonání přírody (tedy nesmrtelnosti). Jak již bylo ale zmíněno, erotika se postupně odděluje jak od lásky, jež od člověka vyžaduje věrnost jinému člověku, tak od sexuality, která se ji zase snaží redukovat prostřednictvím biologických „omezení“ v podobě reprodukce. Díky tomu, že se erotika stala variabilní, lze ji v postmoderní době využít zejména k utváření vlastní identity a také k udržení sítí mezilidských vztahů. Identita v postmoderní době není daná, je na každém člověku, aby ji sám utvářel, což může pro některé představovat problém. Nejde již, jako u moderní doby, o přijetí takové identity, jaká je nám určena společností. Dnešní identita musí být variabilní a flexibilní a právě k takové identitě může dle Baumana dopomoci sexualita. Sexualita, která se již dnes nepojí s reprodukcí, umožňuje

vytvářet krátkodobé „vztahy“ či spíše epizody, které neomezují jedincovo svobodu a dělá jej mnohem flexibilnějším. Díky těmto praktikám je ale dost dobře možné, že do budoucna bude každá situace a prázdný prostor v žitém světě řešen pouze erotikou (tamtéž, 264-275).

Oba autoři tedy v rámci transformace intimity referují o problematice sexuality. Podle Giddense je přelomový především vznik fenoménu plastické sexuality a také čistého vztahu. Bauman poukazuje zejména na oddělení erotiky od ostatních sfér intimity (lásky a sexuality), přičemž právě erotika má sloužit jako základní proces pro utváření postmoderní intimity. Na druhé straně Giddens zdůrazňuje především romantickou povahu vztahů, v rámci kterých se buduje vzájemná důvěra obou partnerů.

3.4 Srovnání přístupů k důvěře a riziku Baumana a Giddense

3.4.1 Důvěra

Jak již bylo zmíněno, Anthony Giddens říká, že v předmoderní době můžeme hovořit celkem o čtyřech prostředích, kde se důvěra vyskytovala: příbuzenské vztahy, místní komunita, náboženské kosmologie a tradice. Příbuzenské vztahy představují na jedné straně natolik obecná pouta charakteristická spolehlivostí, na straně druhé jsou zdrojem napětí a konfliktu, obojí překonávající čas i prostor. Oproti tomu v moderní společnosti jsou zdrojem důvěry vztahy přátelství nebo sexuální intimity.

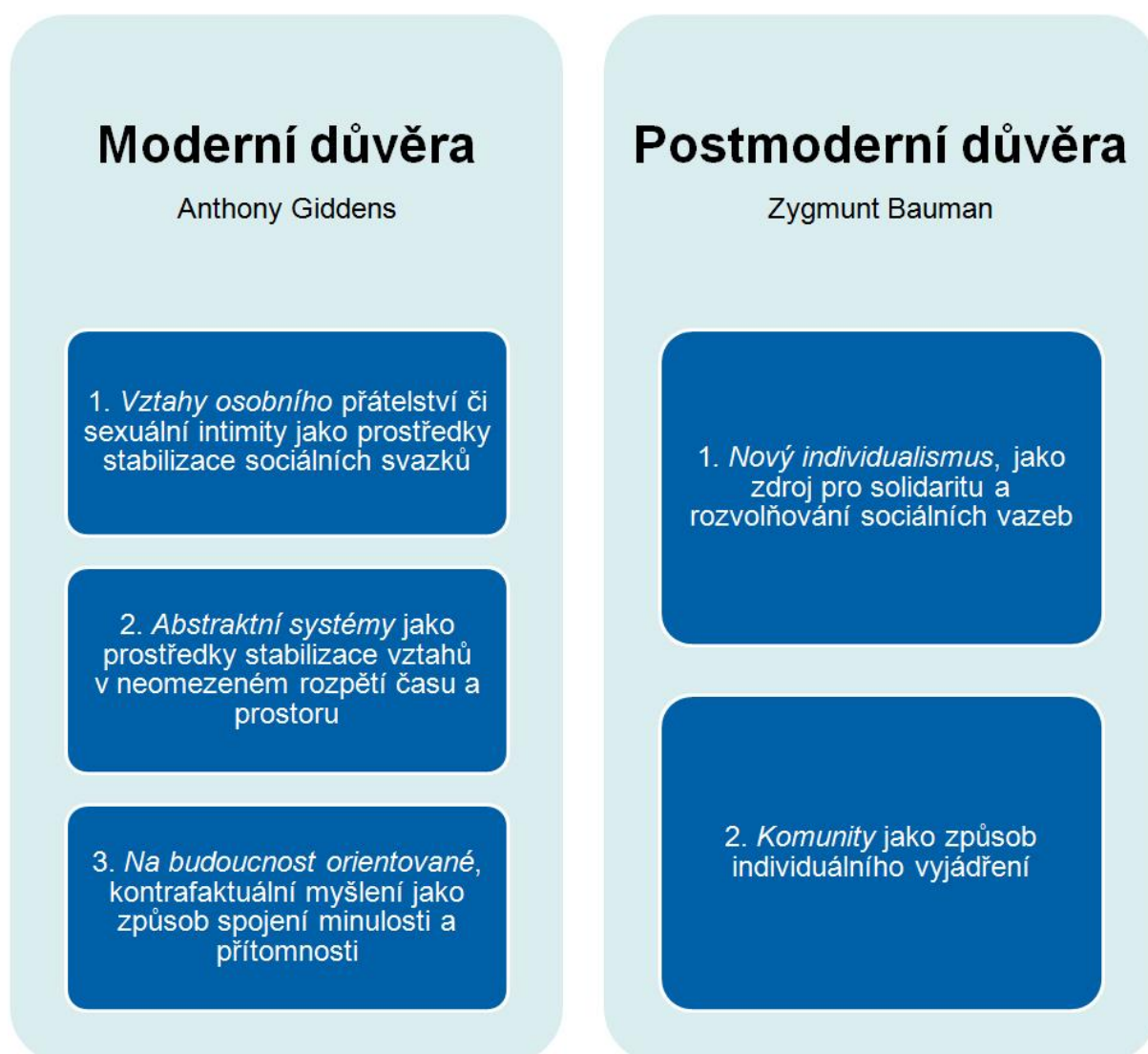
Co se týče komunit, tedy způsobu, jakým jsou vztahy lokalizovány podle místa, v předmoderní společnosti ještě nedochází k časoprostorovému rozpojení, místní lokalita představuje shluk vztahů, které se vzájemně prolínají a jsou časově a relativně i místně stálé. Moderní společnost je typická časoprostorovým rozpojením a stabilizujícím prvek v rámci neomezení času a prostoru se stávají abstraktní systémy. V moderní společnosti vliv náboženské kosmologie ustupuje na úkor reflexně organizovaného vědění, kde je kladen důraz na logiku a materiální techniku (Giddens 2010: 92-101).

Bauman oproti tomu vidí důvěru v moderní společnosti na méně místech, než Giddens. Tvrdí, že jako ochrana v postmoderní době (či období tekuté modernity) již není využívána pomoc ze strany státu, lidé jí již nedůvěřují. Nastupuje tzv. nový individualismus, jehož silnou stránkou je solidarita a rozvolňování lidských vazeb. Naopak slabou a negativní stránku představuje negativní globalizace. Otevřenost státu z něj také činí stále více bezbranným a neschopným čelit možným nebezpečím, navíc přichází o politickou prozíravost a spoléhá se více na životní politiky individuů (Bauman 2008: 31).

I moderní řád se pokouší o stanovení institucionálních základů důvěry: chce ustálit rámec, pro možnou investici důvěry a upozornit na možnost víry v získávání hodnot, které nejsou nijak nahodilé a krátkodobé (můžeme se na ně spolehnout i do budoucna). Právě zaměstnávání a podnikání má představovat ideální prostor pro šíření důvěry, a to i v kapitalistické společnosti, kde platí nutnost soutěže, jež stojí právě na důvěře. Zaměstnanci důvěřovali svému podniku, v jeho organizační schopnosti. Dnes však už jen málokdo důvěřuje, že se jeho pracovní život váže jen na jediné místo.

Podle Baumana je současná doba charakteristická mimo jiné i potřebou po komunitě. Tato potřeba ale vyvolává mnoho otázek, protože nejsme schopni plně odpovědět, zda komunity jako takové vůbec existují. Komunity zdůrazňují, že na to, aby mohly fungovat, vyžadují obranu, kterou tedy žádají od svých příslušníků. Tito příslušníci se mají individuálně rozhodovat, zároveň i za tuto komunitu převzít zodpovědnost. Vznikají tedy až po samotné individuální volbě, jsou tedy jakýmsi budoucím plánem než realitou (Bauman 2002: 268-270).

Tabulka 4: Srovnání důvěry v (post)moderní společnosti dle Anthonyho Giddense a Zygmunta Baumana.



Poznámka: vlastní tabulka.

3.4.2 Riziko

Co se *rizik* týče, dle Giddense se nacházíme ve fázi „sociální reflexivity“, kde vlastními činnostmi sami utváříme podmínky našeho bytí a zároveň musí být tato naše činnost přizpůsobena možným rizikům. Rizika jsou ale zase způsobena naším jednáním, takže se vlastně jedná o jakýsi neustálý koloběh. V předmoderních společnostech se lidé setkávali s riziky souvisejícími s přírodou, my nyní, v moderní společnosti, máme co dočinění s riziky pocházející z oblasti průmyslu. Tento fakt Giddens chápe jako naprosto

zásadní, co se týče rozdílu mezi rizikem v předmoderní a moderní společnosti – jde o rozdílného průvodce rizik. Příroda, jako strůjce rizika v předmoderní době, byla neovlivnitelná a nezávislá na člověkem. Taková rizika přicházejí v podobě přírodních katastrof, hurikánů, zemětřesení či záplav. V rámci moderní společnosti zažíváme rizika ze strany průmyslu, a jsou to taková rizika, jejichž strůjcem je člověk (došlo k tzv. sekularizaci rizik). Ekologická rizika jsou zde sice stále, ale jsou důsledkem sociálně organizovaného vědění, které souvisí s působením průmyslového rozvoje na fyzické prostředí (Giddens 1991; Giddens, Pierson 1998; Giddens 2010).

Modernita tak vlastně sama o sobě představuje rizikovou kulturu. Z oblastí, které byly dříve (v předmoderní společnosti) rizikové, činí méně rizikové, na druhé straně sama utváří rizika nová, plynoucí z neznámých oblastí, které představují zásobárny nebezpečí a rizik (Giddens, Pierson 1998: 94-98).

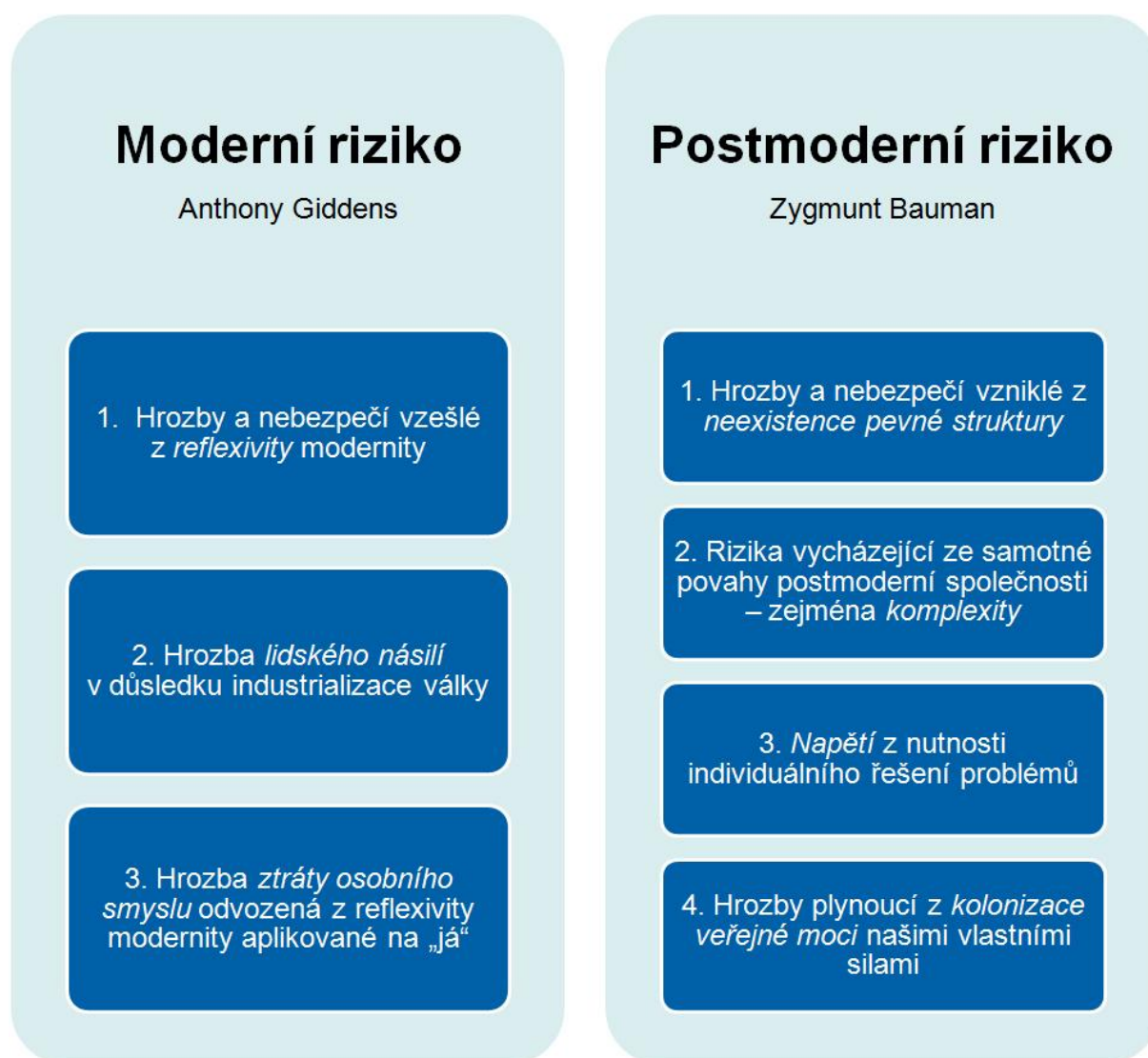
Riziko jako takové se dle Giddense takové pojí v moderní době zejména s trhem. Chceme se mu proto vyhnout, neboť pro nás představuje hrozbu, na druhé straně ale také slouží k posilování tržní ekonomiky v moderní době. Díky globalizaci jsou navíc rizika natolik rozšířená, že se již stala součástí každodenního života, kde se generalizovala (tamtéž: 98-102).

Bauman také porovnává rizika, ale na pozadí první a druhé fáze modernity. Tvrdí, že zatímco v první fázi modernity byly hlavním rizikem totalitní tendence a cílem proto byla lidská svoboda a autonomie, v druhé fázi nastává opačná situace. Díky neexistenci pevné struktury společnosti stále více hrozí, že se jednou nebudeme moci opřít o žádný pevný bod. Rovněž vzniká nové napětí vyplývající z nutnosti řešit problémy individuálně, sám za sebe a mezi nedostatečnou možností problémy řešit.

Rizika a hrozby jsou sice produkovány sociálně, vycházejí ale ze samého jádra komplexity společnosti. Člověk se s nimi má, na základě individualizace, vyrovnat sám. Může sice v rámci demokratického systému participovat na veřejné moci, není to ale ona, kdo ovlivňuje rozsah sil

potřebných k řešení problémů. Situace tedy nevypadá jako za první fáze modernity, kdy veřejná moc kolonizovala náš život, ale naopak, naše vlastní síly kolonizují veřejnou oblast. Veřejná moc je nyní méně utlačující, má ale zároveň také méně schopností (Bauman 2002: 51-59, Keller 2007: 44-58).

Tabulka 5: Srovnání rizika v (post)moderní společnosti dle Anthonyho Giddense a Zygmunta Baumana



Poznámka: vlastní tabulka.

Porovnáme-li přístupy konceptu důvěry, je jasné, že Bauman má skeptičtější a ambivalentní pohled na důvěru a celkově i na budoucnost. Postmoderní společnost podle něj představuje společností chaosu, která je

charakteristická plynulostí, neurčitostí a také beztvarostí a protože se neustále proměňuje, jeví se jako nejasná a není možno předvídat její vývoj. V takové společnosti, bez absence struktury, se může stát prakticky cokoliv. Právě díky chaosu si stále více uvědomujeme, jak je nemožné dosáhnout dokonalého řádu. Žijeme v neustálém strachu, protože nejsme schopni ustanovit tento řád. Vzдорování chaosu je nyní, v sekularizované společnosti, bez Boha, o to obtížnější (Bauman 1995: 118-123).

Anthony Giddens tvrdí, že díky transformaci na moderní společnost vznikly ve společnosti naopak pevné struktury, které poskytují člověku možnost volby a tím zlepšují jeho život a celkově jej dělají pohodlnějším. Zygmunt Bauman je velkým odpůrcem tohoto přístupu. Tvrdí, že naopak dochází k oslabování institucí, díky čemuž může skutečně existovat větší svoboda, ale pouze pro některé vyvolené.

Vzniká pak otázka, jestli v rámci modernizace moderního má docházet k další generalizaci, individualizaci, racionalizaci a diferenciaci? Giddens vychází z poměrně optimistického východiska, generalizované vztahy podle něj mají člověku přinášet větší možnost volby a tím je posilována jejich individualizace; nevidí tedy žádné mantinely a tlaky, které by tuto volbu omezovaly. Na druhé straně Bauman upozorňuje, že generalizace přináší větší individualizaci, ale vede to ke vzniku dalších a dalších nejistot (Bauman 2004: 182-189). Přesto z jiného hlediska Giddens tvrdí, že ovládnout historii se nám nikdy nepodaří (tedy nikdy ani nebude možné pojmenování „postmodernity“). Podle něj jsme ale povinni a také schopni nalézt řešení, jak zpacifikovat tento unikající svět (Giddens 2000: 11-15).

Protože se v současné době objevují vize o možné ztrátě důvěry, vzrůstá spolu s nimi také otázka po jejím zachování. Možná řešení, jak důvěru ve společnosti zachovat, představím v následující kapitole – jedná se o koncept sítí a fenomén komunit. Obě tyto koncepce vypovídají o reálné možnosti zachování společenské důvěry, prostřednictvím sítí. Fenomén komunit představím prostřednictvím Zygmunta Baumana a obecnou teorii sítí na základě Roberta Putnama a mimo jiné i Anthonyho Giddense.

4 Sítě

Koncept důvěry lze spojit také s konceptem sítí, či sociálního kapitálu. Důvěru totiž můžeme chápat jako partikulární součást sociálního kapitálu. Například Robert Putnam (1995) spojil důvěru se sociálním kapitálem, kde důvěra funguje v rámci sítí sociálních vztahů. Sociální kapitál chápe jako síť meziosobních vztahů, kde platí vzájemná reciprocita a také důvěra. Přičemž ze sociálního kapitálu nemáme prospěch pouze na osobní úrovni, kdy těžíme ze sociálních sítí, ale také na úrovni veřejné, kdy i ostatní lidé mají zisk z propojených komunit. Tvrdí, že sociální kapitál právě díky rysům sociální organizace, jako jsou například sociální sítě, nebo také důvěra, může člověk dosáhnout vlastního úspěchu (Putnam 2000: 135-147).

Jak důvěru, tak reciprocitu vidí Putnam jako generalizovanou. Generalizovaná důvěra i reciprocita funguje v podstatě na předpokladu „důvěry k reciprocitě“, kdy děláme něco pro druhé a doufáme, že se nám tato snaha jednou oplatí stejnou měrou, až to i my budeme potřebovat (Putnam 2000: 135). Jan Keller ale upozorňuje, že jde o ideální případ, neboť se dnes již sotva setkáme s lidmi konajícími něco pro druhé, aniž by ihned neočekávali odplatu (Keller 2009: 62-67).

Poslední čtvrtina 20. století je dle Kellera typická vzrůstající nejistotou, která je způsobená přechodem od industriální k postindustriální společnosti, při kterém došlo také k větší individualizaci a odklonu od národního státu a naopak se společnost dostává do fáze globalizace. Nutně proto stoupá poptávka po důvěře, neboť je jí nedostatek, což má za následek špatný vliv na lidskou psychiku a špatný psychický vztah zase ústí v nemožnost udržení vlastní identity i sociálních vztahů. Nedostatek důvěry v druhé může vést až ke ztrátě sebedůvěry (Keller 2009: 108). Je zřejmé, že propojení sociálních vztahů a důvěry je zásadní – od důvěry se odvíjí veškerá podoba sociálních vztahů v (post)moderní společnosti. Tato „společnost sítí“ plná nejistoty přímo vyžaduje důvěru, už kvůli zachování vlastní identity jedinců. Sociální sítě tedy nefungují jako ochrana identity, ale spíše jako „štít“ před nejistotou.

Sociologové definují modernitu jako protiklad k tradici a jako s takovou s ní také zachází. Moderní společnost se jeví jako stále více modernizovaná, racionálnější a efektivnější, přesto se zde setkáváme se vzrůstajícím pocitem nejistoty – nemáme jistou práci, či například manželství také již nepředstavuje pevnou jistotu. Vzhledem k tomu, že tyto dřívější „mechanismy jistoty“ nyní už neplatí, sociologie dle Kellera nabádá každého člověka, aby sám spravoval své osobní sociální sítě, neboť díky jejich kontrole je možné důvěřovat i v budoucnosti (za podmínky důvěry vzájemné). Autor nicméně upozorňuje, že ač sítě a důvěra mají představovat zaručený recept na přežití v moderní době, samy o sobě mají tyto koncepty povahu tradiční či předmoderní. Tedy vyovídají o dobách, kde ještě nenajdeme v platnosti principy svobody, rovnosti a nezávislosti. Podle Kellera je proto chyba považovat koncept sociálních sítí a důvěry za zdroj nejistoty v moderní době (Keller 2009: 9-10).

4.1 Sítě v nejisté době

Sociální sítě jsou zkoumaným tématem sociologie od 70. let 20. století. V abstraktní rovině sítě vždy značí, že něco z prvního pohledu zřejmého a patrného, co v sobě skrývá hlubší a podstatnější vztahy. Podobně je nyní tento pojem užíván i v sociologii. Keller upozorňuje, že pojem sítí používá jak v hierarchické, tak rovnostářské dimenzi. Mají ale také sloužit jako hlavní nástroj a opora ve společnosti, kde vzrůstá nejistota. Absurdita tohoto procesu spočívá vlastně v léčení samotnou „nemocí“ – sítě jsou považovány za nástroj, jak vzdorovat nejistotě, přitom se samy podílejí na šíření nejistoty. Lidé se na nich totiž stávají závislí, představují pro ně zdroj důvěry a v momentě, kdy selžou (není se na koho spolehnout, komu důvěřovat), vznikne frustrace a nejistota.

Právě 70. léta 20. století znamenají zlom pro modernitu, tedy i pro samotnou společnost i pro sociologii. Organizovanost modernity je pryč (třicet poválečných let), nastává ropná krize a lidé si ze šoku začínají uvědomovat nutnost ekologické ochrany. Vzniká globalizace. Společnost již není „společností středních vrstev“ a vynořuje se také otázka, jak vlastně tuto

„novou“ společnost pojmenovat. Osmdesátá léta se nesou ve znamení dalšího štěpení společnosti, proměnlivosti a rostoucí nepřehlednosti. Povahu společnosti již nelze jednoduše vystihnout, zejména díky ztrátě organizovanosti společnosti. Organizovanost vyprchává díky rozvoji technologií, restrukturalizaci firem, ústupu masových politických stran a samozřejmě i mizející strukturace tříd a vrstev. Stoupající nejistota se objevuje i u vyšších tříd, nižší třídy stále více ovládá. Modernizace představuje přechod od jistot k nejistotě a nepředvídatelnosti, lidé se proto mají učit žít s těmito pravidly hry, zvyknout si na život v nejistotě (Keller 2009: 14-19).

Jedním z prvních sociologů, který se konceptem sítí zabýval již od 70. let je Mark Granovetter. Koncept sítí mu vyjasňoval vztah mezi ekonomickou racionalitou a faktory, na základě kterých se člověk rozhoduje (sociální, kulturní a historické). Koncept sítí má sloužit k jakémusi symbolickému propojení sociálního mikrosvěta a makrosvěta. V rámci sítí Granovettera zejména zajímalo, nakolik mohou dopomoci k maximalizaci vlastních zisků. Jako silné vazby chápe ty, které fungovaly v tradiční společnosti. Naopak slabé – nestálé a nestabilní vazby jsou typické pro moderní společnost. Slabé vazby přitom považuje za užitečnější, neboť jejich prostřednictvím člověk získá více cenných informací (Granovetter 1973: 1360-1362).

Jeremy Boissevain, podobně jako Mark Granovetter, odmítá řízení lidského jednání na základě abstraktních forem a vidí tento potenciál v kalkulaci s tím, co jemu samotnému přinese největší zisk. Každý jedinec má pouze omezené zdroje, které ho limitují, kam investují svoji energii a čas – tedy spíše do jakého vztahu je investuje. Boissevain vlastně chápe koncept sítí jako jistý druh podnikání. Člověk v rámci podnikání kontroluje dva druhy zdrojů, a sice takové, které kontroluje bezprostředně (peníze, půda...) a pak se stává tzv. *patronem*. Druhé zdroje zprostředkovávají vztah s těmi, kdo zdroje kontrolují bezprostředně (disponují zdroji prvního řádu, patroni). Tito lidé se pak nazývají *brokeři*. Brokeři mají jistou výhodu – není známo, kolik zdrojů oni sami vlastní, přesto, jsou schopni navázat nekonečně sítí a kupčit s důvěrou. Sílu brokerovi dodávají druzí, kteří věří v jeho moc – v množství

(nekonečných) kontaktů a známostí. Důvěra druhých je přitom hlavním předpokladem brokerovo úspěšnosti. Fenomén důvěry se bezprostředně pojí i s brokerem, jež nepožaduje za své služby přímou odměnu, přesto důvěřuje, že v budoucnu dojde k opětovné směně (Keller 2009: 22-24).

V návaznosti na teorii sítí Marka Granovettera, Nan Lin sítě rozebírá z pohledu společenské hierarchie, tedy moci a nerovnosti. Lidé se v hierarchické společnosti liší vlastnictvím majetku a stejně tak podílem na moci. Je zřejmé, že výše postavený člověk dosáhne na více a více žádaných kontaktů díky využití vlastního majetku, moci i prestiže. Každý jedinec, ať už pochází z jakékoli vrstvy, chce hlavně udržet vlastní zdroje a také nové zdroje získávat. Pro výše postavené je tak mnohem výhodnější udržovat silné vazby s lidmi stejně vysoko postavenými a naopak slabé vazby s níže postavenými. Vztah s níže postavenými přináší výše postaveným zejména možnost využívat služby těch níže postavených (dnešní klientelismus) (Keller 2009: 27-28; Lin, Ensel, Vaughn 1981: 393).

Teorie sociálních sítí se v mnohém podobá představám o fungování dokonalého trhu – lidé jsou si v rámci ní rovni, pokud mezi nimi funguje princip směny. Člověk sám svobodně rozhoduje o tom, s kým bude udržovat sociální sítě a jak dlouho. Tento princip naprosto popírá právě zmíněný klientelismus. Klientelismus v tradiční společnosti stál zejména na důvěře v to, že v budoucnu dojde k opakované směně – odměně, za směnu nynější, neboli splacení závazku. Tyto vazby nejenže přinášely účastníkům směny řadu informací, vzniká z nich také profit veřejnosti. V rámci klientských vztahů rovněž bezpodmínečně platí uznání autority vůdce. Tyto znaky nicméně přestaly existovat tak, jako přestala existovat tradiční společnost.

V rámci debat o sociálním kapitálu Keller upozorňuje na významnost fenoménu mafie, který představuje sociální kapitál ve své nejčistší podobě. Jasně se na ní totiž ukazuje, jak se v rámci sociálního kapitálu spojuje teorie racionální volby, která vede lidské jednání k maximalizaci vlastního zisku, s typickými vlastnostmi tradiční společnosti, které stojí na rodině a příbuzenství. Na mafii je také možné snadno vypočítat princip důvěry

v pojetí Fukuyamy – mafie představuje komunitu sdílející společné hodnoty, která na základě vzájemné důvěry předpokládá čestné jednání od všech členů a je také všemi členy sdílena. Navíc v rejstříku „služeb“, které mafiáni vykonávají, je například i poskytování ochrany tam, kde je postrádána důvěra v dodržení pravidel hry aktéry. Vlastně poskytují novou důvěru, která slouží jako jakási náhražka a která je ve srovnání s obyčejným světem nepoměrně nákladnější. Tedy nedostatek důvěry v podstatě značí placenou daň pro mafii. Proto je pro ni výhodné vlastními prostředky v prostředí šířit nedůvěru, aby se zvyšovala poptávka po důvěře. Mohou tak s výskytem důvěry manipulovat dle své libosti. Právě dnešní společnost, kde normy a pravidla zachované z tradiční společnosti, ztrácejí na věrohodnosti, je ideální pro výskyt náhražek důvěry podobných právě úplatkům a korupci ze strany mafie (Keller 2009: 106).

Ve spojitosti se změnami vzniklými z přechodu z industriální na postindustriální společnost, můžeme vzpomenout například i společenskou solidaritu, která s důvěrou a sociálními sítěmi také nepochybně souvisí. Společenskou solidaritu chápeme jako seskupení společenských sítí, mající propustné hranice a kde pozitivní občanství utváří efektivní soubory pravidel a kulturu respektu k druhým lidem. Tento pocit vzájemné sounáležitosti není stálý a musí se neustále obnovovat a přetvářet. V tradičních komunitách a v klasických podobách národního státu se sociální solidarita pojila hlavně s tzv. pasivní důvěrou. Pasivní důvěra se zakládala na pasivním souhlasu a bezhlavé akceptaci již zaběhnutých forem dělání věcí, a také na systémů moci a autority. Se vzestupem demokratizace a její přítomnost v každodenním životě, začínají hrát tradice a zvyky stále menší roli v lidských životech. Stále více oblastí lidského života je nyní otevřeno možnostem a rozhodnutím a je také možné získat více informací, než kdykoli předtím. Najednou, jako bychom byli uvrženi do „svobody“, ale s touto změnou se také pojí vyjevující se tlaky a pnutí (Giddens 2007: 96-105).

Nicméně se ukazuje, že sféry lidského života se přesunuly od pasivní k aktivní důvěře. Aktivní důvěra značí hlavní část společenské koheze. Její

rozšiřování představovalo jeden z přímých vlivů určujících rozrůstání chudoby a nerovností. Aktivní důvěra předpokládá otevřené formy života, které vyžaduje šíření nových informací a rovněž veřejné důvěry. K lidem z chudých oblastí se ani informace, ani šíření důvěry většinou nedostane.

Fakt, že došlo k posunu od pasivní k aktivní důvěře, nesvědčí o narušení společenské soudržnosti. Tento fakt nenasvědčuje ani přesunu ke společnosti „me first“, tedy jakési sobecké formy společnosti. Stále vznikají nové podoby spolupráce, ať už v rámci rodiny či společenských organizací. Tyto organizace, spolu se sítěmi, které se k nim pojí, jsou více závislé na aktivní důvěře, než na nějakých pevných hierarchických charakteristikách industriální společnosti. Tato důvěra má také delšího trvání, než důvěra pasivní. Je totiž více flexibilní a více schopná se vyrovnat a přizpůsobit změnám (tamtéž, 105-117).

Druhý hlavní autor této práce, Zygmant Bauman se problematice sítí věnuje skrze fenomén komunity, na který se zaměřím v následující části. V souvislosti s komunitou se konceptem důvěry zabývá také již zmiňovaný Robert Putnam. Poukazuje na to, že život je v rámci komunit jednodušší, neboť představují jakousi zásobárnu sociálního kapitálu. V první řadě zde fungují normy generalizované reciprocity, což zapříčiňuje snadnější vznik důvěry. Zároveň zde fungují takové sociální sítě, které umožňují členům komunity jednoduchou koordinaci a komunikaci a tak je i možné veškeré vzniklé problémy nebo dilemata velmi snad (vy)řešit. Navíc tyto sítě, kde funguje občanská angažovanost, mohou posloužit jako jakýsi mustr již osvědčených a úspěšných forem spolupráce také pro jiné interakce či spolupráci. Zároveň rovněž díky hustým sítím interakce dochází k tomu, že si lidé více uvědomují sebe sama. Navíc je dřívější „já“ přetaveno do podoby „my“, kdy lidé mají větší chuť podílet se na kolektivě (Putnam 1993: 171-172; Putnam 1995: 2-3).

4.2 Komunity v podání Zygmunta Baumana

Co se komunity týče, již byla zmíněna v souvislosti se Zygmuntem Baumanem. Bauman o ní hovoří ve spojení s potřebou důvěry, kdy komunita má představovat jakýsi způsob, jak důvěru v rámci těchto komunit uchovávat (Bauman 2002: 268-270). Nyní tedy blíže ke komunitám, neboť dle Baumana jsou jednou z možných verzí sítí (jejich alternativou) a představují tedy přijatelné řešení současné „nedůvěřivé“ či „nedůvěryhodné“ společenské situace.

Bauman poukazuje na to, že už samotné slovo „komunita“ většinou v lidech vyvolává dobrý pocit, neboť si ho často zobrazí ve spojení „někam patřit“. Nebo vyvolává představu všeho „dobrého“, co poskytuje, tedy prožitky a bezpečí, možnost uvolnit se, neboť v ní nejsme svazováni strachem z všudypřítomných rizik a nejistot. Nejenže se můžeme spolehnout na bezpečí v rámci komunity, můžeme se spolehnout i na druhé lidi, s nimiž v rámci komunit pocítujeme jistou soudržnost a solidaritu. Máme tedy povinnost pomáhat druhým a na druhé straně také očekáváme, že i nám bude pomoc poskytnuta. Na druhé straně ale autor upozorňuje, že ve skutečnosti takováto forma komunit neexistuje. Je jen jakýmsi ideálem, kterého chceme dosáhnout, dokonalým zdrojem psychické podpory, pomoci, bezpečí a samozřejmě důvěry. Potřeba po komunitách v postmoderní společnosti tedy jasně značí i potřebu po důvěře (Bauman 2006: 7-8).

Situace s komunitami nicméně není tak úplně ideální, jak se může zdát. Poskytují sice řadu výhod, na druhé straně ale omezují nás samotné, naši svobodu, seberealizaci a autonomii. Bauman tvrdí, že jakmile ve společnosti chybí komunity, chybí v ní i bezpečnost. V momentě, kdy ale komunity vzniknou, jedinci jsou zase okrádáni o vlastní svobodu. Je velmi těžké rozhodnout se, kterou z těchto hodnot chceme obětovat – svobodu, nebo bezpečnost (pojící se s důvěrou). Tento spor, zda je důležitější bezpečnost, nebo svoboda a tedy vlastně i spor mezi komunitou a individualitou, je zatím nevyřešený a nyní ani nelze odpovědět, jestli se nám jej vůbec kdy vyřešit podaří. Bauman ale nabádá, že bychom se měli oprostít od frustrace, která

vzniká z nemožnosti nalézt řešení a pokračovat v jeho hledání s ještě větším úsilím a očekáváním (tamtéž, 9-10).

V postmoderní době je identita člověka budována prostřednictvím jeho vlastního snažení. Již bylo zmíněno v souvislosti se sexualitou, že tato doba vyžaduje flexibilní identitu a také, že utváření identity není jednoduchou záležitostí. Lidé tak často hledají prostředí, kde by se mohli oprostít od strachu a úzkosti, které plynou z hledání vlastní identity, a právě takové prostředí má představovat komunita. Díky tomu, že se zde setkávají jedinci s podobnou úzkostí, zjistí, že nejsou v takové situaci sami a strach z hledání opadne (tamtéž, 16).

Komunita má rovněž představovat místo, které je otevřené každému člověku. V době, kdy byla modernita ještě „pevné“ podoby, fungoval dle Buamana ve společnosti pořádek a pevný řád, současně i stabilní ekonomika. V tekuté fázi moderny došlo k rozpuštění pevného řádu a lidé se začali shromažďovat, aby nový, pevný řád zase vytvořili. Takovýmto pokusem o vytvoření pevného řádu může jakákoli *kolektivní* snaha, např. o změnu zákona. Tím, že se lidé semknou a pracují na kolektivní obhajobě individuálního práva, tak vlastně budují komunitu. Je tedy patrné, že komunita podporuje integraci a solidaritu, na druhé straně společenské interakce v rámci komunity nutně neodkazují k pevnosti těchto vazeb (tamtéž, 59-67).

Bauman tvrdí, že náš život vlastně nemůže být šťastný, pokud nám schází bezpečnost, tedy pokud nám schází komunity. Takto „kvalitní“ život jen stěží získáme v běžném světě, a to nejen proto, že by ho nebyl ochoten poskytnout, ale také proto, že ho ani není schopen nabídnout. Snažíme se proto ve svém životě nalézt bezpečné místo a uspokojit tak naše touhy po klidu. Výsledkem ale nakonec je ještě větší nejistota. Nejistota se stále více rodí z nutnosti flexibility, soutěživosti a deregulace, což se také více jeví jako individuální problém každého člověka, nikoli společnosti. Přitom Bauman upozorňuje, že má být nad touto situací důvěra získávána zejména kolektivně. Proto velmi často můžeme pociťovat, že nám něco jako „komunita“ v našich životech chybí. Pokud by se ale komunity staly běžnou součástí

společenského života, mělo by jít o takové komunity, které stojí na vzájemné péči a zároveň uznávají právo na to být člověkem, stejně jako toto právo dodržují (tamtéž: 110-114).

Komunita se v podání Zygmunta Baumana ukazuje jako možný zdroj důvěry, stejně jako sociálních sítí. Oproti sítím ale komunita sítě poskytuje vždy, může tedy také v každé situaci poskytnout svým členům důvěru. Sítě, které člověk ve společnosti udržuje, jsou mnohdy nestálé, vyžadují proces neustálého budování a posilování vazeb a pokud jsou tyto vazby porušeny, sítě již nejsou schopny poskytnout důvěru a přichází frustrace. Komunity se proto zdají být dokonalým východiskem z nejisté, tekuté modernity – otázkou ale zůstává, zda ve své ideální podobě, která člověku přináší zejména výhody v podobě zásobárny důvěry, existují.

5 Závěr

Cílem této práce bylo přiblížit, jak je v teoriích Zygmunta Baumana a Anthonyho Giddense konceptualizovaná důvěra. Poukázala jsem také na přístup k modernizaci obou autorů, který nahlížím jako výchozí bod pro jejich chápání konceptu důvěry.

Bylo ukázáno, že tito autoři se liší již od základního přístupu k pojetí současné společnosti. V rámci modernizace jasně došlo k proměně hodnot, postojů, norem i veškerých pevných bodů, které sloužily jako zdroje důvěry. Společenská změna nepochybně ovlivnila i podobu důvěry, stejně jako rizik, díky kterým je důvěra omezována. Každý z autorů ale tuto změnu chápe trochu odlišně.

Zatímco podle Baumana při procesu transformace společnost došla do fáze postmoderní a zde mělo dojít ke kumulaci rizik a nejistot a k rozpouštění pevných forem, Giddens tvrdí, že se stále nacházíme (a pravděpodobně i do budoucna budeme nacházet) v moderní společnosti, jen v její druhé, pozdní fázi. A zatímco podle Giddense došlo díky transformaci k novému vzniku „pevné“ struktury, které poskytují člověku možnost volby a tím zlepšují jeho život a celkově jej dělají pohodlnějším, Zygmunt Bauman naopak tvrdí, že dochází k oslabování institucí (díky čemuž může skutečně existovat větší svoboda, ale pouze pro některé vyvolené). Co se týče budoucnosti této společnosti, Giddens k ní přistupuje poměrně optimisticky. Společnost má podle něj do budoucna vzkvétat. Oproti tomu Bauman zastává ambivalentní postoj a je celkově k budoucnosti skeptický – podle něj není možné předvídat vývoj společnosti a tedy ani určit, povede-li společnost k lepšímu či horšímu stavu.

Na základě přístupů k povaze současné společnosti autoři odvozují svoje nahlížení důvěry. Oba přístupy reflektují, jak zásadní roli důvěra v (post)moderní společnosti hraje. Giddens, který se opírá o problematiku „pozdní modernity“ chápe důvěru v současné době poměrně nejistou. Podle něj nás neustále v každodenním životě obklopuje nebezpečí, rizika a nejistoty (pozdně moderní situace tedy není jednoznačně „na dobré cestě“), kterým

jsme ale také částečně schopni vzdorovat díky ontologickému bezpečí. V rámci Baumanovo „postmoderní vize“ je patrná ambivalence. V současné společnosti má dojít k větší absenci důvěry. Stejně tak budoucnost vidí skepticky. Na druhé straně je podle něj postmoderní společnost natolik chaotická, že není možné vůbec odhadnout, jaký bude její budoucí vývoj a možné nezamýšlené důsledky.

Je-li dle Baumana naše společnost opravdu v takovém kritickém bodě, lze jen těžko domýšlet, jak vůbec může v budoucím životě vlastně existovat. Na druhé straně Bauman přichází s vizí komunit, které by mohly představovat řešení „bezdůvěrné“ situace. Komunity jako takové totiž představují zdroje důvěry a poskytují tak pocit bezpečí nutný pro lepší život, dobrý psychický stav jedince i možnost spolupráce a solidarity. Na druhé straně nás „okrádají“ o vlastní autonomii a svobodu. Je tedy na nás, abychom se rozhodli, co je pro nás důležitější – bezpečí a důvěra, nebo svoboda a autonomie. Podle toho, jak se rozhodneme, se bude odvíjet i náš život – v komunitě, nebo mimo ní.

U obou autorů se tedy také ukazuje, že vnímají koncept důvěry skrze sociální sítě a sociální kapitál. Giddens o důvěře hovoří vždy ve vztahu k druhým lidem. I počáteční „dávku“ důvěry získáváme od druhých, od osob, které o nás pečují (matka, otec). Přestože Giddens se ve svých pracích odkazuje zejména k důvěře ve spojení s abstraktními systémy, zdůrazňuje i roli generalizovaných druhých a lidí, se kterými se každodenně setkáváme a na základě vztahu k nim budujeme i důvěru. Jeho abstraktní systémy vlastně jedince nabádají, aby věřil lidem, které nezná, jako jsou například experti či vědci. Jedinec je tak podporován v důvěře i k lidem, kteří žijí mimo jeho komunitu. Bauman v pojetí komunit zdůrazňuje, jak důvěra k druhým umožňuje pocit bezpečí. V rámci sítí komunit si lidé vzájemně pomáhají, podporují se a udržují společenskou solidaritu. Komunity nás na základě svých sítí učí důvěře. Giddens tedy vidí důvěru i mimo komunitu díky abstraktním systémům, zatímco pro Baumana jsou komunity téměř jediným zdrojem důvěry v současné době.

Tento rozdíl shledávám jako základní rozpor mezi autory, co se podoby důvěry v současné společnosti týče. Pro nás, jako členy společnosti tak tento spor může kopírovat nejistotu v tom, komu máme vlastně věřit – lidem ve vlastní komunitě, která nás ale okrádá o jakoukoli vlastní seberealizaci, či máme navíc ještě důvěřovat abstraktním systémům a lidem, které neznáme. V praxi ale toto dilema neexistuje. Abstraktním systémům důvěřujeme bezpochyby – při každodenní cestě do školy nebo do práce se neustále nezabýváme strachem ze zřícení se budov, ve kterých sídlíme, či dumáním nad skutečnou pravdivostí meteorologické předpovědi. Proto se zdá zbytečné omezovat vlastní svobodu setrváním v komunitě, na druhé straně představa psychické pohody, dobré kvality života, vzájemné solidarity, kooperace a naprosté důvěry (komunit v ideálním a „zatím“ neexistujícím případě) je velmi silným lákadlem a proto je jistě relevantní i Baumanův přístup. Jak tento fenomén komunit ovlivní současnou a zejména budoucí podobu důvěry zůstává otevřenou otázkou. Bude záviset na nás, v jaké podobě a zda vůbec bude důvěra ve společnosti zachována, možná i prostřednictvím komunit nebo sítí obecně.

6 Literatura

- Adorno, Theodor, Max Horkeheimer. 2009. *Dialektika osvícenství*. Praha: OIKOMENH.
- Bauman, Zygmunt. 1995. *Úvahy o postmoderní době*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Bauman, Zygmunt. 2000. *Globalizace. Důsledky pro člověka*. Praha: Mladá fronta.
- Bauman, Zygmunt. 2002. *Tekutá modernita*. Praha: Mladá fronta.
- Bauman, Zygmunt. 2004. *Individualizovaná společnost*. Praha: Mladá fronta.
- Bauman, Zygmunt. 2006. *Komunita. Hľadanie bezpečia vo svete bez istôt*. Bratislava: Vydavateľstvo spolku slovenských spisovateľov.
- Bauman, Zygmunt. 2008. *Tekuté časy. Život ve věku nejistoty*. Praha: Academia.
- Bauman, Zygmunt. 2010. *Modernita a holocaust*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Beck, Ulrich. 2004. *Riziková společnost: na cestě k jiné moderně*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Beck, Ulrich. 2007. *Vynalézání politiky: k teorii reflexivní modernizace*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Covey, Stephen M. R., Rebecca R. Merrill. 2008. *Důvěra: jediná věc, která dokáže změnit vše*. Praha: Management Press.
- Eisenstadt, Shmuel. 1974. „Studies of Modernization and Sociological Theory“. *History and Theory* 13(3): 225-252.
- Fukuyama, Francis. 1995. *Trust: the social virtues and the creation of prosperity*. London: Penguin Books.

- Fukuyama, Francis. 1999. „Social Capital and Civil Society“ [online]. *International Monetary Fund*. Washington DC: The Institute of Public Policy, George Mason University. Dostupné z: <<http://www.imf.org/external/pubs/ft/seminar/1999/reforms/fukuyama.htm>>
- Giddens, Anthony. 1991. *Modernity and Self-Identity*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony. 1992. *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love & Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony. 1994. *Beyond Left and Right*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony. 2000. *Unikající svět. Jak globalizace mění náš život*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Giddens, Anthony. 2007. *Europe in the Global Age*. Cambridge, Malden: Polity Press.
- Giddens, Anthony. 2010. *Důsledky modernity*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Giddens, Anthony. 2011. *The Politics of Climate Change*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony, Christopher Pierson. 1998. *Conversations with Anthony Giddens. Making Sense of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Granovetter, Mark. 1973. „The Strength of Weak Ties“. *American Journal of Sociology* 78(6): 1360-1380.
- Habermas, Jürgen. 1981. *The Theory of Communicative Action, Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason. Volume 2*. Boston: Beacon Press.

- Havelka, Miloš, Karel Müller. 1996. „Procesy transformace a teorie modernizace“. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 32(2): 143-157.
- He, Chuanqi. 2012. *Modernization Science. The Principle and Methods of National Advancement*. Verlag, Berlin, Heidelberg: Springer.
- Honneth, Axel. 2007. „Organizovaná seberealizace. Paradoxy individualizace.“ Pp. 176-196 in Axel Honneth (ed.). *Zbavovat se svéprávností*. Praha: Filosofia.
- Hume, David. (1740) 1986. *A Treatise of Human Nature*. London, New York: Oxford University Press.
- Hume, David. (1777) 1902. *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*. London, New York: Oxford University Press.
- Ingelhart, Ronald. 1990. *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Inglehart, Ronald, Wayne E. Baker. 2000. „*Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values*“. *American Sociological Review* 65: 17-51.
- Keller, Jan. 2007. *Teorie modernizace*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Keller, Jan. 2009. *Nejistota a důvěra aneb K čemu je modernitě dobrá tradice*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Kubicki, Roman, Anna Zeidler-Janiszewska. 2006. *Zygmunt Bauman. Humanitní vědec v postmoderní době*. Praha: Nadace Dagmar a Václava Havlových Vize 97.
- Lin, Nan, Walter M. Ensel, John C. Vaughn. 1981. „*Social Resources and Strength of Ties: Structural Factors in Occupational Status Attainment*“. *American Sociological Review* 46(4): 393-405.

- Luhmann, Niklas. 2000. „Familiarity, Confidence, Trust: Problems and Alternatives.“ Pp. 94-107 in Diego Gambetta (ed.). *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*. University of Oxford: Department of Sociology.
- Machonin, Pavel. 2005. „Modernizace a humanismus“ [online]. *Listy* 3. [cit. 10. 12. 2012]. Dostupné z: <<http://www.listy.cz/archiv.php?cislo=053&clanek=030506>>.
- McMann, Shaun. 2007. „Anthony Giddens: A Biography“ [online]. *Open Learn. The home of free learning from The Open University*. [cit. 15. 12. 2012]. Dostupné z: <<http://www.open.edu/openlearn/society/politics-policy-people/politics/anthony-giddens-biography>>.
- Meštrović, Stjepan G. 1998. *Anthony Giddens. Last modernist*. New York, London: Routledge.
- Prudký, Libor. 2009. *Studie o hodnotách*. Praha: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s.r.o.
- Putnam, Robert D. 1993. *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton: University Press.
- Putnam, Robert D. 1995. „Bowling alone. America's Declining Social Capital.“ *Journal of Democracy* 6(1): 65-78.
- Putnam, Robert D. 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.
- Seligman, Adam B. 1997. *The Problem of Trust*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Smith, Adam. (1776). 2002. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. London, New York: Oxford University Press.
- Sztompka, Piotr. 1999. *Trust: A Sociological Theory*. Cambridge: University Press.

7 Résumé

The aim of this thesis was to show how is the concept of trust conceptualized by two highly regarded sociological authors, Anthony Giddens and Zygmunt Bauman. I pointed out their approach to the modernization which I perceive as a starting point for their understanding of the concept of trust. These mentioned authors are different from their basic approach to the concept of present-day society.

Because of the process of modernization, there were arisen many changes - in values, attitudes, norms, and all the fixed points which are the source of trust. Social change influenced the form of trust as well as risks which makes trust limited. Each of mentioned authors understands the change of trust and risk differently. Anthony Giddens discuss the process of modernization from the view of a constitution of new, "hard" structures that provide human choice and thus improve man's life and generally make it more comfortable. Zygmunt Bauman contends that modernization gave rise to the weakening of institutions. As for the future of all the society Giddens approaches it relatively optimistic. The society will be expanded in the future. In contrast, Bauman takes an ambivalent attitude and he's generally skeptical about the future. According to him it is not possible to predict the development of society and to determine if the society will lead to better or worse condition.

Both authors therefore also show the concept of trust through social networks and social capital. Giddens discuss about trust always in relation to others. He claims that we get some initial trust in a childhood. It comes from others, from people who care about us (mother, father). Bauman describes through the concept of community how to enable safe for others by trust. Communities are based on their network learns trust. Giddens thus sees trust as well as outside the community through abstract systems while for Bauman are communities almost the only source of trust at the moment.