

Pohled zpět: Rok 1989 jako kulturní a civilizační zlom*

PIOTR SZTOMPKA**

Jagellonská univerzita, Krakov

Looking Back: The Year 1989 As a Cultural And Civilizational Break

Abstract: Post-communist transition in Eastern and Central European societies is analysed here in order to direct the focus of sociology to the basic dualities of the new social processes emerging in the transformation period.

So far, the contradiction between the emergence of political democracy and the introduction and expansion of the economic market has been the most frequent subject of analysis. A further relevant perspective – the focus of this article – differentiates between those processes occurring at the level of institutions and organisations and those occurring at the cultural and civilisational levels.

The reconstruction of the political and economic system cannot consist solely in the rapid imitation and implementation of Western institutions. To operate successfully within the new institutions and organisations people require new fundamental cultural resources which create their „civilisational competence“ in the area of polity and economy. Thus, the revolutions started in 1989 will not have been completed until the formation of socially constructed cultural foundations is finished. This is the task of future generations.

Sociologický časopis, 1996, Vol. 32 (No. 1: 5-20)

I. Hodnota pohledu zpět

Někteří pozorovatelé se domnívají, že společnosti východní a střední Evropy vstupují do „druhé kola“ postkomunistické přeměny [Haggard a Kaufman 1994: 15]. Jiní vyjadřují obavy z budoucnosti: „V současnosti jsou postkomunistické společnosti uprostřed cesty k neznámému cíli a takové cesty jsou plné nejistot“ [Rose 1992: 376]. Teď tedy může být vhodná doba podívat se retrospektivně a analyticky na „první kolo“, na oněch šest bouřlivých let, jež uplynuly od „záračného roku 1989“.

Sociologie je silná v *post hoc* interpretacích. A to je pravděpodobně maximum, co může na úrovni makrosociologických fenoménů dělat. V žádném případě by však hodnota takových retrospektivních úvah neměla být podceňována. Ty mohou totiž významně obohatit naše vědomosti o tom, co se právě děje, co může přinést budoucnost a jaké strategie mohou případně pomoci s utvářením budoucnosti v souladu s našimi představami.

II. Zasloužený název: „Revoluce roku 1989“

Jakého charakteru byly události, které se zběhly v Evropě na podzim roku 1989 a pokračovaly až do let 1991/1992, do konečného zhroucení Sovětského svazu?

*) Tento příspěvek byl předložen na výroční konferenci Evropské sociologické asociace (ESA), konané v srpnu 1995 v Budapešti.

**) Veškerou korespondenci posílejte na adresu: Prof. Dr. Piotr Sztompka, Institute of Sociology, Jagiellonian University, Grodzka 52, 31-044 Krakow, Poland, fax: 0048 12 22 21 29, e-mail: ussztomp@cyf-kr.edu.pl

Většina pozorovatelů se shoduje v tom, že to byla revoluce jak v historiosofickém, tak sociologickém smyslu slova. V historiosofickém smyslu proto, že přivedla skutečný zvrat v historické kontinuitě a využila změn na všech významnějších úrovních společenského života. V sociologickém smyslu proto, že k ní došlo díky extrémní mobilizaci mas, díky obrovským sociálním hnutím – byl to výbuch kolektivního jednání a chování v grandiózním měřítku.

Revoluce se vyhnula – naštěstí – pouze jedinému tradičnímu kritériu – všeobecnému násilí (s výjimkou Rumunska, kde nezkrotný výbuch byl skutečně nebezpečný). Avšak všimneme-li si toho, že prostředky revoluční činnosti nebyli „repertoár kontroverze“ – jak je nazývá C. Tilly [1994] – se historicky mění, pak není nejmenší důvod vylučovat velké změny, způsobené nenásilnými prostředky, pokojné, hebké, „sametové revoluce“ z této kategorie.

Tento názor podporují jak historikové, tak sociologové. Hugh Trevor-Roper prohláší: „Revoluce roku 1989 byly pravými revolucemi: byla to lidová povstání, před nimiž se ozbrojené vlády, jedna po druhé, zhroutily; národy tak dosáhly znovunabytí ztracené svobody [Trevor-Roper 1989: 14]. Shmuel Eisenstadt to potvrzuje: „Zhroutení komunistických režimů jsou revoluce – drastické a dramatické změny režimu“ [Eisenstadt 1992: 21]. A Charles Tilly neváhá zahrnout rok 1989 jako mezník ve svém přehledu *Evropské revoluce 1492-1992* [Tilly 1994]. My však můžeme jít ještě dále.

Je-li pojem velkých revolucí vyhrazen pro ty revoluce, které měly celosvětový, globální a opravdu historický dopad, pak si snad rok 1989 zasluhuje své místo v historii mezi jinými velkými revolucemi: britskou, americkou, francouzskou, ruskou a čínskou. Tak jako ony, také revoluce z roku 1989 nepochybně změnila svět. Steven Graubard to formuluje naprosto jasně: „Rok 1989 se svými bezprecedentními událostmi jak ve střední, tak ve východní Evropě, musí nutně figurovat mezi těmi nemnohými revolucemi, jejichž následky přeměnily svět“ [Graubard 1992: V]. Podobně věří Edward Tiryakian, že „demokratizace po roce 1989 (...) je skutečný zázrak epicko-historických rozměrů“ [Tiryakian 1994: 132]. A Shmuel Eisenstadt považuje zhroutení komunistických režimů za „jednu z těch dramatictějších událostí v historii lidstva“ [Eisenstadt 1992: 21].

III. Porevoluční procesy: dva dualismy přeměny

Jako závažný zvrat v historické kontinuitě uzavřely revoluce roku 1989 některé sociální procesy, odchýlily se od jiných, a co je nejdůležitější, iniciovaly sociální procesy nové. Existují různé způsoby, kterými lze nové porevoluční procesy klasifikovat.

Na rozvíjejícím se poli vědy, která už dostala poněkud posměšné jméno „transitologie“ [van Zon 1993], jsou nejčastěji analyzovány tyto dva procesy: vznik politické demokracie a růst tržního hospodářství. A snad nejoriginálnější příspěvky „transitologie“ jsou zaměřeny na napětí a rozpory, které vznikají tehdy, když se buduje demokratické politické zřízení a tržní hospodářství zároveň (což bylo nazýváno dilematy „simultánních přechodů“ nebo „dvojitých přechodů“. [Centeno 1994, Armijo et al. 1994, Rose 1992, Schmitter 1993, Sztompka 1992]).

K změnám přicházejícím jako následek roku 1989 lze přistupovat také jiným způsobem. A pak objevíme jiný a možná i mnohem zásadnější dualismus. Některé procesy probíhají na úrovni institucí a organizací, upínají se na pevnou páteř společnosti a vytvářejí nová konkrétní uspořádání. Takové procesy jsou nejčastěji iniciovány shora, vládou nebo jejími orgány, začínají být vyjadřovány legislativně, chráněny zákony a

uváděny v platnost státní mocí. Budování institucí probíhá podle určitého vzoru s různým stupněm efektivity, s různou mírou úspěchů a s různým rozsahem bezděčných, a dokonce i nepřiznaných průvodních jevů. Parlament, politické strany, ústavní soud, ombudsman, soukromé společnosti, burza, banky, zprostředkující firmy – to jsou příklady institucí, které se ve východní a střední Evropě objevují po roce 1989. Nejčastěji nejsou originálními nápady, ale spíše téměř otrockým napodobováním zcela starých sociálních uspořádání dobře fungujících v moderních společnostech Západu.

Existují však i jiné procesy. Útočí na úroveň kultury a civilizace. Kulturní procesy hájí jemné předivo společnosti, nedefinovatelné předpoklady, premisy, pravidla, hodnoty. Alexis de Tocqueville hovořil o proměně „návyků srdce“ [Tocqueville 1945], Emile Durkheim o „manières d’agir et de penser“ (způsobech jednání a myšlení) [Durkheim 1895]. Takové změny mají svůj původ ve spontánním tlaku zdola, postupně narůstají a důsledkem je všeobecně sdílená a přijímaná rutina společenského života, chráněná tím, co William Sumner nazval „skupinové způsoby chování, myšlení a mravy“ [Sumner 1906] nebo co moderní autoři charakterizují jako hluboce normativní struktury: kódy, systémy, témata nebo diskursy. Kulturní regule určují členům společnosti, co by se mělo dělat a v co by se mělo věřit, jednak proto, že je to dobré, nebo proto, že se to dělá a věří v to většina lidí; anebo proto, že se to vždycky dělalo a bylo přijímáno. Jinými slovy: kultura uplatňuje autoritu oprávněnosti, normálnosti poměrů a tradice a svou legitimitu odvozuje z těchto zdrojů.

Na druhé straně civilizací rozumíme společně vyrobené, všemi používané věci, materiály, artefakty, potřeby, technologie, víry, vychování atd., uvědoměle udržované aktivními účastníky (i když na různém stupni srozumitelnosti) a přijímané jako nástroje k dosažení vlastních cílů nebo k uspokojení vlastních potřeb. Civilizační procesy se odrážejí v hlubokých kulturních změnách, které mohou být pozorovány v každodenním životě: v životním stylu, estetických zálibách, formách chování, typických potřebách a technice, v mezilidských vztazích atd. Kultura je nejelementárnější, nejhlubší, a přitom neviditelná vrstva; civilizace je vrstva povrchnější, přímo vnímatelná. Budování kultury a „civilizační proces“ (abychom užili termínu Norberta Eliase [Elias 1982]) neprobíhají záměrně, ale jako emergentní reakce na podmínky, v nichž lidé žijí, na celkový kontext jejich „životního stylu“.

Opozici institucionálních a kulturně civilizačních úrovní změn lze postavit do ostřejšího světla pomocí metafory vypůjčené od politologa Zbigniewa Brzezinského [Brzezinski 1989]: budování domu není totéž co vybudování domova. To první je pouhá skořápka, prázdný rámec připravený k bydlení, ale dosud neobývaný; je to záležitost pro architekty; to druhé je živá aréna společenských činností, vzájemného působení a lidských vztahů, které se vyvíjejí v této skořápce; a toto je záležitostí sociologie. Víceméně explicitní uznání onoho rozdílu – institucionální a kulturně civilizační sféry – je také označováno jinými termíny. Jsou to tyto alternativní termíny: veřejná sféra kontra soukromá společnost, systém versus způsob života, struktura versus činnost. Významové odstíny se mohou lišit, ale všechny tyto termíny míří stejným směrem, zvyšují naši citlivost vůči stejné životně důležité opozici.

Dichotomie budování institucí a budování kultury je stejnou měrou relevantní jak pro politickou, tak pro ekonomickou sféru; proto může být sestavena do tabulky s obecnější dichotomií demokratizace a marketizace, jak jsem uvedl dříve.

Tabulka 1. Budování institucí a budování kultury

	Budování institucí	Budování kultury
Demokratizace	např. parlament, volby, politické strany, ombudsman	občanská kultura, občanství
Marketizace	např. soukromé firmy, korporace, banky, burza, brokeri	podnikatelská kultura, pracovní morálka

Vztah mezi institucionální a kulturní úrovní musí být považován za bilaterální, reciproční. Instituce představují nejdůležitější sílu, která formuje obecnou kulturu. Skýtají rámec pro akce zúčastněných jedinců a vyžadují specifické chování: udělují odměny a tresty za konformitu nebo deviaci. Poučení z individuálních názorných lekcí začínají sdílet členové společnosti a tímto způsobem dosahují kulturní požadavky úrovně „společenských činů“ *sui generis*, ve smyslu Emila Durkheima [Durkheim 1895]; stávají se zdánlivě danými, externími a nátlakovými pravidly společenského života, již nejsou majetkem každého jednotlivého člena, ale kolektivním vlastnictvím celé společnosti.

Internalizace určitých kulturních kódů, pravidel a hodnot členy společnosti je zároveň nezbytným předpokladem pro jejich smysluplné jednání v rámci institucí. Navrhuji termín „civilizační kompetence“ [Sztompka 1993b], abych charakterizoval komplet takových kulturních premis, které jsou nepostradatelné pro moderní společnost demokratického a tržního typu. Dovolte mi, abych tuto představu specifikoval.

Aby mohla moderní demokratická a tržní společnost fungovat, zdá se, že jsou k tomu nepostradatelné některé prostředky. Kapitál, technologie, infrastruktura, kvalifikovaná pracovní síla, silná střední třída, dobře fungující veřejná správa, profesionální politická elita – to jsou některé zřejmé příklady. Ale existuje i méně viditelný, fundamentální kulturní zdroj, který by se mohl nazývat civilizační kompetence. Tímto míním – v jasné analogii s tím, co lingvisté nazývají „jazykovou kompetencí“ – komplexní sadu pravidel, norem a hodnot, zvyků a reflexí, kódů a matric, programů a šablon – obratné a poloautomatické mistrovské zvládnutí toho, co je nezbytnou podmínkou pro účast v moderní civilizaci.

Dvě významné subkategorie civilizační kompetence spadají v jedno se dvěma hlavními oblastmi rozvinuté společnosti, pro něž jsou přímo relevantní: pro státní politické zřízení a ekonomiku. Za prvé: existuje občanská kultura, nepostradatelná pro účast na demokratickém zřízení. Některé z jejích složek zahrnují: politickou aktivitu, ochotu participovat, vztah k veřejným záležitostem, vládu zákonů, disciplínu, respekt k protivníkům, souhlas s většinou atp. [viz Almond a Verba 1963]. Vždyť minimální uvědomování si občanských práv a povinností je nezbytné pro účast ve volbách. A taková internalizace prostou většinou je nezbytnou podmínkou pro životaschopnost a pokračování existence instituce politické reprezentace. Nebude-li nikdo volit, nikdo nebude počítat volební hlasy, nebudou žádné volby a také žádní volení zástupci. A za druhé: je zde podnikatelská kultura, nezbytná pro účast na tržním hospodářství. Některé z jejích složek zahrnují: tlak na inovaci, orientace na úspěch, individualistickou soutěživost, racionální uvažování, poctivost při uzavírání kontraktů apod. [viz McClelland 1961, Inkeles 1976]. Například

minimálně spolehlivost, čestnost a důvěryhodnost jsou nutné pro fungování bank. Nebude-li nikdo platit své dluhy nebo kapitalizovat úroky, nebude moci být ani žádný kredit.

Kultura není daná, spíše je produktem společnosti: je výtvorem, problematickým úspěchem lidských bytostí. Existují tři zdroje, které dávají vznik kultuře: instituce, tradice a šíření kultury. Skutečný význam institucí vyvolává příslušné kulturní reakce (pravidla, hodnoty, kódy atd.) cestou socializace a společenské kontroly (schvalováním konformního nebo sankcionováním deviantního chování). Kauzalita funguje napříč úrovněmi: od institucionální ke kulturní. Ovšem v obou následujících případech – tradice a šíření kultury – působí kauzalita na stejné, kulturní úrovni. Čili tradice je přímým důsledkem kultury minulosti, která se udržuje díky generační setrvačnosti. Šíření kultury je pak typické přímým vlivem externích kultur, které jsou přijímány, napodobovány nebo je tu snaha o jejich dostižení v cizím prostředí, a to pro jejich schopnost prostoupit nové, pro nevšednost, atraktivnost nebo imponující sílu („kulturní imperialismus“).

Tudíž v kterémkoli daném okamžiku je kultura produktem, vytvořeným z tlaku institucí, zděděné tradice a vlivných externích kultur. Relativní proporce těchto vlivů se budou samozřejmě od případu k případu měnit.

Instituční a kulturní úrovně mohou do sebe zapadat: pak se navzájem podporují. V takových situacích můžeme hovořit o skutečné konsolidaci institucí a adekvátnosti kultury. Avšak obě úrovně mohou také manifestovat nedostatek přizpůsobivosti, rozporuplnost a protiklady. Například nové demokratické instituce v politické sféře nelze porovnávat s adekvátní politickou kulturou. Zdá se, že toto je případ postkomunistických zemí, v nichž rozšířená pravidla dosud diktují pronikavou podezíravost k autoritám [Sztompka 1995], nechut' zaplést se do veřejného života, přehlížení veřejných problémů, politickou apatii a vyhýbání se volbám. Stejně je to v ekonomické sféře, kde již snad existují kapitalistické instituce, ale „duch kapitalismu“ (abychom užili výroku Maxe Webera [Weber 1958]) asi dosud chybí. A opět, zabýváme-li se případem postkomunistických společností, vidíme, že asi převládá orientace spíše na jistotu než na riziko, spoléhání na vládní pomoc než na sebe při nezdarech lidé spíše obviňují systém než sami sebe, existuje nechut' investovat do podniků s dlouhou návratností a je zřetelný všeobecný nedostatek disciplíny a pracovitosti. V diagnóze Richarda Rosea se říká: „Ve skutečnosti pracovní síla jako celek, od manažerů až po tovární dělníky, nemá žádné zkušenosti s tržním hospodářstvím“ [Rose 1992: 382].

Zevšeobecním-li, rozdílnost institucí a kultury pravděpodobně provází období překotných a radikálních změn. Je to jeden z obecných rysů revolucí. A platí samozřejmě i o revolucích z roku 1989. Tvrdím, že rozmanité procesy, které byly tehdy uvedeny do pohybu, nejsou ani zdaleka sladěny nebo zkonsolidovány. V určitém důležitém smyslu je revoluce nedokončená, protože nadále pokračuje nesoulad mezi budováním institucí a budováním kultury. A pozorovatelé tohoto přechodného stadia potvrzují toto zjištění. „Nově zřízené instituce jsou namístě, ale nedokáží fungovat anticipovaným způsobem, a tak se stávají předmětem stále hektičtějších cyklů obnoveného institučního řízení a průvodního úsilí „převychovat“ lidi, aby byli kvalifikováni pro své role v nových institucích“ [Offe 1993: 34]. „Společný problém, jemuž čelí transformace východní Evropy, je determinován faktem „modernizace požadavků“ – dotýká se současně politické, sociální a kulturní sféry, které se navzájem blokují, místo aby jedna druhou stimulovaly [Muller 1992: 146]. Nesoulad mezi instituční a kulturní sférou přispívá k jiné, snad ještě dokonce

významnější „dualitě přechodné fáze“ tím, že je v rozporu s dualitou politických a ekonomických procesů.

IV. Kulturně civilizační přístup

Skutečný význam revolucí z roku 1989 nelze pochopit, jestliže nebereme vážně v úvahu kulturně civilizační úroveň. Volba nejlepší kulturně civilizační perspektivy, která je obzvláště významná pro studium postkomunistických společností, není ani záležitostí teoretického vkusu, ani současné módy, ale předpokládá diagnózu historické situace, v jejímž středu žijeme.

Rok 1989 byl nejenom politickým přelomem od autokratické vlády jedné strany k parlamentnímu systému více stran – definitivnímu vítězství demokracie. Nebyl to pouze ekonomický zlom od socialistického plánování a řízení ekonomiky k svobodnému kapitalistickému trhu – tj. druhému zrodu kapitalismu. Nebyla to pouhá radikální transformace institucí. Ani to nebylo pouhé obnovení jakéhosi dřívějšího společenského řádu – „návrat“ k Evropě, k Západu, k „normalitě“ či já nevím k čemu ještě. Přesněji řečeno byla odstartována výstavba nového společenského řádu neznámé směsice komponent rozličného původu. Byl to významný kulturní a civilizační zlom, počátek rekonstrukce té nejskrytější kulturní tkáně, právě tak jako civilizačního povrchu společnosti, pomalé vynořování se nové postkomunistické kultury a civilizace. Nejdůležitějším tvrzením tohoto článku je to, že tento velký kulturní a civilizační zlom je jádrem postkomunistické přeměny.

Nezaměříme-li pozornost na úroveň kultury, doménu ideálních hodnot a nezměřitelných veličin, „měkkých proměnných“, nebudeme moci ani pochopit, ani zdolat překážky a blokády, které brzdí instituční proměnu. Navrhují změnit zaměření výzkumu, místo studia institucí studovat kulturu: skrytější, hlubokou, ale absolutně životně důležitou dimenzi společenského života. Mezi současnými sociology a politology existují vlivní stoupenci této perspektivy. „Kulturní faktory asi mohou hrát extrémně významnou roli jak v politickém, tak ekonomickém vývoji (...). Důkaz, který máme k dispozici, vede k potvrzení Weberova názoru, že kultura není pouze důsledkem ekonomiky, ale je schopna formovat základní charakter ekonomického a politického života“ [Inglehart 1988: 1219, 1229]. „Symbolické prvky opět jednou v politice nabývají na důležitosti“ [Lepenieš 1992: 4].

V. Tři kultury komunistické éry

Vezmeme-li v potaz předchozí teoretická hlediska vážící se k roku 1989, můžeme analyzovat podstatu kulturního přelomu, který nastal ve společnostech střední a východní Evropy. Nejdříve se však podívejme na situaci, která tam převládala před přelomem.

Po několik desetiletí byly kultury reálně socialistických společností formovány pod křížovým vlivem tří zdrojů, z kterých se rodí kultura. Za prvé: společný institucionální systém autokratického politického zřízení a plánované hospodářství importované ze sovětského imperia. „Rusové nejsou jenom Rusy, ani Poláci Poláky nebo Němci pouze Němci, ale také nejsou všichni prostě jen lidské bytosti. Jsou to občané společností, které zažily 40 a 70 podivných let (velmi podivných let) komunistické vlády. Bylo to něco tak zvláštního, co jim bylo společné, co neměly žádné jiné společnosti“ [Krygier 1995: 7]. Kulturní odezvou na to byla „filozofie závislosti místo spoléhání na sebe sama, podrobení se všezahrnujícímu kolektivismu a konformitě místo individualismu, nivelizace nejen možností, ale také výsledků, nekompromisnosti a extrémismu v přesvědčení a nesnášen-

livostí“ [S. Bialer, in Reisinger et al. 1994: 195]. Toto lze klasifikovat jako charakteristickou „blokovou kulturu“.

Za druhé: zde byly domácí kulturní tradice, rozdílné v různých společnostech každé země, spojené často s dominantním náboženstvím. Byly důležité pro velkou kulturní rozmanitost v zemích politicky uzavřených uvnitř stejného komunistického bloku; Polsko nebylo stejné jako NDR, Maďarsko nebylo stejné jako Rumunsko atd. Některé z těchto místních kultur byly lépe připraveny pro demokracii, více odpovídající demokratickým a tržním institucím (např. Češi), některé zásadně nesouhlasily s demokratickými institucemi (např. Rusko, viz [Reisinger et al. 1994: 188]). „Nemůžete ani koupit, ani prodat ducha kapitalismu a smysl pro individuální spravedlnost ve společnosti, která nikdy tržní ekonomiku nepoznala, ani nezažila legální procedury srovnatelné s procedurami západních civilizovaných společností“ [Lepenies 1992: 3].

Za třetí: existoval vliv tak zvané západní kultury, která vznikla v nejrozvinutějších industrializovaných a urbanizovaných masových společnostech západní Evropy a Ameriky. Tato kultura byla do určité míry nevědomky tajně přivázena s institucemi modernosti, které byly násilně implantovány do komunistických společností: průmyslová výroba, městská sídliště, masové vzdělávání. I když byla modernita tak nějak neúplná, protože postrádala některé ze svých klíčových politických a ekonomických komponent, i když to byla pouze „nepravá modernost“ [Sztompka 1993b], přece „...změny, kterým se někdy říkalo „modernizace“, způsobují fundamentální posuny v lidských hodnotách a chování. (...) Industrializace ekonomiky, kolektivizace zemědělství, následná migrace do velkých měst, a také stoupající gramotnost a dosažitelnost vyššího vzdělání všech změněných sovětských společností, učinily je „modernějšími“, a tudíž otevřenějšími vůči demokratickým a tržním reformám“ [Reisinger et al. 1994: 200-201]. Toto se může klasifikovat jako mechanismus „konvergenční teorie“. Kromě toho infiltrovaly některé komponenty západní kultury přímo ze Západu do různých společností (pomocí masmédií, osobní výměny, turismu atd.), i když s různou intenzitou, která závisela na rigiditě kulturních překladů vztyčených místními autoritami (a zase Polsko se markantně lišilo od Bulharska, Jugoslávie od NDR atd.). To můžeme klasifikovat jako mechanismus „globalizační teorie“.

Následkem toho můžeme ve všech společnostech reálného socialismu hovořit o třech kulturách ve vzájemné oscilaci: bloková kultura, národní kultura a západní globalizační kultura. Byl to zvláštní případ „kulturní kolize“ z domácí sféry do společnosti, který se projevoval ve třech osách.

Proporcionální hodnota každého z těchto zdrojů plodících kulturu, a proto i relativní síla tří kultur, se lišila nejen mezi společnostmi východní a západní Evropy, ale rovněž interně mezi rozličnými segmenty (třídami, komunitami, skupinami) uvnitř každé jednotlivé společnosti. Můžeme předpokládat, že tito jednotlivci, skupiny nebo sociální kategorie, které se nejnanejdříve dostávají pod vliv alternativních kulturních tlaků – ať už národních, či globálních – budou nejvíce chráněni před sevřením komunistickou kulturou a stanou se tak přirozenou avantgardou kulturní dekonstrukce a reformy. Budou jednat jako vůdcové civilizačního pokroku předáváním kulturního poselství jiným skupinám a sociálním kategoriím.

Ve skutečnosti nebyly tři kultury rozložené rovnoměrně v populacích zemí východní a střední Evropy. Byly zde skupiny nejdůvěrněji zainteresované na činnosti socialistických institucí, a tudíž nejpřístupnější jejich kulturním imperativům: politické

elity, partajní aktivisté, manažerské skupiny, důstojníci z povolání, tajní policisté, privilegovaná „nomenklatura“. Ale existovaly také skupiny relativně chráněné před jejich vlivem díky svým nepolitickým povoláním (např. vědečtí pracovníci), lidé s poměrně svobodným povoláním (umělci nebo zemědělci), zapojení do soukromého sektoru (např. obchodníci nebo řemeslníci), lidé se zárukou profesionálních odborných schopností (lékaři a právníci) a ze stejného důvodu více vydání vlivům vytvářejícím alternativní kulturu. Někteří byli citlivější na domácí tradice (např. katolicismus, nacionalismus, na touhu po nezávislosti, na odpor proti cizí nadvládě), což mělo za následek umělecký lokální patriotismus, provincionalismus, etnocentrismus a xenofobii. V Polsku byly některé části rolnictva typickými nositeli těchto tradic. Jiní byli orientováni na západní kulturu (např. etika práce, sekularizace, osobní svoboda, občanská práva), což vedlo ke kulturnímu kosmopolitismu, liberalismu a snášenlivosti. Tento kulturní syndrom se v Polsku nacházel nejčastěji v odborných skupinách, u inteligence, u některých soukromých podnikatelů, kteří měli odborné znalosti a prostředky (kulturní a ekonomický kapitál), aby mohli proniknout přehradami vztyčenými proti kulturním proudům; měli požadovanou úroveň vzdělání, znalost cizích jazyků, mezinárodní kontakty, dostatek peněz pro kulturní uspokojení nebo zahraniční turistiku.

Celospolečensky samozřejmě převládala bloková kultura. Ta se ukázala buď jako vzor přizpůsobivosti nezbytný pro přežití (nebo k úspěchu) v daných institucionálních podmínkách (např. politická lhostejnost, poddajnost, nedostatek podnikatelské aktivity, oportunistický dvojitý standard, ctnost průměrnosti, pocit závidy vůči úspěšným, nedůvěra mezi lidmi), nebo jako reakce na přímou indoktrinaci centrálně řízenými masmédií a výchovnými aparáty (např. primitivní rovnostářství, přijímání paternalistického systému vlády státu, antielitářské, antiintelektuální a antikapitalistické stereotypy). Význam domácích tradic a světového vlivu byl omezený, vesměs důkladně poznávaný jen omezenými menšinami.

Ale právě v těchto relativně okrajových skupinách, kterým se podařilo uniknout sevření komunistické kultury, se zrodila demokratická opozice proti systému. Atraktivní opoziční stanovisko uvedlo v pohyb proces jistého sebeuspokojení. Lidé, kteří oponovali socialistickému systému, sebevědomě vztyčili mentální bariéru proti jeho ideologickému a kulturnímu vlivu, byli citlivější na důkazy o jeho proticivilizačních průvodních jevech. Ti, kteří spojovali své opoziční přesvědčení s činností tím, že vstupovali do konspirace nebo se zapojili do protikomunistických hnutí („Solidarita“, československá „Charta 77“, maďarské „Demokratické fórum“ atd.) nejen, že tím posilovali své postoje závažnými činy, ale zapříčinili své vyvržení a stigmatizaci vládními orgány (diskriminaci, štvání nebo naprostý útisk). Ve skutečnosti byli zatlačeni do stavu outsiderů, zůstávajících na okraji oficiální kultury – což je tímto způsobem bezděčně zachránilo před jejím útlakem a dovolilo jim zachovat si osobní samostatnost a vlastní identitu. Dávali zřetelně najevo vzrůstající připravenost přijímat alternativní kulturní orientace: národní nebo západní.

VI. Idea občanské společnosti: kulturní zaměření demokratické opozice

Stojí za povšimnutí, že kulturně civilizační zaměření, které v tomto článku obhajují, se jevílo jako rozhodující už ideologům demokratické opozice. To je jasné, věnujeme-li pozornost významu, který přikládali starým a zcela zapomenutým sociologickým názorům, které byly znovu vyneseny na světlo, oživeny a zařazeny do hlavního proudu veřejné diskuse. Byla to koncepce „občanské společnosti“. Historie demokratické opozice v Polsku, Maďarsku a Československu může být považována za dějiny zápasů o

občanskou společnost, tak slabou nebo téměř úplně zničenou komunistickým režimem [Ash 1990a: 194, Ash 1990b, Tismaneanu 1992, Szacki 1994: 112].

V průběhu boje a intelektuálních diskusí, které jej provázely, nabyla koncepce občanské společnosti tři rozdílné významy, poplatné třem teoretickým tradicím, z nichž byly dedukovány. První můžeme nazývat sociologickou koncepcí, která měla své předchůdce v klasických teoriích lidských společností a skupin: od Ferdinanda Tönniese nebo Georga Simmela (ačkoliv tyto autoři sami tohoto termínu nepoužívali). Zde je občanská společnost synonymem pro společenství („Gemeinschaft“ jako protiklad k výrazu „Gesellschaft“), nebo mezostukturu – což je intermediární sféra v rozmanitosti lidských skupin mezi mikroúrovní rodiny a makroúrovní národa-státu.

Z této perspektivy byla hlavní slabost komunistické společnosti definována jako „sociologické vakuum“, které existuje mezi úrovní primární skupiny a úrovní národní společnosti“ [Nowak 1981: 17]. „Sociální struktura naší země“ – vysvětloval Stefan Nowak – „by se jevila jako federace primárních skupin, rodin a kroužků přátelství sjednocených v národní společenství, které má velmi slabé spojovací články jiného typu mezi těmito dvěma úrovněmi“ [Ibid.]. Stejný význam občanské společnosti lze nalézt v současné sociologické literatuře, kdy je chápána jako „jednota společenských institucí a společností jak formálních, tak neformálních, které nejsou, co se týče charakteru, orientovány vyloženě na výrobu ani vládní, ani rodinnou“ [Rueschemeyer, Stephens a Stephens 1992: 49]. Kdyby tato koncepce byla použita s takovou konotací, pak by ideologické poslání bylo jasné: zvítězit nad státním monopolem, autoritativní regulací, totalitní „kolonizací živého světa“ – parafráze Habermase [Habermas 1987].

Z tohoto hlediska byl boj vysoce úspěšný. Dlouho před rokem 1989 se objevila hustá síť neoficiálních, někdy ilegálních sdružení, diskusních klubů, dobrovolných organizací, skupin sebevýchovy, odborů, jež vyvrcholily v silných sociálních hnutích, z nichž „Solidarita“ je exemplárním příkladem. Po roce 1989 jsme se stali svědky pravé exploze takových intermediárních kolektivů, nyní oficiálních, legitimních a uznávaných. Objevily se četné politické strany a vstoupily do parlamentu díky demokratickým volbám. V tomto smyslu byla občanská společnost rekonstituována, někdy dokonce v přehnané dimenzi (např. v Polsku existuje téměř sto registrovaných politických stran). Bude to ještě nějakou dobu trvat, než tato sféra dosáhne znovu normálních rozměrů. Nicméně je jisté, že tam „sociologické vakuum“ už neexistuje.

Existuje ještě další význam této koncepce, který byl také oživen východoevropskými intelektuály. Je to koncepce ekonomická, uváděná do spojitosti s odkazem Karla Marxe a Maxe Webera. Na tomto místě jsou občanské společnosti přisuzovány samosprávné sféry ekonomických aktivit a vztahů, „způsob produkce“ vycházející ze soukromého vlastnictví, poháněné podnikatelskou iniciativou, prostoupené racionální chladnou vypočítavostí a zaměřené na individuální prospěch. Aktivní účastníci, kteří působí v této sféře, jsou označováni v tradičním jazyce jako „buržoazie“, nebo jako „střední třída“ v moderní terminologii.

V rukou demokratické opozice mělo ideologické poslání samozřejmé u takové koncepce zvítězit nad řízeným, státem centrálně ovládaným hospodářstvím a odstranit privilegované postavení státního majetku jako dominantního způsobu vlastnictví. Také v tomto ohledu byl boj značně úspěšný. Po roce 1989 dosáhl individuální soukromý majetek své plné legitimacy, politika privatizace převedla velmi podstatnou část státního kapitálu do soukromých rukou, nastal výbuch podnikatelských činností, nejdříve v oblasti

maloobchodu, finančních operací, krátkodobých investic zaměřených na rychlý zisk, ale nepochybně se vyvíjejících ve směru vážných spekulací ve velkém měřítku. Chci se zde zmínit o jednom příkladu: během dvou let byl v Polsku předán maloobchod asi z 80 % do soukromých rukou a více než polovina HNP je již vyráběna soukromým sektorem. V roce 1993 měl soukromý sektor odpovědnost za 59 % zaměstnanosti, a vezmeme-li v úvahu rozsáhlou „šedou sféru“, pak asi dvě třetiny populace jsou zaměstnány mimo veřejný sektor [*Poland...* 1994: 127]. Je ještě mnoho co vykonat, ale základní trh už existuje a objevila se poměrně značná střední třída. Občanská společnost, v druhém významu toho pojmu, byla alespoň částečně znovu nastolena.

Obraz se stává komplikovanějším a méně jasným, když se přesuneme k třetímu významu koncepce občanské společnosti, který je ústředním argumentem tohoto článku. Můžeme to nazývat: kulturní koncepce, pocházející z odkazu Alexise de Tocquevilla a Antonia Gramsciho. V něm je občanská společnost totožná s axiologickým konsensem a rozvinutým citlivým společenstvím spojeným pevnou sítí mezilidských projevů loajality, angažovanosti, solidárnosti a víry. To znamená vyzrálé veřejné mínění a bohatý veřejný život. To předpokládá ztotožnění se občanů s veřejnými institucemi, vztah k obecnému prospěchu a úctu k zákonům. V moderní, jakoby neodurkheimské sociologii, je kulturalistická interpretace občanské společnosti uplatňována Jeffreyem C. Alexanderem: „Občanská společnost je aréna sociální solidarity, definované univerzálními termíny. Je to ‚myství‘ (we-ness) národního společenství, pocit logické souvislosti jednoho s druhým, který převyšuje individuální závazky, projevy loajality a zájmu, a tak umožňuje, aby se objevilo jediné vlákno identity mezi jinak různorodými lidmi“ [Alexander 1992: 2].

Ti v demokratické opozici, kteří rozpoznali takový význam občanské společnosti, bojovali proti jinému škodlivému dědictví komunistického režimu: proti postupujícímu rozpadu, atomizaci, vykořeněnosti a anomii. Protestovali proti neautentičnosti oficiální politiky, proti dvojakosti morálky, proti lžím indoktrinace a propagandy. Ideologické poslání mělo obnovit a vzkřísit „pravdu“, pravý význam společenské účasti, a tudíž obnovit identitu a důstojnost každého člena společnosti.

Komunistickému režimu se nikdy nepodařilo úplně zničit takto chápanou občanskou společnost (v případě Polska by se dalo říci, že pokusy o to byly zastaveny poměrně brzo, kolem roku 1956). Avšak všechno, co zbylo z občanské společnosti, bylo zatlačeno do ilegality, stalo se „občanskou společností v konspiraci“, a ta byla v přímé opozici vůči státu a jeho institucím. Nikde a nikdy předtím nebyla opozice občanské společnosti a státu, lidu a vládců, „nás“ a „jich“ tak vyhraněná a radikální. Idea národa jako kulturní, jazyková nebo náboženská pospolitost zakořeněná v posvátné tradici se postavila na odpor státu a despotické mašinerii cizí nadvlády. Místo spojovacího znaménka národstát, my jsme měli dva nejen samostatné, ale navzájem si odporující pojmy: národ a stát.

„Občanská společnost v konspiraci“, zpočátku určená jen pro omezené skupiny aktivistů, začala už v sedmdesátých letech narůstat a v osmdesátých explodovala ve fenomén masové kotroverze. „To, co byla Solidarita schopna poskytnout – v heroickém měřítku – byla struktura a praxe sociálního hnutí, jehož charakteristickým znakem byla národní mobilizace a monolitická solidarita“ [Kumar 1992: 15]. Pak přišel slavný rok 1989 a občanská společnost vystoupila z konspirace a vstoupila do světa normálního politického života. Svým úspěchem si předem zajistila delší životaschopnost. Jak to prezentuje Krishnan Kumar: „Síla jejího období opozice se stala slabostí jejího období vlády a její relevance jako vzoru všeobecného modelu občanské společnosti (...). V každém

případě se ukázalo, že je nemožné odchýlit se příliš daleko od základní koncepce občanské společnosti: jako organizace (nebo „sebeorganizace“) společnosti proti státu“ [Kumar 1992: 15-16].

Občanská společnost ve svém kulturním významu, jakožto síť skrytých předpokladů, zákonů a stanovisek pro způsob myšlení a činnost – ve vztahu ke společenství občanů, k národní tradici, k státním institucím – se vynořila z komunistické éry ve vysoce zmrzačeném stavu. Jsem přesvědčen o tom, že zde mají původ závažné problémy přechodného období, že nejodolnější překážky na cestě k otevřené, demokratické, tržní společnosti nemáme hledat v ekonomické nebo politické oblasti, ale na této, mnohem méně nápadné kulturní úrovni. Bez úplné reorganizace občanské společnosti v jejím původním kulturním významu nemůže být nový společenský řád vybudován.

VII. Kulturní zpoždění v porevoluční éře

Co se děje v tom záračném roce 1989? Revoluce se objevuje v první řadě na instituční úrovni. Získání moci demokratickou opozicí, schopnou zmobilizovat masivní lidové hnutí na svou podporu, otevírá příležitost pro významné instituční změny. Tehdy se stává dominantním přístupem „kopírování institucí“ [Offe 1993: 46]. Politický a ekonomický systém je rychle reorganizován pomocí legislativních rozhodnutí implementujících západní instituce (nebo lépe, tak jak si západní instituce zákonodárci představují, obvykle v jejich ryzí, původní formě, s jakou se už neshledáváme v institučních praktikách dnešního Západu). Hodiny právníka – abychom užili metafory R. Dahrendorfa [Dahrendorf 1990] jdou nejrychleji. Vznikají nové instituce: je zavedena právní osnova pro demokracii a trh. Poté je civilizační slupka živého světa poměrně rychle zasažena. „Společnost zvyklá na fronty“ (v níž existují monopoly výrobců a endemický nedostatek zboží a služeb) se mění v konzumní společnost. Monotónnost a šed' ustupuje barevnosti, vitalitě a pluralismu s možností volby. Pocit zabezpečení a jistoty průměrného životního standardu zajišťovaný státem se obrací v riskování a v nechráněné spoléhání se na vlastní síly, v konkurenci a v neomezené aspirace. Osobní závislost na státě a vše pronikající státní kontrola je uvolněna, význačně vzrůstá pocit svobody. Uniformita sdělovacích prostředků se mění v enormní pluralismus a širokou paletu zpráv.

Aby lidé mohli následovat nový způsob života, a úspěšně tak pracovat v nových institucích, potřebují nové kulturní prostředky: zákony, systémy, předpisy, nové „návyky srdce“. Tento požadavek nemůže být splněn snadno. Proto je životaschopnost institucí vystavena riziku. „Okopírované a transplantované instituce, které postrádají morální a kulturní infrastrukturu, na niž se může ‚originál‘ spolehnout, pravděpodobně přinesou velmi rozmanité a často protichůdné výsledky.“ [Offe 1993: 46]. Děje se tak ze dvou důvodů. Za prvé proto, že na kulturní úrovni jdou „hodiny občana“, jak tento jev nazývá Ralf Dahrendorf [Dahrendorf 1990], mnohem pomaleji a opoždějí se za institučním vývojem. Kulturní „návyky srdce“ ukazují překvapující nepružnost. I když už nejsou adekvátní pro nové instituce, trvají dále a představují nejzávažnější překážku plynulého a rychlého přechodu. „Podle kulturalistických předpokladů je rychlá změna orientace jako důsledek sociálního traumatu absolutně vyloučena“ [Eckstein 1988: 796]. A za druhé, zaostávající bloková kultura opouští přežívající dědictví „kvalifikované nezpůsobilosti“, neschopnost využívat nových institučních a osobních příležitostí. Uvedl jsem toto dědictví jako syndrom „civilizační neschopnosti“ [Sztompka 1993b]. Typická široce rozvětvená kultura je neslučitelná s adekvátní kulturou, tj. takovou kulturou, která podporuje nové

instituce. Toto je dle mého názoru hlavní tajemství našich neustálých překvapení: zklamání a frustrace z procesů postkomunistických přechodů.

Můžeme tuto situaci chápat jako jinou, mnohem polarizovanější „kulturní kolizi“: mezi novou, prodemokratickou a protržní kulturou – kosmopolitní, volnomyšlenkářskou a prozápadní, spjatou s nově vznikajícími institucemi – a mezi protidemokratickou a protitržní kulturou, spjatou zvláštním svazkem s konzervativními, nacionalistickými, provinciálními, izolacionistickými a xenofobickými tématy tradiční domácí kultury s protizápadními, protikapitalistickými, egalitářskými a populistickými orientacemi blokové kultury. Šest let po revoluci jsou postkomunistické společnosti stále ještě vnitřně rozštěpené, rozpolcené mezi tyto dvě kulturní alternativy.

Proč projevuje sféra kultury takovou úpornost, proč je tak nesnadné odnaučit se, zbavit se pevně zakořeněných návyků, zásad, mentálního rozpoložení? Jako přijatelná odpověď může být přisouzena mechanismu socializace a generačnímu vlivu. Most mezi vlivy minulosti a budoucnosti je zajišťován generacemi; spousty lidí, kteří – ve svém produktivním věku – byli vystaveni stejným závažným společenským tlakům, museli prožívat stejné závažné společenské události. „Generačním vlivem rozumějme situaci, kdy určitá věková skupina kladně reaguje na řadu podnětů (...) a pak prožívá dopad této reakce během životního cyklu.“ [Almond and Verba 1980: 400]. Nejranější poznatky se nejlépe uchovávají v paměti. Nejsilnější socializační vliv působí v období mládí. Pokud se skládá většina populace z lidí, jejichž mladá, produktivní léta, a tudíž rozhodující socializační zážitky spadají pod vládu komunistického režimu – můžeme očekávat pokračující životaschopnost blokové kultury. A to vysvětluje, jak i v přítomnosti můžeme stále ještě pociťovat vlivy některých dřívějších a nyní již změněných struktur. Z těchto důvodů Dahrendorf soudí, že změny na této hluboké kulturní úrovni si vyžádají celé generace [Dahrendorf 1990]. Zdá se, že generace, které zrály za socialismu, jsou proklety.

VIII. Jaké jsou šance kultury dohonit instituce

Především ne celá generace je nezbytně prokleta a za druhé, tato generace, jako všechny generace, opouští historickou scénu poměrně rychle. Tyto úvahy nepokládají současnou rozpornost mezi instituční a kulturní úrovní za úplně beznadějnou.

Jak jsme již uvedli dříve, společnost reálného socialismu nebyla rovnoměrně zasažena komunistickou doktrínou a tlakem komunistických institucí. Vždyť konec konců se zevnitřku oné společnosti vynořila demokratická opozice, rozšířila se a byla schopna zmobilizovat široké masy do boje proti systému. A bylo to uvnitř oněch skupin, relativně izolovaných od systému a otevřených vlivu domácí národní tradice, právě tak jako západním hodnotám, že pomocí jisté formy „anticipační socializace“ se vytvořil alternativní kulturní komplex předznamenávající nynější postupný vývoj demokratických a tržních institucí.

S vítězstvím revoluce získaly opory onoho kulturního komplexu, do té doby s omezenou působností, politickou moc. Disidenti postoupili na místo politické elity. To zvýšilo rostoucí napětí zaviněné čtyřmi mechanismy. Za prvé: bezprostředně po revoluci byly zákonem oživeny nové demokratické a tržní instituce a ty začaly uplatňovat své socializující a řídicí působení. Za druhé: byla zahájena indoktrinace *à rebours* jak v negativním smyslu – řízená retrospektivně proti komunistické minulosti, objasňující nemorálnost, újplatnost, nelidskou tvář poraženého systému, zbavující falešného pozlátka komunistickou ideologii, a tudíž podkopávající blokovou kulturu, tak v pozitivním smyslu – ideali-

zující západní instituce a tamní způsob života (dobrý příklad je poskytnut neočekávaným rozletem liberalismu v jeho klasické formě s anachronickými představami o naprosto neřízeném trhu, neomezené konkurenci, extrémním individualismu atd.). Za třetí: byly oživeny a glorifikovány předkomunistické národní tradice (proto Jürgen Habermas nazývá události z roku 1989 „opravnými revolucemi“ [Habermas 1990]). To významně zvýšilo vliv domácí kultury (katolictví, vlastenectví, regionalismus). Za čtvrté: bylo vyhlášeno bezvýhradné otevření se Západu a v jisté míře uskutečněno (pod heslem „návrat do Evropy“). To dramaticky zvýšilo šíření západní kultury (internacionalizace, amerikanizace, westernizace).

Ve stejné době rovnoměrně rozložená populace odolávající tlakům nově vznikající kultury oproti těm dříve vnímajícím tento tlak podstupuje dvojí změnu. Za prvé: nové demografické skupiny nahrazují starší generace na středních pozicích společnosti. Jsou to lidé, kteří dospěli už v období rozkladu komunistického režimu, kdy už jeho kulturní sevření bylo mnohem slabší a vědomí selhání mnohem větší, právě tak jako ti, kteří dospěli až po zhroutilí komunismu v roce 1989. Mladí lidé, narození a vychovaní v období, kdy se socialistický systém už rozpadal a blížil se svému zániku, měli štěstí, že unikli nejučinnější a vše pronikající indoktrinaci a návyku. Mladí dává naději nezávislosti. Podíl nenapravitelně nakažených komunistickou zkušeností a rezistentních vůči novým kulturním požadavkům se rychle zmenšuje.

A za druhé: s pokrokem demokratizace, marketizace a privatizace se široká vrstva populace angažuje na činnostech nových institucí, spojuje své nezadatelné zájmy s jejich rozvojem a z toho důvodu spadá pod jejich kulturotvorný vliv. Politická třída, informovaní a odpovědní občané, střední podnikatelská vrstva, profesionální skupiny – rostou ve volnosti. Stávají se avantgardou nové kultury, která od nich vyzařuje k jiným skupinám (např. pracující tříde v obrovských státních průmyslových podnicích, byrokratickému personálu ve veřejné správě, zaměstnancům socialistického zdravotnictví nebo státního školství atd.).

IX. Některé důvody pro umírněný optimismus

Pomocí pohledu zpět, moudřejšího zkušenostmi posledních šesti let, uplynulých od revoluce v roce 1989, asi dospějeme k realističtějšímu odhadu pokračujících procesů postkomunistické přechodné etapy. Snad bychom se mohli zbavit „syndromu překvapení“, který nás po celou tu dobu pronásledoval [Lepenies 1992]. A tudíž:

- Měli bychom se vzdát romantických tužeb a nadnesených aspirací, že nový společenský řád může být zbudován ihned. „S velkou jistotou lze maximálně říci“ – uvádí Janos Kornai [1993: 62] –, „že transformace zabere hodně času, vyžádá si celou epochu dějin“.
- Měli bychom se vzdát iluze o bezproblémovém řešení, tzn. víry, že legislativní reformy shora postačí, aby se změnil společenský život. Jak říká Elmer Hankiss „zlatý věk nevinnosti a prostoty už minul“ [Hankiss 1990: 265]. A Philippe Schmitter předpovídá: „Politická budoucnost, místo aby dávala konkrétní formu ‚konci historie‘, slibuje, že bude bouřlivá, nejistá a velmi bohatá na události“ [Schmitter 1993: 1].
- Měli bychom uznat, že společnost je taková, jací jsou její členové: co si myslí a co dělají. Lidé jsou rozhodující hybnou silou reform, ale také – paradoxně – „lidé jsou významnou překážkou reformy“ [Przeworski 1993: 185]. A proto rozhodným cílem

transformace musí být lidské hybné síly, jejich dominantní způsob myšlení a konání, zkrátka – sféra kultury.

- Měli bychom si všimnout, že existují všechny předpoklady pro pomalé vymizení pozůstatků komunistické kultury a malá převaha nového kulturního komplexu, přizpůsobeného požadavkům nových institucí: politické demokracii a trhu.
- A proto se můžeme oddávat dlouhodobému optimismu, že konsolidace politických a ekonomických institucí s nezbytným kulturním základem je uskutečnitelná, i když ve vzdálené budoucnosti. Můžeme si živě představit situaci, kdy „příznivé přijetí daného souboru ústavních zákonů se bude stále více rozšiřovat, bude oceňováno a prováděno jako součást běžné rutiny“ [Haggard a Kaufman 1994: 6], nebo když „soubor zákonů a ustanovení vykryštalizuje v regulérní, přijatelné a předvídatelné modely, které se mohou během času reprodukovat a docílit loajality občanů“ [Schmitter 1993: 8]. Až se to stane, budou revoluce započaté v roce 1989 dokončené. Ale znovu opakuji – to se nestane přes noc. Jak moudře poznamenává Bronislaw Geremek, veterán polské opozice: „Demokracie jsou budovány jenom postupem času, vytvářením a fungováním demokratických institucí (...). Tento proces je jedním stupněm postupného uzrávání jak samé demokracie, tak lidí jdoucích po cestách demokracie“ [Geremek 1992: 15].

Přeložila Alena Kropáčková

PIOTR SZTOMPKA je profesorem sociologie na Jagellonské univerzitě v Krakově, kde stojí v čele katedry teoretické sociologie. Nejnověji vydal *The Sociology of Social Change, Oxford and Cambridge, MA: Blackwell 1993* a *Agency and Structure, New York: Gordon Breach 1994*.

Literatura

- Alexander, J. C. 1992. „Citizen and Enemy as Symbolic Classification: On the Polarizing Discourse of Civil Society.“ In *Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality*, ed. by M. Lamont and M. Fournier. Chicago: The University of Chicago Press.
- Alexander, J. C. and P. Smith 1993. „The Discourse of American Civil Society: A New Proposal for Cultural Studies.“ *Theory and Society* 22: 151-207.
- Almond, G. A. and S. Verba 1963. *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton: Princeton University Press.
- Almond, G. A. and S. Verba (eds.) 1980. *Civic Culture Revisited*. Princeton: Princeton University Press.
- Armijo, L. E., T. J. Biersteker and A. F. Lowenthal 1994. „The Problems of Simultaneous Transitions.“ *Journal of Democracy* 4: 161-175.
- Ash, T. Garton 1990a. *We The People; The Revolution of 89*. Cambridge: Granta Books.
- Ash, T. Garton 1990b. „Eastern Europe: The Year of Truth.“ *The New York Review of Books*, February 15, pp. 17-22.
- Brzezinski, Z. 1989. „Toward a Common European Home.“ *Problems of Communism*, November-December, pp. 1-1.
- Centeno, M. A. 1994. „Between Rocky Democracies and Hard Markets: Dilemmas of the Double Transition.“ *Annual Review of Sociology* 20: 125-147.
- Dahrendorf, R. 1990. *Reflections on the Revolution in Europe*. London: Chatto & Windus.
- Durkheim, E. 1895. *Les regles de la methode sociologique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Eckstein, H. 1988. „A Culturalist Theory of Political Change.“ *American Political Science Review*, No. 3, September, pp. 789-804.

- Eisenstadt, S. N. 1992. „The Breakdown of Communist Regimes and the Vicissitudes of Modernity.“ *Daedalus*, Spring 1992, pp. 21-41.
- Elias, N. 1982. *The Civilizing Process, Vol. 1 and 2*. Oxford: Basil Blackwell.
- Geremek, B. 1992. „Civil Society and the Present Age.“ Pp. 11-18 in *The Idea of a Civil Society*. National Humanities Center.
- Graubard, S. R. 1992. „Preface to the Issue ‚The Exit from Communism‘.“ *Daedalus*, Spring 1992.
- Habermas, J. 1987. *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, J. 1990. „What Does Socialism Mean Today? The Rectifying Revolution and the Need for New Thinking on the Left.“ *New Left Review*, No. 183, September-October.
- Haggard, S. and R. R. Kaufman 1994. „The Challenges of Consolidation.“ *Journal of Democracy* 5: 5-16.
- Inglehart, R. 1988. „The Renaissance of Political Culture.“ *American Political Science Review*, No. 4, December, pp. 1203-1230.
- Inkeles, A. 1976. „A Model of the Modern Man: Theoretical and Methodological Issues.“ Pp. 320-348 in *Comparative Modernization*, ed. by C. E. Black. New York: Free Press.
- Kornai, J. 1993. „Postsocialist Transition: an Overall Survey.“ *European Review* 1: 53-64.
- Krygier, M. 1995. „The Constitution of the Heart.“ Sydney (mimeo).
- Kumar, K. 1992. „Civil Society: An Inquiry into the Usefulness of an Historical Term.“ University of Kent at Canterbury (mimeo).
- Lepenies, W. 1992. „Social Surprises. Germany in Europe – Three Years after the Revolution.“ Fritz Thyssen Stiftung (mimeo).
- McClelland, D. 1961. *The Achieving Society*. New York: Free Press.
- Muller, K. 1992. „Modernising Eastern Europe: Theoretical Problems and Political Dilemmas.“ *European Journal of Sociology* 33: 109-150.
- Nowak, S. 1979. „System wartości społeczeństwa polskiego“ (The values system of Polish society). *Studia Socjologiczne*, No. 4.
- Nowak, S. 1981. „A Polish Self-Portrait.“ *Polish Perspectives*, pp. 13-29.
- Nowak, S. 1987. „Społeczeństwo polskie drugiej połowy lat 80-tych“ (Polish society in the second part of the eighties). Report for Polish Sociological Association. Warsaw (mimeo).
- Offe, C. 1991a. „After the Democratic Revolution: New Burdens of Proof.“ Paper delivered at Unesco International Forum „Democracy and Culture“. Prague (mimeo).
- Offe, C. 1991b. „Capitalism by Democratic Design? Democratic Theory Facing the Triple Transition in East Central Europe.“ Paper delivered at IPSA Congress at Buenos Aires (mimeo).
- Offe, C. 1993. „Designing Institutions for East European Transitions.“ Krakow: Academy of Economics (mimeo).
- Poland: Economic Report*. 1994. Warsaw: Warsaw School of Economics.
- Przeworski, A. 1993. „Economic reforms, public opinion, and political institutions: Poland in the Eastern European perspective.“ Pp. 132-198 in *Economic Reforms in New Democracies: A Social Democratic Approach*, ed. by L. C. Pereira, J. M. Maravall and A. Przeworski. Cambridge: Cambridge University Press.
- Reisinger, W. M., A. H. Miller, V. L. Hesli and K. H. Maher 1994. „Political Values in Russia, Ukraine and Lithuania: Sources and Implications for Democracy.“ *British Journal of Political Science* 24: 183-224.
- Rose, R. 1992. „Escaping from Absolute Dissatisfaction: A Trial-and-Error Model of Change in Eastern Europe.“ *Journal of Theoretical Politics* 4: 371-393.

- Rueschemeyer, D., E. H. Stephens and J. D. Stephens 1992. *Capitalist Development & Democracy*. Cambridge: Polity Press.
- Schmitter, P. C. 1993. „Dangers, Dilemmas and Prospects for the Consolidation of Democracy.“ Krakow: Academy of Economics (mimeo).
- Sumner, W. G. 1906. *Folkways*. Boston: Ginn and Company.
- Szacki, J. 1994. *Liberalizm po komunizmie* (Liberalism after Communism). Krakow: Znak.
- Sztompka, P. 1991. „The Intangibles and Imponderables of the Transition to Democracy.“ *Studies in Comparative Communism*, No. 3, pp. 295-312.
- Sztompka, P. 1992. „Dilemmas of the Great Transition.“ *Sisyphus*, Vol. 2 (VIII), pp. 9-28.
- Sztompka, P. 1993a. *The Sociology of Social Change*. Oxford: Blackwell.
- Sztompka, P. 1993b. „Civilizational Incompetence: The Trap of Post-Communist Societies.“ *Zeitschrift für Soziologie*, No. 2, April, pp. 85-95.
- Sztompka, P. 1995. „Trust and Emerging Democracy: Lessons from Poland.“ *International Sociology*, December.
- Tilly, C. 1994. *European Revolutions: 1492-1992*. Oxford: Blackwell.
- Tiryakian, E. A. 1994. „The New Worlds and Sociology: An Overview.“ *International Sociology*, No. 2, June, pp. 131-148.
- Tismaneanu, V. 1992. *Reinventing Politics. Eastern Europe from Stalin to Havel*. New York: Free Press.
- Tocqueville, A. de 1945. *Democracy in America, Vol. I and II*. New York: Alfred Knopf.
- Trevor-Roper, H. 1989. „Europe's New Order.“ *The Independent Magazine*, 30. 12, 1989, p. 14.
- Weber, M. 1958 [1920-21]. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Scribner's.
- Zon, H. van 1993. „Problems of Transitory: Toward a New Research Agenda and New Research Practice.“ Krakow: Academy of Economics (mimeo).