

PŘEHLED ZÁKLADNÍCH TEZÍ MODERNISTICKÉHO POJETÍ NACIONALISMU

Mgr. Tomáš HIRT, PhD.
Filozofická fakulta ZČU v Plzni

Abstract

This article contains about the main and basic thesis of modernistic concepts of nationalism: modernism, primordialism, constructivism and instrumentalism. Furthermore, the roots and social and culture context of nationalism are described.

Modernismus vs. primordialismus

V rámci studia národů a nacionalismu se obvykle rozlišují dvě základní konceptuální linie: *primordialismus* a *modernismus*.^[1] Primordialismus je zastřešující termín souhrnně označující teze a tvrzení vycházející z přesvědčení, že příslušnost k národu je „přirozenou“ součástí lidských bytostí, stejně samozřejmou jako je zrak, sluch nebo čich, a z představy, že národy mají velmi starobylý původ. Z hlediska primordialismu se národy vyjevují jako společenské jednotky obsahující jednotnou „kulturu“, společný jazyk a historický či pokrevní „původ“. V této souvislosti je potřeba zdůraznit, že primordialismus chápeme pouze jako *přístup*, nikoli jako *teorii*,^[2] neboť se svým předmětem, s „národy“, zachází jako s neproblematickou daností a nikoli jako s ideovým principem, který je teprve potřeba podrobit kritickému zkoumání. Jinými slovy: primordialismus se opírá o zvětčující *lidový model* „národa“ založený v představě reálné a v čase stabilní existence „entit“ (a jejich charakteristik), ke kterým se primordialistické „teorie“ vztahují jako k samozřejmému faktu. Konceptuální opozicí primordialismu je modernismus, který naopak vychází z přesvědčení, že „národy“, včetně obecně sdílené představy jejich reálné (primordiální) existence, jsou produktem specifických společenských a historických podmínek, které nastaly až v souvislosti s příchodem *modernity*. Předmětem studia z pozic modernistických teorií nejsou „národy“ *an sich*, ale v první řadě *nacionalismus*, chápaný jako politická doktrína, která vychází z primordialistických premis a směřuje k vytvoření a ustavení „národů“ coby emancipovaných politických jednotek v rámci samostatných „národních“ *států*. Jak poznamenává Erich Hobsbawm, „nacionalismus předchází národům. Národy netvoří státy a nacionalismus, nýbrž je tomu přesně naopak.“^[3] Z hlediska modernistických *teorií nacionalismu* se primordialismus vyjevuje jako součást nacionalistické propagandy, a jako takový má být předmětem a nikoli východiskem analýzy „národů“ a nacionalismu. Základní primordialistické přesvědčení je v daném smyslu E. Gellnerem odhalováno coby mýtus: „národy jako přirozený a od Boha daný způsob třídění lidí, jako vrozené, ačkoli dlouho odkládané politické určení, jsou mýtem.“^[4]

Konstruktivismus a instrumentalismus

Modernistické pojetí nacionalismu obsahuje řadu různých konceptualizací zahrnovaných pod různé nálepky, z nichž jsou nejčastěji uváděné zejména *konstruktivismus* a *instrumentalismus*. Ve vztahu ke studiu nacionalismu se konstruktivismus uplatňuje coby teorie, která nacionalismus traktuje jako *formu ideologického vědomí*,^[5] resp. intersubjektivně sdílenou představu, která prostředkuje takovou verzi světa, ve které národy

vystupují jako reálné entity mající nárok na sebeurčení v rámci vlastního státu. V konstruktivistické perspektivě se výraz „národ“ vyjevuje především jako *jazyková kategorie*, která organizuje jak politické vidění světa tak sebepojetí lidských „subjektů“, jakožto „členů“ dotyčných „kolektivit“, neboli jejich „identitu“. Zatímco konstruktivismus klade důraz na ideologicko-konceptuální aspekty *vytváření* „národů“ (a k nim vztažených „identit“), instrumentalismus chápe nacionalismus jako *praktický nástroj* (instrument), jímž politické „elity“, resp. lidé aspirující na tuto společenskou pozici, dosahují masové podpory při soupeření o bohatství, prestiž a moc. V tomto smyslu instrumentalismus akcentuje spíše utilitární, resp. zájmové aspekty nacionalistického diskurzu, ale i ohled na společenský a politický kontext, ve kterém soutěž o symbolické i ekonomické zdroje probíhá. Tyto směry uvažování o nacionalismu nestojí ve vzájemném protikladu, naopak se organicky doplňují, přičemž jednotlivé koncepce konkrétních autorů se obvykle tak či onak vypořádávají s oběma uvedenými typy aspektů a rozlišovány bývají spíše uměle pro učebnicové účely. Z toho důvodu v následujícím textu představíme modernismus jako jednotný, *anti-primordialistický* myšlenkový proud, ovšem se stálým zřetelem k faktu, že se zaměřuje na *ideologické* i *instrumentální* faktory tvorby „národů“.

Ideové kořeny nacionalismu

Za období, ve kterém se evropské národy postupně ustavovaly, je většinou *modernistů* (zde vycházíme především z prací klasiků: E. Gellnera, E. Hobsbawma a B. Andersona) považováno 19. století, přičemž ideové kořeny nacionalismu sahají na jedné straně k *osvícenské* filosofii a na straně druhé k *romantismu*. Napětí mezi těmito protichůdnými světonázorovými koncepcemi podle Ernesta Gellnera nejenže zakládá podmínky pro objevení se nacionalismu v jeho charakteristické podobě, ale vůbec určuje povahu soudobého uvažování o světě, člověku, společnosti, jakož i charakter politické praxe. „Propast [mezi těmito dvěma protilehlými názory] protíná celou naši sociální krajinu.“^[6] Vzhledem k tomu, že smyslem přítomné práce není rekapitulovat osvícenské či romantické myšlení, se omezíme jen na stručný přehled tezí, které jsou v Gellnerově argumentaci relevantní pro studium nacionalismu. Osvícenská vize světa je v Gellnerově dikci spjata s *atomismem*, *individualismem*, *univerzalismem*, *racionalitou* a v politickém smyslu s *liberalismem*, zatímco romantická vize s *holismem* (*organicismem*), *kolektivismem*, *partikularismem*, *emocionalitou* a v politickém smyslu s *komunitarismem*.

Osvícenská *teorie poznání* podle Gellnera vychází z Descartesova „intelektuálního individualismu“ založeného v přesvědčení, že „pravé poznání může nejlépe získat jednotlivec, který se statečně a bezohledně osvobodil od noční mury konvenčního vědění své vlastní kultury,“ a jednak z učení tzv. britských empiriků, kteří „poskytlí obraz poznání vybudovaného z homogenních zrnitých složek – percepce, pocitů nebo myšlenek – ze standardizovaných cihel, z nichž postavili úhlednou budovu poznání.“ Osvícenský empirismus se zakládá na postulátu, že svět je do nejmenších prvků atomizován, čili, že „jakákoli pravda, kterou lze tvrdit o velkých celcích, závisí na pravdě týkající se složek, které tyto celky vytvářejí.“^[7] To znamená, že celek není nějakou nadřazenou kvalitou či přidanou hodnotou, ale prostě součtem, „shlukem“ všech částí.“ Podstatou tohoto přístupu je „oddělování, analýza a nezávislost.“^[8]

Jako explicitní reakce na osvícenský model světa a poznávajícího subjektu se objevuje hledisko romantismu, jež zavrhuje především představu zakotvení poznávajících aktů v individuální subjektivitě, která je oproštěná od kulturních, sociálních i biologických determinací. Podle romantické gnoseologie „[ž]ádný člověk – a nejméně tehdy, když se snaží chápat svět – není ostrov sám o sobě. Poznávání je zásadně týmová hra. Každý, kdo pozoruje, zkoumá nebo interpretuje svět, nutně rozvíjí pojmy přenášené celou kulturně-jazykovou komunitou.“^[9] Odmítavě se romantismus vztahuje i k *metodologickému* individualismu v

podání britských empiriků a jejich následovníků. V romantickém pojetí totiž „složky celku vytvářejí systém, jehož části jsou v úzkém a spleťném vzájemném vztahu.“^[10] Jednoduše řečeno, celek je v pojetí romantiků víc než jen souhrn jeho částí a v tomto smyslu je jejich pojetí světa *holistické*.

Ve vztahu k (aktuálnímu i žádoucímu) charakteru společenského uspořádání se osvícenská logika projevuje vynořením se koncepcí vysvětlujících fungování společnosti z hlediska individuálních vztahů, perspektiv, zájmů a strategií, resp. z hlediska racionálního jednání a rozhodování aktérů. *Politické* směřování je podle Gellnera nahlíženo prizmatem metafory *společenské smlouvy* uzavřené mezi „předsociálními“ jednotlivci s cílem zajistit si bezpečnost a prospěch, přičemž normativním ideálem osvícenské vize je občanská společnost, jejíž chod se odehrává na základě „smluvních“ pravidel. V *etické* oblasti je za dobrý považován takový společenský „řád, který maximalizuje spokojenost jednotlivců, z nichž se skládá,“ zatímco *ekonomické* myšlení se orientuje na představu volného tržního hospodářství nespoutané stavovskou, náboženskou či jinou „příslušností“ jednotlivců, kteří do ekonomických transakcí vstupují.^[11]

Naopak romantismus ústy řady literátů (Goethe, Novalis, Hölderlin, Scott, Blake a mnoho dalších) vyjadřuje příkrou opozici k osvícenskému důrazu na racionalitu a individualitu, přičemž za základní stránku člověka vyhláší *emocionalitu*, ba – v dikci E. Gellnera – *iracionalitu*. „Člověk se nerealizuje v racionálním porozumění tomu, co je obecné, ale ve vášnivé oddanosti tomu, co je specifické.“^[12] S tímto „kultem specifčnosti“ se pojí „kult komunity“, čili představa *kolektivní specifčnosti* založené v kulturních či biologických (genetických) faktorech a nebo v kombinaci obou.^[13] Pospolitostní dimenze je chápána jako bezpečný rámec „vlastních“ hodnot, „vlastních“ zvyků a vzájemné vřelosti a solidarity, čili jako ochrana před suchopárným individualismem a chladnokrevnou racionalitou.^[14] Imaginace romantiků se ovšem neomezuje pouze na literární oslavu vášně, soudržnosti a komunitního života v lůně tradičních zvyků, ale proniká i do politické sféry, ve které je artikulován požadavek ochrany a obrany specifických pospolitostních hodnot jak proti ostatním komunitám, tak proti „bezkrevnému“ univerzalizmu.^[15]

Na rozdíl od osvícenského projektu je romantismus obrácen spíše směrem do minulosti, jeho deklarovaným programem je „zachování“ a „ochrana“ tradičních vztahů a hodnot vázaných na „přirozené“ komunity. *Představa*, se kterou romantismus v opozici k osvícenství přichází, je tedy předkládána nikoli jako koncepce či politický projekt, ale jako *návrat* ke „skutečnosti“, „přirozenosti“ a „opravdovosti“. Tato „původní“ existence komunit, která podle romantiků „přirozeně“ předchází okamžiku, kdy je artikulována, se ovšem v Gellnerových intencích vyjevuje jako idealizovaná *konstrukce*, která, ačkoli budí dojem něčeho zjevného, samozřejmého a odvěkého, není ničím jiným, než nově vytvořenou *primordiální fikcí* projikovanou do minulosti z pozice aktuálních ideově-politických souvislostí. Nutno ovšem dodat, že i osvícenské myšlenky jsou legitimovány skrze retrospektivní projekce, v nichž jsou jako základní a „přirozené“ prvky lidské povahy vyzdvihovány takové rysy, které „vyžadují vznik institucí, [jako je]...smluvní stát, nebo volný trh.“^[16]

Co se nacionalismu ve vztahu k osvícenství a romantismu týká, vyjadřuje se E. Gellner s využitím známých kategorií Ferdinanda Tönniese tak, že „nacionalismus se zrodil z potřeb *Gesellschaft*, ale mluví řečí *Gemeinschaft*.“^[17] Co tento paradox znamená? Již jsme řekli, že nacionalismus je produktem modernity, neboť se coby idea objevuje v kontextu poměrně prudkých společenských změn odehrávajících se na přelomu 18. a 19. století, přičemž až do prvních desetiletí 20. století vyrůstají v tomto ideovém podhoubí – a v rámci adaptace na probíhající (společenské, ekonomické, politické) změny – jednotlivé evropské nacionalismy směřující k vytvoření „národních států“. Okolnosti tehdejších společenských

změn souvisejí s řadou faktorů, které v ideologických, sociálních i ekonomických ohledech konvenují s osvícenskou světonázorovou koncepcí. Zda je osvícenské myšlení příčinou těchto změn, a nebo se vynořuje až jako jejich důsledek, nemá podle Gellnera smysl se ptát.^[18] Sociální a kulturní kontext vzniku nacionalismu na konci 18. a v 19. stol.

Gellner ve své slavné práci *Národy a nacionalismus* konceptualizuje uvedené období jako přechod od *společnosti agrární* ke *společnosti průmyslové*, jehož průvodním jevem je migrace z venkova do měst za prací v rodících se průmyslových odvětvích. Pohyb obyvatel v daném období souvisí s početným nárůstem venkovské populace, resp. s omezeným množstvím zdejších zdrojů nedostačujících k pokrytí důsledků tohoto demografického trendu. Lidé opouštějí své dosavadní životní podmínky, způsoby obživy a lokální kulturní kontexty, ve kterých byli socializováni, aby se ocitli v anonymním, neznámém a nesrozumitelném městském prostoru, kde mají vykonávat práci, ve které nebyli cvičeni. Podstatou Gellnerova modelu je akcent na specifický charakter kulturní a jazykové variability tehdejších společenských celků, která se z Gellnerova hlediska vyznačovala na jedné straně mnohostí lokálních navzájem spíše izolovaných *nízkých kultur* vázaných na venkovská zemědělská společenství a na straně druhé poměrně jednotným horizontem *vysoké kultury* sdílené na úrovni aristokracie, duchovenstva, státní správy, armády a obchodu.^[19] Vysoká kultura se na rozdíl od nízkých kultur opírala o psaný (úřední, liturgický) jazyk (např. němčina, latina), přesahovala i stávající státní útvary a od nízkých spíše orálních kultur byla jednoznačně odlišitelná, ba oddělená. Výrazná míra vzájemné rozrůzněnosti, která panovala mezi jednotlivými místními nízkými kulturami, zahrnovala i oblast jazyka, neboť jazykové variety, kterými zemědělská populace hovořila, se jedna od druhé lokálně i regionálně výrazně lišily. Lidé, kteří na přelomu 18. a 19. století přicházeli do rozvíjejících se měst, byli vybaveni kulturními a jazykovými dispozicemi získanými v jednotlivých lokálních zemědělských kontextech, díky čemuž nebyli psychologicky, kulturně ani jazykově adaptováni na městské podmínky. Navíc i mezi samotnými přistěhovalci byly patrné jazykové a kulturní bariéry, neboť každý z nich přicházel z jiných místních podmínek, z prostředí jiné nízké kultury, a tedy z prostředí mluvčích jiné jazykové variety.^[20]

Zatímco Gellner ve své teoretické konstrukci považuje za klíčový aspekt společenské dynamiky sledovaného období především *industrializaci*, Benedict Anderson hovoří o transformaci *feudální společnosti* ve *společnost moderní*, přičemž vedle přechodu k průmyslové výrobě identifikuje jako podstatné i další společenské procesy, jako je úpadek automatické legitimity mamutích sakrálních monarchií a postupnou sekularizaci, resp. soumrak náboženského způsobu myšlení a jeho omezení na soukromou či rodinnou sféru.^[21] Obojí je doprovázeno rozkladem stavovského systému, který se zakládá na privilegiích a principiální nerovnosti lidí, a konsekvantně vynálezem *občanství* coby nového právního statutu *jednotlivce* v kontextu státně-politické jednotky,^[22] což je aspekt, který zdůrazňuje například Miroslav Horch. Jmenovaní autoři, jakož i řada dalších, se nicméně shodují na tom, že uvedené období je charakteristické rozpadem starých společenských pořádků, symbolických soustav a sdílených jistot na jedné straně a nástupem mobility, anonymity, individualismu, tržní ekonomiky a osvícenské racionality na straně druhé.

V souvislosti s popsanou situací lze podle Gellnera identifikovat dvě základní potřeby. Za prvé potřebu *sdíleného komunikačního kódu*, který by umožnil vzájemnou domluvu lidí pocházejících z různých místních kulturních kontextů, srozumitelné předávání „instrukcí“ nezbytných k orientaci v průmyslovém prostředí a tok informací mezi městy a venkovem. A za druhé potřebu nového *společného životního rámce*, který by poskytoval pocit bezpečí a sounáležitosti lidem, kteří se ocitli v situaci velmi prudkých společenských pohybů, v nichž doposud běžné návody pro život opřené o do té doby neproblematické principy společenského uspořádání začaly selhávat, a to na úrovni lokální, státní, profesní i náboženské.

Koncept „národa“ je odpovědí na obě potřeby vyplývající z nové společenské situace nesoucí znaky *Gessellschaft*, abychom se vrátili ke Gellnerovu citátu, jímž jsme výklad vzniku nacionalismu zahájili. Nacionalismus nabízí (nově vytvořenou) *romantickou* představu národních pospolitostí s prastarými „kořeny“, [23] v nichž jsou lidé „přirozeně“ sdružení na základě jednotného pokrevního či historického „původu“. Tato představa zakládá novou úroveň nadlokální vzájemné solidarity odehrávající se mezi lidmi se stejným „původem“. Objevuje se tak nový a za daných okolností vysoce funkční typ sociální organizace a zároveň nový typ kolektivní identity, jimiž je nahrazováno již nevyhovující společenské uspořádání spočívající v lokálních či příbuzenských poutech, stavovských privilegiích, zemědělských praktikách či křesťanské víře. V důsledku přijetí nacionalismu jako výchozího principu úvah o společenské diferenciaci dochází k uskutečňování jednotlivých nacionálních projektů. V rámci každého z nich je vytvářena jednotná nadlokální *národní kultura* traktovaná coby „odedávna společná“ všem „členům“ vznikajícího „národa“, je kodifikován a standardizován *národní jazyk* a je vznesen požadavek na vytvoření *národního státu*, který by politicky ohraničil nově vzniklou národní kolektivitu. Státu, v jehož rámci by bylo možné ustavit *národní ekonomiku* a další *národní* instituce. Vzniká tak nová komplexní *ideologie*, která zakládá jednak psychologickou a emocionální identifikaci jednotlivce se skupinou (novou intencí „my“), a jednak politický projekt, který usiluje o kulturní, psychologické i ekonomické „sebeurčení“ této „skupiny“ (národa) v rámci svých vlastních hranic. Gramatika nacionálních ideologií a úloha „národních elit“

Klíčovou roli při „vymýšlení“ (*konstruování*) a šíření národní ideologie hraje nová („národní“) *elita*, která aspiruje na politickou moc, jejíž legitimitu čerpá nikoli z náboženských či stavovských zdrojů, ale právě z představy přirozené a odvěké existence národního celku, jehož tito lidé „jsou“ (rozuměj: chtějí být) reprezentanty. Elity produkují sjednocující *mýty a symboly*, které mají za cíl zahrnout kulturně, jazykově a socioekonomicky různorodá prostředí pod společnou střechu jedné „národní kultury“. Potenciální národní společenství je tak vykreslováno v mýtických konturách jako (od pradávna existující) „komunita“ společného původu a osudu, která se vyznačuje historickou kontinuitou a právem na národní teritorium. Legitimační a mobilizační síla takto fabrikované ideologie však nespočívá v přiměřené interpretaci historiografických dat, ale na schopnostech elity vybrat a rozvinout takové (národní) symboly, které rezonují se soudobou situací, a na následné volbě vhodných způsobů, jak mýty o organické (národní) jednotě šířit prostřednictvím příhodných institucionálních kanálů. [24]

Obvyklým nástrojem pro distribuci mýtů a symbolů, z nichž je utkáno ideologické předivo nacionalismu (resp. konkrétních nacionálních projektů), je v 19. století výuka v rámci *povinné školní docházky* a šíření v *národních jazycích* tištěných písemností – novin a knih, jejichž dopad je možný zejména v souvislosti s obecným rozšířením gramotnosti. [25] Nová unifikovaná *národní kultura* tak skrze povinné obecné vzdělávání postupně nahrazuje změř místních – na lokální podmínky vázaných – *nízkých kultur*, které se bez centrální regulace reprodukovaly během každodenních činností. Podobný proces se odehrává i na úrovni jazyka, kdy jsou jednotlivé místní jazykové varianty konceptualizovány jako dialekty a postupně (skrze školní výuku a tištěná média) sbližovány se spisovným národním jazykem, který byl vytvořen a standardizován elitou v rámci „obrozeneckých“ aktivit. Nově vytvořené národní jazyky přitom neslouží jenom jako efektivnější nástroj komunikace, ale i jako identifikační *symbol* příslušné národní jednotky. „Jazykový fetišismus, dalo by se říci, vždy zapomíná, že jazyk je dorozumívacím prostředkem, že má sdělovat, vést k domluvě; místo toho je stylizován jako samoučel, pojat jako cosi posvátného...“ [26]

Nacionalismus v gellnerovském pojetí představuje především mechanismus *kulturní změny*, při níž v rámci konkrétních nacionálních projektů dochází k asimilaci *nízkých kultur*

uměle vytvořenou homogenní *národní kulturou*. Součástí této kulturní změny je nejenom nivelizace lokálních kulturních rozdílů, ale i převrácení před-moderních principů makro-sociální diferenciacie přesahujících horizont lokálních jednotek. Nacionalismus se explicitně obrací proti diferencím založeným ve stavovském systému či náboženském vyznání a v souladu s osvícenskými ideály proklamuje *rovnost* lidských subjektů, ovšem pouze jakožto „členů“ určitých „národů“, tedy výhradně v jejich rámci, a nikoli v univerzalistickém smyslu. Nacionalismus je „systém, který zvláštním způsobem spojuje jak úzce kulturně vymezenou komunitu, tak i určitou otevřenost, anonymitu, mobilitu a homogenitu,“ [27] tvrdí E. Gellner, když zdůrazňuje, že nacionalismus v sobě obsahuje i prvky osvícenského světonázoru. Vzápětí ovšem dodává, že tyto charakteristiky jsou z hlediska nacionalismu myslitelné pouze *uvnitř* „národů“, resp. národních států, kde „žádná kasta, cech, stav, územní nebo rodový klan či jiné omezení nebrání ... v možnosti zaměstnání, sdílení společného stolu nebo způsobilosti k sňatku. ...Avšak hranice mezi tímto mobilním *gesellschaftlich* společenstvím a jeho sousedy nabývají nesmírné síly a jsou potvrzovány hlubokým symbolismem.“ [28] Idea „příslušnosti“ k národní „komunitě“ v romantickém slova smyslu, která v před-moderních dobách nebyla součástí sdílené představivosti, se díky nacionalismu stává fundamentálním principem společenské diferenciacie. „Členství v jednom z těchto společenství, jak z hlediska praktického, tak emocionálního, je jednou z nejdůležitějších věcí, které člověk má. Je to předběžná podmínka k tomu, aby se domohl nebo užíval všeho ostatního.“ [29] V podobném smyslu se vyjadřuje i B. Anderson, který vymezuje národ jako „pomyslné politické společenství ... existující v představách jako společenství ze samé podstaty vnějškově ohraničené a svrchané.“ [30]

Nacionalismus jako základ nezměnitelně definované jinakosti

V souladu s konstruktivistickými východisky chápeme „národ“ jako sémanticko-metaforickou kategorii, která sehraje roli klasifikačního schématu, skrze něž jsou „národy“ konstituovány jako jednoznačně uzavřené jednotky s pevně definovaným „členstvím“, a to v diachronní i synchronní perspektivě. Sémantický kontrast mezi jednotlivými „národy“, se obvykle prostředkuje skrze metaforický pojem „původu“, který se v lidové představivosti usazuje jako *marker* „skutečné“ hranice neprostupně oddělující různé „národní“ populace podobně jako jsou odděleny biologické druhy. Tato neprostupnost (resp. představa neprostupnosti) je dána kontaminací romantického ideálu „jazykově-kulturních“ pospolitostí *darwinismem*, jehož teze do romantismu pronikají v průběhu 19. století. „Poměrně laskavý herderovský důraz na život zhodnocující kvalitu místní pospolitě kultury byl postupem doby nahrazen méně vlídným prvkem: Darwin zprostředkovaný Nietzsche. Životodárné kořeny neměly být pouze územně-kulturní, ale také genetické.“ [31] Odlišnost mezi lidskými „skupinami“ začíná být nově chápána v biologických termínech jako vlastnost *nezměnitelně* naprogramovaná naší biologickou podstatou. Hranice mezi „skupinami“, resp. hranice mezi „námi“ a „jimi“, jsou v případě „národů“ (ale i v případě „etnických skupin“, „ras“, či „pohlaví“) reprezentovány jako pevně dané linie či povrchy, [32] které se primárně manifestují v tělesných odlišnostech a nebo v odlišnostech, které jsou do těl vepsány coby „vrozené“. Fyzické rozdíly jsou proto v lidové představivosti fixovány jako neklamné příznaky odlišného „původu“, jsou „připisovány strukturám světa, které jsou dané a nemohou být změněny záměrným jednáním.“ [33] „Národy“ jsou zároveň představovány jako vnitřně soudržné celky, mezi jejichž „členy“ probíhá „přirozená“ solidarita. Této představě je dosahováno zpravidla skrze metaforické pojmy referující k vztahům příbuzenského charakteru, jako je například „bratrství“. Běžné je též přirovnání „národů“ k „rodinám“ nebo k širším příbuzenským útvarům. [34] Benedict Anderson v dané souvislosti poznamenává, že „bez ohledu na to, k jaké nerovnosti a vykořisťování v národu dochází, je vždy pojímán jako hluboká horizontální spřízněnost.“ [35]

Literatura :

- Anderson, Benedict (2002[1983]): Pomyslná společenství. In: Hroch, Miroslav: *Pohledy na národ a nacionalismus*. Praha: SLON, 239 – 269.
- Bauman, Zygmunt (2001): *Community: Seeking Safety in an Insecure World..* Polity.
- Brown, David (2000): *Contemporary Nationalism: Civic, Ethnocultural and Multicultural Politics*. London: Routledge.
- Gellner, Ernest (1993): *Národy a nacionalismus*. Praha: Josef Hříbal.
- Gellner, Ernest (2003): *Nacionalismus*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Gellner, Ernest (2005): *Jazyk a kultura*. Brno: Centrum pro demokracii a kulturu.
- Hobsbawm, Eric J. (2000): *Národy a nacionalismus od roku 1780*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Hroch, Miroslav (ed.) (2003): *Pohledy na národ a nacionalismus*. Praha: SLON.
- Kepel, Giles (1996): *Boží pomsta*. Atlantis.
- Loewenstein, Bedřich W. (1997): *My a ti druzí*. Brno: Doplněk.
- Özkirimli, Umut (2000): *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*. New York: Palgrave.
- Schöpflin, George (1997): The Functions of Myth and Taxonomy of Myths. In: Hosking, Geoffrey – Schöpflin, George (eds.): *Myths and Nationhood*. Hurst & Company.

-
- [1] Gellner (1993: 28); Özkirimli (2000: 64)
- [2] Srv. Özkirimli (2000: 64)
- [3] Hobsbawm (2000: 15)
- [4] Gellner (2005: 59 – 60)
- [5] Brown (2000: 20)
- [6] Gellner (2005: 23)
- [7] Gellner (2005: 24)
- [8] Gellner (2005: 24)
- [9] Gellner (2005: 26)
- [10] Gellner (2005: 26)
- [11] Gellner (2005: 36)
- [12] Gellner (2005: 40)
- [13] Gellner (2005: 40)
- [14] Bauman, Z. (2001: 1 – 3)
- [15] Gellner (2005: 39 – 42)
- [16] Gellner (2005: 40)
- [17] Gellner (2005: 45), srv. též Gellner (2003: 93)
- [18] Gellner (2005: 36)
- [19] Gellner (1993: 20)
- [20] Gellner (1993: 69 – 73)
- [21] Anderson (2002[1983]: 247); srv. též Kepel (1996: 9)
- [22] Hroch (1999: 11)
- [23] Gellner (2003: 91 – 93)
- [24] Srv. Schöpflin (1997: 28)

[25] Povinnou školní docházku jako hlavní nástroj šíření nacionálních ideologií akcentoval zejména Gellner, zatímco Anderson klade důraz spíše na knihtisk a na distribuci knižní a novinové produkce.

[26] Löwenstein (1997: 111)

[27] Gellner (2005: 45)

[28] Gellner (2005: 45)

[29] Gellner (2005: 45)

[30] Anderson (2002[1983]: 243)

[31] Gellner (2005: 47)

[32] Srv. Lakoff and Johnson (2002: 43 – 44)

[33] Eisenstadt – Giesen (2003[1995]: 367)

[34] Herder (2003: 40)

[35] Anderson (2002[1983]): 245)