

MARKÉTA SEDLÁČKOVÁ

SOCIOLOGICKÉ KONCEPCE DŮVĚRY VE SPOLEČNOSTI

Téma důvěry jakožto nepostradatelné komponenty společenského života má dlouhou tradici ve filozofickém, sociálním i politickém myšlení. V souvislosti s utvářením společnosti se jím zabývali například angličtí filozofové Thomas Hobbes, John Locke či skotský filozof a historik Adam Ferguson. S ustavením sociologie jako samostatné vědy se důvěra stala také specificky sociologickým tématem. Přestože se zprvu nejednalo o systematické sociologické zkoumání tohoto fenoménu, více či méně explicitní uvažování o důvěře lze najít u mnohých klasiků sociologie. Úvahy o důvěře byly nejčastěji spojeny se zkoumáním přechodu od tradiční společnosti ke společnosti moderní, tedy s klasickými dichotomickými koncepcemi společnosti. Zájem o důvěru a s ní spojené společenské fenomény se stával stále aktuálnější zejména v souvislosti s „odkouzlením“ společnosti, rozpadem tradičních komunit a ustavováním nových typů společenských vztahů. Téma důvěry bylo blízké sociologům, kteří kladli důraz na kulturní dimenzi společenských jevů, anebo se zabývali politickým a morálním ovzduším ve společnosti. Na jejich úvahy pak navázaly soudobé sociologické teorie, které spojují důvěru například s otázkou společenské solidarity, s konceptem občanské společnosti a politické kultury či s problémem diferenciací dělby práce, vzrůstající komplexity a rizikovosti moderní společnosti. Cílem této stati je představit vývoj sociologických teorií důvěry a zároveň poukázat na přínos současných koncepcí důvěry pro zkoumání charakteru pozdněmoderní společnosti.

1.1 POJEM DŮVĚRY V DÍLE KLASIKŮ SOCIOLOGIE

Implicitní zmínky o důvěře lze nalézt už v klasickém dichotomickém konceptu Ferdinanda Tönniese (1855–1936) popsaném v díle *Gemeinschaft und Gesellschaft* [1887], kde se podrobně rozebírají dva základní typy společenských vztahů, které vycházejí z rozlišení dvou typů vůle, jež ovlivňují způsob jednání členů společností.¹

¹ Stručný, ale téměř vyčerpávající popis těchto dvou typů společenských vazeb podává Jan Sedláček. [Velký sociologický slovník 1996, heslo *Gemeinschaft a Gesellschaft*]

Z Tönniesova konceptu *Gemeinschaft*, pospolitosti, vycházejí některá pozdější pojetí občanské společnosti jako „mezostruktury – tedy intermediální sféry rozmanitých lidských skupin situovaných mezi úrovní rodiny a makroúrovni národa-státu“ [Sztompka 1995: 13]. Existence mezostruktury je v moderních sociologických teoriích považována za klíčovou pro utváření sociální důvěry ve společnosti, například u R. Putnama, F. Fukuyamy, P. Sztompky.² Odlišný koncept občanské společnosti vychází z díla Alexis de Tocquevilla (1805–1859), zejména z jeho díla *Demokracie v Americe* [1835–1840] a z pozdějších úvah Antonia Gramsciho (1891–1937). Občanská společnost je zde totožná s hodnotovým konsenzem a rozvinutým společenstvím spojeným pevnou sítí mezilidských projevů loajality, angažovanosti, solidárnosti a víry. Ve spojení s tímto významem občanské společnosti se důvěrou v druhé polovině 20. století zabývá například G. A. Almond a S. Verba, J. C. Alexander nebo P. Sztompka.

Další slavnou dichotomii představuje Durkheimovo (1858–1917) rozlišení mechanické a organické solidarity, které je založeno na rozvinutosti dělby práce. V podmínkách nerozvinuté dělby práce panuje dle Durkheima mezi lidmi mechanická solidarita založená na citové, hodnotové i názorové jednotě všech členů společnosti, jejichž individualita je do velké míry pohlcena kolektivním vědomím. Oproti tomu diferenciaci práce a specializace vede k organické solidaritě, která je založená na interdependenci, ale zároveň respektuje individualitu členů společnosti. Z Durkheimovy organické solidarity například vychází přímo Francis Fukuyama při konstruování svého pojmu „spontánní sociability“ [Fukuyama 1995: 27]. Navazuje také na Durkheimovo zdůraznění role profesních organizací vyplňujících prostor mezi rodinou a státem [viz předmluva k 2. vydání *De la division du travail social*], tedy jak jsme zmínili výše, prostor klíčový pro utváření sociální důvěry. Z Durkheimova díla čerpá při výstavbě své teorie důvěry také již zmíněný polský sociolog P. Sztompka. Navazuje na Durkheimův pojem morální hustoty, který Durkheim definuje jako „počet jedinců, kteří jsou skutečně ve vztazích nejen obchodních, nýbrž i duševních, tj. kteří nejen vyměňují služby nebo spolu soutěží, nýbrž žijí společným životem“ [Durkheim 1926: 145, srov. Sedláček 1979: 74–75]. Takovéto prostředí intenzivních, dlouhodobých a intimních vztahů podle Sztompky přispívá k důvěryhodnosti například obchodních partnerů, a tak i k rozšíření důvěry v komunitě [Sztompka 1999: 94]. Je možno říci, že Durkheimův důraz na kulturní a morální dimenzi společnosti, společenský konsenzus a skupinovou solidaritu se stává východiskem četných moderních teorií důvěry.

Posun k novému způsobu chápání fenoménu důvěry v moderní společnosti a zároveň první uvažování o důvěře jako o samostatném tématu představuje dílo G. Simmela (1858–1918). Podobně jako jeho současníci uvažuje Simmel o důvěře v souvislosti se sociálními vztahy. Společnost nevidí staticky, ale spíše jako neustálý proces sdružování, zespolečňování. Sociální svět je podle něj „světem vzájemných vztahů, jejich navazování, porušování a transformování na principu reciprocity“ [Mucha 1995: 73]. Tato reciprocita je základem komunikace mezi jedinci.³ Důraz na změnu a proces

² Studie věnovaná Sztompkově teorii důvěry a jeho modelu sociálního uskutečňování kultury důvěry viz SEDLÁČKOVÁ, M. 2003, AUC 2001/1.

³ Téma reciprocity a komunikace rozvíjí v souvislosti s důvěrou dále N. Luhmann [viz ŠUBRT 1998: 27–33].

vedl Simmela k tomu, že si začal uvědomovat i narůstající fragmentárnost, pohyblivost a proměnlivost sociálního světa, které vyvěraly právě z nestability sociálních kontaktů a interakcí v moderní společnosti, zejména velkoměstského života [Simmel 1997: 178, dosl. Petrussek]. V narůstání počtu sociálních vazeb a zároveň jejich nestálosti a pomíjivosti vidí Simmel nebezpečí pro integritu osobnosti lidí žijících v moderních společnostech. Právě jev narůstající komplexity sociálního světa a nejistoty v moderní společnosti je v soudobé sociologii úzce spojován s problematikou důvěry. V tomto smyslu buduje svou teorii důvěry například N. Luhmann, A. Giddens nebo U. Beck, kteří zároveň navazují na další Simmelův významný postřeh. Simmel totiž nestudoval fenomén důvěry jako většina jeho současníků pouze v oblasti mezilidských vztahů, tedy jako interpersonální důvěru, ale ve své knize *Philosophie des Geldes* [1900] zabývající se institucí peněz posunul důvěru do oblasti neosobních vazeb, k důvěře v makrosociální entity. Peníze podle něj změnilly povahu směny tím, že mezi dvě směňující strany vstoupila strana třetí – komunita jako celek, která zaručuje skutečnou hodnotu odpovídající peněžům [Simmel 1990: 178, srov. Ryšavý 1999: 116]. Hotovostní transakce jsou tudíž podmíněny veřejnou důvěrou ve vládu, která peníze vydává, a důvěrou v trvalost, jistou stabilitu a budoucí směnitelnost peněz. „Pocit osobního bezpečí, který dává vlastnictví peněz, je možná nejkonzentrovější a nejostřejší formou a manifestací důvěry v sociopolitickou organizaci a řád“ [tamtéž]. Důvěra v peníze je určitou formou kvazináboženské víry, při které se důvěřování zakládá spíše na závazku než na kognitivním porozumění. Z tohoto pojetí důvěry vychází například Giddens, když upozorňuje, že „důvěra v moderní instituce spočívá vskutku na vágním a dílčím porozumění jejich znalostní základně“ [Giddens 1998: 31]. Simmel také významně přispěl k definování důvěry z funkcionalistického hlediska, když ji označil za určitého prostředníka mezi věděním a nevěděním. Princip důvěry podle něj jedinec uplatňuje právě v situaci polovědění, tedy v případech, kdy má určité informace o objektu důvěry, ale přesto mnohé o druhé straně zůstává skryto. Jestliže chce jedinec jednat, navázat vztah, musí se přenést přes neznámé, což umožňuje právě akt důvěry. Vzhledem k tomu, že v moderní společnosti je jedinec stále více konfrontován s cizím, neznámým, stává se pro něj princip důvěry nepostradatelnou součástí výbavy pro každodenní jednání.

Jistě by bylo možné pokračovat v hledání stop důvěry jak v dílech klasiků 19. století, například u Comta či Webera, tak u klasiků sociologie z první poloviny 20. století, u Mertona či Parsonse. My se však obrátíme přímo k teoriím důvěry vznikajícím v druhé polovině 20. století, v nichž je fenomén důvěry zkoumán v souvislosti s novou etapou vývoje moderní společnosti označované za postmoderní či pozdně-moderní.

1.2 PŘEHLED SOUDOBÝCH KONCEPCÍ DŮVĚRY

Už v šedesátých letech se tématu důvěry věnuje americký sociolog Peter M. Blau ve své knize *Exchange and Power in Social Life* [1964]. Důvěru zmiňuje v souvislosti se svým konceptem sociální směny. „Sociální směna zahrnuje nespécifikované závazky, jejichž splnění závisí na důvěře, protože nemůže být při absenci závazné smlouvy vynuceno“ [Blau 1964: 112n., srov. Ryšavý 1999: 117]. Sociální směna

podle něj vyžaduje vždy alespoň malé množství důvěry a zároveň důvěru v sociálních vztazích sama generuje. Dalším významným příspěvkem k budoucím rozsáhlejšími teoriím důvěry je poukaz na souvislost důvěry s politickou kulturou, který činí autoři Almond a Verba ve své práci *The Civic Culture* [1963]. Obecná sociální důvěra je podle nich nezbytnou podmínkou fungování politického systému.⁴

Na konci sedmdesátých let vychází Luhmannova kniha *Trust and Power* [1979],⁵ v níž autor podává analýzu důvěry v souvislosti s komplexitou, nejistotou a rizikem, jevy příznačnými pro dnešní společnost. Luhmann do určité míry navazuje na Simmelův způsob uvažování o důvěře a zdůrazňuje nárůst její důležitosti s rozvojem moderní společnosti. Luhmann zkoumá důvěru v rámci komunikace jak na úrovni interakce mezi jednotlivými aktéry, tak v rovině vztahu mezi aktéry a systémy. Důvěra podle něj přispívá k hladkému průběhu komunikace redukcí komplexity situace. Přínosné je také jeho rozlišení mezi důvěrou a důvěřivostí. Důvěra oproti důvěřivosti vyžaduje angažovanost a předpokládá riziko, přičemž spadá spíše do roviny osobních vztahů. Důvěřivost je pasivní a týká se vztahu aktérů k funkčním systémům, například ekonomickým či politickým.⁶

V průběhu osmdesátých let počet titulů týkajících se důvěry narůstá. V roce 1983 vychází Barberova *The Logic and of Limits of Trust*. Bernard Barber zkoumá projevy důvěry v různých institucionálních a profesních oblastech a navrhuje typologii založenou na typech očekávání, která jsou složkou důvěry [Sztompka 1999: 16]. Objevným je typ tzv. *fiduciární* důvěry, která označuje důvěru v situaci, kdy jsou zájmy druhých upřednostňovány zájmům vlastním. Rok nato Samuel Einsenstadt a Louis Roniger vydávají knihu *Patrons, Clients, and Friends* [1984], v níž se zabývají důvěrou jako základním elementem klientelistických vztahů a sledují její proměny v průběhu historie. Na konci osmdesátých let Diego Gambetta edituje sborník *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations* [1988], v němž shrnuje dosavadní přístupy k fenoménu důvěry a sám podává analýzu důvěry v uzavřené, exkluzivní komunitě, konkrétně v prostředí mafie (*Mafia: the price of distrust*).

V devadesátých letech se zájem o důvěru dále umocňuje. Důvěra je zkoumána v rámci teorie racionální volby (Elster, Coleman, Hardin), v reflexivní sociologii (Giddens, Beck, Lash) i z kulturalisticko-politologických (Putnam) či ekonomických pozic (Fukuyama).

Z teoretiků racionální volby se věnujme blíže Colemanově teorii důvěry, kterou Coleman buduje v rámci své sociální teorie jednání [*Foundations of Social Theory* – 1990].⁷ Důvěru zkoumá jako komponentu čistě racionálních transakcí probíhajících mezi aktéry, mezi důvěřujícím a důvěřovaným. Říká: „Racionální aktér bude důvěřovat... jestliže poměr šance získat k šanci ztratit je větší než poměr množství potenciální ztráty a množství potenciálního zisku“ [Coleman 1990: 99, srov. Ryšavý 1999: 118].

⁴ Vice ke konceptu politické kultury Almonda a Verby viz VAJDOVÁ 1996.

⁵ LUHMANN se teorii důvěry do jisté míry věnoval už ve své studii *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität* z roku 1968 a později například v knize *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie* [1984] či v příspěvku do Gambettova sborníku [1988].

⁶ Na Luhmannovo odlišení důvěry a důvěřivosti kriticky navazuje Giddens, jehož koncepci se budeme samostatně věnovat v kapitole 1.4.

⁷ Při výkladu Colemanovy teorie se opírám o stať Dana Ryšavého [Ryšavý 1999: 117–120].

Coleman rozlišuje tři systémy důvěry. V systému *vzájemné důvěry* vytvářené dvěma aktéry vystupují oba subjekty jak v roli důvěřujícího, tak toho, jemuž se důvěřuje, a v případě vytvoření pozitivní zpětné vazby zde dochází k nárůstu míry důvěry a spolehlivosti aktérů. Druhým typem je tzv. *řetězec důvěry*, který tvoří prostředníci mezi důvěřujícím a tím, jemuž se důvěřuje. Třetím typem je *systém důvěry třetí strany*, která je na mikroúrovni osobou důvěřující ostatním dvěma stranám, na makroúrovni pak formální organizací přebírající komplexní závazky jedné strany vůči druhé (např. banky). Výše uvedené systémy pak tvoří komponenty rozsáhlejších systémů důvěry, jako jsou komunity vzájemné důvěry a velké systémy zahrnující prostředníky. Coleman chápe důvěru jako jeden z typů sociálního kapitálu. Sociální kapitál v sobě obsahuje jak aspekt sociální struktury, tak usnadňuje jednání individuí v rámci struktury. Tím je umožněno spojení mezi mikro- a makroúrovni vztahů důvěry. Další možnosti studia oblasti důvěry z hlediska teorie racionální volby ukazuje Russel Hardin ve svých analýzách důvěry, ale i nedůvěry ve společnosti, která se ve specifických situacích jeví jako funkční.⁸

Na samém počátku devadesátých let se tématu důvěry věnuje také reflexivní sociologie. Anthony Giddens navazuje na Luhmannův koncept spojení důvěry s nejistotou a rizikem a ve svých pracích *The Consequences of Modernity* [1990] a *Modernity and Self-Identity* [1991] rozvíjí problém důvěry v podmínkách pozdní modernity. Téma dále rozpracovává spolu s Ulrichem Beckem a Scottem Lashem [*Reflexive Modernization* – 1994].

Na Colemanův koncept spojení důvěry se sociálním kapitálem navazuje Robert Putnam, který ale jinak vychází z kulturně-politologického přístupu Almonda a Verby. V knize *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy* [1993] se věnoval konkrétnímu výzkumu reformy institucionální demokratické správy v Itálii, který později rozšířil na téma fungování demokracie a na problém občanské společnosti. Došel k závěru, že právě důvěra a sociální kapitál jsou základem občanské rovnováhy, která umožňuje vyšší výkon a efektivitu institucí. Sociální důvěra spolu s normami reciprocity, občanskou angažovaností a kooperací se navzájem posilují – důvěra vzniká v prostředí komunit a zároveň napomáhá formovat nová uskupení – a společně pak přispívají k ekonomické prosperitě. Putnam kladl velký důraz na historické dědictví společnosti, tedy na výchozí stav důvěry ve společnosti. Na empirickém materiálu dokládá, že tam, „kde existovaly úspěšné formy spolupráce v komunitě, je na co navázat, semínka důvěry jsou zasetá“ [Putnam 1993: 173n., srov. Vajdová 1996: 344]. Tato tvrzení platná pro italskou společnost generalizoval ve svých pozdějších pracích a v roce 2000 vydal svou zlomovou knihu *Bowling Alone*, která popisuje úbytek sociálního kapitálu a důvěry v americké společnosti v druhé polovině 20. století. Tato kniha se stala sociologickým bestsellerem a do velké míry určila směr zkoumání důvěry a sociálního kapitálu, a to nejen v americké, ale i evropské sociologii.

Jako nezbytnou podmínku ekonomické prosperity vyvěrající z kulturních kořenů vidí důvěru i Francis Fukuyama. Ve své knize *Trust: The Social Virtues and Creation of Prosperity* [1995] poukazuje na kulturní podmíněnost ekonomického systému, která je často ekonomy opomíjena. Podle něj typ ekonomiky úzce souvisí s mírou důvěry a spontánní

⁸ Srovnej RUSSEL HARDIN 2001.

sociability v dané společnosti. Na tomto základě rozlišuje mezi společnostmi s nízkou a vysokou mírou důvěry (*low-trust and high-trust societies*), přičemž se domnívá, že právě v *high-trust societies* se díky spontánní sociabilitě utvářejí asociace středního rozsahu, které jsou nejpříhodnější pro dynamický rozvoj moderních ekonomik.⁹

V druhé polovině devadesátých let se objevují práce představující souhrnný pohled na zkoumání důvěry jako sociálního fenoménu. Je to například práce B. A. Misztal *Trust in Modern Societies* [1996] nebo Seligmanova kniha *The Problem of Trust* [1997]. Seligman pojednává o důvěře jako o specificky moderním fenoménu spojeném s dělbou práce, diferenciací a pluralizací rolí a z toho vyplývající neurčitostí rolových očekávání. Navazuje také na zkoumání důvěry klasickými teoriemi občanské společnosti. Domnívá se, že dnešní zvýšený zájem o důvěru pramení částečně ze znovuobjevení tématu občanské společnosti, v souvislosti s budováním nových demokracií v postkomunistických zemích. Výčet můžeme prozatím uzavřít Sztompkovou prací *Trust: A Sociological Theory* [1999], která nabízí nejen shrnutí a systematizaci dosavadních přístupů a konceptuální a typologické osvětlení pojmu důvěra, ale navrhuje i explanační model sociálního uskutečňování kultury důvěry.

V následujících kapitolách podrobně probereme výše zmíněnou koncepci důvěry Francise Fukuyamy a poté teorii Anthonyho Giddense.

1.3 FUKUYAMOVA KONCEPCE DŮVĚRY

Koncepce důvěry Francise Fukuyamy vychází z ekonomických pozic. Fukuyama se staví proti neoklasickému proudu ekonomie razící koncept *homo economicus*, který vychází pouze z teorie racionální volby a chápe ekonomický systém jako téměř nezávislý na okolních podmínkách, majících své vlastní zákonitosti. Tento proud zcela přehlíží kulturní dimenzi ekonomického života, kterou Fukuyama naopak považuje za klíčovou. Ekonomická aktivita je podle něj zásadní součástí sociálního života a je třeba brát v potaz její úzké spojení s normami, pravidly, morálními závazky a ostatními zvyky, které dohromady formují celou společnost. Ve své knize *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity* [1995] se snaží ukázat, že „prosperita a konkurenceschopnost národa je podmíněna jedinou a vše prostupující charakteristikou: úrovní důvěry obsažené ve společnosti“ [Fukuyama 1995: 7].¹⁰ Zejména v první části své knihy se zevrubně věnuje nejprve vysvětlení takových pojmů jako kultura, důvěra, sociální kapitál, morální komunita a spontánní sociabilita, které jsou stavebními kameny jeho teorie. Dále ukazuje, jak důvěra souvisí s průmyslovou strukturou a s vytvářením velkých organizací, které jsou dle jeho názoru podstatné pro prosperitu a kompetitivnost ekonomiky.

1.3.1 Kritika neoklasicismu

Jak jsme již zmínili, Fukuyama se staví proti vyostřenému konceptu neoklasické ekonomie *homo economicus*, který pojímá člověka jako racionálně jednající individu-

⁹ Fukuyamova koncepce je podrobněji rozvedena v následujícím oddíle 1.3.

¹⁰ ... a nation's well-being, as well as its ability to compete, is conditioned by a single, pervasive cultural characteristic: the level of trust inherent in the society.

um snažící se o maximalizaci svého užitku. Fukuyama uznává, že lidé jsou do určité míry opravdu egocentricky zaměřená individua, ale poukazuje také na sociální povahu člověka, který potřebuje pro svůj život oporu a uznání druhých [Fukuyama 1995: 355].¹¹ I v případě, že se omezíme pouze na ekonomickou aktivitu člověka a na jeho racionální tužby, ekonomický zájem člověka není pouze materiální, ale spadá sem již zmíněné uznání, u většiny i ocenění vložené důvěry a odpovědnosti [tamtéž: 355]. Kromě toho člověk do své ekonomické aktivity vkládá nejen své fyzické či mentální síly, ale i morální hodnoty vycházející z jeho způsobu života, z komunity, ve které se pohybuje [tamtéž: 360]. Moderní ekonomika podle Fukuyamy nesporně vyrůstá z interakcí mezi racionálně jednajícími individui na trhu snažícími se o maximalizaci užitku, ale tato motivace nedostačuje pro vybudování prosperující ekonomiky. Na úspěchu ekonomiky se přímo podílejí další faktory, jako jsou pracovitost lidí, postoje ke vzdělání, k rodině a také stupeň důvěry vůči ostatním členům společnosti [tamtéž: 351]. Hlavním poselstvím je tedy apel na mainstreamovou ekonomii, která by si měla znovu připomenout samotného zakladatele ekonomické vědy Adama Smitha, jenž si dobře uvědomoval, „že ekonomický život je zasazený v celém sociálním životě a že ho nelze cele pochopit bez porozumění obyčejům, morálním hodnotám a zvykům dané společnosti. Stručně řečeno, nemůže být oddělen od kultury“ [tamtéž: 13].¹²

1.3.2 Kultura

Fukuyama ve své knize nerozlišuje mezi kulturou chápanou jako souhrn významů, symbolů, hodnot a idejí a sociální strukturou označující konkrétní sociální organizace, jako je rodina, klan, právní systém nebo národ. Fukuyama používá termín kultura ve smyslu *zdeděných etických zvyklostí*, a to jak nadčasových hodnot, tak i konkrétních sociálních vztahů [Fukuyama 1995: 34]. Kulturu vymezuje negativně vůči racionální volbě chápané ve striktně neoklasickém smyslu. To ale neznamená, že by kultura byla iracionální, je spíše „aracionální“, tedy její kořeny mohou být racionální, ale v běžném životě už byla přetvořena ve zvyk, který nemusí být nijak racionálně zvažován [tamtéž: 36, 38].

Dále se Fukuyama zamýšlí nad vztahem kultury a politiky, nad otázkou, do jaké míry je politická oblast ovlivněna obecnou kulturou společnosti a do jaké míry může být sama kultura utvářena a přeměňována skrze politické akty. Základním Fukuyamovým předpokladem je, že kultura neoznačuje nějakou prapůvodní nepoddajnou sílu, ale že se neustále utváří v průběhu historie [tamtéž: 211]. Domnívá se, že to, co je započato jako politický akt, se může během doby přeměnit na obecný kulturní znak. Uvádí příklad Francie, kde došlo v průběhu 16. a 17. století k významné centralizaci moci do rukou absolutního panovníka. Centralizace se odrazila i v dalších generacích pod mnohem liberálnějšími politickými systémy v podobě nedostatečné samostatnosti občanské společnosti a všeobecně výrazné závislosti na státní moci. Centralizace se

¹¹ Zde Fukuyama vychází pravděpodobně se známé Maslowovy pyramidy lidských potřeb: zajištění fyziologických a homeostatických potřeb, pocit bezpečí, sounáležitost a láska, uznání, seberealizace.

¹² Pro hlubší studium problematiky viz MULLER, J. Z. 1992. *Adam Smith in His Time and Ours*. New York: Free Press.

stala typickým znakem francouzské kultury, který dodnes brání například spontánnějšímu vývoji v ekonomické oblasti, a nejen tam [Fukuyama 1995: 39].

Fukuyama vychází z Weberovy teorie vlivu protestantské etiky na utváření ducha kapitalismu a formuluje svou centrální tezi, že kultura ve smyslu etických zvyklostí, jako je například schopnost spontánního sdružování, je klíčová pro organizační inovace, a tím i pro vytváření bohatství. Rozdílné kultury vedou podle Fukuyamy k alternativním formám ekonomických organizací a struktur. Maximalizace užitku se nemusí dosáhnout pouze skrze čistě západní racionální jednání, ale mohou k ní přispívat rozličné tradiční morální a sociální ctnosti skrze cestu „aracionální“ [tamtéž: 37]. Tyto kulturní faktory jsou proměnné v průběhu historie, ale ke změnám dochází pouze velmi pomalu. Fukuyama uvádí pro nás zajímavý příklad postkomunistických zemí, do nichž komunistická ideologie zanesla plno (zlo)zvyků – přílišnou závislost na státu vedoucí k absenci podnikatelského ducha, nevěli ke kompromisu a odpor k dobrovolné spolupráci v různých uskupeních, například v politických stranách, které velmi zpomalily upevňování demokracie a tržní ekonomiky [tamtéž: 340]. Ke skutečnému vybudování demokracie a systému tržní ekonomiky totiž nestačí pouze tzv. institucionální xerox, ale je třeba přenesené instituce podpořit příslušnými kulturními zvyklostmi,¹³ jejichž vybudování, či v konkrétním případě české společnosti znovuvybudování, může trvat celé generace.

1.3.3 Morální komunita

Prostředím, v němž se rodí kulturní základy demokracie, je morální komunita. Komunita vychází z určitého etického systému a je založena ne na vnějších pravidlech, ale na etických zásadách a na vzájemných morálních závazcích, které jsou internalizovány jejími členy. Pravidla a závazky vytvářejí základ pro vzájemnou důvěru [Fukuyama 1995: 9], kterou je možno chápat jako „očekávání vyrůstající z opakujícího se poctivého kooperativního jednání, které je založené na společně sdílených hodnotách komunity“ [tamtéž: 26]. Nezáleží příliš ani na hloubce či druhu sdílených hodnot, hlavní je, že jsou společné. Některé etické kódy mohou mít širší okruh působení (*radius*) díky tomu, že kladou důraz na poctivost, dobročinnost a benevolenci vůči širší komunitě [tamtéž: 35].¹⁴ Na druhou stranu je třeba upozornit na to, že rozšiřování důvěry má také své meze. Ve větší komunitě už není možné každému bezelstně důvěřovat, tedy spoléhat se na to, že se všichni budou řídit internalizovanými pravidly. Vzhledem k tomu, že s velikostí komunity roste i vnitřní anonymita, je pravděpodobné, že se vyskytne nějaký černý pasažér (*free rider*), který se pokusí důvěry zneužít. V jisté fázi musí komunita přijmout i psaná pravidla a sankce, které zabrání zneužívá-

¹³ „Okopírování institucí“ znamená přenesení jedné a téže soustavy pravidel, například legislativního rámce či pravidel ekonomické soutěže, z jedné země (kde se pravidla osvědčila) do druhé (kde s nimi zatím nejsou zkušenosti). Také Lubomír Mlčoch ve své knize *Institucionální ekonomie* upozorňuje, že pouhý xerox institucí může mít divergentní výsledky, tedy často protichůdné původním intencím, v případě, že je opomíjen princip *path dependency*, která označuje závislost institucionálního prostředí na minulosti [Mlčoch 1996: 98–99].

¹⁴ Fukuyama se zde odvolává znovu na Maxe Webera, který také považoval za klíčové, že puritánská doktrína milosti byla schopna rozšířit pole důvěry z rodiny na širší komunitu, a tak napomoci vzrůstu důvěry v celé společnosti.

ní důvěry. Druhou možnou reakcí je ztížení vstupu do komunity prostřednictvím vysokých nároků na potencionální členy. „Obecně je možno říci, že čím náročnější je etický systém komunity a čím větší jsou nároky na vstup, tím vyšší je stupeň soudržnosti a vzájemné důvěry mezi členy“ [Fukuyama 1995: 154].

Fukuyamovou tezí je, že existence morální komunity, v níž panuje vzájemná důvěra a fungují vnitřní etické zásady, je ekonomicky velmi výhodná. Nepopírá samozřejmě potřebu instituce smlouvy nebo obchodního práva, které jsou nezbytnými podmínkami pro existenci moderní ekonomiky, a nedomnívá se ani, že by bylo možné vnější pravidla zrušit a nahradit je důvěrou a morálními závazky. Poukazuje však na skutečnost, že vysoká hladina důvěry jakožto doplňující podmínka ekonomických vztahů může zvýšit ekonomickou výkonnost snížením tzv. transakčních nákladů, tedy nákladů, „které vznikají, když ekonomické subjekty směňují vlastnická práva a vynucují si vlastnická práva“ [Holman 1999: 337].¹⁵ Veškeré transakce mohou být usnadněny v případě, že obě strany mohou věřit poctivosti druhého: není třeba dlouhých detailních smluv, přípravy na neočekávané události, je méně sporů a souzení při jejich řešení.¹⁶ Kromě toho se nemusejí strany snažit maximalizovat zisk za každou cenu v krátkém období, neboť vědí, že deficit v jednom období bude v dlouhodobém výhledu vynahrazen [Fukuyama 1995: 151].

Přestože jsme doposud o důvěře hovořili pouze v kladném slova smyslu, je třeba si uvědomit, že i důvěra má své meze a že ne všechny formy důvěry a sociální soudržnosti musí být nezbytně výhodné. Fukuyama uvádí příklad ekonomické nevýhodnosti, kdy loajalita převáží nad ekonomickou racionalitou a soudržnost pak vede jednoduše k nepotismu, tedy k protežování příbuzných nebo k jakémusi bratříčkování. Obdobný problém je možno najít například v politickém světě, kde racionální a praktické řešení věci padá často za obět přílišné solidaritě politiků.

1.3.4 Sociální kapitál

„Sociální kapitál je způsobilost, která vyrůstá z obecně panující důvěry ve společnosti či v její části“ [Fukuyama 1995: 26]. Od ostatních forem lidského kapitálu se sociální kapitál liší zaprvé tím, že je většinou vytvořen a dále předáván prostřednictvím kulturních mechanismů, jako je náboženství a tradice, a zadruhé, že je dosažitelný pouze skrze skupinové jednání, ne skrze jednání, v němž se jednotlivec zaměřuje pouze sám na sebe. Osvojení si soudržnosti je sice mnohem náročnější než osvojení jiných forem lidského kapitálu, ale zato se jedná o vklad, který nelze jednoduše přeměnit či zničit, neboť je založen na dlouhodobě utvářených etických zvyklostech [tamtéž: 26, 27]. Ve srovnání se sociálním kapitálem, jak ho chápe Pierre Bourdieu, tedy jako „sít styků a známostí, které je jedinec schopen mobilizovat pro svoji potřebu“ [Velký socio-

¹⁵ Tamtéž: Transakční náklady je dále možné dělit na náklady „ex ante“ – na přípravu a uzavření dohody a na náklady „ex post“ – na zjišťování, popř. vynucování jejího plnění.

¹⁶ Klíčová je důvěra například také pro tzv. „neoklasickou smlouvu“, která „vychází z poznání, že svět je komplexní, dohody vždy nekompletní, a že by k řadě smluvních vztahů vůbec nedošlo, kdyby obě strany neměly k sobě alespoň elementární vzájemnou důvěru“. Tato smlouva se snaží zachovat flexibilitu vztahu a při řešení konfliktů preferuje asistenci třetí strany před soudním jednáním [MLČOCH 1996: 37–38].

logický slovník 1996: 475], si všimněme, že Fukuyama klade velký důraz na složku důvěry a soudržnosti, tedy zejména na dopad sociálního kapitálu v rámci celé společnosti, v čemž se jeho pojetí v mnohém shoduje s Putnamovým přístupem.

Přestože sociální kapitál vyrůstá podle Fukuyamy už z důvěry na úrovni jednotlivých rodin, zásadní je právě překročení rodinné soudržnosti a rozšíření důvěry na oblast nepříbuzenských vztahů. V této souvislosti zavádí Fukuyama pojem spontánní sociabilita, která je podmnožinou sociálního kapitálu. Zde vychází z Durkheimova pojmu organické solidarity, která je výsledkem diferenciací individuů v rámci postupující dělby práce ve společnosti. Tato solidarita je analogická s fungováním orgánů živých bytostí, to znamená, že každý jedinec má svou vlastní funkci a sféru vlastních činností, ale zároveň se podrobuje společným zvykům a praktikám. Prostor pro vlastní iniciativu a respektování individuality a zároveň existence pevných pravidel a společného řádu vede v důsledku jak k větší pružnosti jedinců, tak i celé společnosti [Velký sociologický slovník 1996: 1186]. K podobnému závěru dochází také Fukuyama. Míra soudržnosti a důvěry v rámci celé společnosti napomáhá ke kultivaci sociálních čtostí a může výrazně ovlivňovat podobu politických a ekonomických institucí. Je-li těžištěm důvěry ve společnosti rodina a příbuzenstvo, není-li tedy důvěra příliš rozšířena v rámci celé společnosti, pak bude převládat zejména rodinné podnikání v rámci nevelkých podniků. Spočívá-li důvěra na určité meziúrovni, tedy zejména v rámci neziskových a profesionálních organizací, budou v ekonomice převažovat profesionálně řízené korporace středních či větších rozměrů. V případě, že předmětem důvěry bude naopak stát, bude ve společnosti převládat státem řízená ekonomika v podobě státních podniků. Důvěra v rámci rodiny ani důvěra omezená na instituci státu nevedou k vytvoření spontánní soudržnosti, neboť ta vyrůstá zejména ze vzájemné důvěry mezi členy společnosti založené na společně sdílených a respektovaných kulturních normách.

Vliv spontánní soudržnosti na ekonomiku je velmi významný a projevuje se ve všech jejích složkách: je ovlivněna celková struktura národní ekonomiky, jednotlivá odvětví průmyslu, role státu, ale i běžné pracovní vztahy. Celkový vliv se může projevit i v hrubém domácím produktu konkrétní země [Fukuyama 1995: 342]. Takovéto kauzální tvrzení provokuje samozřejmě otázku, zdali tomu není naopak, tedy zda určitý ekonomický systém neovlivňuje míru spontánní soudržnosti. Fukuyama si bere na pomoc závěry bádání Roberta Putnama, který se zabývá pojmem občanská společnost. Putnam dokazuje, že ekonomika nevypovídá o míře občanské společnosti určitého společenství, ale naopak, že občanská společnost předpovídá výkonnost ekonomiky, a to dokonce lépe než samy ekonomické faktory [tamtéž: 104].¹⁷

Klíčovou kategorií je tedy sociální kapitál. Jak jsme již řekli, vychází z důvěry mezi jedinci, kteří nejsou vázáni příbuzenskými vztahy ani nejsou nuceni vytvářet umělé sítě vztahů, ale sdružují se spontánně. Vzniká mezi nimi pouto spontánní soudržnosti založené na důvěře a společných hodnotách. Hladina vzájemné důvěry a spontánní

¹⁷ Závěry současných empirických výzkumů prováděných na rozdílně kulturně založených společnostech se neshodují jednoznačně na prokázání směru závislosti mezi občanskou kulturou a ekonomickou výkonností země. Stále více se ukazuje, že debata je pravděpodobně podobného druhu jako otázka: „Co bylo dříve, slepice nebo vejce?“

solidarity se mimo jiné promítá v ekonomickém a politickém životě společnosti. Na tomto základě rozlišuje Fukuyama mezi společnostmi s vysokou a nízkou důvěrou. Společnosti s vysokou důvěrou a vcelku silnou spontánní soudržností jsou například Spojené státy americké, Japonsko a Německo. Mezi společnostmi s nízkou vzájemnou důvěrou, nepřekračující hranice rodin, a zároveň silnou tradicí státní centralistické moci patří například Čína, Francie a jižní Itálie. Pro nás nejzajímavější je ale Fukuyamova závěrečná úvaha o postkomunistických zemích [Fukuyama 1995: 360–361]. Přestože tyto země téměř přes noc a vcelku s nadšením přejaly západní modely tržního hospodářství a demokratického politického systému, je jasné, že jejich identita se tím změnila jen povrchně. Fukuyama upozorňuje na kulturní vzorce zděděné z období komunismu, kdy došlo k výrazné destrukci občanské společnosti, lidé se odnaučili samostatnosti a odpovědnosti a naučili se spoléhat na stát. Ztratila se vzájemná důvěra a omezila se možnost spontánního sdružování. To vše jsou podmínky, jak jsme se již zmínili, krajně nepříznivé pro rozvoj demokracie a pro ekonomickou prosperitu. Minulost řadí postkomunistické země jednoznačně mezi země s velmi nízkou hladinou vzájemné důvěry, což potvrzují i data z mezinárodních průzkumů. „Sociální kapitál může být zásahy vlády velmi jednoduše rozbit, ale mnohem složitější je ho znovu vystavět“ [tamtéž: 362], což sama vláda ani učinit nemůže. Záleží pak na všech členech společnosti, aby si uvědomili, že nestačí jednoduše vytrhnout a přenést demokratické a tržní instituce ze Západu na Východ, ale že je třeba je také zasadit do odpovídajících podmínek vzájemné důvěry a demokratických hodnot proto, aby mohla být vytvořena fungující občanská společnost a zároveň podpořen růst ekonomické prosperity a sociálního blaha.

1.4 TEORIE DŮVĚRY ANTHONYHO GIDDENSE

Anthony Giddens je britským sociologem známým především svou teorií modernizace a globalizace, v nichž se soustřeďuje na problémy moderní společnosti, zejména z hlediska proměny charakteru jejích institucí. Podle Giddense společenské vědy napomáhají k pochopení moderních společností a zároveň se přímo podílejí na jejich přeměně [Dortier, Zuber 1998: 38]. V tomto kontextu je třeba chápat i celou jeho teorii důvěry. Fenomén důvěry zkoumá jako typický rys pozdněmoderní doby v souvislosti s jevy reflexivity, rizika a nejistoty. Domnívá se, že celý institucionální aparát modernity závisí na důvěře, což je důsledkem jeho oddělení od tradice [Beck, Giddens, Lash 1994: 90]. V tradičních kulturách byla ctěna minulost a nashromážděná moudrost ve zkušenostech starších členů společnosti. K rozchodu s tradicí dochází při přechodu od tradičních společností k moderním, v nichž dochází k zásadním změnám, které mění charakter žitého světa do té míry, že minulé zkušenosti ztrácejí na své hodnotě. Vyvrcholením je podle Ulricha Becka nástup tzv. druhé moderny,¹⁸ která znamená „demon-

¹⁸ Druhá moderna je podle Becka jiným světem v tom smyslu, že „žijeme v jiném světě, než myslíme, že žijeme“ [BECK 1993: 61, srov. SUŠA 1998: 56]. Je tedy živou současností, ale zároveň budoucím projektem, neboť „politické odpovědi první moderny“ (kde existovalo ztotožnění společnosti a státu) „na druhou modernu nevyhovují, a proto je třeba objevit novou politiku pro druhou modernu“ [BECK 1997: 30, srov. SUŠA 2000a: 52]. Nová politika má být budována zdola, skrze občanskou společnost a má být „nejen normativní moralizací politiky, ale také obnovou institucí moderní společnosti“ [SUŠA 1996: 366].

táž celého dosavadního západního modelu moderny (demokratického kapitalismu) ve spojení tržní ekonomiky, demokracie a sociálního státu“ [Suša 2000a: 52]. V globalizovaném světě dochází k tomu, že se myšlení a jednání jedinců neustále ovlivňuje a přetváří. „Reflexivita moderního sociálního života spočívá ve faktu, že sociální praktiky jsou neustále ověřovány a přetvářeny ve světle nových informací o těchto praktikách samých, informací, které tak v zásadě mění jejich charakter“ [Giddens 1998: 40].¹⁹ V období radikalizované modernity²⁰ můžeme sledovat posun ve vztazích důvěry, kdy se důvěra z oblasti vztahů tváří v tvář přesouvá k důvěře v abstraktní systémy. Tato důvěra v abstraktní systémy je svázána s kolektivními životními styly, které jsou zároveň objekty změny [Beck, Giddens, Lash 1994: 90]. Stěžejní argumentací tedy je, že „povaha moderních, ve smyslu současných, institucí je hluboce svázána s mechanismy důvěry v abstraktní systémy“ [Giddens 1998: 79].

1.4.1 Definice důvěry

Giddens uvádí definici důvěry podle Oxfordského slovníku anglického jazyka, který definuje důvěru jako „spoléhání se na určitou vlastnost, anebo atribut osoby nebo věci, či pravdivost určitého tvrzení“ [Giddens 1998: 34]. Zároveň však upozorňuje, že je třeba rozlišovat mezi pojmy důvěra (*trust*) a konfidence (*confidence*) a upřesňuje definici.²¹ Důvěru definuje „jako víru ve spolehlivost osoby nebo systému týkající se určitého souboru výsledků nebo událostí, zatímco konfidence vyjadřuje víru v poctivost nebo lásku druhého či v přesnost abstraktních principů (technických znalostí)“ [tamtéž: 37]. Důvěra tedy není vírou v neměnnou spolehlivost osoby nebo systému a není založena na schopnosti ovládat okolnosti, za nichž je ospravedlnitelná. Je vždy do jisté míry slepou důvěrou získanou aktem. Při rozlišování mezi důvěrou a konfidencí vychází Giddens z konceptů důvěry Niklase Luhmanna, který za dělicí čáru mezi těmito dvěma považuje vědomí rizika. Konfidence se podle něj vztahuje k samozřejmému předpokladu, že známé věci se nijak nezmění, a přestože i zde existuje nebezpečí zklamání, toto zklamání je sváděno na druhé. Oproti tomu důvěra předpokládá vědomí rizika, neboť aktér si vybírá z různých alternativ a vystavuje se tak vědomě riziku zklamání, jehož důsledky bere na sebe. Rozdíl mezi důvěrou a konfidencí spočívá podle Luhmanna v možnosti ovlivnění výsledku samotným aktérem. Přestože Giddens oceňuje Luhmannovo odlišení důvěry a konfidence, nesouhlasí s tvrzením, že riziko vždy předpokládá vědomí nebezpečí. Důvěra je totiž spíše než s rizikem podle něj spojena s nahodilostí. V podmínkách modernity došlo podle Giddense k proměně vnímání určenosti a nahodilosti, neboť jestliže byl dříve chod celého světa vnímán v kontextu náboženských kosmologií, dnes jsou obecným rámcem morální imperati-

¹⁹ Připomeňme, že Giddens „nezkoumá jednání jako diskrétní kreativní akt, nýbrž jako repetitivní praktiky, zapojené do neustálého dění sociálního světa ... tyto praktiky jsou schopny aktivně a významně zasahovat do sociálního dění...“ [ŠUBRT 2000: 41].

²⁰ V této souvislosti je příhodné připomenout, že Giddens se vymezuje proti myslitelům hlásajícím příchod nové doby postmoderní, která je diametrálně odlišná od moderny, zatímco on se domnívá, že období moderny dále pokračuje a pouze prochází jistými radikálními proměnami. Toto období nazývá radikalizovanou modernitou, která je do značné míry ekvivalentem Beckovy druhé moderny.

²¹ Vzhledem k tomu, že český jazyk nemá ekvivalent pro rozlišení „trust“ a „confidence“, používám v dalším textu slovo důvěra (*trust*) a v češtině používané cizí slovo konfidence (*confidence*).

vy, přírodní příčiny a náhoda.²² Pro vložení důvěry do určitého jednání je tedy klíčová přijatelná míra rizika, spojená s jistou sázkou na štěstěnu [Giddens 1998: 33–38].

1.4.2 Prostředí důvěry v tradiční a moderní společnosti

Poté co jsme definovali fenomén důvěry, objasněme alespoň v krátkosti obecný kontext důvěry v předmoderní a moderní společnosti.

V předmoderní společnosti je prostředí důvěry tvořeno čtyřmi základními faktory. Především jsou to příbuzenské vztahy, které umožňují stabilizaci sociálních svazků v čase a prostoru. Dalším prvkem je místní komunita, která vytváří pro důvěru klíčové, známé prostředí. Třetím prvkem jsou náboženské kosmologie, které skrze víru a rituály poskytují interpretační rámec celého lidského života i přírody. Posledním prvkem dotvářejícím prostředí důvěry je tradice, která se obrací do minulosti, ale zároveň umožňuje spojení přítomnosti a budoucnosti. Roli tradice se budeme věnovat ještě hlouběji v souvislosti s budováním základní důvěry. V předmoderní společnosti tedy převažuje význam lokalizované důvěry [Giddens 1998: 93].

V moderní společnosti dochází podle Giddense k přesunu zaměření důvěry, od důvěry tvář v tvář k důvěře ve vyvázané abstraktní systémy. Za hlavní prostředek stabilizace sociálních svazků neslouží už tolik příbuzenské vztahy, ale zajišťují ji zejména vztahy osobního přátelství či sexuální intimity. Další změnou je proměna místní komunity, která ztrácí svůj ryze lokální charakter a chtě nechtě je globalizována, to znamená, že do ní pronikají prvky z okolního světa a stávají se její neoddělitelnou součástí. V důsledku toho se mění prostředí důvěry, která ztrácí tradiční prostředí pospolitosti a je nucena obrátit se k abstraktním systémům, které umožňují stabilizaci vztahů důvěry v neomezeném rozpětí času a prostoru. Náboženství a tradice sice do jisté míry přetrvávají i v moderní společnosti, ale jejich postavení je jiné. Jestliže v tradiční společnosti hrály roli univerzálního výkladu světa a společnosti, staly se dnes pouze dílčími pohledy na realitu a jejich univerzalistická funkce byla nahrazena exaktním věděním založeným na empirické zkušenosti, logickém myšlení a reflexivitě [tamtéž: 98–99].

1.4.3 Role tradice a minulosti, základní důvěra a ontologické bezpečí

Přestože jsme v předchozím výkladu spojovali tradici zejména s předmoderní společností, neznamená to, že by neměla místo ve společnosti moderní. Musíme si pouze uvědomit, jak se její role proměnila, ale nelze říci, že by tradice zcela vymizela. Podle Giddense je tradice médiem identity společnosti [Beck, Giddens, Lash 1994: 80]. Je spojena s pamětí, konkrétně s pamětí kolektivní. Paměť neznamená ustrnulou vzpomínku na minulé události, ale naopak minulost neustále přetváří ve světle přítomnos-

²² Zde je možná dobré si uvědomit, že přestože moderní dobu považujeme za věk racionality, spoléháme na náhodu a také ji používáme jako vysvětlení mnohem více než naši předci. Pro ně většina životních událostí měla pravděpodobně určitý smysl, kterému sami nemuseli rozumět, ale věřili, že kdesi existuje. Příhodně to lze ilustrovat na příkladu z oblasti matematiky, kde k velkému rozvoji arbitrárních teorií došlo právě v novověku.

ti. Tradice je tedy zároveň interpretací minulosti [tamtéž: 63]. Většinou je reprezentována určitými rituály, které mohou mít velmi starý původ, ale mohou být i vcelku nové. V tradiční společnosti byla interpretace minulosti v rukou tzv. strážců, jimiž byli různí šamanové a čarodějové. Tradice ale nevypráví pouze o minulosti, to znamená, „že nepředstavuje pouze to, co ve společnosti bylo učiněno, ale i to, co má být učiněno“ [tamtéž: 65]. Tradice obsahují totiž vždy určité normy a morální hodnoty, které jsou závazné jak pro interpretaci minulosti, tak pro vytváření budoucnosti. V tradiční společnosti představovala tradice jakousi kotvu pro základní důvěru (*basic trust*), která se utvářela v rámci socializace a zároveň přispívala k zajištění ontologického bezpečí tím, že vytvářela důvěru v kontinuitu minulosti, současnosti a budoucnosti a vůbec v celkové další trvání světa [Giddens 1998: 96]. Pocit ontologického bezpečí byl navíc umocňován rutinizací běžného života, neboť každodenní činnosti a sociální styky většinou neskrývaly nic překvapivého, nového. Ontologické bezpečí je také v úzkém sepětí s identitou, a to jak na makroúrovni, tedy úrovni společnosti, tak na úrovni psychologické, úrovni jedince. Narušení životní rutiny bývá pocíťováno nejen jako ohrožení tradičních zvyků společnosti, ale přímo jako zásah do identity jedince, neboť ten vyžaduje od svého okolí neustálé potvrzování stálosti sociálního a materiálního prostředí.²³ Právě stálost a opakování známých jevů patří mezi výrazně „nedostatkové zboží“ moderních společností, které se naopak vyznačují velkou dynamičností změn. Tradiční podmínky pro pocit ontologického bezpečí, zejména proces socializace a dále rutinizace života, se proměňují. Jedinci i celá společnost se musí vyrovnávat s otevřeností světa, s mnohostí a novostí budoucího vývoje. Tato situace nejistoty logicky plodí více stresu a úzkosti. Pocit úzkosti a strachu v moderních společnostech je podle Giddense opačným pólem důvěry. Vyrovnání se s novým stavem žití v modernitě je skryto právě ve fenoménu důvěry, jejíž základ musí být jiný než u důvěry existující v tradičních společnostech.

Giddensovy úvahy ústí v tvrzení, že v moderních společnostech nesporně dochází k „detradicionalizaci“²⁴ a kromě toho i zbytek přežívajících tradic do jisté míry mění svůj charakter. Tradice se přeměnila z velké části ve fundamentalismus, který znamená tvrdé prosazování „ověřených pravd“ bez ohledu na důsledky. „V případě, že je překonána neschopnost utéci minulosti (*compulsiveness*), otevírá se možnost vytvořit autentické formy lidského života, které nemají co dělat s tradičními formulovými pravdami (*formulaic truths*), ale ve kterých nicméně hraje obhajoba tradic důležitou roli“ [Beck, Giddens, Lash 1994: 107].

Jestliže jsme dříve uvedli pozitivní definici důvěry, můžeme se nyní pokusit o postizení antiteze důvěry. Podle Giddense není opakem důvěry pouze nedůvěra, která znamená zaujetí negativního postoje vůči osobě nebo vůči expertnímu systému. Vyjdeme-

²³ Giddens vychází z etnometodologických zkoumání Goffmana a Garfinkela, kteří se mimo jiné věnovali rutinizaci činností. Poukazuje na význam schopnosti rutinizace každodenních činností pro samo přežití jedince v moderních společnostech [ŠUBRT 2000: 41].

²⁴ Detradicionalizace nejen zrušila historické vazby solidarity lidí, ale také „zabila přírodu“ [Suša 2000b: 61–62], neboť ta se stala v modernizačním procesu součástí společnosti, a tím bylo zrušeno tradiční rozdělení na svět lidí a svět přírody. Beck upozorňuje, že v první moderně došlo „k rozkladu přírody podřízené útoku lidské společnosti“ [Suša 2000a: 150]. Tato skutečnost se dnes odráží v podobě ekologických rizik.

-li z podmínek moderní společnosti, v níž se stávají určité typy rizik nevyhnutelnými, osudovými, pak je opakem důvěry samotný existenciální pocit úzkosti či strachu [Giddens 1998: 91].

1.4.4 Vyzvující mechanismy

V rámci Giddensovy koncepce můžeme rozlišit tři zdroje dynamického rozvoje modernity: oddělení času a prostoru, reflexivní přivlastňování vědění a rozvinutí vyzvujících mechanismů. Všechny tři aspekty jsou v úzkém vztahu k důvěře. Po krátké zmínce týkající se prvních dvou aspektů se budeme hlouběji zabývat otázkou vyzvujících mechanismů.

Rozpojování a oddělování času a prostoru je podle Giddense jádrem globalizace. V podmínkách globalizovaného světa došlo ke změně ve vztahu prostoru a času,²⁵ kdy se náhle vedle sebe ocitají události patřící do zcela jiných časových či prostorových kontextů. Dochází tedy „k navazování sociálních vztahů mezi lidmi a skupinami nezávisle na zeměpisném prostoru a také k šíření institucionálních vzorců, technologií, znalostí či životních stylů“ [Suša 2000b: 55]. Vztahy tváří v tvář ustupují do pozadí a stále více roste počet vztahů mezi „nepřítomnými“ druhými. Tedy mezi těmi, kteří se ve chvíli společné komunikace nalézají na jiných místech v rozdílných situacích. V důsledku toho velmi narůstá svoboda druhé strany, neboť odpadá možnost přímé kontroly. „Nebylo by potřeba důvěřovat někomu, jehož činnosti jsou stále na očích a jehož myšlenkové procesy jsou průhledné, anebo věřit nějakému systému, jehož výsledky jsou známé a srozumitelné“ [Giddens 1998: 36]. Řešením problému nekontrolovatelnosti a svobody druhého je podle Giddense právě důvěra, která má schopnost překonat nejistotu vycházející z časoprostorového rozpojení.

Reflexivní přivlastňování vědění poukazuje na skutečnost, že moderní společnosti nejen neustále vytvářejí nové vědění, ale že se toto vědění téměř okamžitě stává nedílnou součástí systému, tedy že se myšlení a jednání neustále ovlivňují a obnovují. Neustálá změna samozřejmě vede k vytlačování tradičních, zažitých způsobů jednání a zároveň k nejistotě vědění. Tradiční vědění, které znamenalo jistotu, přestává v podmínkách modernity vůbec existovat [tamtéž: 41]. Proces reflexivní modernizace „vychází z časoprostorové distancializace moderní, mobilní, dynamické společnosti a stylů života, jež znamená rostoucí odcizení lidí od přírody a víru ve vědecké expertní systémy v anonymních sociálních vztazích“ [Giddens 1990: 17, 54, srov. Suša 1995: 50]. Základním předpokladem reflexivity jsou techniky mechanizované komunikace [Suša 2000b: 57]. S informovaností roste i uvědomění omezenosti expertiz a dochází ke krizi důvěry v expertní systémy [Giddens 1990: 130, srov. Suša 1995: 50]. Nabízejí se dvě řešení: být zmítán stálou nejistotou, anebo důvěřovat.²⁶

²⁵ Jestliže v tradiční společnosti existovala přímá úměra mezi prostorem a časem, kdy překonání velké vzdálenosti znamenalo zároveň mnoho času, v moderní společnosti toto jednoduché pravidlo neplatí [ŠUBRT 2000: 47]. Rozdílné dopravní prostředky a masová média relativizují vztah času a prostoru.

²⁶ Giddens ve své koncepci reflexivní modernity vychází do jisté míry z koncepce Ulricha Becka, který vidí reflexivní modernizaci „jako kulturní paradigma současných komplexních přeměn sociálního světa konce 20. a počátku 21. století, které sílí už od 60. let“ [SUŠA 2000a: 146].

Nyní se dostáváme k třetímu aspektu vývoje modernity, kterým jsou vyvazující mechanismy. Jedná se o mechanismy, které „vytlačují sociální činnost z lokálních kontextů a reorganizují sociální vztahy napříč velkými časovými vzdálenostmi“ [Giddens 1998: 52]. V rámci těchto mechanismů Giddens rozlišuje mezi symbolickými znaky a expertními systémy. Symbolické znaky definuje jako prostředky styku, které jsou při svém šíření nezávislé na specifických charakteristikách aktérů. Jako příklad, který čerpá od Georga Simmela, uvádí Giddens peníze, které svou neutralitou umožňují směnu jakýchkoli věcí či služeb, mezi libovolnými aktéry, bez závislosti na čase či místě.²⁷

Expertní systémy označují realizované technické systémy nebo odborné expertizy, jež organizují velké oblasti fyzického a sociálního prostředí, ve kterém dnes žijeme. V moderní době je člověk téměř zcela závislý na expertních systémech, neboť je z velké části obklopen samými lidskými výtvyry, které usnadňují jeho život. Množství a složitost těchto systémů ale jednotlivci neumožňuje, aby je pochopil. Přestože jedinec může do jisté míry vycházet ze své zkušenosti s funkčností či nefunkčností systémů a také z garancí expertních analýz, zůstává odkázán na důvěru v abstraktní systémy. Giddens v této souvislosti hovoří o tzv. beztvářných závazcích, které vymezuje vůči tvářným závazkům týkajícím se důvěry v konkrétní osoby. Domnívá se, že v moderní době je důvěra v neosobní principy ve smyslu abstraktních systémů nezbytná. Tato důvěra je založena na víře ve správnost do velké míry neznámých principů, na dílčí praktické zkušenosti a na důvěře v expertní vědění. V souvislosti s expertním věděním, při kterém vkládá laik svou důvěru cele v experta, by nás mohla napadnout podobnost se situací v tradiční společnosti, v níž se řadoví členové obraceli v „odborných“ otázkách na „ty osvícené“, na strážce pravdy. Giddens však upozorňuje na řadu zásadních rozdílů. Na rozdíl od tradice není expertiza ve své podstatě vázána na konkrétní místo a čas. Není založena na formulované pravdě, ale vychází z postoje metodického skepticismu, který předpokládá možnost korigovatelnosti vědění. Získání expertního vědění také předpokládá určitou specializaci a nemůže vycházet z ezoterické moudrosti. Posledním jmenovaným rozdílem je úzká vazba expertizy na vzrůstající institucionální reflexivitu, to znamená, že do sebe nepřetržitě vstřebává nové každodenní poznatky [Beck, Giddens, Lash 1994: 84].

1.4.5 Znovunavázání a transformace intimity

Poté, co byly popsány vyvazující mechanismy proměňující prostředí důvěry v moderní společnosti, se věnujme jevu znovunavázání a transformace intimity.

Znovunavázání představuje logicky kontrapunkt k vyvázání, označuje tedy proces jdoucí v opačném směru. Giddens ho popisuje jako „znovuosvojení nebo přeobsazení vyvázaných sociálních vztahů tak, že je možné je připoutat (byť jen částečně a přechodně) k lokálním podmínkám času a místa“ [Giddens 1998: 75]. Prostřednictvím

²⁷ Tyto vlastnosti peněz byly velmi významné pro vývoj moderní ekonomiky, v níž se směna stává stále abstraktnější. S nárůstem nového způsobu směny se ukazuje, že i oblast ekonomiky je z velké části založena na křehkém předpokladu důvěry. Konkrétním příkladem této skutečnosti je ekonomický vývoj postkomunistických zemí, které sice převzaly model tržní ekonomiky, ale na počátku nebyly schopny pro něj vytvořit standardní podmínky, mimo jiné určitou nutnou hladinu důvěry, která by nebyla zklamána.

procesů znovunavázání jsou udržovány nebo přetvářeny beztvárné závazky, tedy důvěra v abstraktní systémy. Klíčovým místem pro komunikaci mezi běžnými členy společnosti a představiteli abstraktních systémů jsou tzv. přístupové body. V nich dochází k přímému kontaktu laika s expertním systémem a zkušenost z tohoto setkání pochopitelně významně ovlivňuje laikův budoucí postoj. Přestože se laik setkává pouze s jedním reprezentantem expertního systému, jednání tohoto představitele může podpořit, či naopak podkopat důvěryhodnost celého systému. V důsledku nepříznivé zkušenosti může člověk přestat důvěřovat buď pouze konkrétnímu zástupci expertního systému, nebo konkrétnímu expertnímu systému, například určité bance, nebo může dokonce ztratit důvěru v celý specifický expertní systém, tedy v našem příkladě v bankovní systém [Giddens 1998: 82–84]. Je třeba upozornit, že ke ztrátě důvěry dochází mnohem snáze než k jejímu získání. Jestliže například k získání klienta pro určitý peněžní ústav je třeba vynaložit mnoho času a finančních prostředků, jediná špatná zkušenost, někdy na první pohled nevýznamná a třeba i irelevantní vzhledem k poslání expertního systému, může klienta zcela odradit a v jednom okamžiku zbořit pracně vybudovanou důvěru. Přístupové body proto představují velmi zranitelná místa expertních systémů.

Abstraktní systémy tvoří součást každodenního žití moderního člověka. I když, jak jsme právě ukázali, může dojít k momentálnímu selhání těchto systémů, které mívá za následek pokles důvěry jedince v systém, a popřípadě k jeho odmítnutí, většinou se spíše potvrzuje účinnost systémů, a setkávání s nimi se tedy stává každodenní rutinou.²⁸ Tento druh rutinizace představuje jádro ontologického bezpečí v podmínkách modernity. V rámci tradiční společnosti, jak již víme, vyrůstá pocit ontologického bezpečí především z intimních vztahů utvářených v tradiční komunitě a založených na osobní důvěře, nejčastěji v příbuzné. V modernitě dochází podle Giddense k takzvané „transformaci intimity“, kterou lze analyzovat „jako budování mechanismů důvěry“ [tamtéž: 104]. Pro podrobnější analýzu tohoto jevu je třeba rozdělit intimitu na několik úrovní. Zaprvé je to intimita v rámci tradiční pospolitosti, spojená s určitým místem, která byla dosti významně narušena. Dále se jedná o intimitu v příbuzenských vztazích, které také ztratily na své intenzitě a funkčnosti. Významné pro moderní dobu zůstávají vztahy přátelství, přestože i ty prošly proměnou. Giddens se domnívá, že jestliže se přátelství v tradiční společnosti utvářelo zejména na základě komunity či příbuzenských vztahů, a opakem slova přítel byl nepřítel či cizinec, dnes je přátelství jedním ze způsobů znovunavazování, tedy utvářením osobních vazeb, budováním důvěry na osobní úrovni v sociálních vztazích vzdáleného charakteru. Opakem slova přítel už není cizinec, neboť na něj se naopak vztahuje tento nový vklad přátelské důvěry, ale spíše kolega či známý, tedy člověk časově i místně blízký, ale vztahově často vzdálený [tamtéž: 108–109]. Transformace intimity také označuje skutečnost, že mezi globalizujícími tendencemi modernity a místními událostmi v každodenním životě se vytvořil vnitřní vztah. Giddens zde zmiňuje příklad z článku Ulricha Becka *The Antropological Shock: Chernobyl and*

²⁸ To neznamená, že by většina expertních systémů fungovala vždy dokonale. V běžném životě se naopak můžeme s nedokonalostí expertních systémů setkávat velmi často. Většinou se ale jedná pouze o dílčí nedostatky, které se netýkají základních principů, nezpochybňují tak systém jako celek. Na druhou stranu je ale třeba přiznat, že každý systém má své specifické meze tolerance chybovosti. Jestliže se dílčí nedostatky nahromadí do té míry, že překročí toleranční mez systému, pak je zasaženo samo jádro a systém se zhroutí.

the Contours of Risk Society, kde Beck říká: „nejintimnější – například péče o dítě – a nejvzdálenější, nejobecnější – například havárie reaktoru na Ukrajině, energetická politika – jsou náhle přímo spojeny“ [Giddens 1998: 110]. Co znamenají tyto proměny pro osobní důvěru?

1.4.6 Aktivní důvěra a proces demokratizace

V tradiční komunitě a mezi příbuznými docházelo k přirozenému vytváření osobní důvěry. V důsledku rozpadu tradiční pospolitosti, kde bylo prostředí důvěry umocněno pevnými normativními a hodnotovými kodexy, se osobní důvěra ocitá v jakémsi vzduchoprázdnu, bez opory. Vzhledem k tomu, že už víceméně přirozeně nevyvěrá ze společenského prostředí, je třeba ji aktivně budovat. Na čem je možné budovat důvěru v moderní společnosti?

Giddens se domnívá, že klíčem ke znovunavázání vztahů osobní důvěry je vřelost a otevřenost. Je to na jedné straně odhodlání otevřít se druhému, ale i otevřít se sobě samému ve smyslu sebezkoumání. V moderní společnosti není identita individua primárně založená na místní komunitě, ale individuuum musí samo hledat svou identitu mezi strategiemi a možnostmi, které poskytují abstraktní systémy. Sebepojetí, které se může vyznačovat buď sebedůvěrou – v kladném slova smyslu –, či naopak nedůvěrou v sebe sama, výrazně ovlivňuje vztah jedince vůči jeho okolí. Sebedůvěra a důvěra směřovaná na druhé ale zároveň předpokládají reciprocitu důvěry. Jedinec, který se otevírá vůči okolí a vkládá v něj svou důvěru, očekává kladnou odezvu: potvrzení důvěry. K opětování důvěry samozřejmě nemusí vždy dojít, a navázané osobní vztahy jsou tak narušeny a mohou se znovu přeměnit ve vztahy neosobní. Nakupení negativních zkušeností může dokonce vést i ke ztrátě důvěry v ostatní lidi a okolní svět obecně, jakož i ke ztrátě důvěry v sebe sama. Ale i přesto, že požadavek otevřít se druhým skrývá možnost zklamání a frustrace, nelze na něj rezignovat, neboť důvěra je základní podmínkou života ve společnosti jakéhokoli typu [Giddens 1998: 128].

V širším kontextu můžeme mluvit o aktivní důvěře v rámci institucí. Důvěra zde závisí na „institucionálním otevření“, které musí být založeno na autonomii, odpovědnosti a schopnosti instituce rozhodovat. „Aktivní důvěra se vytváří, jestliže jsou instituce reflexivní a expertní návrhy jsou otevřeny kritice a soutěžení. Díky takovéto kritické aktivitě laického publika přestává být důvěra v expertní systémy pasivní, ale stává se aktivní“ [Beck, Giddens, Lash 1994: 201]. Výše zmiňované charakteristiky jsou, nebo by měly být platné pro demokratické instituce. Giddens poukazuje na současný jev nárůstu demokratických zřízení na celém světě a ptá se po jeho původu.

Rozšíření demokratických institucí vykládá ve dvou rozdílných teoriích. První teorii nazývá teorií „křehké květiny“. Podle ní je demokracie křehkou květinou, která vyžaduje nejen pravidelné zalévání, ale také bohatou půdu, neboť musí být vyživována po delší dobu dlouhodobým rozvojem občanské kultury. Problémem států s autoritářskou minulostí je právě otázka živné půdy. Vůči této teorii je možné vznést jisté historické námitky. Jedná se například o vývoj demokracie v zemích, jako bylo poválečné Německo či Japonsko, kde se přes silnou autoritářskou minulost rychle zakořenily demokratické principy. Dlouhodobý vývoj zde byl podle Giddense do jisté míry nahra-

zen ostrým rozchodem s minulostí, který napomohl rychlému ustavení demokratických principů. Druhou námitkou je příklad východoevropských zemí, kde k prosazení demokracie nedošlo pouze v důsledku zhroucení režimu zevnitř, ale podílel se na něm velmi silně vliv vývoje celého okolního světa. Jako poslední námitku uvádí Giddens reálně existující podmínky demokracie v dnešním světě, které mají často velmi daleko k hodnotově a morálně výživné půdě. Giddensovou alternativou k výše popsané teorii demokratizace je teorie „odolné rostliny“. V této teorii neoznačuje demokracie pouze klasicky chápanou liberální demokracii v rámci národního státu. V širším pojetí znamená demokracie vytrvalé bujení, které může zapustit kořeny i ve vcelku neplodné půdě. Za jistých příhodných podmínek je tedy možné demokracii jednoduše přesadit z jedné půdy do druhé, i když starost o následnou kultivaci a péči ani zde neodpadá. Teorie má poukazovat na hluboké sociální změny probíhající v současnosti na vyšších úrovních, než je úroveň státu. Je to zejména stále intenzivnější proces globalizace, který vyprazdňuje významy lokálních činností a vyžaduje růst institucionální reflexivity. Hlavní přeměny každodenního života unikají světu tradiční státní politiky. Jestliže se Daniel Bell domnívá, že „národní stát se stal příliš malým k řešení globálních problémů a příliš velkým k řešení místních problémů“, Beck a Giddens jsou přesvědčeni, že propojení globálních změn s lokálními útočí na samu integritu státu [Beck, Giddens, Lash 1994: 191–192].²⁹

Na závěr této kapitoly, v níž byla otázka aktivní důvěry rozšířena na otázku demokratických institucí, si krátce ujasněme souvislost mezi propojením procesu globalizace se změnami v každodenním životě a demokratizačními procesy. Demokratizační procesy probíhají podle Giddense v následujících sociálních kontextech. Na nejnižší úrovni se jedná o oblast intimních vztahů – rodinných, přátelských i sexuálních, kde probíhá proces tzv. emocionální demokracie, která znamená komunikaci v rámci rovnoprávných vztahů mezi „se sebou vyrovnanými“ individui. Takovéto prostředí je příslibem rekonstrukce občanské etiky v rámci celé společnosti. Na úrovni organizací se jedná o trendy nahrazení těžkopádných byrokratických systémů systémy decentralizovanějšími a flexibilnějšími, systémy schopnými reflexivity. „Třetím kontextem možné demokratizace je rozvoj sociálních hnutí a občanských sdružení.“ Na celosvětové úrovni je také nutné vzdát se kybernetického modelu sociální regulace. Nový kosmopolitní celosvětový řád musí být založen na stejných charakteristikách aktivní důvěry, jaké jsme předpokládali i na nižších úrovních, tedy na reflexivitě, autonomii a dialogu [Beck, Giddens, Lash 1994: 193–194].

ZÁVĚR

Zdá se, že koncepce důvěry si velmi rychle vydobyla místo v sociologické terminologii. Ze zcela okrajového, spíše pouze implicitně studovaného termínu se stal v posledních letech klíčový pojem, který pomáhá pochopit fungování dnešních spo-

²⁹ „Podle Becka odumírá na konci 20. století tradiční stát jako hierarchický koordinátor a symbol suverenity“ [SUŠA 2000a: 53]. Historicky odumřelé instituce („zombie instituce“) sice stále existují a reprodukují se, ale nejsou schopny řešit aktuální problémy [tamtéž: 53]. Beck se domnívá, že je třeba, aby se národní stát stal partnerem občanské společnosti, aby podporoval komunitární spolupráci a nevystupoval jako totalitní stát potírající občanské svobody [SUŠA 1996: 366].

lečností. Koncept důvěry umožňuje nový pohled na problematiku mezilidských vztahů, fungování skupin, utváření institucí, demokratizační proces i globalizační trendy. Kromě obecné teorie se důvěra stala také legitimním nástrojem analýzy v rovině empirických výzkumů. Při zbežném nahlédnutí do dotazníků nejrůznějších sociologických šetření se můžeme setkat s měřením důvěry téměř ve všechno a všechny, od partnera přes parlament až k důvěře v budoucnost.

Na druhou stranu je třeba přiznat, že velmi extenzivní, nesystematické používání pojmu důvěry často spíše zamlžovalo než osvětlovalo tento sociální fenomén. Teprve ve zcela nedávné době dochází alespoň v oblasti teorie konečně k dílčím pokusům o systematizaci a kategorizaci důvěry. Tato utřídění ale bohužel zůstávají na úrovni abstraktní teorie a zatím nemají výraznější dopad na způsob provádění empirického výzkumu. Koncept důvěry zřejmě tedy znovu potvrzuje přítomnost niterného problému sociologie – překlenutí propasti mezi teorií a empirickým výzkumem.

Určitý jasný závěr lze ale přes veškeré nejasnosti a rozpory ve zkoumání důvěry ve společnosti učinit. Toho, o čem se mnoho mluví, se ve skutečné realitě často nedostává. Koncept důvěry je tedy možno chápat jako určitý lakmusový papírek dnešních společností.

Literatura

- ALMOND, G. A. – VERBA, S. 1963. *The Civic Culture*. Princeton: Princeton University Press.
- BARBER, B. 1983. *The Logic and of Limits of Trust*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- BECK, U. 1993. *Erfindung des Politischen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- 1997. *Was ist Globalisierung?* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- BECK, U. – GIDDENS, A. – LASH, S. 1994. *Reflexive Modernization*. Cambridge: Polity Press.
- BLAU, P. M. 1964. *Exchange and Power in Social Life*. New York: John Wiley.
- COLEMAN, J. C. 1990. *Foundations of Social Theory*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- DORTIER, J.-F. – ZUBER, M. 1998. „Rencontre avec Anthony Giddens“. *Sciences Humaines* n° 84/1998, s. 38–41.
- DURKHEIM, E. 1926. *Pravidla sociologické metody*. Praha.
- 1998. *Sociologie a filosofie*. Praha: SLON.
- EINSENSTADT, S. N. – RONIGER, L. 1984. *Patrons, Clients, and Friends*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FUKUYAMA, F. 1995. *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. New York: Free Press Paperbacks.
- GAMBETTA, D. (ed.) 1988. *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*. Oxford: Basil.
- GIDDENS, A. 1990. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- 1998. *Důsledky modernity*. Praha: SLON.
- 1999. *Sociologie*. Praha: Argo.
- HARDIN, R. 2001. „Conceptions and Explanations of Trust“. In: Cook, K. (ed.), *Trust in Society*. Russel Sage Foundation. s. 3–39.
- LUHMANN, N. 1979. *Trust and Power*. New York: John Wiley.
- 1988. „Familiarity, confidence, trust: problems and alternatives“. In: Gambetta, D. (ed.), *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*, Oxford: Basil Blackwell, s. 104–107.
- 1989. *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*. Stuttgart: Ferdinand Endke Verlag (3. vydání, první v roce 1968).
- MISZTAL, B. A. 1996. *Trust in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.

- MLČOCH, L. 1996. *Institucionální ekonomie*. Praha: Karolinum.
- MUCHA, I. 1995. „Může se stát Georg Simmel miláčkem postmoderny?“. In: AUC, Ph. et Hist. 2/1994, *Stud. Socg. X – Proměny současné sociologie*. Praha: Karolinum, s. 71–85.
- MULLER, J. Z. 1992. *Adam Smith in His Time and Ours*. New York: Free Press.
- PUTNAM, R. D. – LEONARDI, R. – NANETTI, R. Y. 1993. *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton: Princeton University Press.
- 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. Simon and Schuster.
- RYŠAVÝ, D. 1999. „Důvěra. Bludný kruh či světlé zítřky?“. In: *Sociální studia* (sborník prací FSV MU), s. 115–130.
- 2000. „Piotr Sztompka: Trust. A Sociological Theory“. *Sociologický časopis* 36 (3), s. 371–374.
- SEDLÁČEK, J. 1979. *Východiska Durkheimovy sociologie*. Praha: Univerzita Karlova.
- SEDLÁČKOVÁ, M. 2003. „Sociologická teorie důvěry Piotra Sztompky“. In: AUC, Ph. et Hist. 1/2001, *Stud. Socg. XIII – Aktér, instituce, společnost*, Praha: Karolinum, s. 73–102.
- SELIGMAN, A. 1997. *The Problem of Trust*. Princeton: Princeton University Press.
- SIMMEL, G. 1990. *The Philosophie of Money*. Ed. by David Frisbey. London: Routledge (2., rozšířené vydání).
- 1997. *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*. Praha: SLON.
- SUŠA, O. 1995. „Současná ekologická krize a riziko zespolečenštění přírody“. In: AUC, Ph. et Hist. 2/1994, *Stud. Socg. X – Proměny současné sociologie*, Praha: Karolinum, s. 43–55.
- 1996. „Ulrich Beck: Erfindung des Politischen“. *Sociologický časopis* 32 (3), s. 365–368.
- 1998. „K interpretaci modernizace v podmínkách současné krize životního prostředí“. In: AUC, Ph. et Hist. 2/1996, *Stud. Socg. XI – K sociologické reflexi modernizace*. Praha: Karolinum, s. 37–59.
- 2000a. „Beckovo pojetí světové rizikové společnosti jako příspěvek k diskusi o globalizaci“. In: *Sborník k 65. narozeninám J. Sedláčka*, Praha: Katedra socg. FF UK, s. 145–156.
- 2000b. „Sociologie globalizace: problémy a přístupy“. In: AUC, Ph. et Hist. 4/1997, *Stud. Socg. XII – Společenské procesy a jejich aktéři*, Praha: Karolinum, s. 51–68.
- SZTOMPKA, P. 1999. *Trust. A Sociological Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ŠUBRT, J. 1998. „Luhmannův teoretický pokus o postižení komplexity moderní společnosti“. In: AUC, Ph. et Hist. 2/1996, *Stud. Socg. XI – K sociologické reflexi modernizace*, Praha: Karolinum, s. 21–36.
- 2000. „Východiska Giddensova přístupu k rekonstrukci sociální teorie“. In: AUC, Ph. et Hist. 4/1997, *Stud. Socg. XII – Společenské procesy a jejich aktéři*, Praha: Karolinum, s. 35–49.
- TOCQUEVILLE, A. de. 1992. *Demokracie v Americe*. Praha: Lidové noviny (1. vydání 1835).
- VAJDOVÁ, Z. 1996. „Politická kultura – teoretický koncept a výzkum“. *Sociologický časopis* 1996/3, s. 339–351.
- Velký sociologický slovník*, kol. autorů. 1996. Praha: Karolinum.

The Sociological Theory of Trust

Summary

This article offers a concise overview of the development of sociological theories of trust. It outlines the first, implicit rather than explicit, thoughts on trust in the sociological classics (Tonnies, Tocqueville, Durkheim, Simmel), which were associated mainly with dichotomous concepts of traditional versus modern society. It then gives an account of the first modern sociological theories of trust, which appeared in the second half of the 20th century and, for example, linked trust with the question of social solidarity, the concept of civil society and political culture, or with the problem of the growing division of labour, complexity, and risk-orientation of modern society. Detailed attention is given to the ideas of the American author Francis Fukuyama, who has focused particularly on the differences of interpersonal trust in different cultures, and the English sociologist Anthony Giddens, with his interest in trust in abstract systems.