

Město versus pospolitost?

Zdeněk Pinc

Když srovnáváme lidské sociální chování s chováním jiných velkých živočišných druhů,¹ vystupuje do popředí obraz genetického determinismu konstatovaný soudobou sociobiologií², který ukazuje, že všeobecné lidské rysy sdílí většina velkých lidoopů a opic z Afriky a Asie, kteří jsou z důvodů anatomických a biochemických našimi nejbližšími žijícími příbuznými. E. O. Wilson³ uvádí minimálně čtyři takové rysy: 1) samci jsou větší než samice, přičemž rozdíl ve velikosti přibližně odpovídá průměrnému počtu samic, které se páří s úspěšnými samci, 2) mláďata formuje dlouhé období sociálního tréninku, 3) sociální hra je silně rozvinuta a formuje nácvik sociálních rolí, agresi, sexuální praktiky a průzkum okolí, 4) lidské intimní sociální skupiny zahrnují řádově od deseti do sta dospělých jedinců, tedy nikdy pouze dva, rodičovský pár, jako je tomu u většiny ptáků nebo jihoamerických opiček z čeledi kosmanovitých, ani tisíců či statisíců jedinců, jako je tomu u mnohých ryb nebo u sociálně žijících druhů hmyzu.

Pro účely tohoto výkladu se omezíme na čtvrtý rys biologicky determinované báze našeho chování – intimní skupiny čítající desítky individuí – a připomeneme si Wilsonovu charakteristiku: „*Je nepředstavitelné, že by lidské*

¹ Původním podkladem textu je improvizovaná úvodní přednáška pro konferenci Menšiny ve městě – Praha, listopad 1999. Zájem organizátorů o publikování přednášky postavil autora před obtížný problém: předmětnou přednášku proslovil v zastoupení za Jana Sokola a v intencích pojetí antropologie města, které Sokol představil ve své krátce nato publikované knize „Člověk jako osoba“. Celý tento článek je tedy závislý na Sokolových myšlenkách více, než je obvyklé, zároveň se však v několika momentech se Sokolovým výkladem rozchází. Doufám, že se v předloženém textu obě polohy podařilo dostatečně specifikovat.

² Uvedme jako příklad knihu zakladatele sociobiologie Wilsona, E. O.: *Lidská přirozenost*. Původní harvardské vydání z roku 1978, český překlad. Praha 1993, zejména s. 28u.

³ Tamtéž, s. 29.

bytosti mohly být socializovány do radikálně odlišných repertoárů chování jiných skupin, jaké mají ryby, ptáci, antilopy či hlodavci. Lidské bytosti by mohly jen s rozpaky napodobovat takové uspořádání, ale byla by to fikce hraná na jevišti, ubírala by se opačným směrem, který by byl v rozporu s hlubokými emocionálními reakcemi, neměla by naději, že přetrvá déle než jednu generaci. Přijmout s vážným úmyslem, dokonce i jen v hlavních rysech, sociální systém druhů nepatřících mezi primáty, by bylo doslova šílenství. Osobnosti by se rychle rozpadly, vztahy rozložily a reprodukce ustala.“⁴

Ačkoli o nejstarších lidských pospolitostech mnoho nevíme, zdá se nesporné, že žily v těsných společenstvech; Sokol⁵ uvádí příklad typického tábořiště afrických Kungü, kde je na ploše asi sto metrů čtverečních rozmístěno deset až patnáct přístěnků a žije zde pospolitost dvaceti až padesáti lidských bytostí. Pro život lidských společenství je také od pradávna typický sezónní charakter: část roku žije pohromadě intimní rodinná skupina čítající desítky členů, na část roku se uchylují tyto rodinné skupiny do společných tábořišť, kde spolu přechodně žijí pohromadě stovky či tisíce jedinců, pořádají se slavnosti a uzavírají se manželské svazky, které posilují meziskupinové vazby a spojenectví.

Zkusme nyní na tyto dva podružné, v různých vědních oblastech odhalené poznatky aplikovat klasickou Tönniesovu typologii Gemeinschaft versus ‚Gesellschaft‘⁶. Základem pospolitosti – tak se nejčastěji a nejvhodněji překládá termín ‚Gemeinschaft‘ – je přirozená vůle („Wesenswille“), která plyne z hloubi lidského já nedostupného pro reflexi. Snad bychom mohli aktualizovaně chápat základ této vůle jako „genetický“. Takto přirozeně vzniklá jednota, pokrevní pospolitost, je charakterizována vztahy mezi matkou a dětmi, mezi mužem a ženou a sourozenci a příbuznými. Tönnies rozlišuje tři typy pospolitosti tohoto typu: příbuzenství, sousedství a přátelství. V pospolitosti vystupují lidé jako osobnosti, role jsou zde pevné, nelze je vyměňovat, nástrojem kontroly jsou zde zvyky a tradice, zejména náboženství. Ekonomicky je základem pospolitosti kolektivní vlastnictví.

Základem vazby typu ‚Gesellschaft‘ je vůle arbitrální, Tönniesem původně označovaná jako ‚Willkür‘, později jako ‚Kürwille‘, která je reflexivní, je výsledkem úvahy, kalkulace a osamostatněného myšlení. Oba druhy vůle lze pokládat za příčiny či dispozice jednání jednotlivců. Přirozená vůle je

⁴ Tamtéž, 29n.

⁵ Srv. Sokol, J.: *Člověk jako osoba*. Praha 2000, s. 25n.

⁶ Tönnies, F.: *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Leipzig 1887.

základem jednání z vnitřní potřeby, arbitrární vůle je základem jednání zaměřeného na vnější cíle.

Společnost („Gesellschaft“) tvoří tedy lidé, kteří žijí a bydlí vedle sebe, nejsou však vzájemně spjati, ale rozdělení. Ve společnosti není místo pro činnosti plynoucí z apriorní a nutně jednoty, které by vyjadřovaly vůli a ducha této jednoty. Každý zde sleduje pouze své vlastní zájmy. Oblasti jednání a moci jsou přesně vymezené, každý přísně dbá, aby mu nikdo nenarušil jeho oblast. Tyto negativní vzájemné postoje jsou zde normální a každý je považuje za samozřejmé. Nikdo tu pro druhého nic neudělá, nikdo nikomu nic nedá. Role zde nejsou pevné ani dědičné, lidé se naopak musí naučit role vyměňovat a žít střídavě v různých rolích. Vládou zde smluvní vazby, vztahy směny a kalkulace. Nástrojem kontroly je zformalizované právo. Tradici nahradilo veřejné mínění. Hospodářským základem společnosti je obchod, průmysl, peníze a soukromé vlastnictví.⁷

Tönnies chápal pojmový pár „Gemeinschaft“ versus „Gesellschaft“ jako teoreticky vytvořené modely, které se v čisté podobě nikde nevyskytují. Jeho koncept byl však několikrát využit ideologicky jednak k tomu, aby bylo možné ukazovat, jakými proměnami procházejí tradiční evropské společnosti vlivem kapitalismu, jednak k tomu, aby se z různých ideových pohnutek prokazovalo, že nemůže trvaleji existovat žádná společnost, která by postrádala pospolitostní prvky.⁸

Celá sociologická tradice je v zásadě zajedno v implicitním přesvědčení, že pouze vazba typu „Gemeinschaft“ je „přirozená“, jednotliví autoři se liší v náhledech, do jaké míry je vznik vazby typu „Gesellschaft“, nepřirozený, respektive je-li tato nepřirozenost progresivní a v zásadě žádoucí, nebo zda je regresivní a musí být minimalizována, jinak zákonitě povede k důsledkům nežádoucím ba katastrofickým.

Chceme v tomto článku vycházet z předpokladu, že etologicky vzato má lidské chování od nejstarších dob vlohu pro obě tyto vazby. Vazbu typu „Gemeinschaft“ uplatňuje uvnitř intimních pospolitostí rodového charakteru, vazbu typu „Gesellschaft“ uplatňuje v meziskupinovém neintimním kontaktu na úrovni slavnostních shromáždění kmenů i v náhodných kontaktech s cizinci.

Z velikosti intimních skupin, v nichž primáti přirozeně žijí, odvozují jakousi maximální kapacitu vztahů, které primáti dovedou dlouhodobě unést a zvládat. Tato kapacita zahrnuje desítky, maximálně stovky vztahů.

⁷ Srv. *Velký sociologický slovník*. Praha 1996, s. 338n.

⁸ Srv. např. Szacki, J. R.: *Historia myśli sociologicznej*. Warszawa 1981.

Výskyt většího počtu jedinců v teritoriu by vedl k narušení složitých sociálních vazeb, eventuálně k jejich rozpadu, potažmo ke kolapsu celého společenství a propuknutí destruktivní agrese.

*„Ve shodě se šimpanzi jsme xenofobní. Všechny naše společnosti, historické i moderní, znají koncepci ‚nepřítele‘ a rozlišují lidi na ‚oni‘ a ‚my‘.“*⁹ Vnitrodruhová agresivita není lidským specifikem, uvnitř intimních skupin se vyskytuje spíše výjimečně, mezi skupinami je však běžná a poslední výzkumy šimpanzů ukazují, že jejich chování má mnohem více shodných rysů s chováním tradičních lidských pospolitostí. Omyl Lorenzova výkladu agresivity¹⁰ spočívá mj. v tom, že nevidí meziskupinovou agresivitu jako daň za vnitroskupinovou solidaritu. Rituály, mýty a kulturní vzorce vůbec neexistují pouze proto, aby se každá generace mohla ztotožnit s tradicí, ale také proto, aby posilovaly ochotu ke spolupráci a k oběti ve prospěch skupiny. Proto se skupiny hominidů kulturně odlišují a v důsledku toho jsou také jejich skupiny vzájemně implicitně nepřátelské.

Lidé však na rozdíl od ostatních primátů od pradávna žijí občas v kontaktu s bytostmi, které nepatří k těm, jež znají intimně a ani se jimi už z ‚kapacitních‘ důvodů nemohou stát. Poslední výzkumy etologie primátů¹¹ ukazují, že jednotlivé populace šimpanzů se od sebe lokálně kulturně liší, zdá se, že etnická diferenciacce není lidskou vymožeností. Kulturní odlišnost je zdrojem meziskupinové rivality, stejně jako prospívá solidaritě uvnitř pospolitosti. Jsou to dvě stránky téže mince. Lepší stránkou našeho života ve skupině, stránkou, kterou se odlišujeme i od svých nejbližších příbuzných, šimpanzů, je však obchod. Právě segregace do intimních skupin současně umožňuje, aby tyto skupiny mezi sebou obchodovaly.

Skupiny šimpanzů jsou vůči sobě uzavřené a veškerá výměna mezi nimi se omezuje na násilí a emigraci.¹² Zdá se, že bude užitečné přezkoumat přesvědčení klasických ekonomů a zjistit, že obchod vůbec není moderní vynález. Antropologické výzkumy naopak dokazují, že vznik obchodu je prastarého data a znají jej i preindustriální společenství.

Kulturní vzorce chování, mýty a rituály slouží tedy v tomto smyslu k sebeidentifikaci jedince se skupinou a k odlišení skupin mezi sebou. Kulturní vzorce se v archaických společenstvích nevyměňují, nejsou a nemohou být předmětem obchodu. Obchoduje se s předměty, ať už jde

⁹ Ridley, M.: *Původ etnosti*. Praha 2000.

¹⁰ Srv. Lorenz, K.: *Tukzvané zlo*. Praha 1992.

¹¹ Zrzavý, J.: Šimpanzí etnografie. *Vesmír*, 79, č. 2, 2000.

¹² Ridley, M.: cit. d., s. 207n.

o produkty dělby práce, nástroje, ozdoby nebo o látky a minerály k životu nezbytné, v určitém teritoriu nedostupné. Nejstarším a nejrozšířenějším obchodem byl obchod se solí. Mohl mít smysl jenom potud, pokud v místech, kde sůl nebyla běžně k dispozici, mohli obchodníci nalézt a vhodně směniti jiné zboží. Ještě starším a univerzálnějším druhem obchodu byla výměna žen, která od pradávna stvrzuje navázané přátelství a spojenectví.

Dramatickou proměnu stylů života kočovných lidských lovecko-sběračských společenství přinesl neolit. Sokol¹³ ukazuje, že neolitická revoluce je důsledkem přílišného úspěchu lovecko-sběračských populací v určitých oblastech. Tak jako přibývalo lidí, ubývalo zvěře, až někteří lidé ze zoufalství zkusili založit svoji existenci na sběru travních semen. Mělo to nepochybně řadu nevýhod, ale také některé na první pohled nepříliš patrné výhody: dobře ošetřené zrno vydrží, lze je skladovat a dělat zásoby; to paleolitické lidi, nevybavení ledničkami, nemohli. Zemědělec se také může a vlastně musí usadit na jednom místě, musí těžce pracovat a myslet hodně dopředu, ale pokud uspěje, má potravu na celý rok. Na stejném území se užívá o řád víc zemědělců než lovců a sběračů. Vzniká však problém, jak zásoby potravy a osiva pro příští sklizeň uchránit před divokou zvěří i před ostatními skupinami lidí, kteří ještě nepřešli na neolitický způsob obživy, nebo jimž zásoby došly. Lidé zakládají pevná sídla a záhy je také budou ohrazovat hradbami.

Sokol uvádí¹⁴, že v nejstarším archeology vykopaném městě, v naftulském Jerichu v dnešním Izraeli, žily v 8. tisíciletí př. Kr. na ploše 4 ha asi 2–3 tisíce obyvatel, kteří ještě neznali keramiku. Městské hradby byly asi 3,6 m vysoké a 2 m silné, městská věž byla vysoká více než 10 metrů.

Neolitická revoluce a městský typ osídlení nepochybně patří k sobě bez ohledu na to, je-li původní funkcí města bezpečné uchovávání zásob, nebo je-li město původně spíše místem pravidelných sezónních setkání usedlých vesničanů, kteří pro pravidelné slavnostní směny volí příhodné místo, opevní je a ono se posléze stane trvalým bydlíštěm pro obyvatele se směnou nejtěsněji svázané. V každém případě je město od neolitu místem, kde je poprvé dlouhodobě uplatněna vazba typu ‚Gesellschaft‘.

Sokol sice píše, že *„v prvních městech žili lidé jako ve vesnicích: zemřeli tam, kde se narodili, mluvili stejnou řečí a byli všichni příbuzní – tvořili jeden*

¹³ Cit. d. s. 29n. – Výklad vzniku měst a pojetí antropologie města přebíráme od Sokola prakticky bez modifikací a v následném výkladu jde tedy prakticky neustále o parafráze.

¹⁴ Tamtéž, pozn. na s. 30.

kmen"¹⁵, ale v této věci bychom snad mohli zkusit polemizovat. O tom, nakolik byla struktura neolitických měst rodová či kmenová, víme málo.

Proces konstituce měst známe teprve z důkladných výkladů o řeckých ‚polis‘, které podává Aristoteles, a ten v souvislosti se vznikem polis hovoří o zvláštním jevu, který nazývá ‚synoikismos‘, sestěhování různých rodů, tedy lidí nepříbuzných nebo příbuzných jen vzdáleně. Stařeštinové jednotlivých rodů vynesou své bohy z intimity ‚oikos‘, domácnosti, a společně jim postaví nová obydlí, chrámy. Pro řecké náboženství je zvlášť charakteristická představa, která zdůrazňuje, že přílišná horlivost v uctívání jednoho boha se člověku nevyplácí, protože bozi jsou hašteřiví a žárliví a ti opomíjení se horlivci „odmění“ nějakou budoucí zlomyslností. Přízeň je třeba rovnoměrně rozdělovat mezi všechny bohy obce. Tento rys řeckého polytheismu je důsledkem synoikismu.

Ve městech jsou již od starověku donuceni žít na relativně malém prostoru v relativně permanentním intimním kontaktu lidé, kterých je víc, než je únosné (tisíce, desetitisíce místo desítek či stovek) a kteří jsou navíc kulturně odlišní, a tudíž se jedni druhým potenciálně hnusí; přičemž základní funkcí města je funkce obranná. Město uvnitř hradeb neskýtá dostatek prostoru, každý čtvereční metr navíc zakládá strategický problém – problém městské zeleně je z tohoto hlediska ve starých městech méně než pseudoprobém.

Měšťané žijí nahuštění na malém, ohrazeném místě, kde není žádná obživa. Všechna velká města starověku jsou zásobována obilím z okolí, v antice dokonce ze zámoří. Všechna starověká města znají i naše problémy: kde brát pitnou vodu, co s odpady, znají požáry a epidemie, pouliční zločinnost, problémy s byrokracií i korupcí.

Ve vesnických pospolitostech převládá vazba ‚Gemeinschaft‘, nic tam není na prodej, všechno je dáno na základě vztahů, které platí odedávna. Venkovské ‚bez peněz‘ neznamená zadarmo, síť patronsko-klientských vztahů, vztahů štědrosti, vděčnosti a lakoty zakládá venkovskou autoritu. Zde je jednoznačně definováno, kdo je a smí být ‚furiantem‘ a platit za druhé a kdo je rád, že je rád. ‚Gemeinschaft‘ nesnáší demokratické vyrovnávání, je bytostně aristokratická, dluhy jsou zde závazky, jež vlastně zúplna nejsou vyrovnány nikdy. Naproti tomu městská, demokratická, na peněžní směně založená společnost je společností lidí, kteří platí sami za sebe a tudíž nejsou nikomu nic dlužni.

¹⁵ Tamtáž, s. 30.

„Život ve městě znamená především život mezi množstvím cizích lidí, které neznáme a o které nestojíme. A přece žijí těsně vedle nás a v tlačenici se nás dotýkají celým tělem. To je něco, co žádný živočich nesnáší: všichni máme svou zónu odstupu, do níž by cizí neměl vstoupit, jinak se cítíme ohroženi. Jen manželka a děti mohou blíž, proto mluvíme o ‚blízkých‘ lidech. Ve výtahu, v metru nebo na stadionu si žádnou zónu uhájit nelze, což je pro člověka stálým zdrojem stresu. Musí se naučit chovat tak, aby neznámé lidi kolem sebe nepopudil a neprovokoval, ale aby si je přesto udržel bezpečně ‚od těla‘. Netečná, zdvořilá lhostejná maska, kterou všichni nosíme, není známkou nelidskosti, ale prostou sebeobranou proti tlaku masy lidí, mezi nimiž se stále pohybujeme. Jde dokonce tak daleko, že když ve městě někdo upadne, kolemjdoucí si ho často nevšimají. Třeba je opilý, kdoví, co je zač a třeba bych se ještě do něčeho zapletl. Ostatně lidí okolo je tu dost – ať se o něj postará někdo jiný.“¹⁶

Vedle specificky městské, formální zdvořilosti pomáhá udržovat etologicky snesitelný život ve městském přehluštěném prostředí také přísné rozlišování zón intimity a zón veřejných. Ve venkovském prostředí není zdvořilost nejen reciproční, ale mění se v úctu vůči těm, kteří si ji zasluhují, či v žoviálnost, eventuálně hrubost vůči těm, kteří nic neznamenaají; stejně není téměř rozdílu mezi tím, co je veřejné a tím, co je intimní. ‚Všichni na všechny všechno vědí‘ a nic se neutají. Vesnická chalupa také zpravidla má mnohem méně místností než městský dům, modelově jen jednu, kterou hospodář s hospodyní sdílí s dětmi i s dobytkem. Ve městě si každý hájí ony zóny zesilující intimitu a rozlišuje mezi intimitou ložnice, která je nepochybně vyšší než intimita obývacího pokoje, a dále sestupuje do předsíně, dvora, cesty, kterou se denně ubírám na metro, až k plné anonymitě metra, jež všichni užíváme zvláštním stylem. Děláme, seč můžeme, že druhé nevidíme.

Zvlášť nebezpečné porušení této křehké městské rovnováhy hrozí od užívání automobilu pro cesty do práce. Vlastní automobil je pro městského člověka velmi intimní zónou, téměř tak intimní jako ložnice, jede tedy do anonymního světa zbaveného intimity téměř v posteli, neadaptován. Zde je podle mého pevného mínění pramen oněch nevysvětlitelných konfliktů automobilistů mezi sebou nebo s chodci. Na anonymitu veřejné sféry neadaptovaný řidič reaguje nepřiměřeně agresivně, cítí se těmi druhými ohrožen a omezován.

Třetím záchytným bodem specificky městské životní strategie je potřeba

¹⁶ Tamtéž, s. 31.

rychle a snadno se zorientovat, kdo ze všech těch mnoha lidí kolem nás má v té či oné situaci autoritu. Na vesnici ví každý, co je kdo zač, a přivandrovalec, který se nevyzná, je pro smích už proto, že neví ke komu se vrátit a komu se vyhnout. Ve městě potřebujeme uniformy, piktogramy, nápisy, směrovky a ve všech situacích rychlé konání. Všichni si občas stěžujeme na neosobní jednání na úřadech či – jak říkáme – byrokratickou buzeraci. Představme si ale, že by s námi na úřadě sousedsky poklábosili a po hodině se rozloučili: „tož přijďte zase pobejt“.

Důležitým historickým předělem v dějinách města jsou napoleonské války. Zdokonalení dělostřelby připisované Napoleonovi učinilo konec základní funkci městských hradeb. Protože nemohly modernímu dělostřelectvu nadále odolávat, města se jich v první polovině minulého století vesměs zbavila a rozlila se do krajiny. Postupně došlo k zajímavému inverznímu jevu, jehož důsledky podnes nejsou ještě úplně zřejmé: město přestalo být místem akumulace živin a stalo se místem, kde naopak téměř bezvýhradně je možné obživu získávat. Jinde práce buď vůbec není, nebo jí valem ubývá.

V době krátce po pádu městských hradeb prošla kontinentální Evropou průmyslová revoluce a do měst, jejichž kapacita přestala být omezená, se začalo valit vesnické obyvatelstvo; později podobný proces zachvátil i ostatní svět. Zároveň se z města vyvalily domy do krajiny a kdo mohl a může, stěhuje se bydlet mimo město. Tento zvláštní inverzní proces odstartoval sociální experiment, který posléze v průběhu více než sta let pohnul velkou část kdysi městského obyvatelstva průmyslového světa k sociálnímu experimentu, který na jedné straně zlikvidoval sociální základnu pospolitosti typu ‚Gemeinschaft‘, totiž vícegenerační rodinu, a na druhé straně vytyčil utopický projekt sociálního státu, který chce být schopen postarat se o každého člověka.

Vznikl tak model jaderné, párové rodiny jako základní stavební jednotky moderní, atomizované společnosti. Z ideové výbavy těchto experimentů mnoho nezůstává, utopické projekty ztratily aktuálnost, distinkce mezi ‚Gemeinschaft‘ a ‚Gesellschaft‘ se rozplynula v globální vesnici, kde se karikatura demokracie v masové společnosti prolíná s obhajobou hodnot tradiční pospolitosti, již dnes reprezentuje především mafie. V průběhu několika posledních desetiletí se podařilo téměř zlikvidovat mezigenerační solidaritu ve větší části světa.

Ale nikdy není tak zle, aby nemohlo být ještě hůř nebo lépe. Etologická prognóza ukazuje, že člověk je bytost, která nemá žádné přirozené pro-

středí, a dokáže se tedy přizpůsobit prostředí téměř jakémukoliv. Počítačový odborník Herbert Simon¹⁷ došel k závěru, že v lidské minulosti se našim předkům dařilo úměrně tomu, jak byli „krotcí“. Tímto slovem označuje ochotu nechat se ovlivnit svým okolím. „Krotcí“ lidé mají tendenci převládnout nad sociálními inženýry a reformátory. Pro člověka je snazší a obvykle i lepší, dělá-li to, co mu radí ostatní, než kdyby se sám snažil najít nejlepší cestu.

V postindustriálním věku se končí mýtus o originalitě jako smyslu lidského života. Za poslední dvě století, tak právě od éry napoleonských válek, byly pro člověka vymyšleny a – bohužel – také s vervou realizovány nejrůznější projekty, které se ze všech sil snažily o stvoření „nového člověka“, jmenujme jen namátkou: homo economicus, komunista, člověk zvláštního ražení, plavá bestie, masový člověk, dítě lásky a květů, poslední generace či trvale udržitelný ekoaktivista, vždycky však přetrvával konformista, „starý člověk“, který od porážky k porážce prochází dějinami a daří se mu skvěle, dnes vlastně lépe než kdykoli předtím.

¹⁷ Simon, H.: A mechanism for social selection and successful altruism. *Science*, 1990, 250:16658.

Town or Community?

Zdeněk Pinc

The explanation of the notions 'Gemeinschaft' (community) and 'Gesellschaft' (society) from Tönnies's positions.

The writer's idea is based on the assumption that human behavior has since the most ancient times a talent for both of these links. The link of the type 'Gemeinschaft' appears inside intimate communities of the kinship character, while the link of the type 'Gesellschaft' appears in the inter-group non-intimate contact at the level of ceremonial assemblies of tribes as well as random contacts with foreigners. With this background the writer follows the concept of "enemy," aggressiveness and distinction into "them" and "us," the role of rituals, myths and cultural patterns in self-identification and group distinction.

Attention is paid to both types of links in town, in the cross-section from the ancient era to the present time. He highlights three strategies of the building of relationships in urban society: separation and mask of indifference as a self-defense against a pressure by a mass of people among whom the urban resident lives, a strict distinction of the zone of intimacy and public zones as well as the need to be easily and rapidly oriented who of many people enjoys authority in this or that situation.

Industrial revolution which triggered a social experiment which on the one hand liquidated the social basis of the community of the type 'Gemeinschaft', namely a several-generation family, and put forward a Utopian project of the welfare state ready to take care of every man on the other. Nowadays few things have remained from the ideological arsenal of these experiments. The distinction between 'Gemeinschaft' and 'Gesellschaft' has vanished in the global village. In the mass society a caricature of democracy combines with the defense of the values of traditional community, mainly represented by mafia. In the course of a number of previous decades inter-generational solidarity has been virtually liquidated in the major part of the world.

The post-industrial era has seen an end of the myth of originality as a sense of human life. In the past two centuries, which means exactly since the era of Napoleon wars, diverse types of projects trying with maximum energy to create a "new man" have been invented and, unfortunately, with an equal energy materialized. This has been the homo economicus, the communist, the man of a special type, the blonde beast, the child of love and flowers, the last generation, or permanently sustainable ecoactivist, to name but a few. However, all of this has been survived by the conformist, the "old man." Despite constant defeats he has come through history and now he is doing extremely well, actually much better than ever before.