

Politika identity: nacionalismus a menšiny

Lidé v různých částech světa ještě pořád vydávají různé zvuky, ale dnes už všichni říkají více méně stejné věci.

Ernest Gellner

Troufám si tvrdit, že téměř nikdo, kdo od šedesátých let minulého století až do současnosti mapoval kdekoli na světě ideologie pomocí etnografických metod, se nevyhnul setkání s nacionalistickou ideologií. Rozvoj nacionalismu a budování států je významnou, okázalou a nesmírně závažnou stránkou celosvětového procesu změny, který souvisí s kolonizací a dekolonizací. Nacionalismus je ideologie existující téměř všude na světě, i když na sebe bere velmi odlišné podoby. Neznamena to, že všichni občané kteréhokoli státu vědí o nacionalistické ideologii, nebo ji dokonce podporují, ale znamená to, že nacionalismus je kulturní fenomén takového významu, že antropologie a ostatní sociální vědy jej přibližně od osmdesátých let minulého století považují za svůj hlavní úkol vypořádat se s ním analyticky.

Nacionalismus a modernita

Antropologie obvykle definuje nacionalismus jako ideologii, která tvrdí, že kulturní hranice by měly odpovídat politickým hranicím; tedy že stát by měl obsahovat pouze lidi „stejně druhu“ (Gellner, 1983). Každý nacionalismus prosazuje tím či oním způsobem shodu mezi státem a kulturou jeho občanů. Mnozí sociální teoretikové v minulosti považovali nacionalismus za „archaický přežitek“ z dávných dob, který bude patrně vytlačen modernizací a byrokratizací (například Weber,

1978 [1919]). Postupně začíná být zřejmé, že nacionalismus je ve skutečnosti produktem modernity. Nacionalismus ve své dnešní podobě se vyvinul ve Francii a v Německu v období Francouzské revoluce. Zrodil se z francouzského osvícenství a německého romantismu.

Paralela mezi studiem nacionalismu a etnicity je zřejmá: Takřka všechny typy nacionalismu – někteří by řekli, že naprosto všechny, ale to je otázkou definice – jsou zvláštním případem etnické ideologie. Většina nacionalistických ideologií obhájí dávný původ svého národa. Mělo se většinou za to, že stejné je tomu i u ideologie samotné. Není tomu tak; a v tomto místě bude užitečné rozlišovat mezi tradicí a tradicionalismem. Nacionalismus sice působí jako tradicionalistická ideologie, která glorifikuje domnělé starobylé kulturní tradice, ale to ještě nutně neznamená, že samotný nacionalismus je „tradiční“ nebo „starobylý“.

Tento postřeh lze doložit na příkladu norského nacionalismu druhé poloviny 19. století. Norsko bylo v té době ve vynucené unii se Švédskem. Postupně přibývalo městských vzdělaných Norů, kteří se inspirovali podobnými hnutími jinde v Evropě a měli pocit, že by měli mít svůj vlastní stát. Vydali se do odlehlých údolí, kde našli lidové tradice, jež vypadaly jako typicky norské. Přinesli je do měst a předkládali je divákům jako projev norského lidu a jeho „ducha“. Tak se postupně vyvíjel národní symbolismus, který zdůrazňoval jedinečné stránky norského venkovského života (které se neobjevovaly v sousedním Švédsku a Dánsku, vůči nimž se norský národ vymezoval). To všechno posloužilo k vytvoření představy o etnickém norském národu. Ve stejném období byla založena národní historiografie, která zdůrazňovala kontinuitu s nordickou říší Vikingů (kolem roku 1000 našeho letopočtu). Vznikala rovněž národní literatura, národní umění, národní hudba a národní jazyk založený na jistých venkovských dialektech, a tedy zřetelně odlišný od dánštiny. Všechno úsilí bylo vynakládáno s cílem vyvolat dojem, že Norsko je skutečně stará země s jedinečnou kulturou, která si zaslouží politickou nezávislost.

Venkovská kultura Norska se ve své nově interpretované podobě stala účinnou politickou zbraní nikoli proto, že byla statisticky „typická“ nebo „autentičtější“ než městská kultura, ale protože bylo možné ji použít k vyjádření etnické odlišnosti od Dánů a Švédů a protože ztělesňovala solidaritu města a vesnice, jež je pro nacionalismus typická. Podle nacionalistické ideologie vedou důležité rozlišovací hranice mezi skupinami podél státních hranic a o vnitřní diferenciaci se už tolik nemluví. Nacionalismus tvrdí, že všichni příslušníci společnosti mají společnou

kulturu, což je poněkud radikální stanovisko ve společnostech, které byly dříve založeny na feudální hierarchii a adskribovaných stavech.

Tradicionalismus, který se projevuje v podobě nacionalismu, je tedy ve své podstatě moderní. Jestliže nacionalisté tvrdí, že Vikingové byli Norové, neznamená to, že nacionalisté jsou Vikingové. Nyní se budeme muset blíže podívat na vztah nacionalismu a modernity, který měl silný vliv na dřívější diskuse o sociálním měřítku, technologii a formách sociální integrace.

Nacionalismus a Industriální společnost

Ernest Gellner ve své důležité knize o nacionalismu (1983) zdůrazňuje, že nacionalismus se zrodil jako odezva na industrializaci a odpoutání lidí od „původních vazeb“ k rodu, náboženství a místním komunitám. Industrializace s sebou přinesla větší mobilitu a přiměla lidi zapojit se do společenských systémů mnohem větších, než znali dříve. Rodová ideologie, feudalismus a náboženství už nedokázaly účinně zorganizovat velký počet lidí. Ve velkých společnostech vyvíjejících se v Evropě v 19. století tedy vyvstala potřeba soudržné ideologie. Vznikl sociální systém velkého rozsahu a zazněly požadavky na rovnost jednotlivců a občanská práva. Nacionalismus tyto potřeby dokázal uspokojit a Gellner je považuje za funkční náhradu starších ideologií a principů sociální organizace.

Zásadní rozdíl mezi příbuzenskou ideologií a nacionalismem spočívá ve skutečnosti, že nacionalismus postuluje existenci abstraktní komunity. Znamená to, že nacionalista nebo vlastenec není loajální k lidem, jež zná osobně, ale k legislativnímu systému a státu, který údajně představuje jeho „národ“. Národ tedy existuje jenom tehdy, pokud si člověk dokáže představit jeho existenci, nelze jej pozorovat přímo. V tomto smyslu mluvil Benedict Anderson (1991) o národu jako o imaginární komunitě. Ve svém pojednání o nacionalismu zdůrazňuje rozvoj masových médií, zejména tištěných knih. Tvrdí, že při existenci tisku si může obrovský počet lidí osvojit stejné vědění i bez přímého kontaktu s autorem. Díky tomu je možné standardizovat jazyk a světový názor ve velkém měřítku. Za této situace je nesmírně důležitá úloha státního vzdělávacího systému. Všechny anglické děti školou povinné slyšely o Guyi Fawkesovi, ale jen málokteré z nich ví, proč byl Pieter Stuyvesant důležitou postavou v dějinách Holandska. V Holandsku je situace pochopitelně obrácená.

Tištěná média a standardizované vzdělání s sebou nesou jistou homogenizaci kultury. Na úrovni sociální organizace usnadňují geografickou mobilitu na vel-

kém území, protože lidé na různých místech získávají přibližně stejnou kvalifikaci a tím pádem jsou zastupitelní a nahraditelní na trhu práce. Komunikace ve velkém měřítku a kulturní standardizace nebo homogenizace jsou důležitými rysy budování národa. Vysvětlují také, jak je možné, že se lidé identifikují s tak abstraktní entitou, jako je národ.

Gellner i Anderson zdůrazňují moderní a abstraktní podstatu národa. Národ a nacionalismus se zde jeví jako nástroje státní moci ve společnostech, které by jinak byly ohroženy rozpadem a anomíí. Nacionalismus je funkční ideologií státu, protože vytváří loajalitu a usnadňuje fungování ve velkém měřítku. Je funkční také pro jednotlivce, protože nahrazuje zastaralá ohniska identifikace a socializace, zejména rodinu. Není tedy pouhým klišé, že národní stát v moderní společnosti převzal mnohé z bývalých funkcí rodiny. Stal se institucí, která zastupuje kromě jiného sociální kontrolu, socializaci a skupinovou soudržnost. Národ lze také považovat za metaforickou příbuzenskou skupinu. Příbuzenství je základním prvkem lidské organizace a nacionalismus se objevuje v situacích, kdy je oslabená příbuzenská organizace. V procesu modernizace se z příslušníků rodů či vesnic stávají občané. Národní stát nabízí pocit bezpečí a kulturní identity, ale také socializaci (prostřednictvím školního vzdělávání) a pracovní příležitosti. Požaduje naši loajalitu přibližně stejně jako rodina: lidé jsou ochotni zabítet a umírat pro své příbuzné a národ (pokud je nacionalismus úspěšná ideologie), ale jen pro málo jiných skupin. Národní stát tedy dokáže ve svých občanech vyvolat velmi silné vášně. Anderson (1991) poznamenal, že nacionalismus má více společného s jevy, jako jsou náboženství a příbuzenství, než s ideologiemi, jako jsou socialismus a liberalismus.

Někteří autoři tvrdili, že přestože je nacionalismus moderní jev, je zakotven v dřívějších etnických komunitách (Smith, A., 1986; 1991), ale bylo by nepochybně zavádějící tvrdit, že existuje nepřerušovaná kontinuita od předmoderních komunit až k národním. Jak ukazuje norský příklad, národní kroj a další symboly mají v moderním kontextu zcela jiný význam, než měly původně.

Ernest Gellner (1925–1995) byl původním vzděláním filozof. Významná část jeho publikovaných prací se zabývá filozofií vědy. Zapořil se do antropologických debat o překlada a racionalitě i do debat o vztahu mezi jazykem a světem. Mezi jeho eseje o filozofii sociální vědy patří sbírky *Thought and Change* (1964), *Spectacles and Predicaments* (1974) a *Relativism and the Social Sciences* (1985). Gellner se považoval za pozitivistu a funkcionalistu, je také zastáncem antropologie jako vědního odvětví, kritizoval hermeneutiku a Wittgensteinovu filozofii jazyka a později také „postmodernismus“. Prováděl terénní výzkum v mághrebu a v této souvislosti publikoval práci *Muslim Society* (1981).

Mezi jeho pozdějšími knihami vyniká práce *Nations and Nationalism* (1983; česky *Národy a nacionalismus*, 1993), která se stala zdrojem inspirace mezioborového studia nacionalismu. Gellner zdůrazňuje moderní charakter nacionalismu a spojuje jej s průmyslovou revolucí. Práce *Psychoanalytical Movement* (1985) je nesmlouvavou kritikou psychoanalýzy, kterou Gellner odmítá z epistemologického i logického hlediska a podává sociologické vysvětlení důležitosti psychoanalýzy. V knize *Reason and Culture* (1991; česky *Rozum a kultura*, 1999) dále rozvíjí své názory na moderní společnost, ale z filozofičtějšího hlediska. Soustředí se na napětí mezi osvícenstvím a romantismem v evropském myšlení, na napětí mezi „rozumem“ a „kulturou“ nebo mezi občanskými právy a nacionalismem. V knize *Postmodernism, Reason and Religion* (1992) útočí na epistemologický relativismus v antropologii, hodnotí zásluhy a nedostatky náboženského fundamentalismu a končí velmi otevřenou obranou vědy jako zdroje porozumění.

Národní stát

Má-li existovat národní stát, musí jeho vůdci dokázat odůvodnit konkrétní mocenskou strukturu a vytvořit víru ve schopnost národa uspokojit jisté zásadní potřeby lidí. Úspěšný nacionalismus s sebou ve většině případů nese vnitřní spojení mezi státním aparátem a etnickou ideologií, která zdůrazňuje společný původ. Zamysleme se nyní krátce nad některými charakteristikami národního státu jako způsobu sociální organizace. Je namístě srovnat jej s jinými formami sociální

organizace, které jsme popsali v předchozích kapitolách: například dogonská vesnice a francouzský stát mají leccos společného, ale v mnohém se také liší.

Národní stát je založen především na nacionalistické ideologii, tedy na doktríně, že státní hranice by měly odpovídat kulturním hranicím. Kromě toho má národní stát monopol na legitimní užití násilí, na prosazování zákonů a pořádku a na výběr daní. Má byrokratickou správu a psané zákony, které se vztahují na všechny občany. Dále má – přinejmenším v ideálním případě – jednotný vzdělávací systém a společný trh práce pro své občany. Většina národních států má svůj národní jazyk, a některé dokonce zakazují užívat na veřejnosti jiné jazyky.

Také v jiných společnostech mají politické autority monopol na užití násilí a výběr daní. V tomto ohledu má národní stát jednu zvláštnost, a to nesmírnou koncentraci moci. Rozdíl je ihned patrný, srovnáme-li například moderní válku se sváry mezi Yanomamy. Ve srovnání se společnostmi založenými na přibuzenství zahrnuje abstraktní národní komunita obrovské množství lidí (obvykle mnoho milionů, kdežto u Yanomamů je společenství omezeno počtem několika set lidí). Proto můžeme moderní stát v mnoha ohledech považovat za rozšíření jiných forem sociální organizace. Neznamená to, že národní stát je „stejný jako jiné typy společnosti“ a je jenom větší. Kromě odlišností mezi státními a nestátními formami organizace bychom si měli uvědomovat také jejich společné rysy. Svůj význam má také rozdíl mezi soudobými a historickými státy, zejména v kontextu této kapitoly. Ralph Grillo ve své práci *Pluralism and the Politics of Difference* (1998) ukazuje, že etnická pluralita byla obecně považována za méně problematickou v dřívějších státních útvarech – od Alurů (dnešní Uganda) přes Aztéky až po Osmany – než v těch současných. „Otázky menšin“ se tedy zrodily až v moderním státě, kde panují větší tlaky na standardizaci a unifikaci než v jiných rozsáhlých politických entitách.

Multikulturalismus a antropologie

Rostoucí význam vědomé kulturní identity je globálním jevem, který je zřetelně patrný ve spotřebních vzorcích, v politice i umění. V mnoha zemích, a zejména v těch bohatých s početnou přistěhovaleckou komunitou, se rozhořely debaty o multikulturalismu, které některé aspekty této problematiky zdůraznily. Má například smysl hovořit o „etnickém umění“ a mělo by tako-

vé umění být hodnoceno podle kulturně specifických kritérií? Mnozí lidé mají pocit, že takový přístup by mohl vést k ospravedlnění průměrného umění ve jménu kulturní plurality. Na druhé straně je pravda, že povýšeně shovívavý postoj v žádném případě neprospěje umělcům ani jejich komunitám. Charles Taylor (1992, s. 67) podotýká, že „přistupovat například k *raga* se stejnými požadavky na kvalitu, jakou člověk očekává od dobře temperovaného klavíru, by znamenalo zásadní pochybení“. V této souvislosti bychom se měli zmínit o důležité debatě probíhající v soudobé sociální filozofii, která staví komunitarismus proti liberalismu. Stoupenci komunitarismu, jako jsou například Taylor a Alasdair Macintyre (1981), tvrdí, že komunita je nadřazená jednotlivci, a prosazují jistou míru relativismu v hodnotových soudech, kdežto liberálové, jako je Richard Rorty (1991), varují před nástrahami komunitarismu (včetně fundamentalismu) a brání nezřetelná práva jednotlivce. „Zlatou střední cestu“ definoval Will Kymlicka, který obhajuje kulturní práva na individualistickém základě (Kymlicka, 1995; etnograficky podložené diskuse viz Grillo, 1998; Werbner a Modood, 1997; Wilson, R., 1997).

V politické oblasti se debaty zaměřují na vztah mezi lidskými právy a právy menšin. Multikulturalismus lze definovat jako doktrínu, která tvrdí, že samostatné etnické skupiny mají právo se kulturně lišit od většinové společnosti, stejně jako má většina právo na svou kulturu. Mnozí kritikové však poukazují na to, že tento typ doktríny může ospravedlnit systematicky odlišné zacházení s etnickými skupinami (například v apartheidu), a dokonce i ve svých benevolentních formách může být v rozporu s právy jednotlivce. Na jedné straně má každý občan teoreticky právo na rovné zacházení ze strany státu a větší společnosti, na druhé straně osoby s odlišným kulturním zázemím se mohou také domáhat práva na udržení své kulturní identity. Jestliže jsou součástí této kulturní identity například tělesné tresty při výchově dětí a tento postup je v dané zemi nezákonný (jako je tomu ve Skandinávii, ale nikoli v Británii), nastává konflikt mezi právem na rovnost a právem na odlišnost. Měly by skupiny mít také svá práva, a pokud ano, jak lze zabránit útlaku a zneužívání, které pramení z mocenské nerovnosti ve skupině? Přestože antropologové by mohli v těchto diskurzích sehrát důležitou úlohu, překvapivě často se tomu brání. Samotný pojem multikulturalismus

čerpá z pojmu kultura, jež rozvinula antropologie, ale který dnes většina antropologů opustila kvůli jeho strnulosti a omezenosti (Turner, T., 1993; Kuper, 1999).

V každoroční debatě pořádané skupinou pro debaty o antropologické teorii (GDAT; podrobnosti viz rámeček v kapitole 6) se v roce 1999 diskutovalo o výroku „Právo na odlišnost je základním lidským právem“ (Wade, 1999). Výrok byl zamítnut poměrem 43 : 30 hlasům (15 diskutujících se zdrželo hlasování).

Nacionalismus a etnicita

Rozdíl mezi nacionalismem a etnicitou je jednoduchý, pokud zůstaneme na úrovni definic. Nacionalistickou ideologii lze definovat jako etnickou ideologii, která se jménem etnické skupiny dožaduje práva na vlastní stát. V praxi může být rozdíl mnohem složitější.

Za prvé, skupiny nebo kategorie osob mohou být analyticky lokalizovány v šedé zóně mezi národem a etnickou identitou. Není pravda, že etnické skupiny „mají společnou vůli“. Pokud si někteří členové skupiny přejí nezávislost a jiní jsou spokojeni s tím, že mají svá práva v rámci existujícího státu, může se příslušná skupina obyvatel jevit jako národ nebo jako etnická skupina podle toho, kdo za ni právě hovoří. Jedinec může být podle situace střídavě příslušníkem etnické menšiny nebo národa. Argentinský přistěhovalec do Francie patří k etnické menšině, pokud je ve Francii, ale jakmile se vrátí do rodné země, je znovu příslušníkem národa.

Za druhé, nacionalismus někdy může vyjadřovat ideologii, která zastupuje většinu etnických skupin a kterou tyto skupiny podporují. Tato situace panuje na ostrově Mauricius, kde si žádná z etnických skupin nepřeje vybudovat vlastní národ. Nacionalistická ideologie v takových státech bývá mnohoetnická nebo supraetnická, protože se v rámci společného státu nesnaží zrušit, ale spíše sladit etnické odlišnosti.

Za třetí bychom neměli zapomínat na to, že každodenní vyjadřování a sdělovací prostředky soustavně směšují pojmy národ a etnická skupina. Pokud lidé například hovoří o „104 národech“ bývalého Sovětského svazu, mají na mysli nepochybně etnické skupiny, z nichž jen několik je skutečnými národy v tom smyslu, že jejich vůdcové chtějí založit stát na území, kde převažuje jejich obyvatelstvo.

Nacionalismus a etnicita jsou spřízněné jevy, ale existuje mnoho etnických skupin, které nejsou národy, a mnoho národů, jež nejsou etnickými skupinami – platí to o mnohoetnických národech a národech, které nejsou založeny na etnickém principu. Většina států světa je přirozeně mnohoetnických, ale v mnoha převládá jedna etnická skupina: ve Francii Francouzi, v Británii Angličané a tak dále (viz Grillo, 1980). Model nacionalismu, o němž jsme se zmínili výše, stejně jako modely prosazované nacionalisty jen málokdy odpovídají teorii. Kromě toho jen vzácně, pokud vůbec někdy, nastává dokonalá shoda mezi státem a „kulturní skupinou“. Tato prostá skutečnost je příčinou toho, o čem se v současném světě hovoří jako o otázkách menšin.

Menšina a většina

Existují dva typy zkoumání etnicity, které kladou velký důraz na moc a její nerovnoměrné rozdělení: jsou to studie pracovní migrace z chudých do bohatých zemí a studie původních skupin. Oba typy se zajímají o vztahy mezi menšinami a většinami, přičemž většina – obvykle to bývá národ zastoupený národním státem – je v mnoha ohledech mocnější než menšina.

Etnickou menšinu lze definovat jako skupinu, jež nemá politickou převahu a existuje jako etnická kategorie. Přestože výraz „menšina“ obvykle odkazuje k menšímu počtu, v odborné literatuře vymezuje politickou podřízenost. Proto lze značný počet světových národů považovat za menšiny. Jejich vztah k národnímu státu se však liší, stejně jako se liší strategie národního státu vůči menšinám.

Výraz „menšina“ je relativní vzhledem k rozsahu i formě organizace celkového společenského systému. Již dříve jsme poukázali na to, že každé vymezení sociálního systému je relativní. Znamená to, že: 1. menšiny vznikají, když vzrůstají možnosti sociálního systému, například když se původně kmenové organizace začleňují do národního státu (Yanomamové nebyli žádnou menšinou, dokud nevstoupili do vztahu se státem); 2. menšiny se často mohou stát většinami, pokud se jim podaří nově vymezit systém (například založením nového státu); 3. etnické skupiny, které jsou menšinou na jednom místě, mohou být na jiném místě většinou.

Sikhové tvoří necelá 2% z celkového počtu obyvatel Indie, ale v indickém Paňdžábu tvoří více než 65% obyvatel. V souladu s druhým výše uvedeným principem se někteří jejich vůdcové snaží založit nezávislý sikhský stát, a kolektivně tak proměnit etnickou skupinu z menšiny ve většinu. Na druhé straně Maďari

v rumunské Transylvánii nebo Pákistánci v Británii představují třetí z uvedených principů, protože v cizí zemi jsou menšinou, ale jinde jsou většinou.

Mocenské asymetrie

V diskusi o etnicitě a nacionalismu jsme zatím nezdůraznili velmi důležitou a značně rozšířenou skutečnost nerovnoměrných nebo asymetrických mocenských vztahů mezi etnickými skupinami. Mnohé studie etnicity se soustředí na udržování etnických hranic a na vyjednávání o identitě, aniž by se blíže zabývaly tím, jaké mocenské nerovnosti mohou být rozhodující pro mezietnické vztahy. Například proslulé studie etnicity (nebo kmenového uspořádání) v měděném pásu se jen málokdy zmiňovaly o širším kontextu koloniální hornické společnosti, která definovala Afričany ve vztahu k Evropanům jako občany druhé kategorie.

Stanley Tambiah (1989) navrhl typologii soudobých společností podle jejich etnického složení (alternativní typologie ve vztahu menšina–většina najdete u Eriksena, 1992, a Horowitze, 1985).

1. Země, které jsou etnicky téměř homogenní (kde dominantní skupina tvoří více než 90 % z celkového počtu obyvatel), například Japonsko, Island nebo Bangladéš.
2. Země s početnou etnickou většinou (75–89 % z celkového počtu obyvatel), například Bhútán, Vietnam a Turecko.
3. Země, kde nejpočetnější etnická skupina tvoří 50–75 % počtu obyvatel a kde žije několik menšin, například Srí Lanka, Pákistán a Singapur.
4. Země se dvěma přibližně stejně početnými skupinami, například Guyana, Trinidad a Tobago nebo Malajsie.
5. Skutečně pluralitní země s mnoha etnickými skupinami, kde nepřevládá žádná z nich, například Indie, Mauricius, Nigérie a Filipíny.

Uvedená typologie je problematická, protože řadí do stejných skupin politicky naprosto odlišné státy. V každé kategorii jsou stabilní a nestabilní země, parlamentní demokracie a vojenské diktatury, země, kde se dbá na lidská práva, a jiné, kde jsou lidská práva pošlapávána. Etnicky homogenní Somálsko prožívalo v devadesátých letech minulého století občanskou válku, kdežto územní celistvost sousední mnohoetnické Keni není ničím ohrožena. Odtržení Eritrey od Etiopie na počátku devadesátých let nebylo etnickou záležitostí, protože obyvatelstvo Eri-

trey je tvořeno asi dvanácti etnickými skupinami včetně křesťanských a muslimských. Nedávná válka mezi Etiopií a Eritreou se týkala zejména Tigrájů na obou stranách hranice, přičemž mnozí z nich byli příbuzní (Tronvoll, 1999). Mauricius je skutečně etnicky pluralitní společnost a patří mezi nejstabilnější parlamentní demokracie třetího světa. Z toho plyne, že etnickou pluralitou nelze vysvětlovat násilí a politickou nestabilitu (viz Turton, 1997).

Pokud začneme rozlišovat mezi hierarchickými a neuspořádanými mnohoetnickými systémy (Horowitz, 1985; Tambiah, 1989), možná lépe pochopíme, proč jsou některé společnosti nestabilní a jiné nikoli. Etnické skupiny, jimž jsou systematicky upírána občanská práva a pracovní příležitosti, budou vnímat politické uspořádání jako nespravedlivé. Platí to pouze pro společnosti, kde jsou práva v praxi nerovnoměrně rozdělena na základě etnické příslušnosti. Tato situace je však poměrně běžná. Pro tuto chvíli se omezíme na úvahy o asymetrických vztazích mezi menšinami a dominantními etnickými skupinami, které ovládají stát.

Netnické národy?

Teorie nacionalismu byly často eurocentrické (Handler a Segal, 1993; Gladney, 1998), a proto není nijak zvlášť překvapivé, že neevropské země do navrženého modelu nezapadaly. Je-li obsahem nacionalismu doktrína o shodě mezi státem a etnickou skupinou, pak ani USA nejsou národem. Ve Střední a Jižní Americe jen málokdo považuje svou zemi za etnicky homogenní; například v Mexiku se pojem *mestizaje* (kulturní a rasové míšení) stal symbolem mexického národa. Afrika nenabízí o nic jednodušší obraz, neboť v ní stěží najdeme jediný etnicky homogenní stát. Velké části Asie jsou také etnicky nesmírně složité – nejen fakticky, ale i na ideologické úrovni (na rozdíl od Evropy, kde je faktické složení obyvatelstva často mnohoetnické, ale ideologie nacionalismu je monoetnická). Pokud si samotní občané Keni mají představit svůj národ, nepředstaví si členy etnik Luo, Kikuyu ani Maasai, ale symbolickou komunitu, která existuje na vyšší segmentární úrovni než etnické skupiny, jež ji tvoří. V mnoha těchto zemích je národní ideologie spojována spíše s rovnými právy a občanskou společností než s konkrétní etnickou skupinou. I za těchto okolností však dokáže vyvolat vlastenecké emoce a oddanost vůči státu.

Byly by tyto mnohoetnické imaginární komunity národem v analytickém smyslu? Zde záleží na definici. Je však jisté, že pokud má být pojem nacionalismus platný ve všech kulturách, nemůže se omezit pouze na monoetnické národy, ale bude muset být upřesněn, aby lépe odpovídal globálním poměrům.

Segregace, asimilace a integrace

Kromě fyzického vyhlazení (které bývalo ve skutečnosti poměrně běžné) mohou státy při nakládání s menšinami použít jednu nebo několik ze tří hlavních strategií. Za prvé, stát nebo většina se může rozhodnout pro segregaci. Znamená to, že menšinová skupina je fyzicky oddělena od většiny a tento proces je často provázen představou, že příslušníci menšiny jsou méněcenní. Segregaci podporovala jihoafrická ideologie apartheidu a mnohá severoamerická města jsou ve skutečnosti segregována podle etnických hranic.

Jedním z možných výsledků kontaktu mezi většinou a menšinou je asimilace. Pokud se odehrává ve velkém měřítku, vede nakonec k vymizení menšiny, která splyne s většinou. V Anglii se to přihodilo Normanům, kteří v zemi vládli po vpádu v roce 1066. Potomci této skupiny se po několika generacích stali Angličany.

Asimilace může být vynucená nebo dobrovolná. V některých případech je prakticky nemožná, je-li etnicita založena na fyzickém vzhledu. Ve Spojených státech se většina přistěhovaleckých skupin historicky asimilovala: po dvou generacích obvykle přestali mluvit mateřštinou a uchovali si jen nejasné vzpomínky na původní vlast. Potomkům černých otroků se to však nestalo, protože barva kůže je důležitým kritériem společenské klasifikace. Černý Američan se nemůže stát „typickým“, tedy bílým Američanem stejným procesem asimilace jako vnuk německého přistěhovalce. V situaci, kdy asimilaci znemožňují kulturní důvody, je užitečné hovořit o „rysech odolných vůči entropii“ (Gellner, 1983): znaky odlišující menšinu jsou neodstranitelné, ať už si to příslušníci menšiny přejí, nebo nepřejí.

Třetím „typem“ vztahu mezi většinou a menšinou je integrace. Obvykle souvisí s účastí ve společných institucích a s udržováním skupinové identity jako jisté míry kulturní odlišnosti. Je kompromisem mezi dvěma ostatními možnostmi.

Etnicky založená dělba práce je slučitelná se segregací i integrací, ale s plnou politickou účastí ve větší společnosti lze spojovat pouze asimilaci a některé formy

integrace. Dobrovolná segregace může posloužit jako logické zdůvodnění nacionalistického hnutí nebo jako možnost uchovat cenné zdroje uvnitř skupiny, ale většina segregovaných menšin je považována za „občany druhé kategorie“, ať už se jedná o původní obyvatele, nebo o čerstvé přistěhovalce.

Většina skutečných vztahů mezi menšinou a většinou vykazuje kombinaci prvků segregace, asimilace a integrace. Asimilace se může odehrávat na individuální úrovni, dokonce i když je převažující tendencí segregace nebo etnická inkorporace. Přestože Saamové v severní Skandinávii v posledních desetiletích zaznamenali výraznější etnickou inkorporaci a dobrovolnou segregaci, stále ještě existují jednotlivci, kteří se přizpůsobili většinové etnické identitě (podle okolností norské, finské nebo švédské). Při studiu vztahů mezi většinou a menšinou je obtížné vyhnout se analýze moci a mocenské nerovnováhy. Většina nemá na své straně jen politickou moc, ale obvykle má pod kontrolou také důležité součásti hospodářství a určuje pravidla diskurzu ve společnosti. Většina definuje a ovládá jazyk, pravidla chování a potřebné dovednosti. Většina definuje kulturní rámec potřebný pro životní dráhu, a proto má vzhledem k menšinám přebytek symbolického kapitálu. Z tohoto důvodu jsou někdy mnozí příslušníci menšiny diskvalifikováni na trhu práce i v jiných souvislostech, kde se neoceňují jejich přirozeně dovednosti. Somálský uprchlík v Německu je vysoce kvalifikovaný, pokud hovoří čtyřmi jazyky, ale na německém trhu práce nemá šanci, jsou-li těmito jazyky somáština, svahilština, amharština a arabština.

Migrace

Přistěhovalci jsou zvláštním typem menšiny. Často nemají občanství své hostitelské země a své kořeny mají v zemi, kde patří k většině. V mnoha případech se v hostitelské zemi usadí jen dočasně. Sociologický a antropologický výzkum migrace z chudých do bohatých zemí se soustředil převážně na tři témata: na aspekty diskriminace a diskvalifikace ze strany hostitelské populace, na strategii udržení skupinové identity a na vztahy mezi kulturou přistěhovalců a většinovou kulturou. Někteří badatelé studovali také vztah mezi původní komunitou a sociokulturním prostředím v hostitelské zemi, protože většina přistěhovalců udržuje vazby s místem svého původu (Georges, 1990; Olwig, 1993).

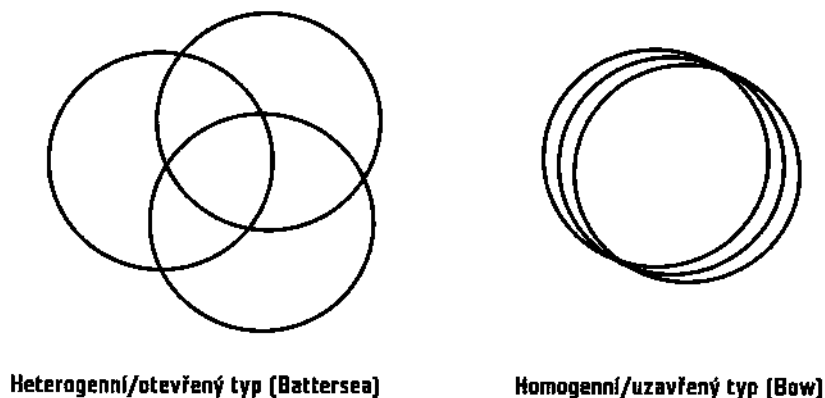
Sandra Wallman (1986) ve své srovnávací studii dvou mnohoetnických čtvrtí v Londýně objevila důležité rozdíly ve vztazích mezi většinou a menšinami. Čtvrť Bow ve východním Londýně byla typická silnou polarizací a dichotomizací mezi

rodilými Brity a přistěhovalci, kdežto etnické vztahy v Battersea v jižním Londýně byly mnohem uvolněnější a méně sociálně významné. Obě oblasti jsou osídleny převážně dělníky a nižšími úředníky se zhruba stejným podílem přistěhovalců z přibližně stejných koutů světa (Afrika, Pákistán, Indie, Karibik).

Wallman ukazuje, že sociální sítě v obou oblastech se utvářely velmi rozdílným způsobem. Obyvatelé Bow na sebe vzájemně působili v mnoha různých situacích a skupiny, k nimž patřil každý jedinec, se do značné míry překrývaly. Naproti tomu v Battersea byl každý jedinec členem mnoha různých skupin s rozdílnými kritérii členství. V Bow lidé pracovali a bydleli ve stejné oblasti, obyvatelé Battersea většinou pracovali v jiných částech Londýna. Populace rodilých Britů v Bow byla mimořádně stabilní, kdežto pro Battersea byla typická značná fluktuace.

Wallman tvrdí, že tyto a další související faktory přispěly ke vzniku zásadně odlišných typů etnických vztahů ve dvou popisovaných oblastech. Bow popisuje jako uzavřený homogenní systém a Battersea jako otevřený heterogenní systém (viz obrázek 13). Na rozdíl od Bow se v Battersea vyskytovalo mnoho „bran“ a „strážců“. Jinak řečeno přistěhovalce má mnoho možností překračovat skupinové hranice. Člověk se stal příslušníkem místní komunity ve chvíli, kdy se přistěhoval. Ale v uzavřeném prostředí Bow byli uznáváni jen ti, kdo tam žili celý život. V Bow jsou etnické hranice vymezené ostřeji než v Battersea, protože různé sociální sítě se natolik překrývají, že přistěhovalce musí projít několika „branami“ nebo ploty současně, aby se stal uznávaným příslušníkem komunity. V praxi je to nemožné.

Obr. 13 Míra překrývání mezi sociálními subsystémy v Battersea a Bow
(zdroj: Wallman, 1986, s. 241)



Studie Sandry Wallman posiluje představu, o níž jsme hovořili na jiném místě této knihy, že příčné vazby mohou mít zklidňující účinek na případný konflikt. Jiní badatelé nezvolili sociologický přístup, ale soustředili se na osobní identitu přistěhovalců. V této souvislosti panuje rozšířený názor, že přistěhovalci často „žijí ve dvou světech“ a že střídají různé kulturní kódy. Ve vztahu k hostitelské populaci možná nezdůrazňují svou etnickou identitu, ale ve styku se soukmenovci ji možná zdůrazňují až příliš.

Jiný a dynamičtější pohled se soustředí spíše na sociální a kulturní změnu. Naznačuje, že pákistánská identita v Anglii nutně znamená něco jiného než pákistánská identita v Pákistánu. V jistém ohledu jsou tito přistěhovalci „anglizováni“, ale v jiném ohledu možná uvědoměle pracují na posílení své kulturní identity. Při pohledu z jiné perspektivy snad zjistíme, že nejsilnější kulturní hodnoty panují uprostřed společnosti a že odolávají změně, přestože se jí někteří členové komunity nebrání. Platí to například o tradici dohodnutých manželství. Přistěhovalectví tedy může být zajímavou oblastí umožňující studovat kulturní dynamiku a změnu (viz také kapitulu 19). Zvýrazňuje rovněž otázky související s vyjednáváním o identitě, jimiž jsme se zabývali v souvislosti s genderem v kapitole 9.

„Čtvrtý svět“

Výraz „původní národy“ se v každodenní řeči vztahuje k méně vlivné populaci spojované s neindustriálním způsobem výroby. Neznamena to, že příslušníci původních národů se nikdy neúčastní národní politiky nebo práce v továrnách. Kvůli svému způsobu života jsou však obzvláště zranitelní, když se setkají s nástrahami modernity a národního státu. Proto je užitečné rozlišovat je od přistěhovalců, kteří jsou plně začleněni do kapitalistického systému výroby a spotřeby, ale nemají žádné územní nároky.

O „původních národech“ nelze hovořit neutrálním způsobem. Technicky vzato jsou všichni lidé původními obyvateli planety. Výraz se vždy používá v politickém kontextu a v souvislosti se specifickými politickými požadavky.

Původní národy na celém světě se ocitají v potenciálně konfliktním vztahu k národnímu státu – nikoli jen k jednomu konkrétnímu národnímu státu, ale ke státu jako instituci. Obsahem jejich politického projektu je často snaha zajistit přežití skupiny jako nositele kultury, ale jen málokdy si přejí založit vlastní stát. Mnohé původní národy mají příliš málo příslušníků a nejsou dostatečně diferencovány k tomu, aby tato možnost vůbec přicházela v úvahu.

Nejčastější konflikty mezi původními národy a národními státy se týkají pozemkových práv. Protože národní státy progresivně rozšířily svá teritoria a sféry vlivu, získaly problémy původních obyvatel a jejich práv na významu jak v politice, tak v antropologickém výzkumu. V reakci na činnost státu se původní obyvatelé Grónska, Austrálie, Nového Zélandu, Amazonie, severní Skandinávie, Severní Ameriky a dalších míst prostřednictvím globálních sítí spojili, aby chránili své kulturní tradice i svá práva na zemi předků. V jiných částech světa, například na Borneu, na Nové Guineji a v rozsáhlých částech Afriky, jsou podobné formy organizace dosud v zárodečném stavu zejména proto, že moderní národní státy se zde začaly rozvíjet později.

Paradoxní je, že kulturní přežití původních národů si vynutí významné změny v jejich kulturní a sociální organizaci. Dobrým příkladem jsou Saamové ze severního Norska. Teprve když začali být gramotní a do jisté míry zvládli zacházení s moderními médii a obeznámili se s národním politickým systémem, dokázali působivě – a nakonec i úspěšně – prosazovat své politické cíle. Obecně lze říct, že hnutí „čtvrtého světa“ je ve všech ohledech moderní a „západní“, protože je založeno na ideologii lidských práv, využívá moderní masová média a je orientováno na politické orgány, jako je OSN. Národy, které své tradice nepozmění ani natolik jako kupříkladu pragmatičtí a vynalézaví Saamové, mají z dlouhodobého hlediska mnohem menší šanci na přežití, protože nemají žádnou strategii, jak se vypořádat s hegemonickým moderním státem. Tento zvláštní paradox politiky původních národů se vztahuje k obecnějšímu paradoxu etnicity a nacionalismu zejména proto, že neexistuje jednoduchý vztah mezi kulturou a kulturní identitou, i když jsou tyto dva jevy vzájemně spjaté. Odlišnost mezi nimi pochopíme, pokud se nám podaří pojmenovat rozdíl mezi tradicí a tradicionalismem.

Etnická revitalizace

Ono „obrození“ tradiční kultury v moderním kontextu, které se zdá nezbytné pro přežití původních národů, se často označuje obecnějším výrazem jako etnická revitalizace. Klasickým příkladem je objev nebo vynález norské minulosti, o němž jsme psali dříve. Pojem revitalizace doslova znamená, že kulturní symboly a postupy, jež po určité době zůstávaly v nečinnosti, znovu získají na významu. Přesto si však musíme uvědomit, že obnovená kultura se vždy velmi liší od původní. Obrozenecká hnutí jsou tradicionalistická v tom smyslu, že usilují o obnovení významu tradic v prostředí, které samo o sobě není tradiční, ale moderní. Příkla-

dem tohoto typu procesu je probíhající hinduistické oživení na Trinidadu (Klass, 1991; Vertovec, 1992).

Po zrušení otroctví v roce 1839 dorazilo na Trinidad a do několika dalších kolonií několik set tisíc Indů. Většina z nich se do Indie nikdy nevrátila. Na Trinidadu tvoří lidé indického původu asi 40 % z celkového počtu 1,2 milionu obyvatel. Po celé generace byli Indové nejchudší a v mnoha ohledech také nejbezvýznamnější částí obyvatelstva. Byli negramotní, žili na venkově a dominantní evropské a afro-trinidadské skupiny je z kulturního hlediska přehlížely. Po druhé světové válce však stále častěji začali zaujímat jisté postavení v institucích trinidadského státu: nyní mají odpovídající vzdělání, odbory i politickou reprezentaci, pracují v různých oborech a jejich životní úroveň vzrostla. Od sedmdesátých let minulého století hraje v jejich komunitě stále významnější úlohu hinduistická symbolika a indické kulturní dědictví. V osmdesátých letech byl založen hinduistický týdeník a ve stejném období začali trinidadští Indové jezdit na dovolenou do Indie. Vzrůstá účast na náboženských obřadech a byly založeny politické organizace usilující o posílení indické identity.

Oživení může působit paradoxně. Indové se v mnoha ohledech začlenili do trinidadské společnosti. Prakticky všichni dnes považují za svou mateřštinu trinidadskou angličtinu; kastovní systém ztratil značnou část své funkce i kategorií a z výzkumů vyplývá, že trinidadští Indové mají stejné touhy a sny jako ostatní obyvatelé. Přes to všechno jsou mnozí z nich odhodlaní udržet a posílit svou etnickou identitu a indické kulturní dědictví.

Popsaný proces je ve skutečnosti v etnopolitickém hnutí zcela běžný. Před rokem 1960 byli trinidadští Indové sociálně a politicky roztrženi, mnozí byli negramotní a postrádali silnou skupinovou identitu. Teprve když se začlenili do moderních institucí, dokázali zmobilizovat politické zdroje, které jim umožnily vystupovat jako společenská skupina (nebo jako „imaginární komunita“). Soustředěná prezentace etnických symbolů – jež sama o sobě závisí na moderní infrastruktuře – kromě toho dává hnutí smysluplný význam, protože reaguje na individuální hledání důstojnosti a zároveň vytváří soudržnost.

Kulturní homogenizace v rámci moderního národního státu může přispět k vysvětlení etnické obrody i jinými způsoby. Od konce druhé světové války navázali trinidadští Indové intenzivnější vztahy s ostatními obyvateli Trinidadu, což v mnoha ohledech vedlo k vymizení nebo zpochybnění etnických hranic. Mnozí Indové začali mít pocit, že je ohrožena jejich identita, a začali mluvit o „kreolizaci“, která znamená nebezpečí pro indický „způsob života“. Odpovědí na hrozící kreoli-

zaci byla uvědomělá dichotomizace a zdůrazňování odlišností. Obecně lze říct, že etnická identita začne být důležitá v okamžiku, kdy její nositelé cítí, že je ohrožená. Očividně to souvisí se skutečností, že etnicita se vytváří v kontaktu, a nikoli v odloučení. Dodává také na významu tvrzení, že nacionalismus a obecněji řečeno politika identity se v moderních podmínkách posilují, protože s rostoucími trhy práce a s rychlým rozvojem komunikačních technologií se posilují kontakty mezi skupinami. Miller a Slater (2000) tvrdí, že hinduistická identita na Trinidadu se v devadesátých letech minulého století posílila, protože mnoho trinidadských Indů začalo používat internet ke komunikaci s vnějším hinduistickým světem.

Nebylo by správné tvrdit, že etnicita se objevuje výhradně v rámci moderního státu, ale je pravda, že etnický rozměr se v moderním státu může projevit neobvykle výrazně. Přestože se etnicita nemusí nutně vztahovat k procesům modernizace, většina etnických studií se zabývá sociálními a kulturními změnami. V roce 1940 bylo v Norsku sotva méně Saamů než v roce 1990, ale byli méně viditelní, méně kulturně uvědomělí a neměli společenskou organizaci ani „imaginární“ kolektivní identitu. Nejednali přímo se státem a neměli status minority, etnicita se řešila na interpersonální úrovni.

Pokud se týká pracovní migrace a uprchlíků, je samotný jev migrace hmatatelným projevem modernizace, kapitalistického způsobu výroby a spotřeby. Vesnice na Jamajce a v Ghaně začínají být ekonomicky spjaty s městy ve Velké Británii a v sedmdesátých letech znali vesničané v některých částech pákistánského Paňdžábu lépe pracovní trh v Oslu než v Láhauru.

Původní obyvatelé se ocitají v ošemetné situaci. V jistém smyslu jsou vklíněni mezi rezervaci a kulturní genocidu. Na jedné straně se mohou rozhodnout pro izolaci a obklopit své obyčeje a tradice pevnými hranicemi. Takové strategie byly téměř vždy neúspěšné. Na druhou stranu se mohou pokusit prosazovat své politické zájmy již zavedenými metodami. Pokud toho chtějí dosáhnout, musí – alespoň někteří z nich – projít procesem modernizace, aby si osvojili pravidla příslušné politické hry. Tato strategie může být úspěšná. V příští kapitole si objasníme, jak je to možné.

Pravidla politiky identity

Ať už je politika identity ve své podstatě nacionalistická, etnická, náboženská, nebo regionální, je to *globální* jev: vztahuje se k určitému území a konkrétní skupině, ale má-li uspět, závisí na globálním diskurzu o kultuře a právech. Skutečně lze

tvrdit, že přestože politika identity se v různých podmínkách a na různých místech liší, má také řadu společných rysů (Eriksen, v tisku), díky nimž lze srovnávat. Ilustrativním příkladem může být hinduistický nacionalismus z poslední doby (van der Veer, 1994).

Přestože hinduismus je staré náboženství, zpolitizovaný hinduismus se objevil teprve nedávno. Pojem *hindutva* neboli „hindství“ se poprvé objevil ve třicátých letech minulého století, ale masovým jevem se stal až na sklonku osmdesátých let. V devadesátých letech se v Indii během vášnivých debat o podstatě indického státu zrodila nacionalistická strana BJP (*Bharatiya Janata Party* neboli Strana indického lidu) a stala se nejvlivnější indickou stranou. Mnozí její kritikové (mezi nimi indiští sociologové a antropologové) zdůrazňují, že Indie je od svého počátku sekulárním státem a že představa hinduistického státu (kterou podporuje strana BJP) je pro zemi s početnou muslimskou i křesťanskou menšinou nesmírně škodlivá.

Pro většinu Indů kromě toho ani není samozřejmá představa společně sdílené kolektivní identity: hinduisty rozděluje kastovní systém i jazykové odlišnosti. Na rozdíl od rovnostářských evropských společností je indická společnost postavena na hierarchii a odlišnosti. *Hindutva* však přesto zdůrazňuje podobnost.

Ideologicky *hindutva* připomíná evropský nacionalismus i politiku identit v jiných oblastech. Některé její typické rysy lze rozeznat i v jiných prostředích, od Fidži až po Jugoslávii. Příklady v závorkách slouží pro dokreslení.

- Vnější hranice se zdůrazňují, o vnitřních odlišnostech se příliš nemluví. (*Hindutva* se vymezuje vůči indickým a pákistánským muslimům.)
- Minulost se interpretuje tak, aby zájmová skupina vyhlížela jako nevinná oběť. (Období vlády Mughalů, kdy v Indii vládli muslimové, je popisováno jako období útlaku a ponížení.)
- Je zdůrazňována kulturní kontinuita a čistota. (Propagují se epické skladby psané v sanskrtu.)
- Směšování, změna a cizí vlivy se potlačují. (Je to patrné v oblékání, stravování a jazyce. Představitelé BJP dávají přednost hindštině před angličtinou.)
- Nečlenové zájmové skupiny jsou démonizováni, pokud se to považuje za nutné v zájmu posílení vnitřní soudržnosti. (Příkladem jsou události ve městě Ajódhja a následné nepokoje v letech 1992–1993.)
- Příslušníci zájmové skupiny jsou zrazováni od vztahů, které jdou napříč skupinami, a od vzájemně neslučitelných citových vazeb. (Mezilidské vztahy mezi muslimy a hinduisty jsou stále napjatější.)

- Kulturní hrdinové minulosti (od básníků až po válečníky) jsou nově pojímány jako moderní nacionalisté. (Jako jeden příklad za všechny uvedeme velkého básníka Rabíndranátha Thákura, který je vyzván prakticky jako ideolog hnutí *hindutva*.)

Tyto a další související stránky naznačují, že politika identity slouží ke zveličení určitých sociálních odlišností, které jsou vnímány jako závažné. V jistém smyslu lze tvrdit, že se snaží proměnit svět plný mnoha malých odlišností ve svět tvořený několika obrovskými rozdíly, zejména těmi, jež souvisejí s národností, etnickou identitou, náboženstvím nebo územní sounáležitostí.

Identita vyjádřená prostřednictvím kontrastů

V této kapitole jsme se zaměřili na nacionalismus a otázky menšin jako na jevy existující v moderní společnosti. Poukázali jsme také na to, že existují určité paralely s jinými ideologiemi a formami organizace, které jsou typičtější pro společnosti, na něž antropologové tradičně upírali pozornost. Zvláštní zmínku si zaslouží analogie s „nemoderními společnostmi“, jež spočívá v hledání identifikace skrze kontrasty. Iatmulové z pobřeží Nové Guineje si vyprávějí mýtus o původu (Bateson, 1958 [1936]), který poněkud připomíná stigmatizaci černých a původních obyvatel Ameriky ze strany bílých Severoameričanů a svědčí o tom, že etnicita není jen nástrojem dominance, ale vyjadřuje také potřebu řádu, klasifikace a hranic. Mýtus vypráví, že za dávných časů žil na pobřeží obrovský krokodýl Kavwokmalí. Mohutným ocasem a nohama kolem sebe tloukl tak prudce, že hlína a voda se neustále mísily v jednu nerozlišitelnou a nechutnou směsici. Všude bylo jen bahno, neexistovala ani voda, ani souš. Potom se objevil velký hrdina Kevembuangga a svým kopím krokodýla zabil. Bahno se usadilo a souš a voda se objevily. Poprvé se ukázaly hranice, obrysy a zřetelné rozdíly.

Tento mýtus není nepodobný biblickému mýtu o stvoření (Genesis) a je příkladem toho, jak společnost vytváří klasifikační kritéria a potřebuje rozdíly, na nichž záleží. Vznik etnických odlišností lze považovat za zvláštní případ tohoto obecného jevu, jímž jsme se zabývali v kapitole 15. Etnické konflikty a etnickou diskriminaci bychom snad neměli analyzovat jako důsledek etnicity, ale spíše jako důsledek nespravedlivého společenského uspořádání. Hovoříme-li o tragédii nacionalistické války, problémem možná není nacionalismus, ale válka.

Nakonec bychom měli mít na paměti, že ani etnické skupiny, ani národy nejsou věčné. Objevují se, vzkvétají a mizí. Dějiny vždy píšou vítězové, a proto se snadno zapomíná na to, že na každý úspěšný nacionalismus připadá možná deset a více neúspěšných. Příslušníci potenciálních národů a jejich potomci byli buď vyhlazeni, nebo splynuli s většinou.

Doporučená literatura

- Anderson, B.: *Imagined Communities: An Inquiry into the Origins and Spread of Nationalism* (2. vydání). London, Verso 1991.
- Eriksen, T. H.: *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London, Pluto Press 1993.
- Gellner, E.: *Nations and Nationalism*. Oxford, Blackwell 1983.
- Smith, A. D.: *National Identity*. Harmondsworth, Penguin 1993.