

li však na druhé straně národ a kulturu především jako praktické kategorie politiky, módní a doposud účinné nástroje v rukou politických elit, pak se ukáže, že nezávisle na tom, jak snadno se lze na ně odvolávat a nezávisle na účinnosti jejich působení, pohybujeme se stále ve světě standardní, nevyhnutelně pluralistické politiky. Jestliže si badatel uvědomí, že uvedené kategorie jsou pouze specifickými, netypickými nástroji politiky, pak pro něho ztratí svoji dosavadní neobyčejnou sugestivnost. Bude nyní schopen zjistit, že obavy vyvolané ztrátou identity či hrozbou cizích kultur se svými příčinami zásadně neliší od příčin obav vyvolávaných jinými konflikty mezi typickými politickými stranami, jež používají obvyklé prostředky politického boje. Existuje tudíž naděje, že časem se i delegitimizační účinnost oněch nestandardních nástrojů nacionalismu zmenší a podlehne inflaci plynoucí z toho, jak snadno a všeobecně jsou aplikovány.

Z polštiny přeložil Jan Sedláček

JAROSLAW KILIAS vystudoval sociologii na Varšavské univerzitě, kde nyní působí jako odborný asistent. Zabývá se hlavně politickou sociologií a sociologií národa. V současnosti připravuje projekt týkající se dějin české sociologie. Publikoval knihu *Naród a idea narodowa: nacjonalizm T. G. Masaryka (Varšava 1998) a řadu článků a statí v odborném tisku. Český vyšlo Co je malý národ? Pokus o interpretaci pojmu ve sborníku Sto let Masarykovy České otázky (1998).*

Literatura

- Anderson, B. 1986. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and the Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Berger, P., T. Luckmann 1981. *Social Construction of Reality*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Billig, M. 1997. *Banal Nationalism*. London-Thousands Oaks-New Delhi: Sage.
- Brubaker, R. 1996. *Nationalism Reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge (UK): Cambridge University Press.
- Gellner, A. 1993. *Národy a nacionalismus*. Praha: Hřibál.
- Kilias, J. 1997. *Krajowa Rada Radiofonii i Telewizji jako interpretatorka interesu narodowego i dobra kultury narodowej w wizerunku własnym a w świetle jej działań*. (strojopis)
- Kłoskowska, A. 1996. *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kurczewska, J. 1988. „Etnocentryzm a ideologia narodowa.“ *Kultura i Społeczeństwo*, nr. 4.
- Malinowski, B. 1944. *Freedom and Civilisation*. New York: Roy Publishers.
- Ossowski, S. 1967. „Ludzki polimorfizm a ideologia społeczna.“ In *Dziela*, t. III. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Rádl, E. 1918. *Rassové theorie a národ*. Praha: B. Kočí.
- Rádl, E. 1929. *Národnost jako vědecký problém*. Praha: O. Girgal.
- Rádl, E. 1935. „Československý národ.“ *Křesťanská revue* 8.
- Rádl, E. 1993 (1928). *Válka Čechů s Němci*. Praha: Melantrich.
- Renan, E. 1882. *Qu'est-ce qu'une nation?* Paris: Calmann Lévy.
- Renan, E. 1905. „Co to jest naród?“ In *Dziela Ernesta Renana (wybór)*. Warszawa: Wydawnictwo Przeglądu Tygodniowego.
- Schutz, A. 1964. „The Dimensions of the Social World.“ In *Collected Papers*, vol II. Haag: M. Nijhoff.
- Szacki, J. 1997. „O narodzie i nacjonalizmie.“ *Znak*, nr. 3.
- Walicki, A. 1997. „Czy możliwy jest nacjonalizm liberalny?“ *Znak*, nr. 3.

„Rasa“ jako rasistická konstrukce

GERLINDA ŠMAUSOVÁ*

Sárská univerzita, Saarbrücken, SRN

The Concept of Race: A Construction of Racist Discourses

Abstract: The article shows that in biology human races do not exist. 'Race' must be considered as a societal construction, which is not a neutral description of some cultural differences, but rather a means of discrimination against certain groups. Race is therefore a racist concept which fulfils different functions. The concept serves as a 'negative' means for the construction of personal identities and as a projective means of building group identities as different from, and mostly superior to, other groups. On the level of societies, 'racism' is employed as a means of including one's own and excluding 'foreign' groups from an equal (or just) participation in resources. On the political level of the state organisation, racism is latently supported as a means of distracting the attention of the ruled from the failures and selfishness of the rulers. In conclusion, the author demands that the word 'race' be removed from the scientific and political discourse.

Sociologický časopis, 1999, Vol. 35 (No. 4): 433-446

1. Úvod

V této stati si chceme ujasnit, do jaké „jazykové hry“ vlastně patří pojem „rasa“ a jaké funkce splňuje každodenní rasismus. V současném politickém diskursu se výrazu „rasa“ používá s účelem odlišení určitých společenských skupin, se zřejmým přesvědčením, že se jedná o deskriptivní pojem převzatý z biologické antropologie. Přitom se přehlíží, že biologie člověka pojem rasa zamítá, a navíc, že biologické pojmy nikdy nepřecházejí do každodenního, politického nebo společenského diskursu bez předchozí hodnotové interpretace. Již zdánlivě tak neutrální biologické pojmy, jako stáří a pohlaví lidských organismů, jsou v společenských souvislostech bezprostředně spojovány se selektivním přiřazováním povinností a práv, zvláště pak pozitivních a negativních statků. Chceme dokázat, že výraz rasa (narozdíl od stáří a pohlaví) jako biologický pojem nevykazuje vůbec žádné spolehlivé deskriptivní prvky, že je výhradně společenskou konstrukcí, která z mylného předpokladu biologické existence lidských ras vyvozuje privilegia pro vlastní skupinu a deprivace pro skupinu cizí. Pro tuto trvalou diskriminační funkci není v sociálních vědách možné chápat „rasu“ jako neutrální, deskriptivní popis kulturních odlišností. Jedná se vždy o *askripci* vlastností cizím skupinám, a proto je konstrukce „rasy“ spíše „nekulturní“, rasistickou konstrukcí. Z vědeckého hlediska je nutné používání výrazu „rasa“ v sociálních vědách odmítnout.

* Veškerou korespondenci posílejte na adresu: Doc. Gerlinda Smaus, PhD., Institut für Rechts- und Sozialphilosophie, Universität des Saarlandes, 66041 Saarbrücken, BRD, tel. 0049 681 302 3563, fax 0049 681 302 4510, e-mail g.smaus@rz.uni-sb.de, resp. Pedagogická fakulta UP, Žižkovo nám. 5, 771 90 Olomouc, tel. (068) 56 35 402, fax (068) 52 31 400, e-mail sma.us@pdfnw.upol.cz

Odvolání se na biologický původ určitých rozdílů mezi lidmi většinou slouží tomu, chápat tyto rozdíly jako neměnné, předávané dědičností z pokolení na pokolení, což zbaňuje členy společnosti a jejich politiky nutnosti přebírat zodpovědnost za sociální, kulturní a politickou marginalizaci určitých skupin. V demokratické společnosti je proto i politicky nekorektní odvolávat se na existenci ras: není správné hovořit o rasových konfliktech a problémech, ale o konfliktech a problémech rasistických.

V sociálních vědách je již dávno známo, že „rasa“ je výsledkem neustálých hodnotových konstrukcí. Zdá se ale, že hluboko zakotvené, ale mylné přesvědčení o biologickém původu ras představuje nejsilnější argument jak v rasistickém, tak v protirasistickém diskursu,¹ takže není možné ho odbyt jen nedbalým poukazem na relevantní literaturu. Domníváme se, že v době, kdy do všech pórů sociálních věd znovu proniká tzv. sociální biologie, která svádí k naturalistickému pohledu na lidskou společnost, je důležité, aby samy společenské vědy šly ke kořenu věci a tezi o biologické neprokazatelnosti lidských ras převzaly do svého diskursu.

2. Biologická kritika pojmu „rasa“

Biologie člověka již dávno výrazu rasa nepoužívá. Společenské vědy jsou při hodnocení biologického diskursu ras odkázány na takové vědce, kteří jsou si vědomi vztahu mezi tzv. přírodními jevy a jejich sociálním smyslem/významem. Tím se odlišují od starších i současných sociálních biologů, kteří zákonitosti přírody a společnosti nepřipustným způsobem směřují [Srv. Wilson 1993, Lorenz 1992; ke kritice sociální biologie srv. Hofstadter 1955, Skupnik 1999]. Jako příklad adekvátního přístupu k výrazu rasa lze jmenovat Ashleyho Montagu, jehož dílo *Man's most dangerous myth: the fallacy of race* vyšlo poprvé v roce 1942 a poštěst v roce 1998 [Montagu 1998]. Montagu dokládá, že rasa jako biologický pojem byl zaveden až koncem 18. století, v době, kdy se začal formovat protest proti otrokářství [ibid.: 13]. Ale již Blumenbach (1775) trval na morfologické (vnitřní) jednotě lidského rodu, jehož diferenciaci podle vnějších (viditelných) znaků má výhradně arbitrární charakter [Blumenbach 1969]. Buffon, který v roce 1749 zavedl výraz rasa do biologie, rozděluje lidstvo do šesti ras jednak podle takových vnějších znaků, které jsou biologicky nevýznamné, a zároveň podle znaků, které by se dnes považovaly za kulturní [Buffon 1992]. Zatímco Buffon byl fascinován rozmanitostí lidského rodu, při popularizaci jeho díla došlo k spojování určitých tělesných forem nejen s kulturním hodnocením civilizační úrovně (např. znalosti písma), ale hlavně s nižším sociálním postavením zkoumaných objektů. Pro výraz rasa je charakteristické, že byl ražen individui a skupinami, které měly ve vztahu ke zkoumaným populacím nadřazené postavení, a to nezávisle na tom, jestli se jednalo o otrokáře nebo naopak o abolitionisty [ibid.: 251; srv. Guillaumin 1992: 178 an.], kteří bojovali za zrušení podmanění jiných „ras“. Jak správně zdůrazňuje Montagu, probíhal logický úsudek o vztahu mezi biologickými vlastnostmi a společenským postavením lidských skupin opačným způsobem, než jak ho badatelé prezentovali: biologická méněcennost nevede ke společenské, ale naopak, mocí a násilím nastolené společenské podrobení svádí *ad hoc* k domněnce o přirozené méněcennosti těchto skupin [Montagu 1943: 19]. Koncepce rasy se v 19. století nestala o

¹) O reprodukci výrazu rasa v protirasistickém diskursu se jedná tam, kde se nabádá k tolerantnímu postoji vůči jiným „rasám“, namísto aby se existence „ras“ popírala. Typické je také rčení: „Nejsem rasista, ale...“. Taguieff [1987] navíc dokazuje vnitřní souvislost mezi formami rasismu a různými „antirasismy“.

nic vědeckější. Vycházela totiž z Linného scholastické představy o rodu jako stálém ontickém jevu, který je možno zachytit v definici pomocí společenských a odlišujících vlastností (*genus, propria et differentia*) [ibid.: 29; srv. Hudson 1996: 252, Linnaeus 1735]. Po roztřídění flóry a fauny vznikla „revoluční“ potřeba zařadit i člověka do evolučního vývoje a roztřídit lidstvo do různých kategorií. Co ovšem bylo tehdejší vědě přístupné, byly jen vnější vlastnosti. Soustředila se hlavně na pigmentaci kůže a tvar lebky, aniž by zdůvodnila, proč právě tyto znaky a ne třeba tvar uší, mají tvořit základ rasového třídění. Exaktní biologická věda však musí postupovat validním a reliabilním způsobem. Podobně, jako se fyzika nemůže spoléhat jen na lidský zrak a chemie na lidský čich, musí i biologie jít „pod povrch viditelných věcí“ a zkoumat jejich podstatu. Nemůže již, jak ještě učinil Linné, zařadit slona a nosorožce do jedné třídy jen proto, že oba mají jakési výrůstky. Při zkoumání biologických rozdílů pod mikroskopem (jehož schopnost detailního rozlišování se neustále zvětšuje) se ukazuje, že sice s určitým úsilím lze ustanovit společnou podstatu lidských živočichů v odlišnosti od zvířat [srv. Beneš 1995], že ale přes variabilitu vnějších fyzických znaků lidských skupin nelze v jejich vnitřní somatické struktuře odhalit rozdíly, které by bylo možné označit za „podstatné“. Skutečnost se vzpírá jednoznačné, objektivní klasifikaci rozdílů mezi lidskými skupinami.² Lidstvo má společnou pramatku, pravděpodobně afrického původu [srv. Cavalli-Sforza, L. a F. 1993: 47 an., 95 an.]. O zvláštních lidských rodech jako distinktních biologických třídách již nelze hovořit ani proto, že všichni lidští jedinci bez ohledu na skupinu jsou potenciálně schopni vzájemného pohlavního rozmnožování. Podle brněnského antropologa Beneše nezná moderní biologická systematika jiné objektivní kritérium pro určení *druhu* než reprodukční bariéru [Beneš 1994: 321]. Určovat *poddruhy* je možné jen na základě vědci dohodnutými, většinou jen vnějšími, arbitrárními znaky.³ Při těchto dohodách, častěji ovšem sporech, dochází k přenášení společenských kritérií do biologie, tedy k tzv. procesu *myšlenkové socializace přírody*. Jak dokazuje moderní teorie poznání, tento proces většinou nevědomého uplatňování společenských zákonitostí na přírodu (např. Darwinův koncept „přežití nejschopnějšího“) je první fází procesu *naturalizace společnosti*. V druhé fázi pak dochází k tomu, že poznatky, jakoby získané studiem přírody, se zpětně přenášejí do společnosti.⁴ V případě určení „podrodů“ lidského rodu jde o to, že se zde uplatňovaly teleologické představy o evoluci, které samozřejmě považují „bilé“ jedince západních společností za její vrchol. I západní populace však obsahuje mnoho nejednotných vnějších znaků. Jejich přesný popis vedl k tomu, že se vyprodukovalo nepřehledné množství arbitrárních klasifikací [Beneš 1994: 322].⁵ Je zbytečné dodávat, že ani jedna

²) Zvláště intenzivně se proměřoval tvar lebky a velikost mozku. Přitom nebyla nalezena statisticky významná souvislost mezi těmito údaji a intelektuálními schopnostmi [Beneš 1994: 318 an.]. Typický rasistický bias těchto výzkumů spočívá v tom, že schopnosti jsou určovány jen z hlediska západní kultury.

³) Místo měření odchylek ve tvaru lebky se věda již dávno přiklonila k tomu, zkoumat „vnitřní“ odchylky např. krevních skupin a Rh-faktoru. Tyto závažné odchylky ale nejsou používány jako rasová kritéria [Cavalli-Sforza, L. a F. 1993: 163 an.].

⁴) „The sociobiologists are the people who reason from instincts to institutions, from ants to aunts, connecting the structure of DNA with the structure of social life“ – soudí Barbara Katz-Rothman [1995: 6].

⁵) Lidští jedinci se odlišují také velikostí, vahou, délkou končetin, tvarem uší a nosu atd., které se bez jakéhokoliv zdůvodnění nepovažují za rasové vlastnosti [srv. Miles 1989: 356].

z těchto klasifikací nesplňuje logický požadavek, aby podobnost jedinců uvnitř jedné třídy byla větší než podobnost s jedinci jiných tříd. Zatímco se „okraje“ tříd prolínají, jejich jádro jakoby typických představitelů je tvořeno pouhými statistickými průměry. Statistika se také stala hlavním předmětem tzv. fyzikálních antropologů, kteří s její pomocí vykonstruovali typické představitele určitých „ras“, jak jsou zobrazeny např. v rasistických učebnicích nacionálního socialismu.

Hlavním důvodem, proč musely taxonomické pokusy podle vnějších fenotypických vlastností selhat, je fakt, že se v evolučním procesu nemění jejich celkový souhrn (klastr), ale mění se jen jednotlivé vlastnosti, které jsou na sobě relativně nezávislé. Tuto myšlenku, že druhy vznikly mutací malého počtu jednotlivých vlastností, poprvé uplatnil přírodovědec Mendel [Cavalli-Sforza, L. a F. 1993: 132]. Antropologické přístupy, které stále ještě hledají komplexní klastry namísto jednotlivých změn v genetické soustavě, se považují za předmendelovské, tj. za nevědecké [Beneš 1994: 322].

Není pochyb o tom, že by se biologové rádi vzdali ošidných vnějších znaků, kdyby bylo možné jednoznačně určit rasy pomocí genetické struktury.⁶ Ale i tento pokus je z mnoha důvodů předem odsouzený k neúspěchu. Již v 18. století bylo známo, že se lidstvo během své historie neustále reprodukovalo bez určitého záměrného „chovatelského“ plánu. Dnešní lidské plemeno je v daleko větší míře „pouliční“ směsí než psí rasy.⁷ K tomu, aby si skupiny uchovaly určité společné vnější znaky, je třeba, aby se jejich, jen jim vlastní (nepatrná) součást genetické informace replikovala endogenně, bez zásahu odlišných jednotlivých genů, jejichž nositeli jsou členové jiných skupin. Tento předpoklad je možné splnit jen udržováním vnějších hranic skupiny [srv. Cavalli-Sforza, L. a F. 1993: 154 an., 180 an.]. Na tento v podstatě geografický, později etnografický charakter zdánlivě biologických klasifikací lidských skupin již upozornil Blumenbach [ibid.: 254; srv. Montagu 1943: 78 an.]. Už tím se „rasa“, ta rádoby podmiňující, neměnná veličina, jeví jako veličina dokonce velmi rychle proměnná, závislá na mechanismu sociální inkluze „vlastních“ a exkluze „cizích“ genetických odchylek. Je pravděpodobné, že naivní přesvědčení o biologické podstatě ras jako pokrevního příbuzenství dodnes slouží právě k tomu, aby se zachovávaly takové vlastnosti skupiny, které by se z čistě biologického hlediska zachovat nedaly. Jak dokazuje Montagu, Židé se udrželi jako zvláštní lidská skupina i přes značné odchylky somatických vlastností jejich členů, podmíněných biologickým „křížením“ s různou okolní populací.⁸ Vlastní funkcí zachování určité rodové linearitě však není zachování egoistických genů, ale udržování sociální a kulturní identity určitých skupin.

Závislost rozšíření určitých znaků na prostoru a času vedla k tomu, že se počet „ras“ zvyšoval stejnou měrou, jakou se rozšiřovala znalost zemského povrchu a historie jejího osídlení. Podle Beneše dnes není ani zdaleka možné stanovit, kolik mendelovských

⁶) [Cavalli-Sforza, L. a F. 1993: 185]: „...genetická konstituce lidstva se odlišuje jen v bezvýznamných detailech“.

⁷) Výraz rasa skutečně má tuto chovatelskou konotaci. Jako rasa se označuje pokrevní nebo posloupná linie „rodového původu“ [srv. Hudson 1996: 253].

⁸) Montagu se odvolává na Huxleyho a Haddona: „...slovo Žid je validnější ve smyslu socio-religiózní nebo pseudonárodní skupiny než ve smyslu etnické skupiny v jakémkoli genetickém významu. Mnoho „židovských“ vlastností je bezesporu více produktem židovské tradice a výchovy a zvláště reakce na vnější nátlaky a pronásledování než dědičnosti.“ [Montagu 1943: 235, Huxley a Haddon 1940: 73 an.]

populací vlastně v současné světové populaci existuje. Pro složitou genetickou strukturu lidského organismu nelze jednoduše určit, které genetické odchylky a jaké jejich shluky mají být považovány za významné. Znaky jako barva kůže, o kterou se rasové konstrukce hlavně opírají, přitom tvoří jen nepatrnou variabilní součást lidstvu společné genetické informace. Dosavadní výzkum došel k závěru, že územní proměnlivost znaků je na sobě nezávislá, a že tedy neexistuje žádné přirozené dělení populací podle vybraného komplexu znaků.

„V dnešním pohledu se dělení lidí do ras a rasových typů jeví skutečně jako dávno překonaný anachronismus, jako marné, zbytečné a přímo scestné pokusy vyjádřit nevyjádřitelné“ [Beneš 1994: 325].⁹

Tento jednoznačný závěr biologů o neexistenci rasy v jejich „jazykové hře“ vysvětluje, proč se např. britský sociolog Hall [1989] domnívá, že již není třeba se biologickým pojmem rasa zabývat [srv. Loeschper 1994]. O to větší však musí být snaha sociálních věd vysvětlit, jak je možné, že tak povrchní znak, jako je barva kůže, je spojen s nesmírnými sociálními důsledky. Společenské vědy se místo rasami musejí zabývat společenskou konstrukcí ras, dále funkcí rasismu při obhajobě privilegovaných pozic anebo jako poslední záštitu skupin, ohrožených hospodářskou a politickou marginalizací. Společenské vědy se konečně musejí zabývat i politickým tolerováním rasismu v rámci celkového kulturního, hospodářského a politického stavu společnosti.

3. Rasa jako společenský diskurs

3.1 „Rasa“ jako léčka naturalistického myšlení

Jak již bylo uvedeno, výraz rasa se do každodenního, společenského a politického diskursu dostává na základě velmi rozšířeného, ale chybného způsobu myšlení, tzv. naturalizace. Naturalizaci jsme charakterizovali jako dvoustupňový proces přenesení jen lidem vlastního teleologického způsobu myšlení na přírodu, zvláště na chování zvířat („socializace přírody“) a následného uplatnění těchto jakoby přírodovědeckých popisů na společnost. Zvířata se popisují tak, jako by byla schopna myšlenkového (slovního) plánování svého chování jako účelného jednání směřujícího k určitému cíli. Podle dnešního stavu vědění zvířata toho nejsou schopná. Ti sociální biologové, kteří popisují chování stavu vědění zvířata toho nejsou schopná. Ti sociální biologové, kteří popisují chování zvířat jako smysluplné, cílevědomé jednání, ve skutečnosti nabízejí jen analogické výklady s tímto skrytým axiomem: Za předpokladu, že by zvířata byla lidé, pak by se dalo chování mravenců vysvětlit jako perfektní organizace práce v otrokářském zřízení.¹⁰ Lev si chrání své teritorium, často i agresivním způsobem (stejně jako člověk), mezi kohouty na smetišti panuje hierarchie (jako u mužů), u labutí lze pozorovat věrnost reprodukčního páru, zatímco u jelenů panuje „polygamie“ (stejně jako u některých mužů) atd. Odkazy na přírodu vždy jen ilustrují vlastnost, kterou chtějí etologové nebo sociální biologové přenést na lidskou společnost [Guillaumin 1992: 165]. Tato metoda je zvláště oblíbená tam, kde se lidé chovají „zvířecky“, a to znamená nesociálně. Naturalismus neuznává historii lidského rodu, který se používáním symbolů vymanol z prosté přírodní determinace. Tím popírá hlavní vlastnosti člověka, totiž schopnost transformace sebe a svého světa a vytvá-

⁹) Podle [Cavalli-Sforza, L. a F. 1993: 188] byly velké rasistické tragédie způsobeny spory „o ničem“.

¹⁰) Podle Guillaumin [1992: 157] takto Darwin interpretoval mravence.

ření specificky lidských vztahů mezi jedinci, které nejsou vztahy přírodními, ale vztahy, které vždy podléhají morálnímu posuzování.

Zdá se, že naturalistické myšlení se rozšiřuje hlavně v dobách, kdy určité skupiny pocítují potřebu zdůvodňovat nespravedlivé společenské vztahy mezi lidmi pomocí neměnných dědičných znaků, do kterých není (dosud) možné zasahovat. Jak říká francouzská socioložka Guillauminová: „Zkrátka, zkoumané jevy a použité pojmy jsou otevřené přístřeň na výhradně antropomorfní optiku v rámci moralizačních projektů, které postrádají hodnotově neutrální teoretickou koncepci...“ [ibid.: 157, 165]. To plně platí i pro společenskou konstrukci ras. Rasy nikdy nebyly chápány pouze jako „horizontální“ multikulturní rozlišení lidských skupin, ale jako hierarchická kategorizace, na jejímž vrcholu stojí „bílá rasa“. V tomto schématu „barevné rasy“ stojí blíže přírodě a vykazují, na rozdíl od „bílé rasy“, velký podíl „podhumánních“, tj. „zvířecích“ vlastností. Jako takové jsou předurčeny k práci, která má „blíže k přírodě“, např. k práci fyzické, na rozdíl od práce duševní, kterou si osobuje „bílá rasa“ [Hall 1989: 917].

Naturalismus jako forma *synkretického myšlení* [Guillaumin 1992: 185], které nerozlišuje mezi vnějšími znaky a jejich sociální interpretací, v rasistickém diskursu ospravedlňuje „krátké spojení“ např. mezi barvou kůže a marginalizací „jinobarevné“ populace, v sexistickém diskursu mezi pohlavní příslušností a domestikací ženské pracovní síly [ibid.: 169]. Již tato zkratkovitost vysvětluje přitažlivost naturalistických teorií o dědičnosti pro velké skupiny obyvatelstva, zvláště tehdy, když se na základě částečné dehumanizace jiných skupin ocitají ve „vyšší“ lidské kategorii. O to větší je ale povinnost vědců odhalovat, že poznatky přírodních věd jsou právě ve společensky významných oblastech ovlivněny *antropomorfními interpretacemi bílých, bohatých a pokud možno protestantských mužů anglosaského původu*, pro které je odvolávání se na přírodu spojeno s ospravedlnováním jejich společenského statusu.

3.2 Psychické funkce rasismu: kategorizace a projekce

Skutečnost, že „rasy“ představují diskriminační sociální konstrukce, opravňuje k tomu, označit tuto praxi jako rasismus [Miles 1989: 103 an.]. Síla rasistického myšlení vyplývá nejen z toho, jak rychle a snadno uspokojuje lidskou zvědavost o původu a variabilitě lidských druhů, ale také ze sociálně psychických potřeb, které již počátkem našeho století tak důkladně objasnili američtí sociální psychologové. Jednou z nich je nutnost okamžité identifikace situace a alter-ega před vstupem do jakékoliv interakce, které umožní reflexivní ujištění se o vlastní identitě [srv. Garfinkel a Sacks 1976]. Alter-ego musí být rychle zařazen do správné společenské kategorie podle pohlaví, stáří, sociálního statusu, „náš člověk či cizí“, podle postavení v mocenské hierarchii a samozřejmě také podle etnické příslušnosti, která se může dílem vztahovat i na vnější vzhled.¹¹ Tuto kategorizační funkci v naturalistickém myšlení přejímá od 18. století i stereotyp „rasa“.

Jako rasistický předpoklad či stereotyp se označuje proces, ve kterém se jedinci neposuzují podle skutečných individuálních vlastností určité „rasové“ skupiny.¹² Konstrukce

ce rasy jako určité společenské kategorie splňuje všechny funkce předpokladu v jeho dvojitým smyslu slova. V kognitivním smyslu umožňuje předpoklad rychlou orientaci v jednání. Při víceméně náhodných setkáních a při velké sociální distanci stačí jen velmi hrubé zařazení, které většinou není nutné korigovat.¹³ Tím se v každodenním životě vytváří přesvědčení, že „rasovou“ příslušnost lze podle určitých fyzických a kulturních znaků poznat na první pohled. To ovšem neplatí ani pro určení bližšího geografického či etnického původu určitých osob, protože pro identifikaci je rozhodující situační kontext a ne tělesné nebo kulturní charakteristiky.¹⁴ V osobním kontaktu a v důvěrnějších vztazích se namísto všeobecné kategorie uplatňuje individuální zhodnocení, které se z předpokladu vymyká. Tento fakt, známý ze studia antisemitismu [srv. Adorno 1950, Horkheimer a Adorno 1969 (1944), Horkheimer 1984, Pollak 1990] či jiných negativních postojů, se vyjadřuje ve rčeních jako: „Sice mají Židé či Němci zavrženíhodné vlastnosti, ale můj známý pan Kohn nebo pan Müller jsou slušní lidé.“ Druhá funkce rasistického předpokladu je přiřazení nižšího statusu pro „barevného“ a vlastní povýšení, které je spojeno s požadavkem, aby se „druhý“ choval v okamžité situaci přinejmenším úctyhodně [srv. Ball 1970].

Další důležitou funkcí konstrukce ras je projekce, pomocí níž se vytváří trvalejší představa o vlastní identitě. Každý člověk hledá odrazovou plochu,¹⁵ která by mu „odrážela“ jeho identitu včetně její hodnoty, úctyhodnosti či výjimečnosti. Většina průměrných lidí má jen málo možností zpředmětnit si svůj význam např. prostřednictvím symbolů statusu nebo zveřejněním svého jména v „Kdo je kdo“. Proto se nejjednodušším prostředkem konstrukce vlastní „pozitivní“ identity stává psychoanalytický proces projekce. Při něm dochází k odstěpení nežádoucích vlastností od vlastní osobnosti a k jejich projekci do druhých. „Druzí“ jsou vnímáni jako zcela odlišní, a čím více se nám ve skutečnosti podobají, tím vzniká větší potřeba podobnost negovat a postulovat hlavně rozdíly [srv. Miles 1989: 359]. Otevřeně se hlásá: „Oni“ nejsou slušní lidé, jsou špinaví, nepořádní, divoce se rozmnožují a kradou. Obrácená strana mince pak obsahuje latentní ujištění, že „my“ jsme pravý opak: jsme slušní, čistotní, pořádní, krotíme své sexuální pudy a nekrademe. Mechanismus projekce zabraňuje bližšímu zkoumání, které by asi ukázalo, že naše skupina jako celek ani zdaleka postulované ctnosti nemá.¹⁶ Binární protiklady by se okamžitě vytratily a celá klasifikace by se zredukovala na „samolibost malých rozdílů“. S touto funkcí je spojena i narcistická projekce zodpovědnosti za vlastní neúspěchy [srv. Dijk 1992: 297]. Zchudlé vrstvy obyvatelstva zpravidla připisují vinu za svoji relativní deprivaci „cizím“ skupinám, ať „rasám“, přistěhovalcům, uprchlíkům, mafíím atd. Podle jejich názoru by se jim dařilo lépe, kdyby jim „cizí“ neubírali životní šance.¹⁷ T. G. Masaryk upozornil na tento mechanismus, s nímž je spojen společensky povolený způsob odrazení agrese během tzv. hilsneriády v letech 1899/1900 [srv. Smaus 1999]. Politický postoj svých protivníků přirovnal k „ekonomickému“ myšlení starších chudých žen: „Zvedly se ceny cukru? Tak tedy zmlátíme chropínské Židy“, přestože ti byli stejně chudí

¹³) Schutz nazval tento mechanismus odhadu identity „na dálku“ *course-of-action type*, na rozdíl od *personal-type-of-action* [Schutz 1962: 19].

¹⁴) Mohlo by se např. jednat o divadelní masky. K významu situačních parametrů srv. [Goffman 1959].

¹⁵) Srv. pojmy „the reflected self“ a „looking glass self“ – [Cooley 1964 (1902): 168 an.].

¹⁶) Tento mechanismus výstižně popsal Mead [1919].

¹⁷) Výraz xenofobie tento vztah mezi ekonomickou frustrací a odmítáním marginálních skupin spíše zakrývá [srv. Althoff 1998: 114 an.].

¹¹) Žádná skupina se ovšem nespolehá na tělesné charakteristiky samotné, nýbrž doplňuje je kulturními znaky, jako je tetování, vous, dlouhé vlasy nebo naopak tonzura, oděvem a prezencí vnějších symbolů jako totem apod. [Miles 1989: 103 an.].

¹²) Proces stereotypizace cizí skupiny má tyto prvky: Volba nejextrémnější charakteristiky skupiny, připsání této vlastnosti všem členům skupiny bez ohledu na fakty, homogenizace cizí skupiny pomocí klastru a její zásadní odlišení od vlastní skupiny [srv. Goode 1978: 93].

jako jejich katoličtí sousedé.¹⁸ „Cizí“ nejsou příčinou neúspěchu, ale v konfliktu se jim ze strany strádajících (za podpory vlády) připisuje role „obětního beránka“.¹⁹

Tomuto všelidskému mechanismu projekce podléhají i vzdělání lidé středních vrstev tou měrou, jakou se jim „nezaslouženým“ způsobem snižuje životní úroveň. Tento proces byl důkladně prostudován v souvislosti s nástupem nacionálněsocialistické ideologie v tzv. Třetí říši, jejíž významnou součástí byl právě antisemitismus. Většina studií „černého“ a „barevného“ rasismu pochází ze Spojených států amerických, z Velké Británie a dalších zemí, kde je trvalým doprovodným jevem nejen všech krizových změn společenských struktur, ale i běžného každodenního nerovného rozdělování společenských zdrojů. Obdobnou funkci jako rasismus mají i postoje vůči tzv. kriminálním žvlům, diskriminace určitých národnostních nebo náboženských skupin apod. [srv. dále Balibar 1988, 1992; Ruf 1992: 27-41].

Proto by v boji proti rasismu bylo prospěšné, kdyby se hlubinně psychologický poznatek o podstatě a funkci projekce dostal co nejdříve na společenský povrch a tam umožnil poznávací proces o stavu vlastní skupiny. Jak před mnoha lety vyjádřil Sartre [1972], nejde o to zjišťovat, zda předmět našeho předsudku, „oni“, doopravdy má ty jemu připisované negativní vlastnosti, ale o to zjistit, jakou funkci rasistické předsudky mají pro „nás“, pro tzv. majoritní populaci.²⁰ V Čechách by to znamenalo přezkoumat, co tyto zdánlivě objektivní popisy jakoby odštěpené romské populace vypovídají o celkovém stavu společnosti. Zřejmě by se ukázalo, že nedostatky Romů jsou jen zbytným výrazem stavu jednoho stupně vertikální struktury, který již pro pouhou spojitost věcí koresponduje s lepší situací „vyšších“ vrstev. Ukázalo by se dále, že příčinou nežádoucích sociálních stavů není existence jiných etnických skupin, ale problémy v hospodářské a politické sféře národního i mezinárodního kontextu.

3.3 Sociální funkce rasismu: inkluze a exkluze

Uvedené sociálně a hlubinně psychické projevy rasismu v každodenní praxi jednotlivců se nutně opírají o skutečnou existenci společenských skupin se zvýhodněným nebo ztíženým přístupem ke společenským statkům. Proto také není možné redukovat rasismus ani na kategorii individuálních předsudků, ani na kulturní konstrukci. Jedná se vždy o strukturální společenský jev, čímž máme s Mertonem na mysli procesy spojené s alokací zdrojů. Již Montagu upozornil na to, že výraz „rasa“ ve většině případů slouží jako prostředek, s jehož pomocí prožíváme a reprodukuje společenskou skutečnost, založenou ne na rasové, ale na rasistické diskriminaci.²¹ Dokazuje dále, že biologického výrazu „rasa“ se používá tam, kde by byl spíše na místě sociologický pojem „kasta“. Jako kasta se označuje zvláštní, ve svých sociálních možnostech plně determinovaná skupina obyvatelstva. Kasty byly zřízeny hlavně jako bariéra proti sexuálnímu směřování vládnoucí

vrstvy s nižšími vrstvami, čímž zůstal privilegovaný přístup ke statkům i moci „v rodině“. Tím se současně znemožnil sociální vzestup ostatních, nižších kast. Tento popis zachycuje situaci mnohých skupin nejen v indické společnosti, ale i ve společnostech západního typu, kde přes existenci rovného práva a ideologie rovnosti šanci některé skupiny zůstávají trvale v marginálním stavu. Je ovšem nasnadě, proč se nepoužívá výrazu „kasta“ – ten by až příliš zřetelně prozrazoval pravou funkci rasistické kategorizace lidských skupin.

Moderní společenská věda jednoznačně dokazuje, že funkcí konstrukce ras v rasistickém diskursu je exkluze jedněch (cizích) a integrace druhých (vlastních) skupin [srv. Guillaumin 1992, Dijk 1992, Machalová 1997]. V tomto smyslu působí rasismus stejně jako jiné projekce, ve kterých se teprve vytvářejí kategorie „cizích“: etnické, národnostní, náboženské, politické příslušnosti. Všelidské úsilí o vytváření smysluplného společenství jako životního „přírodního“ prostředí člověka je spojováno s mocensko-politickým rozhodováním o rozdělování omezených ekonomických zdrojů. Z tohoto důvodu není možné najít pojem, který by byl prostý diskriminačních prvků. Pro označování identity vlastní skupiny a odlišnosti cizích jsou k dispozici kulturní pojmy jako „kultura“, etnikum či národnost (1) se zdůrazněním jazyka, dále politicko-geografické pojmy jako národnost (2) nebo národní příslušnost s důrazem na státní příslušnost. Ani tyto pojmy samy o sobě negarantují zachování všeobecných lidských práv,²² oproti naturalistickému výrazu „rasa“ však mají tu přednost, že je chápán jejich společenský původ, a proto i proměnný charakter.

Z třídící a rozdělovací funkce „rasy“ těžili ve světovém měřítku hlavně kolonialisté, což je důvodem, proč se rasistický diskurs často označuje jako diskurs elit [srv. Hall 1989: 915, 918]. Třídění podle ras ale nadřazuje i „bílou“ populaci dělníků a zaměstnanců jejich „barevným“ protějškům. To vysvětluje, proč sociálně nižší vrstvy „bílých“ společností z existence rasismu subjektivně těží o něco více než vrstvy, které konec konců disponují daleko širší škálou možností si udržovat vysoký status [srv. Haug 1992: 33 an.]. Je tedy chybné „svádět“ rasismus nižších vrstev na jejich nižší úroveň vzdělání. „Rasová“ nadřazenost se jim totiž ve skutečnosti často nenabízí spolu s materiálními výhodami, ale namísto těchto výhod. Srovnání materiální situace „bílých“ chudých vrstev s „barevnými“ vrstvami obyvatelstva by totiž ve většině případů ukázalo, že jsou neméně diskriminováni. Jen symbolická hodnota bílé barvy kůže pak ještě tvoří předpoklad jejich zdánlivě vyššího statutu a integrace do „bílé“ společnosti.

Pravé elity latentně podporují toto přesvědčení svých chudých soukmenovců ve společenském diskursu. Rozdělování prestiže již vždy patřilo k technikám moci a vládnutí. Pro skupiny, které mají zdroje a moc, je výhodné, když se při řešení problému nestejněho rozdělování chudé vrstvy neobrací na ně, ale na vrstvy ještě chudší, které s nimi zdánlivě konkurují o vzácné zboží, jako jsou pracovní místa, byty, potenciální partneři na sňatkovém trhu.²³ Proč by se měl těmto vrstvám jejich rasismus (či „xenofobie“) vyvracet, když by je to vedlo k poznání pravých souvislostí? A proč by se „bílí“, chudí a ne-

¹⁸) Práví Tertullian: „Když hladina Tiberu stoupne až k městským hradbám, když se Nil nerozvodní tak, aby dodal polím dostatečně vláhy, když nebe neposílá déšť, když je zemětřesení a hrozí hladomor, když řádí mor, ozývá se křik: předhod'te křesťany lvům.“ [Montagu 1943: 81].

¹⁹) Tento projektivní proces byl popsán Freudem [1948: 78].

²⁰) Jak ukazovala situace v koloniální Indii, není „majorita“ výrazem, který se vztahuje k počtu obyvatelstva, ale k moci.

²²) Taguieff [1987: 14 an.] označuje výměnu výrazu rasa za etnii nebo kulturní diferencii za pouhou rétorickou a ideologickou operaci.

²³) „... předpokladem než protikladem měšťanské spo-

vzdělaní občané měli vzdávat svých „předsudků“, když jim v rasistické konstrukci společnosti zaručují zdánlivě vyšší statut? [srv. Miles 1989: 359].

Aby se rasistická konstrukce zdála oprávněná i vůči těm, které diskriminuje, vydvíhují se v masmédiích výhradně negativní vlastnosti těchto skupin a způsob, jakým škodí druhým [srv. Althoff 1998]. Typická je koncentrace na „příživnictví“ a s ní spojenou kriminalitu těchto skupin, která si absolutně vzato nezaslouží větší pozornosti než kriminalita členů „majoritních“ skupin. Přes jakoby logické spojení mezi „zlými, nežádoucími následky“, jako je např. zločinnost, lze pak otevřeně hovořit o „zlém, nežádoucím“ stavu těchto skupin, jejichž nízký sociální statut je interpretován výhradně jako jejich vlastní vina. Z tohoto negativního klastru již mimeticky vyplývá závěr o jejich zlé a nežádoucí existenci jako takové (a potměšilý souhlas s jejich emigrací).

Nabízená integrace totiž zůstává ve většině případů v oblasti mýtu: Integrace by znamenala rozšířit okruh oprávněných k přístupu ke statkům, což neodpovídá dynamice vertikálně strukturovaných společností. Integrace probíhá jako proces otevření okruhu (inkluze) a ne jako proces, v němž se vyloučení do „pevnosti“ dobývají. Pro integrační apely je typické, že se váží na podmínky, které právě diskriminovaná skupina na základě svých majetkových poměrů nemůže vůbec splnit (např. čistota a pořádek, přísný časový režim), anebo na podmínky, které jsou pro ni jednostranně nevýhodné (např. vykonávat jen podřadné práce za minimální mzdy v zastaralých průmyslových oblastech).²⁴ O (bývalých) Romech, kteří se před lety pokusili o integraci do československé společnosti a kteří se dnes již ke „své“ populaci nehlasí, se rozšiřuje názor, že svůj původ pokrytecky utajují [srv. Večeřa 1997]. K této rozšířené sémantice ve všech západních „imigrantských“ zemích patří i výčitka nevděku, zdaleka přeceňující služby, které „společnost“ menšinám prokázala.

4. Funkce rasismu v politickém diskursu

Obdobně, jak se individuální rasismus opírá o existenci rasismu společnosti, tak se tento společenský rasismus opírá o jeho více méně otevřenou politickou podporu v rámci celkové státoprávní organizace [srv. Heller]. Rasismus se jako předsudek udržuje jen tehdy, když je podporován skupinami, kterým byla delegována moc – tedy členstvem politických stran a představiteli legislativy, judikatury, exekutivy a zaměstnanci státních institucí, např. školství [srv. Smaus 1993]. Na druhou stranu se uskutečňování politických záměrů opírá o shora popsané identifikační procesy, takže není snadné určit, kde v politické praxi probíhá hranice mezi humánní a ahumánní podporou společenských zájmů. Podpora rasismu v zájmu vlastní skupiny zcela odporuje duchu demokratických režimů, které vycházejí ze svobody, rovnosti a solidarity všech lidí. Zcela odsouzeníhodný je rasismus tam, kde dokonce jen předstírá, že chrání skupinové zájmy, zatímco hájí jen úzce egoistické zájmy jedinců, kterým byla delegována politická moc. Rasismus jako technika „linking difference to domination“ totiž pomáhá odvracet pozornost od nedostatečného stavu a rozvoje ekonomiky a neúspěšného politického řešení tohoto problému. Tento mechanismus byl zevrubně prozkoumán jak ve spojení s antisemitismem nacionálněsocialistického režimu tzv. Třetí říše, tak v souvislosti s formováním moderních protestních hnutí.

²⁴) Zvláště záluďná pak byla podmínka, že jen Romové s relativně bezúhonným trestním rejstříkem mohou žádat o české státní občanství.

Z výzkumu protestních hnutí je známo, že jejich úspěch je závislý na takové srozumitelné formulaci cílů, která by byla schopna mobilizovat další příznivce, a na existenci dostatečných zdrojů a přístupu k moci. Sociálně a hospodářsky marginalizované skupiny – jako skini a jiní lidé náchylní k otevřenému rasismu – nemají prostředky, kterými by vládu přinutily zabývat se jejich problémy. Proto volí ahistorickou rétoriku příslušnosti k „bílé rase“ (nebo k určitému národu), jako jediného společného znaku, který by je opravňoval k zlepšení jejich situace. Terčem jejich hněvu a násilných akcí se stávají skupiny, které se od nich jakoby odlišují biologickými nebo kulturními znaky. Tato rasistická symbolika ale jenom skrývá daleko závažnější fakt, že jde o skupiny, které stojí ekonomicky a sociálně ještě níže než ony samy.

Vlna rasismu v Čechách namířené proti Romům je pravděpodobně indikátorem faktu, že se společnost nachází v tzv. anomickém stavu, jak ho popsali Durkheim a později Merton. K příznakům anomického stavu patří (1) dojem členů společnosti, že jejich potřeby jsou politickým vůdcům lhostejné, (2) že společnost postrádá řád, takže není možné v ní spolehlivě plánovat vlastní budoucnost, (3) pocit, že se uskutečnění životních cílů neustále vzdaluje, (4) že uniká životní smysl, (5) přesvědčení, že se nelze spolehnout ani na nejbližší sociální okolí [Merton 1995: 158 an.]. Tento výčet v obecné rovině postihuje současné sociální a politické klima v české společnosti. Za řešení takovýchto neutěšených poměrů jsou v první řadě zodpovědné vládní orgány. Proto je pro ně výhodné, když se hněv postižených členů společnosti neobrací na ně, ale vůči lidem, kterým se daří ještě hůře. Proto (jakoby podle fyzikálního principu spojených nádob) většinou skrytě podporují ahumánní a rasistické projevy nespokojených skupin a jednotlivců.

Namísto, aby vláda otevřeně a bez prodlení vystupovala proti všem projevům rasismu, pod záminkou zachování konsensu bere na rasismus obyvatelstva ohled.²⁵ Až příliš dlouho tolerovala taková opatření proti rasisticky diskriminované skupině, která porušují všeobecná lidská práva.²⁶ Dovoluje, aby se diskriminace romské populace, jako územní segregace, udržování zvláštních škol atd., deklarovala jako opatření k jejich vlastní ochraně. Rasa, podobně jako kriminalita sama o sobě, zvláště pak ale „kriminalita určitých ras“, se stala jako nový „vnitřní nepřítel“ vhodným následníkem dřívějších „ideologických“ protivníků režimu, kterým byla vedle vnějšího ohrožení symbolicky připisována zodpovědnost za jeho stagnaci či neúspěch. Absence rasismu za totalitního režimu se někdy interpretuje jako jedna z mála jeho předností. S odstupem času je ale zřejmé, že rasismus jen zůstal v latentním stavu, protože existoval silný vnější nepřítel. Konstruovat „rasu“ jako vnitřního politického nepřítele, „bez něhož by společnost jistě již byla blíže svým vytyčeným cílům“, je výhodné i proto, že všechny ostatní hony na čarodějnice z vlastních řad, jako bývalé členy komunistické strany, spolupracovníky státní bezpečnosti, disidenty a emigranty, společnost potenciálně rozpolcuje. Z toho vyplývá závěr, že nehumánní rasismus je funkcionální jen pro elity v úzkém slova smyslu, jako jsou jedinci, kteří se chtějí udržet „u moci“. Pro sociálně slabé skupiny je rasismus zcela neúčinným prostředkem, protože váže energii na destruktivní aktivity tam, kde by bylo třeba společných konstruktivních řešení.

Rasistická diskriminace v každodenním životě, v masmédiích, v politickém životě, ve vědě atd. by si zasloužila systematické empirické šetření, které ale nemohlo být před-

²⁵) Srv. masmédiální diskurs o koncentračním táboře v Letech.

²⁶) Srv. nekonečný spor o „zed“ v Ústí nad Labem.

mětem této práce. Účelem stati bylo především si uvědomit nevědeckost a s ní spojenou nehumánnost konstrukce ras a přání s reprodukcí tohoto mýtu skoncovat. Vraťme se závěrem k Montagovi: „Tolerance je postoj toho, kdo se nejen považuje za odlišného, ale dokonce za vyššího a lepšího než příslušníka jiné etnické nebo minoritní skupiny. Neznamená porozumění a zásadní uznání lidské rovnosti, ale neradostné uznání rozdílnosti, která mu připravuje nepříjemnosti. Namísto tolerance musíme být féroví.“ [Montagu 1998: 94 an.]

GERLINDA ŠMAUSOVÁ je absolventka Fakulty osvěty a novinářství UK v Praze, kde také pracovala jako vědecká asistentka na katedře sociologie kultury až do svého odchodu z Československa v roce 1968. Od října 1968 působí jako samostatná vědecká pracovníce v Institutu pro právní a sociální filozofii na Právnické fakultě Sárské Univerzity. Promoce k Dr. phil. v roce 1973, habilitace a titul „Privatdozentin“ v roce 1997 na základě práce *Das Strafrecht und die gesellschaftliche Differenzierung. Četné publikace v oblasti sociologie trestního práva, kriminologie a feministické teorie, zvláště k otázkám inkluze a exkluze. Od roku 1990 spolupracuje s českými univerzitami a podílí se na výzkumech společenských problémů.*

Literatura

- Adorno, Theodor W. 1950. *The Authoritarian Personality. Studies in Prejudice*. New York: Harper.
- Althoff, Martina 1998. *Die soziale Konstruktion von Fremdenfeindlichkeit* (disertace, Bremen 1997). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Balibar, Étienne 1988. „Yá-t-il un ‚néo-racisme‘?“ In *Race, Nation, Classe: les identités ambiguës*, ed. Étienne Balibar et Immanuel Wallerstein. Paris: Ed. la Découverte.
- Balibar, Étienne 1992. „Es gibt keinen Staat in Europa. Rassismus und Politik im Heutigen Europa.“ S. 10-30 in *Rassismus und Migration in Europa, Beiträge des Kongresses „Migration und Rassismus in Europa“*, Hamburg, 26. bis 30. 9. 1990. Hamburg, Berlin: Institut für Migrations- und Rassismusforschung.
- Ball, Donald W. 1970. „The Problematics of Respectability.“ Pp. 326-371 in *Deviance and Respectability*, ed. by Jack D. Douglas. New York: Basic Books.
- Beneš, Jan 1994. *Člověk*. Praha: Mladá fronta.
- Blumenbach, Johann F. 1969. *On the natural varieties of mankind* (De generis humani varietate nativa, Göttingen 1775). New York: Bergmann Publishers.
- Buffon, Georges L. L. 1992 (1749). *Histoire naturelle, générale et particuliere*. Paris: Gallimard.
- Cavalli-Sforza, Luca, Francesco Cavalli-Sforza 1993. *Chi siamo. La storia della diversità umana*. Milano: A. Mondadori.
- Cooley, Charles H. 1964 (1902). *Human nature and the social order*. New York: Schocken Books.
- Dijk, Teun A. van 1992. „Der Diskurs der Elite und seine Funktion für die Reproduktion des Rassismus.“ S. 289-313 in *Rassismus und Migration in Europa, Beiträge des Kongresses „Migration und Rassismus in Europa“*, Hamburg, 26. bis 30. 9. 1990. Hamburg, Berlin: Institut für Migrations- und Rassismusforschung.
- Freud, Sigmund 1948. „Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker.“ In *Gesammelte Werke, IX*. London: Imago Publishing.
- Garfinkel, Harold, Harvey Sacks 1976. „On the Formal Structures of Practical Actions.“ Pp. 337-366 in *Theoretical Sociology*, ed. by John C. McKinney and Edward A. Tiryakian. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Goffman, Erving 1959. *The presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, NY: Doubleday.

- Goode, Erich 1978. *Deviant Behaviour. An Interactionist Approach*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Guillaumin, Colette 1992. *Sexe, Race et Pratique du Pouvoir: l'idée de nature*. Paris, Cote-femmes.
- Guillaumin, Colette 1992. „Zur Bedeutung des Begriffs ‚Rasse‘.“ S. 77-87 in *Rassismus und Migration in Europa, Beiträge des Kongresses „Migration und Rassismus in Europa“*, Hamburg, 26. bis 30. 9. 1990. Hamburg, Berlin: Institut für Migrations- und Rassismusforschung.
- Hall, Stuart 1989. „Rassismus als ideologischer Diskurs.“ *Das Argument* 31: 913-921.
- Haug, Wolfgang F. 1992. „Zur Dialektik des Anti-Rassismus. Erkundungen auf einem Feld voller Fallstricke.“ *Das Argument* 34: 27-52.
- Heller, Agnes *Achtung Europa. Über die Biologisierung des Politischen*. <http://alf.zfn.uni-bremen.de/-blaha/heller.html>.
- Hofstadter, Richard 1955. *Social Darwinism in American Thought*. Boston: Beacon Press.
- Horkheimer, Max, Theodor. W. Adorno 1969 (1944). *Dialektik der Aufklärung, Philosophische Fragmente*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Horkheimer, Max 1984. *Wirtschaft, Recht und Staat im Nationalsozialismus. Analysen des Instituts für Sozialforschung 1939-1942*, hrsg. von Helmut Dubiel und Alfons Söllner. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Huxley, Julian S., A. C. Haddon 1940. *We Europeans*. Tokyo: Iwanami Shoten.
- Katz-Rothman, Barbara 1995. „On Maps and Imaginations: Sociology Confronts the Genome.“ *Social Problems* 42: 1-10.
- Linnaeus, Carolus 1735. *Systema naturae*. Leyden.
- Lorenz, Konrad 1992. *Takzvané zlo*. Praha: Mladá fronta.
- Loeschper, Gabi 1994. „‚Rasse‘ als Vorurteil versus Diskursanalyse von Rassismus.“ *Kriminologisches Journal* 26: 170-190.
- Machalová, Tatjana 1997. „Boj proti rasismu jako boj za právo být jiným.“ *Politologický časopis* 2: 152-159.
- Mead, George H. 1919. „The Psychology of Punitive Justice.“ *The American Journal of Sociology* 23: 577-602.
- Merton, Robert K. 1995. *Soziologische Theorie und soziale Struktur*. Berlin, New York: de Gruyter.
- Miles, R. 1989. „Bedeutungskonstruktion und der Begriff des Rassismus.“ *Das Argument* 31: 353-367.
- Montagu, Ashley M. F. 1943. *Man's most dangerous myth: the fallacy of race*. New York: Columbia University Press.
- Pollak, Michael 1990. *Rassenwahn und Wissenschaft: Anthropologie, Biologie, Justiz und die nationalsozialistische Bevölkerungspolitik*. Frankfurt/M.: Hain.
- Ruf, W. 1992. „Politische und ökonomische Ursachen und Folgen der Migration am Beispiel Algerien.“ S. 66-76 in *Theorien über Rassismus: eine Tübinger Veranstaltungsreihe*, Hrsg. von Otger Atrata und Gerrit Kaschuba. Hamburg: Argument-Verlag.
- Sartre, Jean-Paul 1972. *Drei Essays*. Frankfurt/M., Berlin, Wien: Ullstein.
- Schutz, Alfred 1962. *Collected Papers I. The problem of social reality*. The Hague, M. Nijhoff.
- Skupnik, Jaroslav 1999. „Sociobiologie: antropologická perspektiva.“ *Cargo. Časopis pro kulturní/sociální antropologii* 1: 67-69.
- Smaus, Gerlinda 1993. „Der ‚double-talk‘ über Rechtsradikalismus.“ *Kriminologisches Journal* 25: 162-168.

- Smaus, Gerlinda 1999. „Der Justizskandal Hilsner (1899/1900): Antisemitismus als ein Mittel zur Stärkung des tschechischen Nationalbewusstseins?“ S. 171-225 in *Verbrechen-Justiz-Medien*, Hrsg. von Joachim Linder und Carl-Michael Ort. Tübingen: Max Niemeyer.
- Taguieff, P. A. 1987. *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*. Paris: Gallimard.
- Večeřa, Miloš 1997. „The Gypsies – an unresolved issue.“ Pp. 168-180 in *Criminal Law Reform in the Czech Republic*. Brno: Masarykova univerzita.
- Wilson, E. O. 1993. *O lidské přirozenosti*. Praha: Lidové noviny.
- Žižek, Slavoj 1998. „Das Unbehagen im Multikulturalismus.“ *Das Argument* 40: 51-63.

Summary

The article reveals the racist origin of the concept of race. Firstly, the seemingly biological concept of 'race' is shown to make no scientific sense in biology. For biologists it is impossible to determine how many clusters of very slight differences (so called Mendel-populations) there are in the genetic structures of present-day mankind. Moreover, a reproductive barrier which determines the plant and animal classes in biology does not exist between human beings. The so-called hereditary, stable features of group members are maintained only by social control. 'Races' must therefore be seen as a purely societal or cultural construction. This construction, however, is not the neutral description of some physical differences, but rather a means of social discrimination against certain groups. Historically, the concept of human races was introduced by slaveholders and served as a legitimisation for their alleged right to exploit and assert superiority over 'coloured' people. Now, as before, the categorisation of people into races does not characterise value-neutral differences but fulfils the same exclusionary function.

'Race' is a racist concept which – particularly after the holocaust – should not be used any more. The persistence of this unscientific expression can be explained by the fact that it carries out various practical and pragmatic functions that mix universal human needs with particularistic, non-democratic ones. On the psychic level of individuals, 'race' serves as a cognitive prejudice and a means of building up social closeness and distance. Besides this, it serves as a 'negative' background to construct 'positive' personal identities. On the social-psychic level, it serves as a projective means of building group identities as different from, and mostly superior to other groups. On the societal level of certain societies, 'racism' is employed as a means of including one's own and excluding 'foreign' groups from an equal (or just) participation in resources. On the political level of state organisation, racism is latently supported as a means of distracting the attention of the ruled from the failures and selfishness of the rulers. This is the case of various marginal groups that are wrongly accused of having a negative effect on the well-being of the native or so-called majority population. 'Races' (and other excluded groups) thus fulfil the function of scapegoats on all levels. All the functions of the racist concept of race strengthen one another.

In conclusion, the author demands that the word 'race' be removed from the scientific and political discourse, whilst pointing out that cultural and political concepts such as ethnic group and nation can also take on a discriminatory function. In the anti-racist discourse, what is required is not tolerance towards other 'races', but rather the elimination of privileges for one's own group.

Sociologický pojem přirozených práv a právní věda

JIŘÍ PŘIBÁŇ*

Právnická fakulta UK, Praha

Legal Science and the Sociological Conception of Natural Rights

Abstract: The article focuses on the significant shift in the concept of natural rights which happened in legal science in the second half of the 20th century. During this period, the approach to the traditional tension between natural and positive law, which constitutes legal thinking, has radically changed and the whole problem of natural rights has become to a large extent a matter of sociological reflection of law and human nature. Sociology of law, as conceived for instance by Roscoe Pound, recreates the natural law topic in modern legal science. This article is centred around the analysis of the concept of individual rights as defined by Ronald Dworkin and their possible interpretation founded on the sociological concept of natural rights. For this reason, the author also describes briefly the famous dispute concerning the nature of law between the legal positivist H.L.A. Hart and defender of natural law theory L.L. Fuller in 1950s and 1960s.

Sociologický časopis, 1999, Vol. 35 (No. 4: 447-457)

I.

Někdo bude možná považovat celý následující text za nezdvořilost, protože v něm chci polemizovat a kritizovat některé odmítavé soudy Pavla Barši, které vyslovil ve své jinak velmi pochvalné recenzi na mou knihu *Sociologie práva v Sociologickém časopisu*, ročník XXXIV, č. 1/1998. Považuji tedy za nutné hned na samém začátku poděkovat za Baršovo uznání a zdůraznit, že následující řádky nechtějí být obhajobou mých vlastních stanovisek nebo tolik populárním stylistickým cvičením, v němž se autor snaží dokázat, jak dobrá je jeho kniha, a jak nechápaví jsou všichni ti, kdo tuto jednoduchou skutečnost nevidí a ze své slepoty nesmyslně kritizují domnělé nedostatky díla.

Jde mi o cosi jiného. Pavel Barša se kriticky zmínil o mé interpretaci dvou významných autorů současné právní a politické filozofie – Ronaldu Dworkinovi a Johnu Rawlsovi. Přitom se dotkl zásadního problému, který vždy určoval právně filozofické myšlení i jurisprudenci a který podstatným způsobem zasahuje i do našeho dnešního pohledu na právo, politiku a společnost. Jedná se o problém vztahu mezi přirozeným a pozitivním právem a o pojem přirozeného práva jako takového. Chtěl bych proto vyjít z kritiky objevující se v uvedené recenzi a o tomto tématu napsat stručnou poznámku.

Z tohoto důvodu se také nebudu podrobně zabývat Baršovou kritikou mého čtení Rawlsove, ve které tvrdí, že se mýlím, když tvrdím, že podle Rawlsovy teorie spravedlnosti se lidé rozhodují podle principu správnosti. K dotyčnému tvrzení by bylo například užitečné pročíst pasáže zahrnující pojmy „right“ a „rightness“ v první, druhé nebo třetí kapitole *Teorie spravedlnosti* [Rawls 1995] a promyslet, jaký význam Rawls přisuzuje

*) Veškerou korespondenci posílejte na adresu: Doc. JUDr. Jiří Přibáň, katedra práva a právních učení PF UK, Nám. Curieových 7, 110 00 Praha 1, tel. (02) 24 81 26 79, l. 472, e-mail priban@ins.prf.cuni.cz, resp. priban@cardiff.ac.uk