

Mitchell, J. C. 1974. „Perceptions of Ethnicity and Ethnic Behaviour: An Empirical Exploration.“ Pp. 1-35 in A. Cohen (ed.). *Urban Ethnicity*. London: Tavistock Publications.

Mitchell, J. C. 1978. „Wage-Labor Mobility as Circulation: A Sociological Perspective“ (abstract), in *Summary Report of International Seminar on the Cross-Cultural Study of Circulation*. Honolulu, Hawaii: East-West Population Institute, East-West Center.

Moerman, M. 1965. „Ethnic Identification in a Complex Civilization: Who are the Luo?“ *American Anthropologist* 67: 1215-1230.

Nagata, J. A. 1974. „What is a Malay? Situational Selection of Ethnic Identity in a Plural Society.“ *American Ethnologist* 1 (2): 331-350.

Paden, J. N. 1967. „Situational Ethnicity in Urban Africa with Special Reference to the Hausa.“ Paper Presented at *African Studies Association Meeting*, New York, November.

Paden, J. N. 1970. „Urban Pluralism, Integration and Adaptation of Communal Identity in Kano, Nigeria.“ Pp. 242-270 in R. Cohen, J. Middleton (eds.). *From Tribe to Nation in Africa: Studies in Incorporation Processes*. Scranton, NJ: Chandler Publishing.

Smith, M. G. 1955. „The Economy of Hausa Communities of Zaria Province.“ *Colonial Research Publications No. 16*. London: Her Majesty's Stationery Office.

Smith, M. G. 1965. „Social and Cultural Pluralism.“ Pp. 75-91 in M. G. Smith (ed.). *The Plural Society in the British West Indies*.

Berkeley, Los Angeles: University of California Press.

Smith, M. G. 1969a. „Institutional and Political Conditions of Pluralism.“ Pp. 27-65 in L. Kuper, M. G. Smith (eds.). *Pluralism in Africa*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.

Smith, M. G. 1969b. „Some Developments in the Analytic Framework of Pluralism.“ Pp. 415-458 in L. Kuper, M. G. Smith (eds.). *Pluralism in Africa*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.

Thomas, W. I. 1928. *The Unadjusted Girl*. Boston: Little Brown.

van den Berghe, P. L. 1975. „Ethnicity and Class in Highland Peru.“ Pp. 71-85 in L. A. Despres (ed.). *Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies*. The Hague: Mouton Publishers.

van den Berghe, P. L. 1976. „Ethnic Pluralism in Industrial Societies: A Special Case?“ *Ethnicity* 3 (3): 242-255.

van Velsen, J. 1967. „The Extended-Case Method and Situational Analysis.“ Pp. 129-149 in A. L. Epstein (ed.). *The Craft of Social Anthropology*. London: Tavistock Publications.

Vincent, J. 1974. „The Structuring of Ethnicity.“ *Human Organization* 33 (4): 375-379.

## ETNICITA JAKO PŘÍBUZENSKÝ VÝBĚR: BIOLOGIE NEPOTISMU

PIERRE L. VAN DEN BERGHE<sup>226</sup>

Z ANGLICKÉHO ORIGINALU PŘELOŽILA LENKA J. BUDILOVÁ<sup>227</sup>

Představa, že etnicita má cosi do činnění s příbuzenstvím či „kreví“, není nikterak nová. Původ od společného předka – descendance – se skutečně zdá být implicitně a velmi často také explicitně základní složkou definice skupin „významných druhých“, které jsou označovány širokou škálou termínů: kmen, tlupa, démos, etnická skupina, rasa, národ a národnost. Tato skutečnost je dobře patrná zejména v případě západní tradice, v níž je ideologie nacionalismu prosycena rétorikou příbuzenství: členové etnické skupiny se na sebe navzájem obbracejí jako na bratry a sestry; o vojácích se říká, že zemřeli pro *mère patrie*<sup>228</sup> či *Vaterland*<sup>229</sup>, v závislosti na tom, jaký rod daný jazyk připsuje kolektivnímu rodiči; mystická představa jedné krve je tím, co členy jednoho národa odlišuje od jiných skupin.

Ano, dědictví dvou světových válek a zhoubného rasismu v nacistickém Německu nacionalistickou horlivost, přítomnou v některých evropských a amerických intelektuálních kruzích padesátých a počátku šedesátých let dvacátého století, poněkud utlumilo. Sotva však intelektuálové začali nacionalismus v „rozvinutých“ industriálních zemích označovat za mrtvý či odumírající, objevil se uvnitř dlouhodobě etablovaných států znovu v podobě četných a rozmanitých hnutí za regionální autonomii, etnický separatismus, rasovou hrdost, kulturní identitu apod.

Ani nespoutaný charakter etnického cítění není specifickou perverzí Západu. Nejčastější mýtus o původu v „primitivních“ společnostech připsuje zrození národa prvotnímu zakladatelskému páru, který má božský původ nebo byl bohy stvořen. V nejjednodušší verzi tohoto mýtu je

<sup>226</sup> Pierre L. van den Berghe (1981). „Ethnicity as Kin Selection: The Biology of Nepotism,“ in P. van den Berghe, *The Ethnic Phenomenon*. New York: Elsevier, str. 15-96 (kap. 2).

<sup>227</sup> Za přehlednutí celého překladu a cenné připomínky k terminologii by překladaatelka na tomto místě ráda poděkovala RNDr. Vladimíru Blažkoví, CSC. (pozn. překl.).

<sup>228</sup> Tj. matku vlast (z francouzštiny); (pozn. překl.).

<sup>229</sup> Tj. otcínu (z němčiny); (pozn. překl.).

zakladatelský pár považován za prapředky celé společnosti. Ve stratifiko-  
vaných společnostech se královská rodina často pokouší monopolizovat  
si božský původ, což se vzápětí snaží vykompenzovat tím, že se přihlásí  
k otcovství nad všemi svými poddanými.

Jako mýtus o původu a zakladatelském páru, Adamovi a Evě, slouží  
pro stoupence tří monoteistických náboženství – judaismu, křesťanství  
a islámu – kniha Genesis. Muslimové a Židé pak sami sebe chápou kon-  
krétně jako potomky Abraháma. Stoupenci těchto tří náboženství jsou  
však dnes tak početnými a různorodými skupinami, že pro řadu z nich  
již tyto domnělé předkové příliš významní nejsou. Biblické mýty o pů-  
vodu jsou ovšem velice podobné mýtům o původu známým ze zcela od-  
lišných tradic. Kupříkladu Jorubové z jihozápadní Nigérie umísťují svůj  
vlastní původ (který v typicky etnocentrickém duchu identifikují s pů-  
vodem lidstva) do posvátného města Ile Ife. Zemi vytvořil v tomto městě  
Oduduwa, jedna z hlavních postav jorubského panteonu, na pokyn nej-  
vyššího božstva Oloruna. Oduduwa sestoupil na zemi, kterou vytvořil,  
a zplodil šestnáct synů, kteří se stali zakladateli jednotlivých jorubských  
království a předky všech Jorubů (Bascom 1969).

Navahové, původní obyvatelé Ameriky obývající jihozápad USA,  
mají složitý mýtus, v němž je *Žena, která se mění (Changing Woman)*<sup>230</sup>,  
ústřední postava nadpřirozeného *Posvátného lidu*, magicky oplodněna  
vodou z vodopádu a paprsky Slunce a porodí dvojčata, syny. *Hrdinská  
dvojčata* nejprve bydlala se svým otcem, Sluncem. Později *Posvátný lid* se-  
stoupil na zem, kde vytvořili *Lid zemského povrchu*, předky Navahů, a nau-  
čili je kultuře, tj. navazáskému způsobu života (Kluckhohn, Leightonová  
1958).

Paštuni, zemědělci a pastevci bez vlastního státu žijící v Afghánis-  
tánu a Pákistánu, svou etnicitu jasně definují na základě patrilineární  
descendence od společného předka. Qais žil zhruba před 20 až 25 genera-  
cemi a byl současněkem proroka Mohameda, od něhož převzal muslim-  
skou víru. Paštuni jsou tedy potomci Qaise v mužské linii, jsou muslim-  
mové a dodržují paštunské zvyky (Barth 1959, 1969).

Dokonce i velký centralizovaný stát, jako je Japonsko, má tradiční  
nacionální mýtus, podle něhož všichni Japonci pocházejí ze společ-  
ného předka, jehož potomky v přímé linii reprezentuje císařská rodina  
a všechny ostatní rodiny Japonců představují kolaterální větve pocháze-  
jící od mladších synů z původní generace. Celý národ je tak vlastně jed-  
nou obrovskou rodovou linií (Dore 1958). Slovy Hozumi Nobushige, au-

<sup>230</sup> Český překlad termínů z navazského mýtu o stvoření se drží terminologie  
z: Jean-Louis Rieupeyrou, 2000. *Dějiny Navahů. Indiánská saga 1540–1990*. Praha:  
Argo (z franc. originálu přeložila H. Beguinová). (pozn. překl.).

tora japonského spisu z roku 1898: „Císař ztělesňuje ducha prvotního  
předka naší rasy [...] Tím, že se podrobujeme císaři, jenž pochází z li-  
nie, která přetrvávala věky, se my poddaní podrobujeme duchu společného  
předka naší rasy, předkovi našich předků.“ (cit. in Dore 1958: 94.) Tato  
„ideologie krve“, jak ji nazývá Cullen Tadao Hayashida (1976), byla po  
staletí základním definičním prvkem japonské národní přislušnosti.

Takových příkladů by bylo možné najít víc, ovšem těchto několik  
ukávek z různých částí světa by mělo stačit. Etnicita je descendencí, spo-  
lečným původem, ať už skutečným nebo domnělým, nicméně i tehdy,  
když je původ domnělý, musí být odpovídající mýtus potvrzen několika  
generacemi společné historické zkušenosti.

Když byla věšina „tradičních“ společností světa začleněna do koloni-  
álních říší evropských či neoevropských zemí, praviceví i levicové ideolo-  
gové a sociální vědci byli přesvědčeni o tom, že etnické cítění bude stále  
více ustupovat do pozadí a že „modernita“ (nebo v komunistických spo-  
lečnostech „socialistický internacionalismus“) pohltí drobné partikula-  
rismy a umožní vytvoření širších a racionálnějších základů solidarity,  
která bude založena na tržních silách, třídním vědomí proletariátu, bra-  
tství třítního světa či čemkoli jiném.

Pouze velmi málo (pokud vůbec nějaký) z těchto předpokladů se však  
uskutečnilo. Když se imperiální vláda bezpečně etablovala, potlačila  
často za pomoci násilí vznikající nacionalismy. Sotva se však tento im-  
periální systém začal hroutit v důsledku války či revoluce, vytrysklo et-  
nické cítění opět na povrch. Jediná z velkých říší, která překonala post-  
imperiální běsnění dvou světových válek relativně neporušená, byla  
paradoxně říše carská. Dokonce i nové nástupnické státy v evropských  
koloniálních říších, za všechny uvedme například Nigérii, Zair, Indii, Pá-  
kistán či Malajsii, byly rozpolceny etnickými konflikty. Ani menší impe-  
riální systémy nebyly v okamžiku, kdy došlo k rozpadu tradičního sys-  
tému vládnutí, ušetřeny hrozby etnického separatismu, jak dosvědčují  
události ze 70. let 20. století v Etiopii a Iránu. Dokonce ani po staletí tr-  
vajícím centralizovaným despotismu nedokáže potlačit etnické cítění.

Přesvědčení, že etnicita je hluboce zakoreněnou příslušností, se v so-  
ciálních vědách často označuje jako „primordialismus“. Bylo formulováno  
Maxem Weberem ([1922] 1968) a později Cliffordem Geertzem  
(1967, český 2000) a Edwardem Shilssem (1957). V padesátých a šedesá-  
tých letech dvacátého století však primordialisická perspektiva čelila  
výrazné kritice, neboť většina sociálních vědců považovala etnicitu za  
pouze jednu z mnoha možných přínalžitostí, která je navíc velmi pro-  
měnlivá a závislá na okolnostech. Marxisté viděli v etnicitě epifenomen,  
pozůstatek předkapitalistických způsobů výroby, falešné vědomí zašti-  
řující třídní zájmy, mystifikaci vytvořenou vládnoucími třídami, která

měla zabránit růstu třídního vědomí (Cox 1948). Funkcionalisté a jiní nemarxisté etnicitu také považovali za předmoderní fenomén, pozůstatek partikularismu a připsaných statusů, který je nekompatibilní s trendem, údajně charakteristickým pro průmyslové společnosti, směřujícím k uspořádání založenému na schopnostech, univerzalizmu a občanství (Deutsch 1966).

Všechny špatné vlastnosti, které byly přičteny etnicitě, byly samozřejmě *a fortiori* připsány také rase. Pociť skupinové přínaléžitosti založený na fyzických rysech byl považován za ještě pošetilejší a odpornější než skupinové členství vycházející ze znaků kulturních, jako je jazyk, náboženství či jiné zvyky – což jsou obvykle distinktivní rysy etnicity (Comas 1972; Glazer 1975; Gossett 1963; Hofstadter 1959; Kuper 1977; Lévi-Strauss 1952, český 1999; van den Berghe 1965). Teprve nedávno byla „primordialistická“ pozice, v souvislosti s oživením etnicity, znovu formulována (Francis 1976; Keyes 1976).

Tradiční primordialistická perspektiva etnicity měla dvě slabá místa:

1. Obvykle skončila u konstatování apriorní povahy etnického cítění, aniž by předložila jakékoliv vysvětlení, proč by tomu tak mělo být. Pokud jde o teoretickou oporu, primordialisté se nemohli opírat o nic lepšího než o mlhavé, romantické a někdy skutečně rasistické ideologie nacionalistů, k nimž pro dokreslení vlastních tvrzení odkazovali. Co byl tento „hlas krve“ za záhadnou a podezřelou sílu, že dokázal lidi přimět k tribalismu, rasismu a etnické nesnášlivosti?

2. Kdyby byla etnicita primordialní, nemusela by potom být také nevyhnutelná a neměnná? Etnické cítění však očividně nabývá na síle a slabně v závislosti na okolnostech. Etnicitou může být vědomě manipulováno za účelem osobního zisku. Etnické hranice mezi skupinami jsou někdy celkem proměnlivé. Menší skupiny často splývají s většími a naopak. Nové etnické skupiny se pravidelně objevují a mizí a jednotlivci si mohou vybrat, zda svou etnickou identitu uplatní či nikoli, v závislosti na svém osobním zájmu či podle diktátu módy. Jaký je vztah této situační proměnlivosti k primordialistické pozici?

V protikladu k primordialistickému pohledu na etnicitu byla formulována „instrumentalistická“ či „situaionalistická“ pozice, která pojímá etnicitu jako cosi manipulovatelného, proměnlivého, situačně manifestovaného, subjektivně definovaného a jako pouze jeden možný typ skupinové příslušnosti z mnoha (Brass 1974, 1976). Jedním z hlavních exponentů tohoto postoje byl Fredrik Barth, který ve své klasické Předmluvě ke sborníku *Ethnic Groups and Boundaries* (Barth 1966) etnicitu expli-

citně definuje na subjektivním základě. Etnicita je to, co aktéři říkájí, že etnicita je. Tím, co vytváří a definuje etnické hranice a etnické vztahy, je tedy akterská percepcie reality. To, že Paštuní, které Barth tak důkladně zkoumal, vymezují svoji etnicitu na základě descendance, tedy původu od společného předka, je prostě náhoda: tento etnografický fakt nevyvrací platnost Barthovy pozice. To nakonec vlastně ani není možné, je-li tomu tak, že analytické kategorie užívané v sociálních vědách musí být vždy definovány aktéry, kteří mají zase z definice vždy pravdu! Ti z nás, kteří se snaží formulovat vědecká tvrzení, však spatřují problém v tom, že aktéři spolu nemusí vždy navzájem souhlasit, a to dokonce ani v rámci stejné kultury, a že věda o lidském jednání založená výlučně na akterské optice nestojí na pevných základech.

Stejně jako většina kontroverzí založených na naivně prosté dichotomii slovní primordialisticko-instrumentalistická debata (spíše než čemkoliv jinému) především kandidátům na titul Ph.D. při strukturování odpovědí na zkouškové otázky. Jedním z hlavních cílů této knihy<sup>231</sup> je ukázat, že obě pozice jsou správné, ačkoli nikoli nutně v té podobě, o níž si to myslí jejich protagonisté, a že jsou to perspektivy vzájemně komplementární. Ve třetí kapitole si ukážeme, že etnicita je v návaznosti na rozmanité ekologické podmínky skutečně situačně proměnlivá. Ve čtvrté kapitole prozkoumáme řadu způsobů, jimiž je s etnicitou manipulováno v rámci mocenských vztahů. Avšak dříve než obrátíme pozornost k ekologii a politice etnicity, čimž dáme za pravdu instrumentalistům, je třeba rozvinout teoretická východiska primordialistické pozice. Stručně řečeno tvrdím, že v současnosti máme k dispozici teoretické paradigma, které má obrovský rozsah a velkou explanační sílu – evoluční biologii, která vrhá na fenomény ethocentrismu a rasismu nové světlo. Jsem si přitom plně vědom toho, že toto mé tvrzení vyvolá vlnu nesouhlasu.

Můj základní argument je celkem prostý: etnické a rasové cítění je rozšířením cítění příbuzenského. Ethocentrismus a rasismus jsou tedy rozšířenými formami nepotismu – sklonu upřednostňovat příbuzné před nepřibuznými. V rámci našeho druhu, stejně jako je tomu u řady jiných druhů, existuje základní behaviorální predispozice příznivé reakce směrem k jiným organismům v závislosti na míře jejich biologické příbuznosti s akterem. Čím je takový vztah bližší, tím více je daný organismus upřednostňován.

Proč by se měli rodiče obětovat pro své potomky? Proč strýcové zamešťávají raději synovce než cizí osoby? Proč dědičné právo ustanovuje převod majetku na základě příbuzenství? Proč se, stručně řečeno, lidé,

<sup>231</sup> Tj. Pierre L. van den Berghe 1981. *The Ethnic Phenomenon* (pozn. překl.).

a stejně tak i ostatní zvířata, chovají nepotisticky? Řadě z nás se odpo- vědí na tyto otázky zdají být intuitivně tak zřejmé, že nevyžadují žádně vysvětlení. Příbuzné upřednostňujeme, protože jsou příbuzní. To však pochopitelně není žádná odpověď, rybně pouze jiná formulace téhož. Kromě toho nepřednostňujeme své příbuzné vždy. Marnotratní synové jsou někdy vydědění, neschopné synovce nezamětnáme apod. Přesto jsme celkem vzato nepotističtí, a když nejsme, máme pro to obvykle dobrý důvod. Intuitivně cítíme, že nepotismus odpovídá přirozenému řádu věcí. Pokud máme pocit, že by nepotismus překážel efektivitě, spravedlnosti či některým jiným cílům, zavádíme vůči němu explicitní bezpečnostní opatření, nicméně přesto předpokládáme, že ač vykázan dvěma, vrátí se pokradmu oknem.

Ale proč? Přesvědčivou odpověď naznačili již britští biologové Ronald Aylmer Fisher ([1930] 1958) a John Burdon Sanderson Haldane (1932), plně ji však rozpracovali teprve před patnácti lety William Donald Hamilton (1964) a John Maynard Smith (1964). V teoremech „altruismu“, „příbuzenského výběru“ či „inkluzivní zdatnosti“ (*inclusive fitness*) – což jsou termíny, jimiž biologové často odkazují k nepotismu – byl stále častěji nacházen základní kámen společenského chování živoči- chů. Teoretická syntéza populační genetiky, ekosystémové teorie a etolo- gie dala zanedlouho vzniknout nové disciplíně, kterou Edward O. Wilson ve svém programovém díle o chování živočichů (1975, umně sumarizo- váno in Barash 1977) označil jako „sociobiologii“.

Před biologi stál problém zdánlivého sebeobětování některých zví- řat za určitých podmínek, např. vydávání poplašného křiku za účelem upozornění ostatních příslušníků stejného druhu, předstírání zranění k odvedení pozornosti dravců nebo zdánlivé omezení reprodukce za ne- příznivých ekologických podmínek. Vero Copner Wynne-Edwards (1962) tyto fenomény vysvětloval prostřednictvím skupinové selekce. Altru- isté jednájí tímto způsobem, protože je to výhodné pro jejich sociální skupinu; skupiny, které produkují altruisty, mají kompetitivní výhodu nad těmi, které tak nečiní. Uvedený argument skupinové selekce má však jednu velkou slabinu. Biologická definice označuje jako altruismus cho- vání, které zvyšuje zdatnost (*fitness*), tedy reprodukční úspěch ostatních za cenu snížení zdatnosti altruistů. Pokud by ovšem altruisté svým altru- istickým chováním skutečně snižovali svoji zdatnost, pak by geny, které altruismus způsobují, musely být selekci vyřazeny. Jak by se v živočišné populaci altruistické geny, snižující reprodukční úspěch svých nositelů, mohly udržet zvyšováním predace, uměle vyvolanou neplodností (jako v pracovních kastách sociálního hmyzu) nebo některými jinými strate- giemi?

Odpověď je tak půvabně jednoduchá a přesvědčivá, že se Vero Cop- ner Wynne-Edwards dokonce nedávno zjekl svého argumentu skupi- nové selekce. Zdánlivý altruismus je totiž ve skutečnosti základní slož- kou genetického sobectví. Dobročinné chování je výsledkem prostého kalkulu (který je u většiny zvířat zřejmě nevědomý, u lidí však mnohdy částečně uvědomovaný), který bere v úvahu dva faktory: poměr nákladů a výnosů dané operace mezi altruistou a příjemcem, a koeficient příbuz- nosti  $r$  mezi altruistou a příjemcem. Jednoduše řečeno, altruistické jed- nání můžeme očekávat tehdy, a pouze tehdy, když je poměr nákladů a vý- nosů dané operace menší než koeficient příbuznosti mezi danými dvěma aktéry.

Koeficient příbuznosti je podíl genů, které organismy sdílejí na zá- kladě společného původu (*descentence*). Může dosahovat hodnot od jedné (pro organismy, které se rozmnožují nepohlavně, např. buněč- ným dělením) po nulu (mezi nepřibuznými organismy). Pokud jde o or- ganismy s pohlavním rozmnožováním, rodiče a jejich děti, stejně jako vlastní sourozenci, sdílejí vždy polovinu stejných genů; nevlátní souro- zenci, prarodiče a vnoučata či strýcové/lety a jejich synovci/neteře sdílejí vždy jednu čtvrtinu stejných genů; první bratrance jednu osminu atd.

Reprodukce je tedy vlastně předáváním vlastních genů. K tomu může docházet buď přímo, prostřednictvím vlastní reprodukce, anebo nepřímou, reprodukci příbuzných organismů. Zdatnost (*fitness*) určitého organismu je definována jako jeho reprodukční úspěch. Inkluzivní zdat- nost určitého organismu je pak součtem jeho vlastního reprodukčního úspěchu a reprodukčního úspěchu příbuzných organismů, snížený o je- jích koeficient příbuznosti. K reprodukci genetického ekvivalentu Ega je tedy zapotřebí dvou vlastních dětí; stejného účinku je ovšem možné do- sáhnout také čtyřmi synovci nebo osmi prvními bratrancei atd.

Jak brilantně prokázal Richard Dawkins (1976, česky 2003), zá- kladní jednotkou replikace je gen, nikoliv organismus. Těla jsou, Daw- kinsovými slovy, pouhé smrtelné a postadatelné „nástroje přežití“ pro potenciálně nesmrtelné geny. Pozitivně selektovány pak budou takové geny, které predisponují své nositele k nepotistickému chování, pro- tože upřednostňováním nepotismu zvyšují svou vlastní replikaci. Ne- potistické organismy podporují zdatnost (*fitness*) příbuzných, kteří jsou s velkou mírou pravděpodobnosti nositeli téhož genu či genů pro ne- potismus. Nepotistické geny se proto šíří rychleji než geny, které pro- gramují své nositele pouze ke starosti o vlastní bezprostřední přežití a reprodukci – například geny, které by programovaly organismy k po- žírání svých vlastních sourozenců v případě hladu. Tento fenomén pod- porování inkluzivní zdatnosti prostřednictvím *příbuzenského výběru* či nepotismu byl přesvědčivě prokázán (většinou výzkumem sociálního



hmnyzu, ovšem ve stále větší míře také u obratlovců) coby základ značné části společenského chování živočichů (Wilson 1975; Daly, Wilsonová 1978).

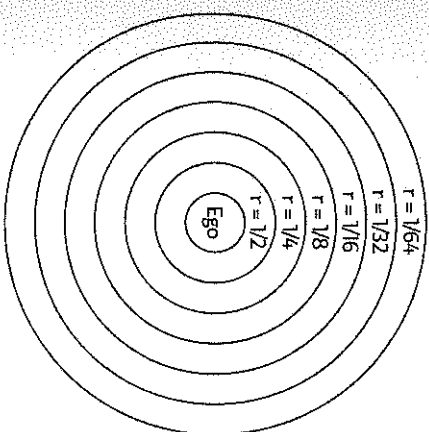
Živočišná společnost, od sociálního hmnyzu až po vyšší obratlovce, udržuje pohromadě především spolupráce mezi příbuznými, kteří tak navzájem zvyšují svou zdatnost (*fitness*). Zdánlivý „altruismus“ je tedy vlastně výrazem genetického sobectví, snahy zvýšit vlastní inkulzivní zdatnost. Jednotlivec se tudíž bude chovat altruisticky (tzn. bude snižovat svoji vlastní přímou zdatnost) pouze tehdy, pokud zvýšení zdatnosti jeho příbuzného více než vynahradí ztrátu pro něho samotného. Moje vlastní sestra se mnou například sdílí polovinu stejných genů; mým dobočním aktem by tedy musela získat více než dvakrát tolik, než co já daným aktem ztratím. Pro nevlastní sestru nebo neteř, které se mnou sdílí pouze jednu čtvrtinu genů, by musel být poměr nákladů a výnosů daného jednání vyšší než čtyři ku jedné. Tak bychom mohli pokračovat dále, v závislosti na koeficientu příbuznosti mezi dárceem a příjemcem. Biologické zlaté pravidlo zní: „Dávej ostatním podle toho, jak blízci jsou příbuzní.“

Otázka použitelnosti paradigmatu příbuzenského výběru na člověka vyvolala vášnivě diskuse. Třebaže antropologové a další sociální vědci mohou jen stěží popřít skutečnost, že všechny známé lidské společnosti jsou organizovány na základe příbuzenství a manželství, vytvářejí poměrně stabilní reprodukční jednotky označované jako rodiny a vykazují preferenční chování vůči příbuzným, řada z nich nadále zastává názor, že příbuzenství a manželství jsou v lidských společnostech čistě kulturní koncepty, které vykazují pouze nahodlou podobnost s čímkoli biologickým (Sahlins 1976; Schneider 1968). Na jiném místě jsem se pokusil tuto argumentační linii vyvrátit. Třebaže se totiž člověk v několika důležitých ohledech od jiných druhů liší, třebaže má ohromnou schopnost adaptace prostřednictvím učení a třebaže převažující část lidského chování je skutečně strukturována (nikoli však beze zbytku determinována) kulturou, která je předávána symbolickým jazykem, zůstává zvířetem, které sdílí řadu rysů reprodukčního chování a aparátu s ostatními savci (van den Berghe 1979; van den Berghe, Barash 1977). Stále rychleji narůstající doklady prokazují použitelnost paradigmatu příbuzenského výběru i na člověka (Chagnon, Irons 1979; Daly, Wilsonová 1978; Greeneová 1978; Hartung 1976; Shepher 1980).

Správnost je relativní záležitost. Příbuzenství je možné schematicky vyjádřit jako řadu soustředěných kružnic kolem Ega, z nichž každá představuje míru správnosti (viz schéma 1). V nejménších kružnicích je malý počet velmi blíže správných jednotlivců ( $r = \frac{1}{2}$  nebo  $\frac{1}{4}$ ). Se zvětšujícími se kružnicemi se zvyšuje také počet zahrnutých osob, ov-

šem  $r$  se zmenšuje ( $1/8, 1/16, 1/32$  atd.), a síla příbuzenského výběru tedy rychle slábne.

schéma 1: Egocentrická mapa příbuzenského výběru.



Zdroj: Zpracováno autorem.

Teoreticky by mohla existovat široce rozprostřená síť takových překryvajících se egocentrických příbuzenských kružnic, v níž by nedocházelo k žádnému zvláštnímu shlukování. Dovedeno do důsledků, veškeré lidsko by mohlo sestávat z jedné obrovské nerozlišené plochy překrývajících se soustředěných kružnic, bez jakýchkoli shluků či hranic. K této situaci by vedlo to, co populární biologové označují jako panmixie – tzn. náhodné křížení. K panmixii však ani u lidí, ani u jiných živočichů nikdy nedochází, a to z velmi prostého důvodu: přinejmenším prostor (když už nic jiného) totiž působí jako pasivní zbrana toho, kdo s kým může navázat reprodukční chování. Prostá fyzická blízkost totiž určuje, kdo má sexuální přístup ke komu. Geografické překážky, jako jsou horská pásma, vodní plochy, pouště apod., navzájem izolují jednotlivé živočišné populace a vytvářejí tak mezi nimi hranice rozmnožování, které mohou vést ke vzniku nových druhů a poddruhů (což se ostatně často také děje).

V případě člověka však v tomto bodě příběh nekončí. Lidské skupiny totiž kromě ryze fyzických omezení, která se kládou rozmnožování v podobě vzdálenosti, terénu apod., vytvářejí v oblasti reprodukčního chování také kulturní směrnic a zákazy. Neexistuje žádná známá lidská skupina, která by takovými pravidly nedisponovala a která by se panmixii být i jen blížila. Pravidla lidských společností stanovují, koho si jedinec může nebo nesmí vzít za manželského partnera, nebo koho by si vzít měl nebo koho si vzít musí. Tato pravidla a strategie pak mají takřka vždy dva rozměry. Jistí jedinci nebo členové některých příbuzenských skupin (jako jsou rodové linie či třídy) uzavírají vzájemné svazky nesmí,

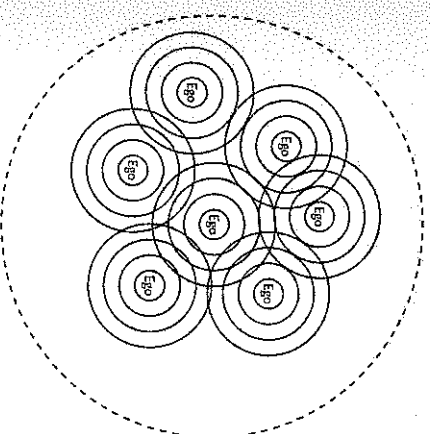
zatímco širší skupina představuje množinu lidí, v jejímž rámci se uzavření sňatku obvykle očekává.

Taměř všechny společnosti malého měřítka, tedy nestátní společnosti, se pokud jde o početnost, pohybují v rozsahu od několika set po několik tisíc osob a bývají vymezeny téměř výhradně na základě společného původu (descendence) a sňatků. Tyto reprodukující se populace bývají uvnitř rozděleny na menší příbuzenské skupiny, jejichž mušičtí členové si navzájem vyměňují své dcery a sestry jako manželky (Lévi-Strauss 1969). V jiné své práci (van den Berghe 1979) jsem se podrobně zabýval příbuzenskými a sňatkovými systémy v lidských společnostech a poukázal jsem na to, že do značné míry odpovídají sociobiologickému paradigmatu. Relevance uvedených skutečností pro etnicitu spočívá v tom, že původním modelem lidské etnické skupiny je ve skutečnosti reprodukující se populace několika set jednodlivců, jejíž strukturu jsme právě nastílnili. Právě ona je totiž tím, co antropologové dříve označovali jako „kmen“ („tribe“): skupinou, pro niž je typický vnitřní smír, upřednostňování endogamie a společný původ (ať již skutečný či domnělý).

Na tomto místě bych chtěl pro „etnickou skupinu“ zavést neologismus *ethny*. Termín „etnická skupina“ („ethnic group“) je nevhodný a „kmen“ („tribe“) má řadu zavádějících konotací, z nichž některé jsou pejorativní. Spřízněné termíny *ethnie* a *etnia* se ve francouzštině a španělštině již běžně užívají, a bylo by tedy načase začít používat podobně vhodný termín také v angličtině. Ideologie standardně označovaná jako „etnocentrismus“ by mohla být úspornějším způsobem nazývána *ethnismus*. *Ethny* je možné znázornit – jako je tomu ve schématu 2 – jako shluk překrývajících se egocentrických, soustředných příbuzenských kružnic, obsažených uvnitř etnické hranice. Etnická hranice je zobrazena přerušovanou čarou, protože pouze výjimečně bývá úplně uzavřená. Obvykle totiž mezi skupinami dochází k určité míře migrace, zejména žen.

Jestliže v dané společnosti existuje pravidlo unilineární descendance, ať už patrilineární či matrilineární, pak by mohla být *ethny* znázorněna (jako ve schématu 3) také jako vnitřně rozdělená do vzájemně se nepřekrývajících unilineárních rodových skupin (klanů), které směřují ženy. Většina nestátních společenství kopaničářů a pastevců žijících v tropických oblastech, stejně jako značný počet preindustriálních státních společností, se přitom skutečně vyznačuje přítomností unilineární descendance a klanové exogamie, často společně s preferenčními sňatky křížových bratranců/sestřenic (*cross-cousin marriage*). Na tomto místě nebudeme podrobněji rozvádět organizační vřhody tohoto velmi rozšířeného systému, jak jsem učinil v jiné své práci (van den Berghe 1979).

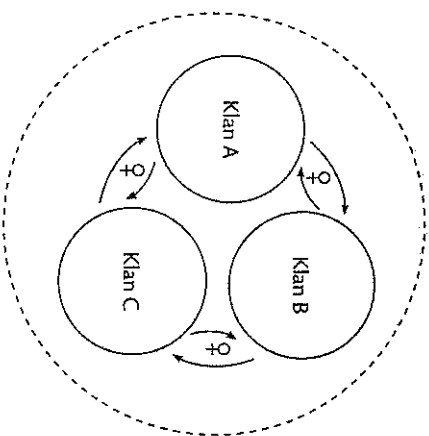
SCHEMATA: Příbuzenská mapa prototypické ethny. (Přerušovaná čára vyznačuje etnickou hranici.)



Zdroj: Zpracováno autorem.

Většina zbyvajících lovecko-sběračských společností má bilaterální descendentní a mnohem méně strukturovaný systém výměny žen, ovšem dokonce i v těchto méně strukturovaných systémech, které byly patrně typické pro rané fáze sociální evoluce lidstva, je *ethny* rovněž reprodukující se populací omezené velikosti (typicky několika set osob), přičemž většina jejich členů je vzájemně příbuzná.

Existují samozřejmě výjimky. Některé ženy jsou uneseny muži ze sousední *ethny*. V důsledku dobyvačných i mírumilovných migrací pravdělně dochází k míšení populací, přičemž nové příchozí mohou být napojeni vazbou fiktivního příbuzenství prostřednictvím adopce. Pokud však jádro skupiny netvoří lidé, kteří se vzájemně považují za spřízněné podvojnou sítí vztahů descendance (původu od společného předka) a sňatků, vzniká *ethny* jen velmi obtížně a pouze výjimečně. Etnicita je tak vlastně definována *společným původem*. Samotná descendance – původ od společného předka – by však *ethny* nedokázala ohraničit, protože půjdeme-li dostatečně daleko do minulosti, lze říci, že všechny žijící bytosti jsou vzájemně spřízněny. Etnické hranice jsou tak utvářeny *sociálně*, a to na základě *preferenční endogamie*, a fyzicky prostřednictvím *teritoriality*. Teritorialita a endogamie se pak pochopitelně vzájemně posilují, neboť bez fyzické blízkosti by se lidé jen stěží mohli setkávat a reprodukovat, a úspěšná reprodukce – díky oněm obrovským vkladům, které v lidských společnostech od rodičů vyžaduje – zase naopak napomáhá utváření teritorializovaných příbuzenských skupin. Prototypickou *ethny* je tedy descendentní skupina ohraničená sociálně prostřednictvím inbreedingu a prostorově na základě teritoriality.



Zdroj: Zpracováno autorem.

Jak dokládá řada „primitivních“ společností, které se uchovály do dnešních dnů, měly takové skupiny, s výjimkou několika posledních tisíc let, omezenou velikost. Velikost přirozené ethny, v níž se hominidé vyvíjeli po dobu několika milionů let, pravděpodobně nepřesahovala počet několika set osob. Důkazem této skutečnosti je obrovské psychologické a emoční napětí, které lidskému mozku způsobuje, když má „znát“ více než několik set lidí. Můžeme poznávat tisíce lidí od pohledu, nicméně naše schopnost spojovat celkový charakter s určitou tvář a předvídat lidské chování dostatečně spolehlivě na to, aby mohla vzájemná interakce probíhat opravdu nenuceně, je značně omezená. Život ve městech tyto fyziologické limity ustavičně přepíná, a protože musíme přicházet do styku s neustále se zvětšujícím a rychle se proměňujícím zástupem lidí, mění se – na což opakovaně poukazují sociální vědci i další odborníci – drastičtější samotná povaha takových interakcí. Existuje totiž řada podstatných rozdílů mezi tím, co němečtí sociologové označují jako *Gemeinschaft* (společnost malého měřítka, tedy skupina několika set lidí, kteří se důvěrně znají a přicházejí spolu do bezprostředního kontaktu neboli – vyjádřeno mým termínem – prototypická ethny) a *Gesellschaft* (početná velká společnost s neosobními a odcizenými vztahy, charakteristická pro industriální epochu).

Tvrdím, že u člověka se vyvinul typ mozku, který je s to pojímout společnost malého měřítka, skupiny typu *Gemeinschaft*, jejichž prototypem je ethny, tedy „my-skupinu“ či „in-group“ důvěrně známých osob, které se navzájem považují za členy rozšířené rodiny. Za hranicemi skupiny tohoto typu a velikosti je pak napětí z toho, že musíme jednat s lidmi, které neznáme dostatečně dobře, a nemůžeme jim tedy důvěřovat, takové, že

základním způsobem mění samotnou povahu interakce. Předpokládáme, že v tomto širším světě vládne klan a bezohledné prosazování vlastních zájmů, které je omezováno zejména donucovací mocí státní. Kromě toho se náš mozek, který je v jiných ohledech neuvěřitelně komplexním nástrojem, vzpírá tomu, aby důvěrně „znal“ více než nejvýš několik set lidí. Jestliže se pokusíme překročit horní hranici dejme tomu pěti set osob, musíme se buď zbavit starých známých, abychom byli schopni získat nové, anebo prostě předstíráme důvěrnou známost a družnost přesahující naše emocionální a intelektuální možnosti.

Primordiální ethny je tedy rozšířenou rodinou: ethny skutečně představuje vnější hranici oné přirozené skupiny blízkých či vzdálených příbuzných, kteří se dobře znají, a proto si mohou vzájemně důvěřovat. Od členů stejné ethny intuitivně očekáváme, že se k nám budou chovat přínejmenším trochu laskavě, a to z důvodu příbuzenského výběru posíleného recipročním jedháním. Díky sdíleným genům máme tendenci k velkorysosti; vzájemná závislost v každodenním styku pak tento příbuzenský výběr zesiluje. Členové těžce ethny jsou v nejsilnějším smyslu slova „naši lidé“.

V tomto prototypu malé, endogamní, příbuzensky provázané ethny dochází v praxi pochopitelně k významným změnám, zejména s ustavením rozsáhlejších společností, která vznikla v důsledku rozvoje zemědělství před zhruba 10 000 lety, se vznikem velkých státních útvarů před 5000 lety a nejinověji v důsledku průmyslové revoluce před 200 lety. Zatím jsme scénář evolučního vývoje ethny pouze letmo nastíhli. Nyní tento stručný obrys doplníme a upřesníme.

Etnická endogamie je jen zřídka kdy striktní a preskriptivní. Obecně bývá pouze preferenční, a především – pohlavně asymetrická. Dvoji standard sexuální morálky, který je tak zřetelný v mnoha aspektech našeho chování a tak snadno pochopitelný na základě biologie asymetrických rodičovských vkladů (Daly, Wilsonová 1978; Trivers 1972), je nápadně přítomen také v uplatňování etnické endogamie. Značná část bohaté literatury věnované etnicitě a pohlaví je zaměřena psychoanalyticky a odvolává se na důmyslné teorie frustrace – agrese, sadismu – masochismu, potlačování libidinózních pudů a kouzla zakázaného ovoce (Adorno et al. 1950; Bastide 1950; Freyre 1964; Mannoni 1964; Smithová 1963; Steiner 1976). Sociobiologické paradigma poskytuje mnohem jednodušší vysvětlení. Téměř u všech druhů platí, že samice jsou pro samce nedostatkovým reprodukčním zdrojem spíše než naopak. Žen, které jsou k dispozici pro oplodnění, je méně, než je mužů, kteří jsou připraveni oplodňovat. Vajíčka jsou velká, je jich málo, a proto jsou drahá; spermie jsou malé, je jich mnoho, a proto jsou levné. Protože vklad žen do reprodukčního procesu je mnohem vyšší než vklad mužů, usilují ženy o co

největší zvýšení své zdatnosti (*fitness*) tím, že jsou velmi náročné při výběru partnera pro reprodukci. Snaží se vybrat si toho nejlepšího možného partnera ve smyslu genetických vlastností a zdrojů, které mohou potenciální partneri nabídnout. Muži naopak maximalizují svoji zdatnost tím, že jsou promiskuitní, a tím, že zabírají svým soupeřům v přístupu k ženám schopným reprodukce.

Nablíženo touto optikou je *ethny* korporovaným tělesem příbuzných mužů usilujících o zvýšení svých *fitness* tím, že si udržují monopol na sexuální přístup k ženám z vlastní skupiny. To ovšem mužům nijak nebrání v dalším zvyšování jejich reprodukčního úspěchu využíváním věškerých příležitostí k oplodňování žen z jiných skupin. Vlastně je tomu tak, že celé dějiny etnických vztahů tuto interpretaci výrazně potvrzují. Muži žarlivě „sřezí“ „své“ ženy před muži z jiných skupin a cítí výrazný odpor k představě etnické exogamie ze strany žen, současně však usilují o získání přístupu k ženám z jiných skupin. V etnický stratiřkovaných společnostech na sebe tento dvojitý standard bere podobu polygamie mužů z dominantní skupiny, kdy se ženy z podřízené skupiny stávají druhými manželkami a konkubínami. Tam, kde vedle sebe žije několik *ethny* v nestratiřkovaném systému, dochází mezi skupinami kvůli ženám k neustálým střepadům.

Tato sexuální asymetrie endogamie má samozřejmě jeden významný důsledek – a to že žádná *ethny* není plně uzavřeným reprodukčním systémem. Cirkulace žen mezi různými *ethny* znamená neustálý příliv nové krve. Můžeme se tedy na etnické vztahy podívat z perspektivy cirkulace žen a dojít k následující formulaci. V rámci *ethny* si skupina spřízněných mužů navzájem mírumilovně vyměňuje své příbuzné jako manželky. Po několika generacích fungování tohoto systému jsou již manželky příbuzné také se svými manželi; velmi často představují preferenční manželské partnery sestřence. Tento proces vede k jistému stupni inbreedingu, který je tím větší, čím je *ethny* menší.

Co se týče vztahů mezi jednotlivými *ethny*, užívají muži moci a násilí k tomu, aby si zajistili přístup k ženám z jiných skupin, což snižuje úroveň inbreedingu. Pokud jsou příslušná *ethny* rovnocenná, nabírá mužské soustředění o cizí ženy podoby mezietnických nájezdů. Tam, kde existuje ustavená etnická hierarchie, ztrácejí muži z podřízené skupiny částecně nebo zcela kontrolu nad „svými“ ženami a jejich reprodukční úspěch je omezen, zatímco muži z vyšší skupiny jsou polygynní a inkorporují ženy z podřízených skupin. Etnická hierarchie proto vede zpravidla ke snížení zdatnosti (*fitness*) mužů z podřízené skupiny. Klasickým scénářem dobývání je znásilnit ženy a zabít, vykastrovat či zotročit muže.

Asymetrie reprodukčních strategií mužů a žen má pro etnické vztahy další důležité důsledky. V situaci etnické hierarchie je etnická solidarita

mezi muži a ženami podkopávána. Muži z podřízené skupiny jsou vždy znevýhodněni, a proto mají reprodukční zájem na svržení systému. Ženy z podřízené skupiny však mají často možnost být reprodukčně úspěšné s muži z dominantní skupiny. Dokonce i v těch případech, kdy jsou ke vztahům s dominantními muži přinuceny, musejí v zájmu svých dětí spolupracovat. K tomuto důležitému bodu se vrátíme, až se budeme zabývat otrokářskými systémy.

Tvrdím, že descentence, původ od společného předka, je ústředním známkem etnicity. Je však zřejmé, že v řadě případů je společný původ připsovaný určitě *ethny* fiktivní. Ve skutečnosti je ve většině případů přinejmenším částečně fiktivní. Jestliže je tomu tak, nezabývá fiktivní nebo domnělý charakter příbuzenství platnosti sociobiologický argument, který jsem zde prezentoval? Jsem přesvědčen o tom, že nikoliv. Tvrdím, že etnicita je rozšířeně příbuzenství. Dokonce i v příbuzenství v přísném smyslu je descentence někdy fiktivní. Ve většině společností jsou některé děti adoptovány nebo nejsou potomky svých domnělých otců. Tyto výjimky ovšem nezabývají platnosti základní obecnou tezi, že lidské příbuzenské systémy odražejí biologickou spřízněnost. Někteří antropologové toto tvrzení kritizovali (Sahlins 1976; Schneider 1968), aby však svou pozici obhájili, museli data přizpůsobovat až k nevěrohodnosti. Naopak jiní antropologové udávali přesvědčivé důvody proti čisté kulturně deterministickému pojetí lidského příbuzenství (Fortes 1969; Fox 1967). Ve své poslední knize (van den Berghe 1979) jsem se pokusil dokázat, jak úzce lidské systémy příbuzenství a manželství odpovídají předpokladům odvozeným ze sociobiologického paradigmatu.

Jestliže je příbuzenství v tom nejvyšším kruhu nukleární rodiny někdy biologickou fikcí, pak není divu, že značně široce pojatý druh příbuzenství implicitně obsažený v etnicitě je často domnělý. Čím je *ethny* větší, tím větší je pravděpodobnost, že tomu tak bude. Jakékoli společné příbuzenství, které možná sdílí padesát milionů Francouzů či sto milionů Japonců, je pochopitelně velmi oslabené a je za takové také považováno. Obdobně, když se dvacet pět milionů Afroameričanů označuje jako „bratři“ a „sestry“, je si dobře vědomo toho, že do značné míry rozšiřuje význam těchto termínů. Obrovská *ethny* čítající miliony členů, charakteristická pro prámýslové společnosti, jsou hraničními případy, velmi vzdálenými od evolučního prototypu několika set lidí, o kterém jsme mluvili.

Přesto – a právě to si žádá vysvětlení – musí být fikce příbuzenství, a to i v moderních prámýslových společnostech, dostatečně důvěryhodná, aby etnická solidarita fungovala. *Ethny* nelze vytvořit prostě tím, že stvoříte mýtus. Aby byl mýtus akceptován, musí být ukotven v historické realitě. Etnicitou je možné manipulovat, není však možné ji vymyslet.



Nemůže být vytvořena *ex nihilo*, pokud nevytrstá z celých generací sdílené historické zkušenosti. Řada pokusů o přijetí univerzalistických kritérií etnicity, založených například na zákonném občanství nebo získání určitých vzdělanostních kompetencí, selhala. Taková byla například asimilační politika ve francouzských koloniích. Ať se provoloávalo *Algérie française* sebevíc, skutečností se nestalo. Léopold Senghor, který mistrně vládl francouzštinou, skončil u opěvování *négritude*<sup>232</sup> (ve francouzštině) a stal se prezidentem nezávislého Senegalu. Alžírští *pieds noirs*<sup>233</sup> byli znovuzačlenění do francouzské *ethny*, a to i přes pět či šest generací trvajících africkou zkušenost, zatímco muslimští Alžírčané s francouzským občanstvím jsou přijímáni mnohem obtížněji dokonce i po dvou a více generacích života ve Francii. Bylo by možné uvést řadu dalších příkladů – z průmyslových společností i zemí třetího světa – toho, jak skupiny považované za mající odlišný genetický původ, přestože si osvojily kulturu a jazyk dominantního společenství, nejsou akceptovány. Korejci v Japonsku, Afroameričané v USA, Židé v Evropě, zámožní Číňané a vychodní Indové v Asii, Afričtí a v Karibiku.

Jestliže tedy etnické mýty musejí být důvěryhodné, co o jejich věrohodnosti rozhoduje? Jaká kritéria lidé používají pro určení toho, zda daný jednotlivec patří do stejné etnické skupiny či nikoliv? Ve společnostech malého měřítka, které byly pro náš druh typické až do doby před několika tisíci lety, ve většině případů plně postačovalo prosté kritérium známosti vycházející z předchozí zkušenosti. S dalšími vyššími obratlovci, jako jsou například psi a opice, totiž sdílíme schopnost rozpoznávat jednotlivce a uchovávat v paměti po dlouhé časové úseky jejich tváře. Čas od času mohl mít člověk, který byl jako dítě unesen do cizí skupiny, problémy s ustavením descententní vazby na svou původní skupinu; nicméně ve společenstvích čítajících několik set osob se ve většině případů o skupinové příslušnosti rozhoduje velmi prostým způsobem: člověk je členem nějaké skupiny, pokud se ví, že je jejím členem; není členem skupiny buď tehdy, když se ví, že není jejím členem, nebo pokud se neví, že je jejím členem.

<sup>232</sup> *Négritude* bylo literární a ideologické hnutí frankofonních černošských intelektuálů, spisovatelů a politiků, které se rozvíjelo ve 30. letech 20. století ve Francii. Zdůrazňovalo sdílenou černošskou identitu a odmítalo francouzský kolonialismus a rasismus (pozn. překl.).

<sup>233</sup> Alžírsko bylo administrativní součástí Francie od roku 1830 do získání nezávislosti v roce 1962. Jako *pied noirs* (doslova „černé nohy“) byli označováni Francouzi a další Evropané, kteří osídlovali francouzské Alžírsko, a jejich potomci, kteří se v Alžírsku narodili. Tento termín začal být užíván až ke konci války za nezávislost, do té doby se evropským kolonistům zpravidla říkalo prostě „Alžírčané“. Po získání nezávislosti země se *pied noirs* masově vrátili do Francie (pozn. překl.).

Je očividné, že čím je společnost větší, tím se určování členství stává obtížnějším. Dokonce již v těch „primitivních“ společnostech, které dosáhly počtu desítek tisíc osob, není členství vždy ustaveno *prima facie*; musí být prokázáno. Na této úrovni bývá prokazováno zpravidla genealogicky: neznámý jedinec si nárokuje členství prostřednictvím descententní vazby na známé členy. Příbuzenství je tedy explicitně využíváno k ustavení etnické příslušnosti. O Austráliích se uvádí, že danou strážnici dokázali uplatňovat napříč kontinentem, ale to je samozřejmě krajní případ. Sledování descententních vazeb je zpravidla možné pouze ve skupinách s omezenou velikostí (několik tisíc osob) a rozptýlených v prostoru (několik set kilometrů čtverečních).

Pokud dané společenství dosahuje sta tisíce nebo dokonce milionů členů a pokrývá rozsáhlé území, situace se komplikuje. Etnicitu už není možné tak snadno určit, a proto je možné ji fingovat. Jestliže je etnismus způsob, jak zvýšit svou zdatnost (*fitness*) na základě rozšířeného nepotismu, potom se dá očekávat, že inteligentní živočich, jako je člověk, bude fingovat sdílenou etnicitu za účelem zisku. Podvodím, v nichž jedinci získávají „nezaslouženou“ výhodu tím, že zveličují nebo předstírají vztah ke svým obětem, se dobře daří ve společnostech velkého měřítka, které postrádají snadnou kontrolu příslušnosti a intimitu, jakou disponují společnosti malé. Etnicita je právě jedním z takových manipulovatelných vztahů. Zároveň existují situace, při nichž je zapotřebí určit etnicitu velmi rychle, kdy člověk doslova nejdříve sttílí a až potom se ptá. Jak je ale možné rychle a spolehlivě prokázat etnicitu a zároveň udržet pod kontrolou podvodníky? Které rysy budou zvoleny jako *etnické markery*?

Existuje řada možností, jaké znaky zvolit: můžeme je rozdělit do tří základních skupin. Tyto tři kategorie nejsou vzájemně vylučné a jejich účinnost se značně liší podle okolností.

Za *prvé* může být jako rozlišující znak zvolen geneticky přenašený fenotyp, jako je například barva pleti, tělesná výška (jako u Tutsiů ve Rwandě a Burundi), typ vlasů, obličejové rysy či některé obdobné „rasové“ charakteristiky. Skupiny, které jsou sociálně děhnovány na základě genetického fenotypu, jsou označovány jako „rasy“, a společnosti, které kladou při rozlišování skupin důraz na biologické rysy, lze označit jako „rasistické“.

Za *druhé* se při rozlišování můžeme spolehnout na nějaký člověkem vytvořený etnický stejnozkroj. V takovém případě je možné členy stejné skupiny identifikovat na základě tělesných deformací a/nebo zkrášlení, které fungují jako viditelné znaky skupinové příslušnosti. Tyto markery sahají od oblečení a účesů přes pomalování těla, tetování a obrázku, až po pilování zubů a rozmanité mrzačení rtů, nosu a ušních lalůčků.

Za třetí, rozlišovací kritériem se může stát chování. Etnicita je pak určována na základě jazyka, vystupování, společenských způsobů, vědomostí dostupných jen zasvěceným nebo nějakého jiného důkazu toho, že člověk ovládá repertoár chování, které je pro danou skupinu příznačné.

Na tomto místě bude přínosné krátce přezkoumat tyto tři skupiny etnických markerů, protože každá z nich má jiný charakter i strukturní důsledky. Rasa by se nabíдела jako nejočekávanější řešení problému rozpoznávání etnické příslušnosti, zejména pokud existuje biologický základ rozšířeného nepotismu, který nás zde zajímá. Jestliže etnickou vlastně míníme genetickou příbuznost, neznamená to tedy, že geneticky dědičný fenotyp je nejspolehlivějším markerem ethnicity? Není pak možné předpokládat, že rasismus bude univerzální? Na první, teoretickou otázku zní odpověď „ano“, ovšem na druhou, empirickou, zní „ne“.

Než se však dostaneme dále, rád bych vysvětlil časté nedorozumění ohledně termínu „rasa“. Slovo „rasa“ bylo používáno v několika různých významech, inter alia jako synonymum pro národ či *ethny* (např. „francouzská rasa“), jako označení biologického poddruhu nebo inbrední populace (např. „rasa čivava či kokršpaněl“) či jako synonymum pro druh (např. „lidská rasa“). V tomto textu její nepoužíváme v žádném z těchto významů. Tam, kde máme na mysli relativně inbrední podskupiny lidského druhu, hovoříme o „populacích“ v genetickém smyslu. To, co je zde míněno „rasou“, je sociální etika připisovaná v určité společnosti a v určité době skupině lidí na základě zděděných fenotypových znaků. Jestliže jsou k (obvykle – i když ne vždy – nenačistnému a hodnoticému) kategorizování skupin sociálně užívána fenotypová kritéria, pak se dá říci, že v dané společnosti existují rasy, přičemž ideologii podporující tuto klasifikaci a její sociální důsledky označujeme jako rasismus (van den Berghe 1967).

Také je důležité zdůraznit, že fenotypy volené jako sociálně relevantní, ačkoliiv jsou často jasně viditelnými markery genetického původu, jsou zpravidla z biologického hlediska bezvýznamné, pokud jde o zdatnost (*fitness*), schopnosti, nadání a temperament, vlastně tedy cokoliv, co by mohlo mít nějaké sociální důsledky. Prohlašovat, že sociobiologická teorie, kterou zde představujeme, je rasisická v právě uvedeném smyslu, je proto nesmyslné. Naše teorie nevytváří nic o rasových odlišnostech mezi lidskými skupinami, a tím méně o nějaké nespravedlivé a nenačistné hodnotící klasifikaci mezi nimi. Naopak zdůrazňuje biologickou tendenci, společnou nejen všem lidem, ale také všem sociálním živočichům, upřednostňovat příbuzné před nepříbuznými, tendenci, která bývá transformována do etnismu a někdy (ale pouze někdy) do rasismu.

Tím nepopírám, že ačkoli lidé sdílejí převážající část svého genetického materiálu s ostatními lidmi (a dokonce i s dalšími blíže příbuznými organismy, jako například s velkými lidoopy), relativně malá část

jejich genů, která je polyalelická, vytváří širokou škálu individuálních variací a menší, nikoliiv však zanedbatelné množství variací skupinových. Lidské populace se navzájem nápadně odlišují, pokud jde o distribuci určitých genů, přičemž přinejmenším některé z těchto odlišností měly v některých obdobích lidské evoluce za určitých environmentálních podmínek adaptivní význam. Například populace obývající tropické oblasti Afriky a jižní Indie vykazují mnohem vyšší výskyt recesivních genů pro srpkovitou anémii, tedy alely, která, třebaže vysoce zhoubná v homozygotní formě, poskytuje svým heterozygotním nositelům určitou míru imunity vůči malárii.

Podobně existuje úzká souvislost mezi rozšířením genu způsobujícího intoleranci k laktóze u dospělých a přítomností či nepřítomností dobytka. Gen způsobující intoleranci k laktóze se vyskytuje v genufodu východoafrických pasteveckých společenství, je však poměrně běžný v jiných částech Afriky, kde moucha *tse-tse* chov dobytka vlastně znemožňuje. Několik genů, které regulují množství melaninu v pokožce, je rovněž distribuováno způsobem, který ukazuje na blízkou vazbu s klimatickými podmínkami. Pigmentací kůže je regulováno množství absorbovaného slunečního záření: určitého množství je přítom potřeba kvůli nezbytnému vitamínu D, ovšem příliš mnoho záření je karcinogenní. Existuje tedy přímá korelace mezi pigmentací kůže a zeměpisnou šířkou, nebo tato korelace přinejmenším existovala do dob masových migrací, které doprovázely evropský obchod s otroky a kolonialismus.

Pro některé lidské skupiny je typický výrazně vyšší výskyt některých škodlivých genů, které nemají žádný adaptivní význam. Příkladem může být „Tay-Sachsův syndrom“, forma genetické idocie, která se desítkrát častěji vyskytuje u aškenázkých Židů než u nežidovské populace a Židů sefardských, či poměrně vysoká četnost výskytu hemofilie (pohlavně specifický recesivní gen na chromozomu X) mezi potomky královny Viktorie, kteří na počátku 20. století obývali evropské královské domy od Španělska po Rusko (Stine 1977). Podobné fenomény je možné připsat jevu, který genetické označují jako „efekt zakladatele“ (tzn. efekt proudktivního předka) a z něj plynoucího „genetického driftu“ v genufodu jeho či jejich potomků.

V takových případech ovšem bývá výskyt těchto škodlivých genů nízký, a to i v těch populacích, kde se vyskytují nejčastěji. Například u aškenázkých Židů je nositelem recesivního Tay-Sachova genu jeden člověk z dvaceti pět, v porovnání s poměrem jeden ku čtyřem stům u nežidovské populace. Genetické odlišnosti mezi populacemi jsou tak obecně záležitosí relativní četnosti alel, nikoli absolutních odlišností.

Nepopírám realitu genetických odlišností mezi lidskými skupinami v četnosti alel. U žádné z těchto odlišností však dosud nebyla prokázána

Jakákoli funkční souvislost se *sociálním* připisováním rasových charakteristik v jakékoli lidské společnosti ani se vzájemným postavením domínance a podřízenosti rasových skupin v jakékoli společnosti. Studium lidské genetiky ani sociobiologická teorie neobsahují nic, co by podporovalo jakýkoli sociální řád či ideologii, ospravedlňovalo či zpochybňovalo postavení jakékoli skupiny nebo posilovalo či vyvracelo jakoukoli etickou premisu nebo filosofický systém. Lidská genetika a přítomnost či nepřítomnost rasových rozdílů v lidských společnostech jsou dva téměř úplně oddělené řády fenoménů. Jedná slabá souvislost mezi nimi je ta, že některé lidské skupiny za specifických podmínek, které záhy upřesníme, genetiky předávané fenotypy někdy používají jako znaky členství v sociálních skupinách. *Sociálně* připisany význam těchto genetických markerů může být obrovský, což však neznamená, že je zde skutečná souvislost s jejich biologickým, evolučním významem. Lidé používají fenotypové znaky zejména a především jako pravděpodobnostní markery společeného původu.

Nyní se můžeme vrátit k problematice přítomnosti či nepřítomnosti rasismu v lidských společnostech. S naší současnou znalostí lidské genetiky můžeme spolehlivě vyloučit otcovství či materství na základě jediné odlišné alely, a naopak můžeme mimo veškerou pochybnost prokázat příbuzenskou vazbu jednotlivců, kteří se shodují ve velkém počtu alel, u nichž známe četnost výskytu v určitých populacích. V praxi ovšem většina lidí nejsou genetické, a do doby před méne než stoletím měli lidé skutečně jen velmi mlhavou představu o tom, jakým způsobem se typické znaky dědí. Výsledkem je tedy fakt, že ačkoli v řadě, a možná ve většině, lidských společnostech se kritérium fyzické podobnosti používá k určování pravděpodobnosti příbuznosti, respektive i sdílené etnicity, bývá toto kritérium jen zřídkakdy tím jediným, nebo dokonce hlavním kritériem, na něž se spoléhá, přinejmenším pokud jde o určování etnické příslušnosti.

Příčina tohoto zdánlivého paradoxu je zřejmá. Na základní úrovní lidské genetiky jsou rasové fenotypy často velmi charakternými ukazateli skupinového členství, protože sousední populace zpravidla vykazují míru migrace, která je dostatečná na to, aby vytvořila takové genetické gradienty, v nichž jsou *mitroskupinové* rozdíly u specifických genů mnohem větší než rozdíly *meziskupinové*. Stručně řečeno, vzájemně sousedící populace – tedy právě ty, které usilují o udržování a obranu etnických hranic – jsou si obvykle navzájem velice podobné. Fenotyp je užitečným ukazatelem pro rozlišování jednotlivců v rámci téže skupiny, nikoliv však pro rozlišování mezi skupinami. Vezměme si například barvu očí a vlasů v Evropě. Směrem od jihu k severu existuje gradient vzrůstající četnosti recesivních alel pro modré oči a světlé vlasy. Řecká armáda bojující ve

Finsku by mohla těchto genetických znaků poměrně výhodně využívat jako markerů etnicity, což ovšem neplatí v mnohem pravděpodobnější situaci, kdy by musela čelit Albáncům či Turkům. Podobně by mohla být barva pleti využita marockou armádou, která by překročila Saharu, nikoli však mezi Maročany a Alžírany či mezi obyvateli Ghany a Toga. Nejdůležitějšími etnickými hranicemi jsou většinou ty, které se nacházejí mezi skupinami, jež souteží o nedostatekové zdroje ve stejné oblasti. To jsou však přesně ty situace, v nichž jsou rasové rozdíly použitelné nejméně.

lze tedy předpokládat, že rasismus se objeví pouze tam, kde imigrace z velkých vzdáleností nenadále přivede do vzájemného kontaktu velký počet lidí, jejichž fyzický vzhled je dost odlišný na to, aby mohl být genetický fenotyp považován za spolehlivý princip pro rozlišování mezi odpovídajícími skupinami. Lidé tedy museli migrovat napříč genetickými gradienty, aby mohl být jejich fyzický vzhled používán jako spolehlivý princip pro odvozování skupinového členství. Za těchto mimořádných okolností si pak lidé často vytvářejí něco, co Harry Hoetnick (1967) v karibském kontextu označil jako „představu somatického standardu“, tedy určitý obraz toho, jak vypadají členové jejich vlastní skupiny a skupin ostatních. I v takových případech ovšem vede míšení ras, které zpravidla dobytí a otroctví doprovází, během dvou či tří generací ke stírání rasových rozdílů. K tomu, aby byla rasa používána jako užitečný marker genetické spřízněnosti mezi skupinami, musí docházet k takové migraci, která probíhá nejen na velkou vzdálenost, ale je také dostatečně rychlá a poměrně mohutná. Takové podmínky přitom byly v lidských dějinách až do evropské koloniální expanze v posledních pěti stech letech vyjimečné. Má-li rasismus přetrvávat po několik generací, musí být podpořen tím, že je zároveň velmi účinné a přísně bráněno míšení ras, což je velmi vzácná situace, která se vyskytovala pouze v několika zemích, jako byla jižní Afrika nebo Spojené státy (van den Berghe 1967).

Z uvedených důvodů bývá rasismus jakožto základní princip rozlišování mezi skupinami spíše výjimkou než pravidlem. Na rasismus přitom nemá monopól Západ, a tím méně kapitalismus. Když si kupříkladu vysocí hamitští Tutsiové podrobovali vzrůstem nižší mluvčí bantuských jazyků na jihu, vytvořili si svůj vlastní druh rasismu (specifitěji „heghegismus“)<sup>234</sup>, aby podpořili svou nadvládu v královstvích Rwanda a Burundi (Maquet 1961). Také zde se však rasismus rozvinul ze stejných důvodů, jako tomu bylo v případě evropského rasismu na počátku evropské koloniální expanze: příčinou byla migrace na dlouhou vzdálenost napříč rozsáhlým genetickým gradientem – v tomto případě se týkala tělesné

234 Height – anglicky výška (pozn. překl.).

výsky. Stručně řečeno, rasismus se s největší pravděpodobností rozvine a bude vzrůstat tam, kde geneticky předávané fenotypy představují nejsnadnější, nejviditelnější a nejspolehlivější příznaky skupinového členství. Pokud fenotypy tyto vlastnosti v důsledku míšení skupin ztráčí, rasová kritéria skupinové příslušnosti jsou zpravidla nahrazena kritérii kulturními. K tomu došlo například ve všech španělských amerických koloniích, které začaly jako rasový kastovní systém (slovo „kasta“ ve skutečnosti pochází ze španělsko-portugalského termínu) a postupně se vyvinuly ve společnosti stratifikované na základě třídních a etnických kritérií, a pouze výjimečně na základě fenotypu (van den Berghe 1967).

Teorie, kterou jsme zde představili, vysvětluje vznik a zánik rasismu v různých dobách a na různých místech lépe než konkurenční teorie, které rasismus přičítají buď ideologickým faktorům (srov. např. Tanenbaum 1947, který pojednává o rozdílech mezi protestantismem a katolicismem a jejich odlišných právních tradicích na západní polokouli), nebo kapitalistickému způsobu výroby (srov. např. řadu marxistický orientovaných autorů jako Cox [1948] či Simons, Simonsová [1969]). Spíše než cokoliv jiného totiž stojí za vznikem rasismu právě migrace na velkou vzdálenost překračující genetické gradienty; naopak míšení ras ho zmiňuje. K míšení ras dochází téměř vždy, protože rasismus jako takový mu příliš nebrání. Muži z dominantních skupin, ať už jsou rasisti či nikoliv, se jen málokdy zdráhají zvyšovat svoji zdatnost (*fitness*) se ženami z podřízených skupin. Pro zachování rasového kastovního systému je třeba mimořádných opatření v podobě fyzické segregace, jaká velmi dlouho existovala v jižní Africe a Spojených státech. V mezikupinových vztazích je rasismus spíše výjimkou než pravidlem a systémy založené na rase jsou obzvláště nestabilní a plné konfliktů. Pokusy udržet je vedou často ke katastrofálním krveprolitím (srov. např. studii Leo Kupera [1977] o revolucích v Alžírsku, Zanzibaru, Rwandě a Burundi; převrat na Haiti či rostoucí krizi v jižní Africe).

Jak druhá, tak i třetí kategorie kulturních markerů jsou znaky vytvořené člověkem, co do povahy kulturní, druhá kategorie jsou však znaky viditelné a uměle vytvořené, zatímco třetí kategorie jsou znaky behaviorální. Tyto dva druhy markerů se často používají společně, jako mnohočetná kritéria etnicity. Podíváme-li se nejprve na ten druh markeru, který jsem označil jako „etnický stejnotroj“, uvidíme, že poskytuje výhodu viditelného, a tedy velmi rychlého vodítka pro určení skupinového členství. To je docela užitečné například v podmínkách konfliktu či souřezení, jak dokládá kupříkladu velmi rozšířené používání uniforem v armádách, sportovních družstvech a podobně. Výhodou je v tomto případě snadná a rychlá identifikace na dálku. Naopak nevýhodou mnoha takových dobře viditelných znaků, jaké poskytuje typický útes, oděv, peří,

malba na tělo apod., je to, že je lze imitovat. Pokud by byl systémem etnického rozpoznávání založen pouze na těchto znacích, dalo by se velmi snadno podvádět – a k podvádění skutečně dochází, například tehdy, když se vojáci snaží proniknout do řad nepřátelské armády tak, že oblečnou její uniformy. Sanke za takový podvod bývají mimochodem často neobčejně přísné, například okamžitá poprava, třebaže obvykle by se dalo očekávat jen prosté zajetí.

Etnické markery založené na tělesných deformacích (jako je tetování obličje, pilování zubů, obrázka, piercing v nose, rtech, uších apod.) se nedají tak snadno odstranit, nicméně mnohdy nejsou natolik nápadné a lze je rozeznat pouze z bezprostřední blízkosti.

A nakonec jsou zde behaviorální etnické markery, které patří mezi ty nejspolehlivější, a jsou proto také používány nejčastěji. Jejich výhodou je to, že není snadné je imitovat, protože kritéria jejich provedení jsou často velice subtilní a složitá, avšak jejich zvládnutí vyžaduje dovednost a čas, a proto nespĺňují kritéria snadnosti a bezprostřednosti. Behaviorální kritéria mohou zahrnovat různé typy řeči těla, gest, etikety stravení nebo zdravení a podobně, klíčovou pozici mezi nimi však zaujímá jazyk. To, jak lidé mluví, je identifikuje mnohem přesněji a spolehlivěji než všechny ostatní behaviorální rysy. Jazyk a dialekt se lze samozřejmě naučit, nicméně schopnost naučit se cizí jazyk bez rozpoznatelného přízvuku výrazně klesá kolem období puberty. To, jak dobře člověk mluví, je tedy spolehlivým (a těžko napodobitelným) kritériem toho, v jaké skupině byl vychován. Osvojit si cizí jazyk je navíc nesmírně obtížné bez dlouhodobého kontaktu s rodilými mluvčími, což podporuje spolehlivost lingvistického kritéria.

Třebaže jazyk je relativně subtilním kritériem, určitě snadno rozpoznatelné fonémy cizince prozrazují. Klasickým historickým případem je v tomto ohledu vyvražďení francouzských jednotek Vlámky ve městě Bruges (nebo Bruges, jak říkájí Francouzi) v roce 1302. Vlámové chtěli poráždit francouzskou okupaci armádu během spánku, aniž by vyvolali poplach, takže museli vyřešit otázku, jak ve tmě rychle a spolehlivě identifikovat Francouze, aby bylo možné je v tichosti povraždit. Jejich řešení spočívalo v tom, že každého přinutili zopakovat krátkou vlámskou frázi „schilde en de vriend“ („štit a přítel“), která obsahuje pro rodilé Francouze nevyslovitelné fonémy. Učebnice dějin dosvědčují, že tato lest byla ohromně úspěšná (jako syn vlámského Belgičana a Francouzky, který navštěvoval frankofonní belgickou školu v Bruselu, si zřetelně vybavují, jak znepečlivě ambivalentní dojem ve mně tento hrůzný moment belgické historie vyvolával. Nebylo mi totiž vůbec jasné, na čím jsem vlastně straně).

Jazyk – kromě toho, že jeho zvládnutí lze jen stěží předstírat, což z něj činí poměrně spolehlivé kritérium etnicity – může také sloužit



k rychlému předání jednoduchých tajných informací srozumitelných jen zasvěceným, jako jsou například hesla, která jsou dalším jednoduchým testem určení členství. Kromě toho je jazyk také účinným prostředkem pro emocionální komunikaci. Není proto překvapivé, že jazyk je s etnicitou nerozlučitelně spjat. *Ethny* velmi často sama sebe vymezuje (přinejmenším částečně) jako jazykové společenství: její specifický jazyk je zatížen emocionálními rysy a je ceněn mnohem více než pouze jako účinný komunikační prostředek. Druhé jazyky nebo *lingua francae*, osvojené v pozdější fázi života za účelem interetnické komunikace, mohou sice sloužit k přesnému vyjadřování složitých sdělení a mohou se stát době použitelným prostředkem pro širokou škálu praktických účelů, jako je obchod, formální vzdělání, technologie apod., obvykle však postrádají četné emocionální konotace, které jsou do značné míry omezeny pouze na „materský jazyk“ každého jednotlivce.

Materský jazyk, osvojený v dětství, je důvěrně spjat s celým rejstříkem emocí, které poprvé zakoušíme s blízkými příbuznými, a proto je tento emocionální charakter příbuzenství spojován s jazykem a přenáší se na další členy jazykového společenství. To, že člověk zakouší spontánní radost, když slyší svoji mateřštinu v situaci, kdy je obklopen cizinci, je patrně univerzální lidská zkušenost. Obvykle ji prožíváme dokonce i po dlouhém exilu. Člověk se může stát poměrně zdatným mluvčím cizího jazyka, přesto jej však nemusí být schopen zakoušet a těšit se z něj na jeho niterné emocionální úrovni. Lidé například často uvádějí, že si mohou vychutnat zpěv či poezii pouze ve svém mateřském jazyce. Učení se jazyku je univerzální lidskou zkušeností raného dětství, jejímž prostřednictvím se člověk plně socializuje a začleňuje do své příbuzenské sítě. Není proto divu, že jazyk bývá hlavním kritériem etnicity. Členové stejné *ethny* jsou ti, jejichž řeč je navzájem dostatečně stejná náto, aby umožňovala nenušené předávání celé škály lidských emocí a myšlenek. Cizí jazyky se učíme z instrumentálních důvodů; mateřským jazykem mluvíme z čiré radosti, kterou nám to přináší. Tento základní rozdíl mezi mluvením mateřským jazykem a jazykem cizím je pravděpodobně tím, co vytváří (víc než jakýkoli jiný faktor) onen nesmírný kvalitativní rozdíl mezi intraetnickými a interetnickými vztahy. Materský jazyk je jazykem příbuzenství. Všechny ostatní jazyky jsou pouhými nástroji komunikace mezi cizinci.

Shrňme nyní naši dosavadní argumentaci. Lidé jsou, stejně jako ostatní sociální živočichové, biologicky předurčení k nepotistickému chování, protože upřednostňováním příbuzných zvyšují svoji inkulzivní zdatnost (*fitness*). Kromě několika posledních tisíc let docházelo mezi hominidy k interakci v relativně malých skupinách o velikosti od několika desítek do několika set jednotlivců, mezi nimiž zpravidla pro-

bíhala také reprodukce, a proto vytvářeli poměrně pevně provázané skupiny blízkých a vzdálených příbuzných. Tato malá lidská společenství byla vzájemně oddělena fyzickými hranicemi jednotlivých oblastí a sociálními hranicemi příbuzenských sňatků. Mezi jednotlivci spojenými příbuzenskými a afinními svazky (oba typy vztahů se často vzájemně překrývaly) v rámci jedné skupiny zpravidla panoval mír a spolupráce. Naopak vztahy mezi skupinami se vyznačovaly v nejlepším případě nedůvěrou a vzájemným vyhýbáním se, často však také otevřenými střety o nedostatkové zdroje. Tyto solidární skupiny byly vlastně primordiální *ethny*.

Tímto způsobem se tedy evolučně vyvinula etnicita: jako rozšířená příbuzenská skupina. S postupným růstem velikosti lidských společenství se hranice *ethny* rozšiřovaly; příbuzenské vazby byly odpovídajícím způsobem oslabovány, a někdy se dokonce staly fiktivními, a etnicita začala být stále více manipulována a zneužívána k jiným účelům, včetně dohminance a vykořisťování. Nicméně naléhavá potřeba vymezovat i nadále společenství větší, než je bezprostřední okruh příbuzných na základě biologického původu, je stále přítomna i v těch nejrozvinutějších průmyslových masových společnostech současnosti. K vymezování takových společenství založených na společném původu se užívá široká etnických markerů, jejich výběr však není náhodný. Bývají zdůrazňovány takové markery, které jsou ve skutečnosti bezpečnými ukazateli společného původu v rámci prostředí, v němž se daná skupina nachází. Někdy, ovšem poměrně vzácně, představuje rozhodující kritérium rasa; avšak mnohem častěji definují etnické hranice charakteristiky kulturní, zejména jazyk.

Až dosud jsme tematizovali *raison d'être* etnicity – přičinu její trvanlivosti a její zdánlivé odolnosti vůči racionalitě. Etnické (a rasové) cítění se často zdá iracionální, protože je poháněno vlastní fundamentální hýbnou silou, kterou je nakonec tupý, bezúčelný přírodní výběr genů, jež jsou reprodukčně úspěšné. Geny upřednostňující nepotistické chování mají selektivní výhodu. Nezáleží přitom na tom, jestli jsou si organismy, které jsou jejich nositeli, vědomy toho, že jednají nepotisticky, nebo dokonce na tom, zda vědomě znají své příbuzné. Organismy se pouze musí chovat tak, jako *kdyby je znaly*. U lidí se často stává, že své příbuzné rozoznávají vědomě, třebaže se někdy mylí.

Fenomén etnicity se nicméně u lidí v principu neliší od fenoménu udržování hranic u živočišných společenství. Jiní živočichové udržují zřetelné hranice mezi sebou samými a ostatními druhy, z nichž nejvýznamnější jsou zábrany v reprodukci mezi blízkými příbuznými druhy, představující mechanismus, který je v první řadě předpokladem vzniku druhů (Mayr 1963). Lidé však nejsou jedineční dokonce ani v tom, že

udržují sociální hranice v rámci stejného druhu. Řada druhů eusociálního hmyzu jasně odlišuje a navzájem odděluje různé kolonie stejného druhu, které se často navzájem rozeznávají za pomoci feromonů, pachových signálů (Wilson 1971). Hranice mezi společenstvími jsou u savců, včetně člověka, celkově mnohem méně rigidní než u eusociálního hmyzu, ovšem sociální hranice mezi skupinami v rámci jednoho druhu jsou jasně vymezeny a chráněny.

Obvykle omezuje význam etnicity pouze na lidská společenství, nicméně nebylo by nijak přehnané, kdybychom význam tohoto termínu rozšířili tak, že bychom jej vztáhli také na skupiny makaků nebo smiečky lvů či vlků. Tato odlišná živočišná společenství jsou rovněž udržována pospolu na základě příbuzenského výběru a také soutěží s jinými společenstvími v rámci svého druhu o nedostatkové zdroje (Wilson 1975). Problém udržování hranic je v zásadě stejný u člověka i u jiných živočichů, a to navzdory nekonečně vyššímu řádu komplexity lidských společenství.

Stejně jako řada jiných druhů žije i člověk v prostředí, v němž žijí také jiná společenství jeho vlastního druhu. Interetnické vztahy proto musí být analyzovány nejen v genetickém kontextu příbuzenského výběru, ale rovněž – a to je neméně důležité – v kontextu ekologickém<sup>235</sup>.

## Literatura

Adorno, T. W. et al. 1950. *The Authoritarian Personality*. New York: Harper.

Barth, F. 1959. *Political Leadership among the Swat Pathans*. London: London School of Economics Monographs on Social Anthropology, No. 19.

Barth, F. (ed.) 1969. *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston: Little Brown.

Barash, D. 1977. *Sociobiology and Behavior*. New York: Elsevier.

Bascam, W. 1969. *The Yoruba of Southwestern Nigeria*. New York: Holt, Reinhart and Winston.

Bastide, R. 1950. *Sociologie et Psychoanalyse*. Paris: Presses Universitaires de France.

Brass, P. R. 1974. *Language, Religion and Politics in North India*. New York: Cambridge University Press.

<sup>235</sup> Na tomto místě následuje v originálu odkaz na následující kapitulu „Ethnicita a boj o nedostatkové zdroje: ekologie teritoriality a specializace“ (van den Berghe 1981: 37–57).

Brass, P. R. 1976. „Ethnicity and Nationality Formation.“ *Ethnicity* 3 (3): 225–241.

Comas, J. 1972. *Razas y Racismo*. México: SepSetentas.

Cox, O. C. 1948. *Caste, Class and Race*. Garden City, NY: Doubleday.

Daly, M., M. Wilson. 1978. *Sex, Evolution and Behavior*. North Scituate, MA: Duxbury Press.

Dawkins, R. 1976. *The Selfish Gene*. London: Oxford University Press.

Česky 2003. *Sobecký gen*. Přeložil V. Kopský. Praha: Mladá fronta.

Deutsch, K. W. 1966. *Nationalism and Social Communication*. Cambridge, MA: MIT Press.

Dore, R. P. 1958. *City Life in Japan*. Berkeley: University of California Press.

Fisher, R. A. [1930] 1958. *The Genetical Theory of Natural Selection*. New York: Dover Press.

Fortes, M. 1969. *Kinship and the Social Order*. Chicago: Aldine.

Fox, R. 1967. *Kinship and Marriage*. Harmondsworth: Penguin.

Francis, E. K. 1976. *Interethnic Relations*. New York: Elsevier.

Freyre, G. 1964. *The Masters and the Slaves*. New York: Knopf.

Geertz, C. 1967. „The Integrative Revolution.“ Pp. 105–157 in C. Geertz (ed.). *Old Societies and New States*. New York: The Free Press. Česky 2000. „Integrační revoluce: Primordiální postoje a občanská politika v nových státech.“ Pp. 285–343 in C. Geertz. *Interpretace kultury*. Přeložili H. Červinková, V. Hubinger, H. Humlíčková. Praha: Sociologické nakladatelství (SION).

Glazer, N. 1975. *Affirmative Discrimination*. New York: Basic Books.

Gossett, T. 1963. *Race: The History of an Idea in America*. Dallas: Southern Methodist University Press.

Greene, P. 1978. „Promiscuity, Paternity and Culture.“ *American Ethnologist* 5: 151–159.

Haldane, J. B. S. 1932. *The Causes of Evolution*. New York: Longmans, Green.

Hamilton, W. D. 1964. „The Genetical Evolution of Social Behavior.“ *Journal of Theoretical Biology* 7: 1–52.

Hartung, J. 1976. „On Natural Selection and the Inheritance of Wealth.“ *Current Anthropology* 17 (4): 607–622.

Hashida, C. T. 1976. *Identity, Race and the Blood Ideology of Japan*. Ph.D. dissertation. Seattle: University of Washington.

Hechtinck, H. 1967. *Caribbean Race Relations*. London: Oxford University Press.

Hofstadter, R. 1959. *Social Darwinism in American Thought*. New York: Brazziller.

- Chagnon, N. A., W. Irons (eds.) 1979. *Evolutionary Biology and Human Social Behavior*. North Scituate, MA: Duxbury Press.
- Keyes, C. F. 1976. "Towards a New Formulation of the Concept of Ethnic Group." *Ethnicity* 3 (3): 202-213.
- Kluckhohn, C., D. Leighton. 1958. *The Navaho*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kuper, L. 1977. *The Pity of It All*. London: Duckworth.
- Lévi-Strauss, C. 1952. *The Race Question in Modern Science*. Paris: UNESCO. Český překlad byl pořízen z francouzského originálu 1952. *Race et historie*. Paris: UNESCO.
- Lévi-Strauss, C. 1969. *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press.
- Mannoni, O. 1964. *Prospero and Caliban*. New York: Praeger.
- Maquet, J. J. 1961. *The Premise of Inequality in Rwanda*. London: Oxford University Press.
- Maynard Smith, J. 1964. "Group Selection and Kin Selection." *Nature* 201 (4924): 1145-1147.
- Mayr, E. 1963. *Animal Species and Evolution*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rieueproux, J.-L. 2000. *Dějiny Navahů. Indiánská sága 1540-1990*. Přeložila H. Beguiniová. Praha: Argo. (Doplňeno překladatelem).
- Sahlins, M. 1976. *The Use and Abuse of Biology*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Shepher, J. 1981. *Incest: The Biosocial View*. Boston: Garland (in press).  
V textu je uvedeno jako Shepher 1980, kniha však vyšla až v roce 1983 jako *Incest: A Biosocial View (Studies in Anthropology)*. New York: Academic Press. (Pozn. překladatele.)
- Shils, E. 1957. "Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties." *British Journal of Sociology* 8: 130-145.
- Schneider, D. M. 1968. *American Kinship*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Simons, H. J., R. E. Simons. 1969. *Class and Colour in South Africa, 1850-1950*. Baltimore: Penguin.
- Smith, L. 1963. *Killers of the Dream*. New York: Anchor.
- Stember, C. H. 1976. *Sexual Racism*. New York: Elsevier.
- Stine, G. J. 1977. *Biosocial Genetics*. New York: Macmillan.
- Tannenbaum, F. 1947. *Slave and Citizen*. New York: Knopf.
- Trivers, R. L. 1972. "Parental Investment and Sexual Selection." Pp. 136-179 in B. Campbell (ed.). *Sexual Selection and the Descent of Man*. Chicago: Aldine.
- van den Berghe, P. L. 1965. *South Africa: A Study in Conflict*. Middletown, CT: Wesleyan University Press.
- van den Berghe, P. L. 1967. *Race and Racism: A Comparative Perspective*. New York: Wiley.
- van den Berghe, P. L. 1979. *Human Family Systems: An Evolutionary View*. New York: Elsevier.
- van den Berghe, P. L. 1981. *The Ethnic Phenomenon*. New York: Elsevier.
- van den Berghe, P. L., D. Barash. 1977. "Inclusive Fitness and Human Family Structure." *American Anthropologist* 79 (4): 809-823.
- Weber, M. [1922] 1968. *Economy and Society*. New York: Bedminster.
- Wilson, E. O. 1971. *The Insect Societies*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wilson, E. O. 1975. *Sociobiology: The New Synthesis*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wynne-Edwards, V. C. 1962. *Animal Dispersion in Relation to Social Behavior*. Edinburgh: Oliver and Boyd.