



Thomas Hylland Eriksen

Antropologie multikulturních společností

Rozumět identitě

 TRITON

V. MY A NÁM: NENÍ NAD SPOLEČNÉHO NEPŘÍTELE

Abychom vytvořili rozdíl, potřebujeme „nejméně dva dílky“ – čehokoli. (...) Existuje zde zásadní otázka, na kterou neexistuje odpověď, a která se týká těchto „nejméně dvou dílků“, které jen v přítomnosti jeden druhého generují rozdíl, který se tím, že se stává rozdílem, stává současně i informací. Je zřejmé, že každý dílek představuje, sám o sobě – pro mysl i smysly – ne-jednotu, ne-bytí. Tedy něco, kde není rozdíl mezi bytím, něco, kde není rozdíl mezi nebytím. Jde o neurčitý rozměr, *Ding an sich*, o zvuk jedné tleskající ruky.

Gregory Bateson

Na počátku bylo možná slovo, ale ještě dříve zde byli „my“ a „oni“. My bojovali s nimi, mísili se, vytvářeli aliance a celé řady konfliktů, lovili se a stěhovali se; někdy se rozpadali na nové *my* a *oni* a možná stejně často se tmelili v nové a větší my. Nenacházíme mnoho univerzálních pojmů, které by označovaly různé druhy existujících skupin. Gender a věk jsou dva, my a oni je tím třetím. Víc jich už ale asi není. Když se malíře a básníka Williama Blaka zeptali, proč u všech výjevů maluje jejich kontury, ačkoli ty je „ve skutečnosti“ nemají, odpověděl, že blázniví lidé vidí kontury, a proto je malují. Na jiném místě v jeho knihách ale zase stálo, že jsou to moudří, kdo vidí kontury, a proto je malují.

Přestože je tato problematika tak nesmírně stará, je zároveň neuvěřitelně aktuální. Čím to, že některé „my-a-oni“ je tak pevně

zakotveněno v myslích jednotlivců, zatímco jiné je ignorováno? Na tuto otázku bychom obecně mohli odpovědět asi takto: rovněž v této oblasti má člověk mnohem větší potenciál, než který využívá. Existuje mnoho a mnoho dalších *možných* způsobů, jak vytvářet jiné skupiny, než jen ty, které fakticky existují. Leč tato odpověď pochopitelně není dostačující. Co je vlastně příčinou toho, že některé společenství založené na společné identitě je tak nesmírně důležité, že jsou jeho členové ochotni pro něj zabít a umírat, zatímco jiná společenství jsou tak nepodstatná, že je člověk schopen zapomenout, že je vůbec jejich členem? A co se musí stát, aby se společenství začalo drobit na molekuly – aby někteří členové začali pochybovat, unikat a vystupovat z jeho kruhu?

Právě toto jsou stěžejní otázky a jako takové tedy velmi důležité. Tak strašně často se opakuje, že kulturní identita je zdrojem konfliktů v dnešním světě, že tato výpověď ve své nudnosti získala status banality. Není to však samotná kulturní identita, která je údajným spouštěcím mechanismem konfliktů, jsou to zejména pokusy tuto identitu expropriovat, ignorovat, utlačovat a vyhladit. Když na jaře 2003 napochodovali severoameričtí a britští vojáci do Basry, bylo jim avizováno, že se setkají s jásajícími davy iráckého lidu oslavujícími hrdiny, kteří je osvobodili od zlého diktátora Saddáma Husajna. Basra je přece většinově obývána šíity, se kterými bylo za jeho vlády nakládáno obdobně jako s Kurdy. Oproti všemu očekávání se však vojáci setkali se značně vlašnou a částečně nepřátelskou náladou a hluboce skeptickými lidmi. Někteří z nich začali hned, za mumlání modliteb, pochodovat s transparenty vousatých immámů, kteří – vnímáno západním pohledem – nebyli nepodobní ajatolláhu Chomejnímu. Tito vůdci žili po mnoho let v exilu a nyní se konečně mohli vrátit zpět. Kdyby moc v Iráku převzal například nějaký silný kněz Chomejního typu, pak by možná šíité z Basry poslali USA děkovný dopis, nikoli však dříve. Rok 2003 byl jen pouhým opakováním roku 1917. Tenkrát to byli Britové, kteří

„osvobodili“ Irák od Osmanů. Irácká elita se samozřejmě ráda nechala „osvobodit“ od Osmanů, stejně tak jako většina Iráčanů roku 2003 by bezpochyby uvítala humánnější (a v některých případech religióznější) vedení. Později se však ukázalo, že přechod od turecké k britské vládě není nepodobný přechodu od moru k choleře. Historie se tak znovu opakuje. A ke všemu fakt, že se musejí dostavit cizí vojáci z jakési daleké země, aby byl svržen místní diktátor, nemá zrovna příznivý vliv na sebedůvěru dotyčné země. A tak, vnikne-li konflikt mezi iráckými šíity a západními okupačními silami, je nasnadě, že západní média co nejrychleji označí právě šíitskou kulturní (či náboženskou) identitu za jeho příčinu.

Ale jaké mají právo takto zacházet se slovem „příčina“?

Kdyby bývali nebyli nuceni vztáhnout se k jiným, kteří se chovali jistým způsobem – např. k Saddámově diktatuře, islámské revoluci v Íránu, efektivnímu imperialismu USA – nereagovali by šíitští muslimové právě tak, jak reagovali. Touha zmrazit jejich kolektivní identitu jako identitu *náboženskou* jen odráží potřebu navenek něco/někoho označit za onu „příčinu“. Nyní již ale nemůžeme za vznik nejrůznějších fundamentalismů a nenávistných obrazů druhých neustále obviňovat cizince. Když se indičtí politici pokoušejí vytvořit z hinduismu fundamentalismus, tedy jakési politické náboženství, potřebují k tomu jak islám, tak Západ, a to v rovině obrazu nepřítele. A jsou-li muslimové na celém světě v první řadě *muslimy*, a ne například muži a ženami, bohatými a chudými, obyvateli měst a vesnic, Syřany či Bengálci, je to způsobeno pocitem, že *být muslimem* znamená být obklopen nějakou nadpozemskou silou, která neřídí pouze ekonomiku, ale také nejniternější myšlenky.

Ale to trochu předbílám. Jak tedy vzniká ono silné „my“? V tomto procesu jistě pomáhají společné zkušenosti, jazyk a náboženství, ale to není vše. Pomáhá i společná anatomie, ať již hovoříme o pohlaví či barvě pleti, ale ani toto není stále ještě dostatečné. Pomáhá například i bydlet na stejném místě, ale

i tak – potřebujeme přece ještě něco navíc. Báječné je, když k tomu všemu máme ještě nějaký společný cíl či projekt namířený do budoucnosti, ve kterém hraje nasazení jednotlivých členů klíčovou roli.

Teprve můžeme-li kromě toho všeho jasně vytyčit svého společného nepřítele, onoho „Druhého“, který by mohl zmařit veškeré naše společné plány, máme vše, co potřebujeme ke stvoření silného a solidárního pocitu „my“, který trvá tak dlouho, dokud je možné vyvolávat nepřítele a nechat plamen naděje hořet.

Jakmile je projekt splněn, oslabuje se pocit sounáležitosti, avšak činitel „my“ může skrytě doutnat tak dlouho, dokud členové skupiny zachovávají a udržují závazné a nutné vzájemné vztahy. Právě proto možná v dnešní norské společnosti zaujímá individualismus a hedonismus tak prominentní místo na rozdíl od vědomí společné pomoci a soucítění.

Není-li nepřítel jasně definován, oslabuje se současně i pocit „my“. Vytvářejí-li se aliance na obou stranách hranice, stává-li se „ten druhý“ „námi samými“ a opačně, nahrazuje se hranice oblastí prolínání a fundamentalismus ambivalencí. Je snadné, snad až příliš snadné, udržovat si odstup od silných, emocionálně plodných „my-identit“. Typickým reprezentantem obvyklého typu liberální povrchnosti je fenomenální spisovatel Admin Maalouf, jehož kniha esejí *Identity, jež zabíjejí* je poetickým varováním před fundamentalismem a připomínkou toho, jak mnoho mají různí lidé vzájemně společného a jak se během dějin geneticky a kulturně mísili. Maalouf staví na své vlastní zkušenosti Libanonce, ta je však na analýzu fundamentalismu krátká. Na jednom místě říká, že „uvažování v kategorii původu“ je něco, čeho se držíme „ze starého zvyku buď proto, že postrádáme fantazii, či proto, že jsme již rezignovali“. Ano, kdyby byla identita jen různorodá myšlenková konstrukce, pak by toto byla jistě pravda. O identitě však nelze hovořit jako by byla založena výhradně na myšlenkách a pocitech. Všichni přece víme, že je

založena také na zkušenostech a sociálních závazcích. Představme si, že bych žil ve městě, kde žijí dvě etnické skupiny „x-ů“ a „y-ů“ a moji rodiče by byli „y-ové“ – dobře, pak bych i já byl „y-em“. Kdyby tyto dvě skupiny měly vzájemně rozdílné jazyky a jejich členové náleželi k rozdílným seskupením, měl bych mnohem více známých mezi „y-vy“ než mezi „x-y“ a měl-li bych problém, bylo by pro mě snadnější požádat o pomoc nějakého příslušníka skupiny „y“ než skupiny „x“. Byl bych spojen s „y-vy“ nespočetnými pouty a závazky vzájemné vděčnosti a mám-li já a mí spolu-„y-ňané“ stejný názor například na alkohol nebo na genderové role, směji-li se stejným vtipům a máme-li některé společné pohledy na život a na smrt, pak je to právě jejich společnost, kde se cítím *backstage* a mohu v ní spočinout v plné důvěře.

Tento typ příslušnosti se nachází prakticky všude. S veškerým respektem k Maaloufovi a jeho mnoha myšlenkovým souputníkům – od Edwarda Saida po Tzvetana Todorova – příslušníci kulturních elit v exilu nejsou typickými představiteli těchto myšlenek. Vždy chtějí mít ty nejlepší, nejlogičtější, nejrozhořčenější a morálně korektní argumenty, ale jejich zkušenostní svět má jen málo společného třeba se světem Alžířanů v Paříži, ilegálních imigrantů v New Yorku či zatrpklých Arabů, kteří se cítí alespoň v některých ohledech zdecimováni Západem.

Maalouf toto vše však přece jen vnímá. Příznává, že kdyby se narodil v jiném společenství, kdyby mu bylo v době, kdy propukla válka, šestnáct, a ne dvacet šest, jestliže by někteří jeho nejbližší byli zabiti, mohl by zaujmout snad i nesmiřitelný postoj k jiným etnickým skupinám v Libanonu. Přesto se však zdá, že podobně jako většina intelektuálů i on věří, že pocit „my“ je ve všech ohledech naší vlastní volbou, a že se ho lze zase velmi jednoduše anulovat. Ano, můžeme se ho vzdát a zavrhnout ho, ale nikoli jen tak samo sebou – vždy za to nějak zaplatíme. Cenou za svobodu je obvykle ztráta jistoty, někdy suplovaná násilím či hrozbami násilí. Pro mnoho lidí, kteří žijí v nesvo-

bodě je tato cena příliš vysoká, než aby ji byli ochotni zaplatit. Aby bylo možné něco pro tyto jedince udělat, musíme v první řadě akceptovat, že se nacházejí ve velice komplikované situaci. Pro intelektuály je snadné zvolit si buď to, či ono; žijeme přece téměř výlučně z toho, že mluvíme a píšeme. Intelektuálové jsou jako hlávky salátu – jsou to lidé s přerostlými hlavami a jen slabounkými kořínky. Většina lidí na tom však takto není a má pro to dobré důvody.

Předtím, než se jich jedním škrtnutím pera zbavíme, je třeba přinejmenším pochopit, jak vznikají ona pevná, zavazující a svazující „my-společenství“ a čím jsou vyživována. Tvrdit, že jsou vytvářena politickými demagogy a živena nenávistí a závistí je velmi zjednodušující. Tímto postojem odmítáme jakýkoli jejich pozitivní obsah a zapíráme cizí zkušenost. (Problém je pouze v tom, že tento pozitivní obsah má takřka vždy i odvrácenou stranu. *Naši* loajální patrioti jsou tak *jejich* dábelnými fundamentalisty a opačně.)

Nejprve ze všeho je třeba stanovit hranice. Pro existenci nějakého „my“ je nutná i existence jakéhosi „oni“. Splnit tuto podmínku není pro obyvatele malé, kulturně homogenní společnosti nijak složité. Všichni přece vědí, kdo přichází z venku a kdo je členem daného společenství. Přesto i v takto jednoduché a malé společnosti existuje jistá hranice, která je vystavována neustálému tlaku a napětí. V mnoha malých společnostech je například běžné, že těmi, kdo přicházejí z vnějšku, jsou právě ženy. Právě tento faktor byl v mnoha afrických společnostech důvodem valné většiny obvinění z čarodějnictví namířených právě proti ženám. Je tedy patrné, že „oni“ *jsou* i uprostřed vesnice; jsou jak venku, tak uvnitř.

Hranice jsou podle aktuální situace rozšiřovány či zužovány. I ta nejmenší společnost je složena z několika příbuzenských skupin a mnoho typů konfliktů probíhá právě po těchto liniích. Kdybychom se zeptali Nuera, co vše pro něj znamená slovo „my“, musel by celkem zákonitě odpovědět, že ono „my“ je

samozřejmě tvořeno jím, jeho ženou a dětmi. Ale také skupinou *agnátů* (pokrevní příbuzní v mužské linii) vytvářející silné politické „my“. Nedílnou součástí by byla také nuerská vesnice, ve které by žil, a kde by sídlilo několik klanů, tedy ono důležité „my“ kooperující v mnoha různých liniích. Ale kdybychom se ho zeptali na tutéž otázku v roce 1983, tedy těsně poté, co vypukla občanská válka, byl by krom toho všeho také součástí jednoho velkého, abstraktního a poněkud křehkého „my“, sestávajícího – kromě všech Nuerů – také ze zbývajících jihosúdánského obyvatelstva bojujícího proti muslimské dominanci severu, tedy moderního „my“ obsahujícího i dědičné nepřátele Nuerů Dinky.

To, že je jedinečné exkluzivní „my“ zakonzervováno a je mu vyhrazena privilegovaná pozice na úkor ostatních skupin, na kterých lidé participují, není kuriózním přežitkem z barbarických dob, ale právě naopak. Zejména *moderní* společnosti jsou tím, kdo vytváří křišťálově průzračné, zřetelné hranice mezi skupinami a kdo tvrdí, že hranice jsou jasně stanovené a staré jako samo lidstvo a právě tyto společnosti jsou i tím, kdo pozoruje přechodové oblasti s podezíravostí pohraniční hlídky. V mnoha jazycích existuje několik rozdílných slov pro označení různých typů společenství. Pro „my“, tedy ty, kdo se nacházejí v tomto prostoru, potřebujeme jiné zájmeno než „my“ Indonésané či „my“ muslimové.

Aychoom mohli mít „my“, musíme mít i druhého. Čím druhý působí hrozivěji a nebezpečněji, tím lépe, neb tím se jen ještě více posílí pocit interního „my“. A čím je tlak zvenčí silnější, tím semknutější je jádro společenství.

Formulka je v tomto případě celkem jednoduchá: Ryba se ani v nejmenším nezajímá o vodu, ve které se cáká – ve skutečnosti ani neví o její existenci. Avšak v okamžiku, kdy ji vylovíme a hodíme přes palubu lodi, vyvine o ni v neuvěřitelně krátkém čase fantastický a enormní zájem. Jinými slovy: bylo-li by jednou úplně všem definitivně jasné, co znamená být mužem,

ženou, Norem, Pákistáncem, mladým či starým, nebylo by pak nutné – a možná ani možné – diskutovat o tom, co je obsahem určité sociální identity. Byly by to především zvyky, předci, tradice, Bůh, povinnost, co by diktovalo, kým člověk bude a kdyby někdo oponoval, odplatou by bylo právě to, co nařizovaly zvyky, předci, tradice...

Teprve ve chvíli, kdy vzniknou trhliny v původně jasně stanovených rolích a v obrazech sebe sama, stávají se tyto předmětem diskusí. Řekl jsem zhruba to – v souladu s antropologickou „hantýrkou“ – že identifikace se mění pouze ve chvíli, kdy vznikají nové možnosti v rámci nových situací, vyjádřit se ale takto by bylo zavádějící. Existuje přece tolik věcí, které si nemůžeme jednoduše zvolit, nikdo se nás předem neptá, co si my sami myslíme o nesčetném množství našich identifikací, které s sebou vláčíme životem. Můžeme sebou mrskat v rybářské síti jak chceme, ale pouze ti nejmenší z nás se z ní vysmeknou. Neboli jak na jednom místě píše Frantz Fanon: Ať už „negr“ přijede kamkoli, bude s ním nakládáno *jako s negrem*. Není to identita, kterou si vybral někde na otevřeném trhu. Je to stigma.

Pocit „my“ záleží především na druhých, ať již „je“ vytváříme „my“, abychoom posílili naši vnitřní soudržnost, či to jsou „oni“, kdo vytváří „nás“ tím, že nás pasou ve výběhu. Přestože se zde často objevují odchylky v pojetí moci, probíhá utváření „nás“ a „jich“ zpravidla jako vzájemný proces. Existuje snad pro vůdce skupiny – který cítí, že jeho pozice není úplně stabilní – něco úžasnějšího než najít lákavého nepřítele a jeho prostřednictvím svou moc posílit? Kdyby bývalý diktátor Keni Daniel Arap Moi neměl v zemi komunisty a separatisty, byl by patrně nucen si je vymyslet. Jakožto představitele nebezpečí si je ale zpola vymyslel, tedy vlastně podobně jako si nacisté vymysleli Židy a hinduističtí nacionalisté v Indii muslimy. My, kdo jsme před několika lety alespoň trochu sledovali dění v Keni, jsme nikdy nebyli tak úplně přesvědčeni o tom, že hnutí odporu Mwake-nya skutečně existuje, a to i přesto, že vládě loajální deník *The*

Daily Nation přinášel zprávy o tom, že bezpečnostní policie zadržela jeho členy, kteří prováděli sabotáže a pokoušeli se infiltrovat do vlády.

Všechna společenství představují jakési obrácené ledničky. Jejich hlavním cílem je vytvářet vnitřní teplo, ale aby toho dosáhly, musejí současně a téměř samovolně vytvářet i chlad navenek. Jinak řečeno, jsou přesným opakem funkce ledničky. Je-li zima venku neodbytnější než teplo uvnitř, máme najednou na světě problém. V té chvíli totiž přestávají být nacionalisté zábavnými staromódními lidmi milujícími lidové tradice, domácí párky a romantické básníky; stávají se naproti tomu hrozbou pro své okolí. Dokonce i fotbaloví fanoušci přestávají být metaforickým hlasem vyjadřujícím hluboce zakořeněnou potřebu *communitas*, protože jakmile pustí z hlavy svůj oblíbený tým díky tomu, že jsou právě zaměstnání nenávisť k fanouškům protihráčů, stávají se zajímavějšími spíše pro policii než pro klubové noviny.

S touto věcí má také co dočinění i síla a velikost. My jsme si kupříkladu během OH v Lillehammeru v roce 1994 více než jedenkrát pomysleli, že svět by měl být vděčný, že existují jen čtyři namísto třeba osmi milionů kvilejících norských patriotů. Kdyby se to samé odehrávalo například v Německu a domácí publikum by se chovalo obdobně, tedy mělo namalované obličej v národních barvách a tak nenasytně hltilo každou domácí zlatou medaili, pak by se na to cizí média bezpochyby nedívala tak okouzleným pohledem, který v našem případě dominoval.

Toto vše je celkem jasné. Ale nijak to nezodpovídá otázku, proč jsou některé identity zřetelnější než jiné, proč je například zřetelnější identita Skota než Angličana, homosexuála než heterosexuála, Bergeňana než obyvatele Østlandet, Slovince než Itala, černého Severoameričana než různolícího Evropana. Tento nezvratitelný fakt nevypovídá o ničem jiném, než o tom, že je snazší náležet k minoritě než k majoritě nebo – jednoznačněji vyjádřeno – minoritní identita je zřetelnější než majoritní,

a to jak pro ty, kdo stojí vně, tak pro ty uvnitř. Náleží-li člověk k minoritě, je mu jeho identita připomínána takřka denně, ale ten, kdo náleží k majoritě, si tuto svoji příslušnost uvědomuje pouze náhodně. Vytvářejí-li kontrasty identifikaci, je zřejmé, proč je sexuální identita homosexuála zřetelnější než identita heterosexuála.

Ve světě počítačů mají pak pochopitelně jasně vymezenou skupinovou identitu uživatelé Maců a nadšenci pro Linuxy, zatímco většina oddaných Windowsáků ji postrádá – mají doma prostě PC a víc o tom nepřemýšlejí (obdobně jako bílí muži většinou neuvažují nad tím, že mají nějakou barvu pleti a pohlaví). Uživatelé Maců jsou naproti tomu již zvyklí, že musejí za svá práva bojovat, jejich počítače jsou jen zřídka testovány v počítačových časopisech, jejich vlastní magazíny často mizí z polic kiosků, protože se špatně prodávají, vedení firmy, kde pracují, se rozhodne, že od nynějška musejí všichni zaměstnanci používat PC, protože je to přece mnohem praktičtější, mnoho počítačových her není dostupných pro jejich počítače, a to vše je utvrzuje v přesvědčení, že si zvolili dobře. Jsou přesvědčeni o tom, že Macy jsou nadřazeny ve všech oblastech PC, že jejich programové vybavení je spolehlivější, operační systém stabilnější, jsou prakticky imunní vůči virům, design je na světové úrovni, grafika je suverénní a rychlost procesoru je vždy několik kroků před konkurencí. A kromě toho všeho je přece Microsoft monopolním a cynickým megakoncernem.

Je-li toto vše pravda, nehraje v daném případě žádnou roli. Podstatné je, že tomu věří dostatečně mnoho lidí. Pozoruhodné však je, že firmě Apple Macintosh byla předpověděna od počátku roku 1984 brzká smrt – průmyslový standard firmy Microsoft/IBM byl etablován ve stejném desetiletí a nebyl to Apple – přesto je i nadále skupinová identita počítačů i jejich uživatelů vitální a překypující sebedůvěrou. Podobně je to i s keltskými identitami v západním cípu Evropy. Zmíraly přes tisíc let a zmírají i nadále a jistě budou zmírat i dalších tisíc let, tedy dlouho

poté, co se anglická či francouzská identita promění v cosi zcela odlišného od té dnešní.

Ale i přesto, že náležet k exkluzivnímu společenství pod rouškou společného cíle skýtá silný pocit skupinové příslušnosti, není nad společného nepřítele. Chuligánská zahraniční politika USA po *nine-eleven* je požehnáním pro lidi radikální levičácké identity na celém světě. A mají-li taková lidé jako například uživatelé Maců silnou identitu, pak má také většina z nich i velice silnou identitu založenou na nenávisti k Microsoftu (a ta je právě tím, co komplikuje spolupráci mezi Apple a Microsoftem, kdy standardním programovým vybavením Maců je balíček sady Microsoft Office). Na webu je kupříkladu přehršel stránek šikanujících nejrůznějšími způsoby a vtípky firmu Microsoft. Nic jiného se ani nedá očekávat, jedná-li se o firmu s globálním podílem na trhu vyšším než devadesát procent. Podobně jako je nejdůležitějším úkolem šéfa přispět k vytvoření a udržování pocitu soudržnosti svých zaměstnanců tím, že jim předhodí něco, co budou během pauzy moci pomlouvat, je úlohou vedoucí firmy na trhu poskytnout svým konkurentům, kritikům a frustrovaným uživatelům optiku schopnou vytvářet vymežující se identitu.

Microsoft ve skutečnosti reprezentuje totéž, co McDonald. Je pěkné patřit k minoritě, která sama sebe vnímá jako zastánce zdravých hodnot, ale hodnoty mají jen malou cenu ve srovnání s nepřítelem, ze kterého naskakuje husí kůže. Proto je obraz těchto firem – oproti skutečnosti – záměrně zhoršován. Je například těžko uvěřitelné, že by McDonald a Burger King měli co společného s kácením deštných pralesů v Amazonii. Opak je ale pravdou, McDonald zakazuje nákup masa ze zvířat, která se pásala v oblastech bývalých deštných pralesů a oba dva tyto řetězce používají výhradně místních surovin. Pověst těchto řetězců má spíše charakter zbožného přání, ale ať už je to jakkoli, je podnětem k efektivní politice identit.

Každá silná a sebejistá protikulturní identita předpokládá členství v exkluzivní minoritě. V praxi to však není tak jedno-

duché. Většina lidí bude ve většině situací náležet k majoritě. Obvykle se lidé baví s těmi, kdo sdílí jejich rodný jazyk, většina si bere za muže či ženy ty, kdo sdílí jejich etnickou či národní identitu (abychom nezmiňovali identitu sexuální) a většina sociálních interakcí na světě probíhá mezi lidmi, kteří mají stejný světonázor. Náleží-li člověk v nějaké situaci k minoritě, obvykle je součástí majority v situaci jiné. Otázkou je, nač se člověk rozhodne klást největší důraz, eventuálně nač klade největší důraz okolí. Dobře si pamatuji jednoho norského Pákistáncem, kterého jsem před několika lety potkal v Seattlu, a který mi vyprávěl, že největší výhrou jeho přestěhování z Osla na americké západní pobřeží je, že když se venku prochází, tak již není nonstop Pákistáncem. Namísto toho může být svobodným programátorem, tedy něčím, co mu sedí mnohem více.

Minoritní identita sedí nejvíce těm, které nepronásleduje na každém kroku a je pro ně právě tím, čeho chtějí v životě docílit. A nemusí se jednat o politické či ekonomické statky. Podobně jako mnoho dalších Norů jsem s jistým ambivalentním pocitem zakusil, že ty nejtrefnější a „nejčipernější“ texty v Norsku jsou psány nynorskem²¹. Stejně jako v sobě mají černí více rasy než bílí, ženy více pohlaví než muži, mají mluvčí nynorsku *více* jazyka než mluvčí bokmálu²². V době, kdy se pomýšlelo na vytvoření společné norštiny mohli se Øverland²³, Eidem²⁴ a Bjerke²⁵ blýsknout kultivovaným a elegantním riksmålem²⁶ v protikladu k špatně vyvinuté a deformované úřední řeči, dnes ale existu-

²¹ Pozn. překl.: nová norština, jeden ze dvou spisovných jazyků v Norsku

²² Pozn. překl.: moderní standardizovaná verze norštiny, kterou mluví asi 85 % obyvatel.

²³ Pozn. překl.: Arnulf Øverland (1889–1968), norský básník a malíř, zastánce riksmålu.

²⁴ Pozn. překl.: Odd Eidem (1913–1988), norský spisovatel, divadelní a literární kritik.

²⁵ Pozn. překl.: André Bjerke (1918–1985), norský spisovatel.

²⁶ Pozn. překl.: norská dánština, tj. jazyk vzniklý v 19. století ponorštěním dánštiny.

jí pouze dvě varianty norštiny: nynorsk a ty ostatní – nejasně vymezené, normy matoucí varianty jazyka, které se v dobách Ibsenovy a Hamsunovy slávy plným právem mohly nazývat dánsko-norskými. Přestože jsou i v nynorsku povolené vedlejší formy, vytvářejí si jeho mluvčí jazykovou sebereflexi na stejném základě, jako si Sámové vytvářejí sebereflexi etnickou. To, co pro ně hraje hlavní roli, je fakt, že se vymezují proti nadřazené síle a musejí vědět nejen co dělají, ale také *co znamená právě to, co dělají*.

Promyslíme-li tento stav do důsledku, fakt, že zde máme tyto strhující, nejasné a nezvyklé společné jmenovatele vytvářející nespokojenost a nutící ke kompromisům, je vlastně předností. Nebýt Microsoftu, žili bychom i nadále ve světě s nejméně tuctem konkurujících si operačních systémů. Všichni uživatelé by byli přesvědčeni, že jejich vlastní systém je nadřazen všem ostatním a nikdo by nebyl ve stavu vyměnit si s uživatelem jiného systému jakákoli data. Bez blahodárné síly Microsoftu by byl datasvět Babylónskou věží či virtuálním Balkánem. A nakonec, kdo má co proti rozšiřování trochu rezonančně chudého pidžinu nazývaného *English as a Foreign Language*, tedy jazyka, kterým hovoří účastníci nejrůznějších konferencí, zahraniční politici, obchodníci a někteří severoameričtí filmoví herci? No to by pak museli být leda Francouzi stále kyselí a zatrpklí, neb „rodným jazykem globalizace“ se nestala jejich *le français comme langue étrangère*. My ostatní nadáváme a cítíme jakousi prohru hloubky a nuancí, ale pokračujeme v používání tohoto „globálního umělého“ jazyka. Fenomény jako Microsoft a zjednodušená angličtina umožňují hovořit o světové společnosti vůbec. Žádná standardizace rovná se žádná komunikace.

Stává se, že protikulturní identity se stěhují pryč poté, co byly převzaty hlavním kulturním proudem, a to na základě logiky, že majorita se vždy mýlí. Tedy: když David Bowie (Björk, Miles Davis, Mozart...) začne prodávat příliš mnoho desek, těžko může být jeho hudba dobrá; ergo přesuneme svůj hudební vkus

na exkluzivnější, méně známé hudebníky. Tento typ subkulturního vymezování pozice je tržně-ekonomickou a trochu paradoxní obdobou zcela vážného boje kulturních minorit za vlastní přežití jakožto skupin, nositelů dané kultury. Nemohou si přece vybrat „něco jiného“, aniž by neztratily samy sebe. Problémem mnohé moralizující a kritické literatury na téma politiky identity je, že mravokárci nevidí rozdíl mezi identitami, které mohou lidé vyměnit stejně snadno jako oblečení a mezi identitami, které jsou součástí tělesného vybavení. Ani ty posledně zmiňované nejsou absolutní a věčné, jen stojí velké úsilí se jich zbavit.

Myslíte si, že může existovat „my“, aniž by existovalo nějaké „oni“? Může existovat lednička naruby neprodukující chlad, ale teplo? Někdo odpoví, že něco takového je asi tak stejně pravděpodobné, jako že auto jezdí na vzduch. Můžeme se domnívat, že tito lidé mají pravdu. Těžko může existovat nějaké „my“, které by nestálo v protikladu k „ti druzí“. Tento fakt je obvykle připomínán jako důkaz lidské hlouposti a neskutečného idealismu stoupců dobra. Ale pamatujme, že existuje mnoho druhů „my“ a „oni“ či eventuálně „nás“ a „jich“. Nemusí to být nutně stejné jako vztah černých a bílých během apartheidu, či vztah Palestinců a Židů v Izraeli. Oboustranný obraz nepřátel mezi Dány a Švédy byl po generace funkčním obrazem pro tvorbu identity na obou stranách Øresundu, ale nikdo pochopitelně nevěřil ve skutečnou válku mezi těmito dvěma zeměmi. „Nás“ můžeme také snadno vykonstruovat na základě oboustranného respektu. Většina dominujících ideologií genderu se o něco takového pokouší. Namísto antagonismů se zasazují o komplementaritu. Právě díky mezipohlavním rozdílům se muž a žena navzájem potřebují a měli by jeden druhého respektovat *takového, jaký je*. „To, jací jsou“ je zpravidla považováno za absolutní, přirozeně dané či seslané Bohem. Muži jsou takoví, ženy takové a měli by se radovat z toho, že nejsou a nepokoušejí se být stejní. Můžeme si jen domyslet, kam toto vše vede.

Tímto způsobem se genderové ideologie odlišují od ideologií minority a majority. V dějinách vybíjely dominující etnické skupiny minority, které jim byly na obtíž, či – slibovaly-li okolností nějaký výdělek – dělaly si z nich otroky a aby se vyhnu-ly případnému mišení, podle nejlepšího vědomí a svědomí je segregovaly. Ve vztahu mezi muži a ženami není žádná z těchto variant aktuální – naopak je extrémní výjimkou. Mám tím na mysli některé skupiny z vysočin Nové Guineje, kde muži a ženy žijí v oddělených vesnicích (chlapci jsou odváděni do mužských vesnic, když je jim sedm let) a kde rozmnožování probíhá způsobem, který by západní oko svádělo označit za skupinové znásilnění.

Takový typ chování je však výjimkou. Muži a ženy zpravidla žijí pod jednou střechou, dělí se o radosti i starosti, znají navzájem své silné a slabé stránky. V takových společnostech vyzdvihují mužští básníci rozdíly, ženskou mystiku a současně i sílu lásky, protože ta je tak mocná, že dokáže vystavět mezi odlišnými světy mosty.

Lze být odlišný a zároveň rovnocenný? Tato otázka je možná tou nejpodstatnější otázkou v politice identit. Existují dvě možná řešení (příčemž v praxi hovoříme o něčem na pomezí): rovnost či komplementarita. Rovnost představuje setření všech rozdílů až na samou hranici. Feministky zasazující se o rovnost (a to se týká většiny a ve většině situací) kladou důraz na stejný plat za stejnou práci, rovné právo na vzdělání, právo být zaměstnány v „mužských profesích“ jakožto svářečky či ředitelky, na vyrovnání rozdílů ve výchově dětí apod. Většina z nich se zasazuje o rovnost hned v několika oblastech, leč nikdy ne ve všech. Opačné řešení této otázky – komplementarita – je založena na tom, že se tato dvě pohlaví navzájem doplňují právě proto, že jsou odlišná, a že totální rovnost tedy nikdy nevede k rovnocennosti. S oblibou se v rámci tohoto diskursu říká, že ženy jsou fyzicky slabší než muži, starostlivější a méně konkurenčně orientované. Tento argument je přímo či nepřímou využíván

například během soudů o opatrovnictví dítěte po rozvodu, aby se projevilo, jakou hodnotu to pro onu zhrzenou ženu představuje.

Je snadné obvinít ty, kteří se zasazují současně o rovnost a o komplementaritu, z inkonzistentního oportunismu. Nemůžeme ve vši důstojnosti požadovat *jak* právo na vzdělání, tak právo na výuku v rodném jazyce! Například jako muslimka nemohu počítat jak s tím, že se mnou bude nakládáno na trhu práce stejně, jako s příslušníkem majority, *tak* že budou akceptovat mé oblečení a rodinnou ideologii! Pravdou však je, že všechna společenství identit musejí mít jak prvky rovnosti, tak i prvky komplementarity. Zakořeněné rozdíly jsou často vyzdvihovány jako důkaz síly společenství: „Podívejte, sestáváme z takového množství odlišných druhů lidí, a přesto stojíme pospolu!“ . Jsou-li si dva zcela rovni, pak jsou stejní.

Ale vraťme se zpět ke konstrukci nás a jich. V rojích nejrůznějších skupin, do kterých každý občan moderní společnosti vstupuje, a ze kterých vystupuje třeba jen v průběhu týdne či dvou, je jen málo z nich schopno přimět jeho srdce tlouci rychleji. Právě před tímto problémem stál Benedict Anderson, když psal svoji moderní klasiku *Imagined Communities*. Jako socialista počítal s tím, že silné politické přesvědčení, víra v lepší společnost a systém, který učinil tradiční formy příslušnosti irrelevantními, jsou dostatečnými argumenty pro vyřazení národní příslušnosti ze hry. Dnes se to může zdát jako naivní myšlenka, ale takto se to v druhé polovině sedmdesátých let, kdy o této záležitosti začal Anderson vážně diskutovat, rozhodně nejevilo. Tehdy zažíval vietnamskou invazi do Kambodže, tedy socialistické země, která vstoupila do války s jinou zemí, a to ho přinutilo podívat se blíže na fenomén nacionalismu. Zda byl nacionalismus hnacím motorem právě v tomto konfliktu, je poměrně diskutabilní, klíčové však je, že čím více se Anderson nořil do problému nacionalismu, tím více zjišťoval, že nacionalismus

rozdechvívá struny lidské existence, které leží mnohem hlouběji pod povrchem než třeba strunky socialismu.

V jedné slavné formulaci píše, že nacionalismus se spíše podobá fenoménům, jakými jsou příbuzenství a náboženství, než ideologiím, jakými je liberalismus či socialismus. Obrací se na lidská srdce, dětské vzpomínky, vyvolává pocity rodiny, pocity blízkosti, tepla, závazků a pout, která pocituje většina lidí ke svým blízkým. Umění nacionalismu spočívá v tom, že dokáže tato pouta zvětšit a přetvořit je v abstraktní a metaforická. Konkrétní rodina se stává zvláštním případem či odrazem *skutečné*, abstraktní rodiny resp. národa. Proti takové logice, necháme-li ji účinně působit, mají uvedené racionální, cerebrální ideologie jen malou šanci zvítězit.

Kdy fungují my-společenství nejsilněji? Tautologická odpověď: když se hraje o hodně. Teoretici zabývající se individuálním výběrem a strategickým jednáním by řekli, že čím více jedinec do takového společenství investoval, tím více bude usilovat o jeho zachování a jeho posílení. Toto je bezpochyby správné, především dodáme-li, že slovo „investovat“ je míněno v přeneseném významu. To, co člověk investoval do určitého společenství, může být čistá sebeobětavá láska a není jisté, zda si člověk přál získat zpět více nežli zase jen to samé.

Zároveň je stejně namístě připomenout, že si nevybíráme všechna naše společenství, se kterými se identifikujeme stejným způsobem, že není řeč pouze o tom, pro co se jednotlivá, jednající osoba rozhodne. Stejnou měrou hovoříme i o tom, co nám přisuzuje okolí.

Tuto sociologickou samozřejmost vyjadřuji s dobrým úmyslem, protože je dnes šokující, kolik je těch, kdo se snaží zapřít mnohočetnost vnějších objektivních omezení volby identit. Nevybíráám si svůj rodný jazyk, relevantnějším příkladem je však následující – narodím-li se jako černocho, nevyberu si, kdy moje barva pleti nabude nejrůznějších významů. Jsem-li Sámem, budu vždy instruován jak Nory, tak i ostatními Sámy, jak se mám

chovat, abych realizoval svoji sámskou autenticitu, či eventuálně byl „integrován“ do norské společnosti. Tomu často rozumějí ženy lépe než muži. Obdobným způsobem zavrčí ženská stipendistka na mužského stipendistu během odborného rozhovoru na Katedře sociální antropologie: „Přestaň na mě házet ty sexuchtivé pohledy!“. Jen zřídka řekne totéž muž.

Je možné, aby existovalo „my“, aniž by existovalo „oni“? Je možné, aby existovalo nějaké společenství se společnou identitou, aniž by se definovalo v kontrastu k „těm druhým“? Mnoho malých společenstev žilo v relativní izolaci, využívalo přírody jako prostředku, proti kterému se vymezovalo, a jak známo většina názvů takovýchto lokálních společenstev je totožná s názvem označujícím „člověka“. S přírodou jako partnerem v zápasu o přežití a současně i nepřítelem může skupinová identita fungovat stejně dobře až do doby, kdy se objeví jiná skupina, která si začne činit nároky na stejné zdroje vody a pastvin.

Když hovořil Sartre ve svém prvním velkém díle *L'être et le néant (Bytí a nicota)* o „nás“ a „nich“, nezabýval se tak docela touto otázkou. Rozlišuje mezi „my-jako-subjekt“ a „my-jako-objekt“, čili jak bychom to řekli hezky česky, *my a nám*. Prostřednictvím mnoha příkladů ukazuje – jak si pamatuji, většina z nich se skládá z číšníků či lidí zvaných Pierre – že dyáda – nejmenší sociální společenství – může existovat pouze díky síle někoho třetího, jímž je Tertius. Jedině prostřednictvím pohledu někoho třetího mohou dva splynout v jedno. Tento pohled na identifikaci je plně sourodý s pohledem, který zde rozvíjím já, přestože terminologie je jiná. Ale pak jde Sartre ještě dále a ptá se, zda je možné, aby existovalo my-společenství nezávislé ve svém fungování na „třetím“. V této idealistické poloze, ve které Sartre předkládá tuto otázku, leží samozřejmě i zárodek jeho pozdějšího utopického marxismu. Pragmatickou odpovědí by bylo: Ne – jak ukázal Hegel a pozdější filosofové identity, je veškerá identita založena na kontrastu k někomu, kým nejsme. Přejeme-li si humánnější společnost, či dokonce lepší

svět, musíme se starat o to, abychom drželi představy o našich nepřátelích v šachu a pěstovali obrazy přátelské a tvrdě pracovali na tom, abychom byli schopni respektovat všechny druhé, přestože jsou nám na míle vzdáleni. Utopická odpověď by naproti tomu zněla: Ano – čisté my-společenství je myslitelné ve spravedlivém světě.

Ve třetím díle *L'être et le néant* Sartre píše:

Zejména fakt, že jsem spolu s ostatními angažován ve společném rytmu, k jehož zdroji sám přispívám, vytváří moji zkušenost účasti na „my-jako-subjekt“. (...) Nevyužívám společného rytmu jako prostředku, ale spíše ho vnímám – tak jak bych vnímal například tanečníky na scéně – obklopuje mě a fascinuje, aniž by byl mým objektem. (...) Ale tohoto je třeba, jak již víme, pouze ve výchozím bodě, kdy prostřednictvím akceptace společného cíle a prostředků k jeho dosažení konstituuji sebe jako nediferenciovanou transcendenci tím, že své vlastní cíle odsunu na druhé místo, zatímco kolektivní cíle se stanou tím, co budu nyní následovat.

Ach! – nediferenciovaná transcendence, to je tedy výraz! Znamená to, že je člověk ochoten nechat se obklopit něčím, co je větší než on sám, přenechá svoji nicotnou vůli a vlastní miniaturní inteligenci větší a mocnější vůli a bohatší inteligenci. Tohle celé je možné udělat, aniž bychom šilhali po jakési vnější hrozbě. Když bylo křesťanství v Evropě na vrcholku své moci, potřebovalo zlé náboženské nevěrce, pochybovače a kacíře, aby promazalo svoji politickou mašinérii, ale už není tak úplně jisté, zda byli tito lidé tak nutní proto, aby jejich prostřednictvím jednotlivý křesťan posiloval a zachovával při životě svoji víru. Víra sama o sobě již obsahovala svůj vlastní konstituující kontrast, a to spasitele a Boha v protikladu k hříšníkovi a Satanovi. Teprve ve chvíli, kdy moderní věda začala v polovině 16.

století zpochybňovat křesťanský monopol, započaly hony na čarodějnice.

Čistá my-společenství existují, přestože Sartre byl v tomto ohledu relativně pesimistický a viděl je materializovat se pouze v pomíjivém závanu, přestože se na to později, v posmrtně vydaném *Cahiers pour une morale*, díval jinak. Ve skutečnosti jsou však rozšířenější, než si Sartre myslel, když napsal *L'être et le néant*. Blízké přátelství je odměnou samo pro sebe a nepotřebuje žádný vnější tlak k tomu, aby bylo pěstováno. Obecně každý den procházíme mnoha situacemi, ve kterých potřebuje někoho druhého a ten druhý potřebuje nás, aniž by byl někde poblíž někdo třetí, kdo by nás nechápavě pozoroval. Jinými slovy – identifikaci nevytváří pouze produkce rozdílů a kontrastů. Existují také společenství identit, která čerpají svoji sílu zvnitřku.

Je naše větší vzájemná podobnost či větší rozdílnost výsledkem stále užší a pevnější globální sítě? Někdy bývá v této souvislosti citován vizionářský badatel v oblasti médií Marshall McLuhan, uznávaný za to, že v šedesátých letech předpověděl „globální vesnici“, kde jsou všichni v kontaktu se všemi; ale patrně ještě častěji se stává, že lidé, kteří snad neviděli McLuhana ani zdálky, bombasticky vykřikují, že se mýlil. Podívejme se jen na Jugoslávii, Rwandu, Východní Timor, Izrael/Palestinu; podívejme se na problémy naší minoritní mládeže s vlastní identitou! Ale nic v rámci teze o globální vesnici neříká, že výsledkem bude nebeská harmonie. Naproti tomu vede zvýšený kontakt ke zvýšené frikci. Kromě toho se zdá, že čím si jsou lidé podobnější, tím více se zabývají tím, jak dát najevo, jak strašně moc se ve skutečnosti liší. Navíc se naše planeta stala místem, kde zakoušíme neustálý nedostatek a potřebu prostoru – v tomto ohledu je však třeba připojit se k Marxovi a nikoli k Malthusovi. Před dvěma sty lety předpověděl Thomas Malthus přelidnění a hlad, ale Marx o půl století později odpověděl, že jediná forma přelidnění je taková, která je relativní a lze jí odpomoci rozví-

nutou produkční technologií a přerodělovací politikou. I když projíždíme tak hustě osídlenou oblastí jakou je Indie, můžeme být lehce překvapeni, kolik volného prostoru se tam ve skutečnosti nachází. Fakticky by se celé dnešní lidstvo v poloze sněžmo vešlo do komuny Kiruna v severním Švédsku. Problémem tedy nemůže být, že by na světě žilo více lidí, než pro kolik je tu místo, ale spíše to, že menšina promrhá a zaneřádí příliš mnoho, a že příliš mnoho zemí využívá své lidské a přírodní zdroje špatným způsobem.

Z jiného úhlu pohledu je ovšem pravdou, že zde v posledních desetiletích proběhly jisté „boje“ o prostor, ty však nejsou způsobeny růstem počtu obyvatelstva, ale demokratizací. Stále více a více lidí se účastní ohňostrojů ješitnosti v masmédiích a organizacích. Vysoké školství bylo demokratizováno; mezinárodní komunikace byla demokratizována. Všechny instituce, které mají na starost politiku identit, jsou dnes mnohem přístupnější. Stále více lidí má přístup k masovým komunikačním kanálům, ať už jako uživatelé či přispěvatelé, a stále více lidí přichází do kontaktu s kulturně odlišnými osobami. Diví se snad ještě někdo tomu, že vznikají takovéto problémy?

Jinými slovy: čím více jsme pospolu, tím více zjišťujeme, že jsme odlišní. Ale nejen to: čím více jsme pospolu, o tím větší množství zdrojů musíme bojovat. Nedostatkovým zdrojem nemusí být pouze ekonomická veličina, čistá pitná voda či politické spolurozhodování. Může to být třeba i respekt k sobě samému.

Respekt k sobě samému nemůže existovat nezávisle na respektu k ostatním a ostatních k nám. Není tak snadné tohoto stavu docílit pomlouvá-li jeden druhého a jsou-li západní hlasy, zejména severoamerické, těmi nejmocnějšími a nejuřvanějšími. Globální vesnice je z tohoto pohledu jen jednou součástí problému, avšak nikoli již součástí řešení. Zároveň je ale kulturní globalizace nutným předpokladem opravdové kosmopolitní identity, kde neexistují Řekové a Židé, otroci a svobodní. Globa-

lizace z nás nevytváří lidi rovné, ale srovnatelné. Vytváří společný jazyk, který umožňuje jak vznést požadavky na vlastní práva, tak prezentovat své individuální či kolektivní charakteristiky a být současně akceptován. Zda je člověk nakonec i vyslyšen je již jiná věc. A když vyslyšen není, rozhodně to nebude mít na svědomí globalizace, ale jen a pouze moc.