

Tzvetan Todorov

**STRACH
Z BARBARŮ**

Kulturní rozmanitost,
identita a střet civilizací

PASEKA
PRAHA - LITOMYŠL

2

KOLEKTIVNÍ IDENTITY

Kultura vždy upřednostňuje to, co žíví lidi, před tím, co žíví jí samu.

Romain Gary,
Óda na muže, jenž byl Francií

V dnešní době se kolektivní identita netěší v západních zemích dobré pověsti. Vyvolává tam podezření, že představuje jakési spiknutí proti individuální svobodě. Raději se jako na specificky lidský rys klade důraz na schopnost každého jedince bránit se veškerému určování zvnějška, veškeré fyzické či kulturní dědičnosti. K tomu přistupují další, velmi rozmanité důvody, proč zmíněný pojem odmítat jako nepatřičný. Jako příklad bývají uváděni všichni ti, kdo vlastní kolektivní identitu ztrácejí nechtěně, koho potřeby ekonomického rázu nebo politický nátlak vyženou z domova a dovedou daleko, do světa, kde se pohyby příslušníků různých společenství neustále zrychlují a výrazně jich přibývá. Na druhém konci společenského spektra se příznivě hodnotí existence jakési globalizované elity, skládající se z úspěšných obchodníků, hvězd mediálních i hereckých, ale také proslulých vědců a spisovatelů, kteří tráví spoustu času v letištních halách, snadno mluví několika jazyky a podle vlastních slov se cítí doma všude.

Toto upouštění od kolektivní identity se samozřejmě netýká všech, a to ani v zemích západních, ani – a to především – v ostatních částech světa. Abychom důvody a rizika zmíněného nesouladu pochopili, musíme se na ony kolektivní identity podívat trochu blíže. Existuje jich totiž několik druhů. Nebudu se pokoušet o přílišné puntičkářství a navrhuji, abychom rozlišovali alespoň kulturní příslušnost, občanskou identitu a sounáležitost s určitým politickým a mravním ideálem. To nám umožní zkoumat konflikty, ke kterým mezi nimi občas dochází; nedávno vytvořené francouzské ministerstvo národní identity nám poskytne názorné ukázky důsledků směšování uvedených pojmů.

Pluralita kultur

Jak už víme, člověk se rodí nejen v přírodě, ale také – a to vždy a nezbytně – v určité kultuře. První charakteristický rys prvotní kulturní identity spočívá v tom, že si ji jedinec vlastně nevybírá, ale je mu v dětství vnucena. Když dítě přijde na svět, pohrouží se do kultury své skupiny, která existuje už před ním. Nejnápadnější, ale pravděpodobně i nejzásadnější je fakt, že se nutně rodíme do *určitého* jazyka, toho, jímž mluví naši rodiče nebo osoby, které se péče o nás ujmu. A jazyk není nástrojem nestranným, je prodchnut myšlenkami, činnostmi, soudy zděděnými z minulosti; osobitým způsobem člení realitu a nepozorovaně nám předává jistý světový názor. Dítě si jej nemůže neosvojit, a toto chápání světa se dědí z generace na generaci.

Rozsah rysů zděděných v dětství může být velmi různý. Jazyk sdílí miliony, ba desítky či stovky milionů lidí, nám se však od lidské skupiny, ve které vyrůstáme, dostává i jiných, méně rozšířených dědictví: patří k nim způsob, jak se pohybujeme a jak organizujeme čas nebo prostor a také jak navazujeme vztahy s jinými lidmi – zkrátka různé životní způsoby. V dětství si osvojujeme také zálibu v určitých potravinách, kterou si uchováme po celý život, přijmeme za své určité krajiny, zapamatujeme si rozpočítadla, písně a melodie, a ty budou tvořit náš mentální svět. Tato příslušnost k místu je ta „nejvřelejší“, nejcitovější ze všech a každý z nás z ní čerpá významnou část vlastní identity.

O něco později se okruh rozšiřuje, protože děti odcházejí do školy a tam se naučí základy historie země, kde žijí: pár stěžejních událostí minulosti, jména významných osobností, nejběžnější symboly. Seznámí se s literárními díly, o nichž jim tam vykládají, se jmény vědců a umělců, která tvoří součást kolektivní paměti. Společný jazyk a určitý soubor sdílených odkazů vytvářejí cosi, co bychom mohli nazvat „esenciální kulturou“¹, tj. zvládnutí společných kódů umožňujících chápat svět a obracet se na toho druhého – základní kulturu, na kterou se jakoby roubují znalosti z různých oblastí ducha: umění nebo vědy, náboženství či filosofie. Všechny tyto kódy jsou dány předem, nikdo si je libovolně nevybírá sám.

Rázem si povšimneme dalšího rysu kulturní příslušnosti každého z nás: nemáme totiž jen jednu, ale několik kulturních identit, které mohou buď vytvořit ústrojný celek, nebo se jevit jako celky navzájem se protínající.

Tak třeba určitý Francouz vždycky pochází z konkrétního kraje, dejme tomu z Berry, na druhé straně však sdílí několik společných rysů se všemi Evropany: podílí se tedy zároveň na kultuře kraje Berry, francouzské i evropské. Naproti tomu uvnitř jediného geografického celku existují složité kulturní stratifikace: je tu kultura dospívajících a kultura důchodců, kultura lékařů a kultura metařů, kultura žen a kultura mužů, bohatých a chudých. Určitý jedinec se poznává v kultuře středomořské, křesťanské i evropské zároveň.

Tyto různé kulturní identity – a to je podstatné – se navzájem neshodují, netvoří jasně vymezená území, kde by se tyto různé ingredience beze zbytku překrývaly. Každý jedinec je plurikulturní – kultury nejsou jednotlivé ostrovy, ale navzájem se prolínající naplaveniny. Individuální identita vyplývá ze setkání četných identit kolektivních v jediné a téže osobě – každá z našich četných příslušností přispívá k formování jedinečné bytosti, kterou jsme. Lidé nejsou ani všichni navzájem podobní, ani zcela rozdílní. Tím, že každý z nich má sám o sobě pluralitní charakter, sdílí své konstitutivní rysy s rozmanitými skupinami, ale spojuje je svým vlastním způsobem. Koexistence různých kulturních příslušností v každém z nás zpravidla nepředstavuje žádný problém, což by mělo vzbudit obdiv: s onou pluralitou zacházíme zcela nenuceně, jako učinění žonglérií.

Individuální identita je výsledkem zkřížení několika identit kolektivních. To však není jen její případ, vždyť jaký původ má kultura určité lidské skupiny? Odpověď paradoxně zní: vzešla z kultur předchozích. Nová kultura vzniká setkáním několika menších kultur, rozkladem kultury větší nebo interakcí s kulturou sousední. Nikdy nemůžeme žít lidským životem, dokud nevznikne kultura. A to má své dobré důvody: „kulturní“ rysy se vyskytují už u jiných živočichů, zejména u primátů.

Neexistují kultury čisté a kultury smíšené, všechny kultury jsou smíšené (neboli „hybridní“ či „smíšené“). Kontakty mezi lidskými skupinami sahají až k počátkům druhu a neustále zanechávají stopy na způsobu, jímž mezi sebou členové každé skupiny komunikují. Jakkoliv daleko bychom se vraceli zpátky v historii země, jako je Francie, vždycky objevíme setkání několika kultur: Galů, Franků, Římanů a řady dalších.

Mimořádně výmluvný příklad toho, k čemu vede setkání kultur, můžeme pozorovat v Americe v 16. století, v letech následujících po dobytí Mexika španělskými vojáky. Následek střetu obou politických sil byl ničivý.

vý: z právních a administrativních institucí fungujících v době Montezumově (nebo – dále na jih – Atahualpově) nezbylo nic. Před rokem 1519 o sobě obě kultury, španělská a aztécká, vůbec nevěděly; lišily se jazykem, náboženstvím, kolektivní pamětí, zvyky. Vzájemné setkání je jistě poznamenalo, žádná z nich však bezezbytku nezanikla. Velmi brzy začali hrát aktivní úlohu jedinci, kteří vzešli z jedné z těchto kultur, tu druhou poznali zevnitř a ujali se role prostředníků. To platí o Španělech, již upadli do rukou indiánů a posléze si osvojili četné rysy jejich životního způsobu, stejně jako o indiánech, kteří se po dovršení conquisty naučili španělsky, vlastní mateřštinu přepisovali latinkou a vytvářeli písemné památky těžící z obou kultur zároveň.

Jeden z nejkomplexnějších příkladů takového míšení kultur skýtá dílo španělského dominikána Diega Durána. Zpočátku si předsevzal, že pohanské pověry indiánů vymýtí. Aby to mohl udělat, musel se s nimi důkladně seznámit, přitom však částečně podlehl jejich vlivu. Napsal také dějiny conquisty, v nichž pohled Španělů nejednou vyměnil za pohled Aztéků a naopak, takže čtenář nakonec nevyhnutelně dospívá k závěru, že má co dělat s pohledem novým, *mexickým*. Po celé zemi byl křesťanský rituál posléze prostoupen předkolumbovskými tradicemi, a tak vznikla nová kultura, kultura Mexika.²

Dalším, právě tak snadno pozorovatelným rysem kultur je skutečnost, že procházejí neustálou transformací. Všechny kultury se mění, i když kultury nazývané „tradičními“ to jistě činí méně ochotně a pomaleji nežli ty, kterým říkáme „moderní“. Jejich změny mají četné příčiny. Protože každá kultura v sobě zahrnuje kultury další nebo je s dalšími kulturami v interakci, její různé složky vytvářejí jen vratkou rovnováhu. Například udělení volebního práva ženám, k němuž došlo ve Francii roku 1944, umožnilo ženám aktivně se účastnit veřejného života země – to přeměnilo francouzskou kulturní identitu. Když o třiadvacet let později ženy získaly právo používat antikoncepci, vedlo to k další změně francouzské kultury. Kdyby se kulturní identita nemusela měnit, nebyla by se Francie stala nejprve křesťanskou a poté světskou. Vedle těchto vnitřních napětí existují také vnější kontakty s kulturami blízkými či vzdálenými, rovněž vyvolávající drobné změny. Dříve než evropská kultura ovlivnila ostatní kultury světa, sama už vstřebala vliv egyptský, mezopotamský, perský, indický, islámský, čínský...

K tomu přistupuje tlak způsobovaný vývojem dalších základních sfér společenského řádu: oblastí ekonomickou, politickou, a dokonce i přírodní. K těmto změnám dochází o to snáze, že kultury – společná paměť, pravidla společného života – se vytvářejí pospojováním a přidáváním jednotlivých prvků a neznají striktní přesnost systému. V tomto směru se podobají spíše lexiku určitého jazyka než jeho syntaxi: vždy můžeme přidat nové slovo, jiné zas může snadno vyjít z užívání. Nejvýmluvnějším však zůstává obraz plavidla Argonautů, zvaného Argo: jeho cesta trvala tak dlouho, že museli vyměnit do posledního každé prkno, každé lano, každý hřeb – loď vracející se po letech do přístavu je po hmotné stránce zcela odlišná od té, která odtamtud vyplula, a přece jde o tutéž loď Argo. Funkční jednota má převahu nad odlišností hmoty, totožné jméno znamená víc než zánik všech původních prvků. Nicméně nestálá identita kultur nás nesmí přimět k tomu, abychom se – po vzoru některých antropologů, kteří sotva dokáží uvažovat o jsoucnu, jehož obsah se neustále vyvíjí – vzdali samotného pojmu kultura. Kultury procházejí neustálou proměnou, ale bez kultury společné určité skupině člověk upadá. Můžeme uznat, že je nezbytné mluvit o kulturách, aniž přitom propadneme nežádoucímu „kulturalismu“ neboli vyvozování všech jedincových znaků z jeho kulturní příslušnosti, jak to v minulosti činil rasismus.

Máme-li na zřeteli zmíněné dva rysy kultury, totiž její pluralitu a proměnlivost, vidíme, jak matoucí jsou metafory, které se v souvislosti s ní nejčastěji užívají. O člověku třeba říkáme, že je „vykořeněný“, a litujeme ho, avšak takové srovnávání lidí s rostlinami je nepřipustné, protože člověk není nikdy produktem jediné kultury, a navíc svět živočichů se od říše rostlinné liší právě svou mobilitou. Vzdor tomu, jak krásné stránky byly na toto téma napsány, rostliny nemají podstatu ani „duši“. Také se mluví o „přežití“ určité kultury (tentokrát se polidšťují představy, místo aby se odlidšťoval člověk), čímž se myslí její uchování v identické podobě. Jenže kultura, která se už nemění, je přesně vzato kultura mrtvá. Výraz „mrtvý jazyk“ je používán mnohem rozvážněji: latina vymřela v den, kdy už se nemohla dále měnit. Není nic normálnějšího, běžnějšího nežli zánik předchozího stavu kultury a jeho nahrazení stavem novým.

Tato zjevná skutečnost je však ze snadno pochopitelných důvodů jen obtížně přijatelná pro členy dané skupiny. Rozdíl mezi identitou individuální a kolektivní tu mnohé vysvětluje. I když sníme o tom, že jednoho

dne v sobě objevíme jakési „hlubinné“, „autentické“ já, jako by nás trpělivě očekávalo schouleno kdesi v našem nitru, uvědomujeme si změny, ať chtěné či nechťené, jimiž naše bytost prochází, a vnímáme je jako normální. Každý si vzpomíná na významné události ze své vlastní minulosti, můžeme dokonce činit rozhodnutí, která poněkud pozmění naši identitu, když změníme práci, najdeme si jiného partnera nebo se přestěhujeme do jiné země. Člověk není ničím jiným nežli výsledkem nesčetných interakcí udávajících směr konkrétnímu životu.

Zcela jinak je tomu s identitou kolektivní: ta je ve chvíli, kdy ji jedinec objevuje, už hotova a stává se neviditelným základem, na němž se buduje jeho identita. Přestože při pohledu zvnějšku je každá kultura smíšená a proměnlivá, z hlediska příslušníků společenství, pro něž je příznačná, představuje stálou a jasně vymezenou entitu, základ jejich kolektivní identity. Proto každou změnu dané kultury vnímám jako ohrožení vlastní integrity. Postačí jen srovnat lehkost, s níž jsem ochoten – pokud to dokážu – mluvit během návštěvy některé cizí země jiným jazykem (událost individuální), a rozmrzelost, kterou pociťuji, když v ulici, kde bydlím odjakživa, slyším už jen nesrozumitelná slova a matoucí přízvuk (událost kolektivní). To, co jsme našli v původní kultuře, nás nijak nepohoršuje, protože tato kultura sloužila k samotnému formování člověka. Naopak to, co se mění působením okolností, nad nimiž jedinec nemá žádnou moc, je vnímáno jako poškozování, protože to oslabuje náš pocit bytí. Dnešní doba, kdy se po kolektivních identitách požaduje, aby se měnily čím dál rychleji, je tedy také dobou, kdy jednotlivé skupiny zaujímají stále defenzivnější postoj a tvrdošjně se dožadují své původní identity.

Kultura jako konstrukce

Tytéž dva charakteristické rysy kultury nám umožňují pochopit, proč představa, kterou příslušníci určitého společenství o své kultuře mají, není nikterak automatická, ale je každým okamžikem produktem určité konstrukce. Sociální praxe určité skupiny jsou četné a proměnlivé; k vytvoření určité představy je třeba provádět určité volby a kombinace, a tyto operace neodrážejí povahu věcí pasivně, ale svým způsobem je uspořádávají. Jedinci se tedy nenacházejí uvnitř ryze hmotných kontaktů se svě-

tem, nýbrž v souboru kolektivních představ, které v jistém okamžiku zajmou v hierarchii kultury místo dominantní. Tyto představy vytvářejí orální vědění, děděné z generace na generaci, někdy jsou také zaznamenány písemně. Právě ony dávají smysl rozličným událostem, z nichž něčí život sestává. V tomto ohledu je kultura obrazem, který si společnost sama o sobě dělá. A právě s touto představou se jedinci snaží ztotožnit, nebo se od ní usilují oprostit – daná představa nevyplývá automaticky ze skutečností samých. Vezměme si konkrétní příklad: ne všichni obyvatelé Francie se stali křesťany ze dne na den. Jednoho dne se však prosadilo mínění, že francouzská kultura je křesťanská, a právě tak o pár století později byla jednoho dne Francie prohlášena za světskou. Představy nejsou prostými odrazy faktů ani pouhými statistickými aproximacemi, nýbrž vyplývají z voleb a kombinací, které mohly být jiné.

Vnitřní hierarchie různých příměsí dané kultury se upevňuje nebo mění v závislosti na konfliktech mezi skupinami, jež jsou jejich nositeli uvnitř společnosti, nebo mezi celou společností a jejími vnějšími partnery. Tak se rozhodujícím rysem stává náboženství, jestliže dobyvačný soused vyznává jiné, jako je tomu v případě Irů ve vztahu k Angličanům v Irsku nebo Bosňanů a Chorvatů ve vztahu k Srbům. V případě Basků ve Španělsku se jím však stává jazyk, protože Baskové jsou katolíci stejně jako Španělé, kteří je obklopují. Příznačný je tu rovněž případ Quebecu. Dokud onou druhou populací, vůči níž se vymezovala quebecká identita, bylo anglofonní obyvatelstvo Kanady, převládajícím rysem quebecké identity byla francouzština. Politika, která z toho v této zemi přistěhovalců vyplynula, favorizovala příchod skupin pocházejících z bývalých francouzských kolonií v severní a subsaharské Africe. Následně se změnila rovnováha mezi nově příchozími a starými rodáky, takže starousedlíci si začali uvědomovat jiný prvek své vlastní identity a nutnost jej zdůrazňovat. Tento prvek představuje náboženství. Quebecané – katolíci i ti bez vyznání – se nepoznávají ve zbožných muslimech, kteří se stali jejich spoločnami, a tak si svou identitu vytvářejí jinak.

Představy jsou samozřejmě určovány praxemi, samy však výrazně působí na konkrétní projevy chování. Takto působí jakožto norma výslovně přijatá společností, ale také jako obraz světa – sice nutně neúplný, a tedy ne zcela věrný, zato však sdílený většinou společenství. Jak víme, každý vjem je už jistou konstrukcí, ne snad proto, že by reálný svět neexistoval,

ale proto, že v závislosti na předem daných schématech musíme volit z jeho nesčetných vlastností, abychom mohli identifikovat předměty a události, naskýtající se nám „přímo před očima“. Vnímání vždy směřuje „skutečnosti“ s „fikcemi“. Zmíněná schémata sama jsou staré selektivní konstrukce: minulý obraz ovlivňuje podobu nynějšího vjemu.

V psychologii jedince rovněž dobře známe mechanismus „sebenaplňující předpovědi“ (neboli „Golemova efektu“, „Rosenthalova efektu“ či „Pygmalion efektu“). Jestliže dítěti často říkáme, že je zlé, přisvojí si tento negativní obraz a začne se v tomto směru projevovat ještě výrazněji: stane se ještě „zlejší“, nežli se mu vyčítá. Domnívá se, že společnosti, ze které se cítí vylučováno, nic nedluží, a z jejího ničení se raduje. Týž jev můžeme pozorovat v chování skupin uvnitř rozsáhlejšího společenství. Tak třeba přistěhovalci určitého etnického původu budou zároveň vnímáni jako odlišní od většiny (vyznačují se odlišným vzhledem, mluví jiným jazykem, mají své vlastní zvyky) i jako znevažovaní (neovládají totiž dobře kódy platné v globální společnosti a jsou méně úspěšní nežli ostatní). Jde zkrátka o tutéž kontinuitu, která existovala mezi oběma významy slova „barbar“ u Řeků: tihle nemluví naším jazykem, takže nejsou civilizovaní. Dotyční si tuto představu negativní odlišnosti začínají sami vštěpovat a na jejím základě rozvíjejí chování vnímané jako agresivní, a tedy vedoucí k represí ze strany „pořádkových sil“ a nepřátelskému postoji ostatního obyvatelstva. Represe je pak diskriminovanou skupinou pocíťována jako provokace a vede ke vzpouře. Tak vzniká bludný kruh: obraz, který si o jisté skupině vytvářejí sousedé, pozměňuje obraz, jež si dotyčná skupina o sobě vytváří sama, a takto vzniklý obraz zase určuje jednání jejich členů a posléze opět obraz, který si o nich vytvářejí sousedé.

Základem každé kultury je kolektivní paměť skupiny, která je její nositelkou. Ovšem paměť sama o sobě je nezbytně určitou konstrukcí, tj. výběrem faktů z minulosti a jejich uspořádáním v souladu s jistou hierarchií, která nevyplývá z jejich podstaty, ale kterou pro ně stanovují dnešní příslušníci skupiny. Kolektivní paměť – stejně jako kterákoliv lidská paměť – důrazně třídí nesčetné minulé události, a proto zapomnění nezakládá identitu o nic méně nežli vzpomínky. Třídění faktů a jejich hierarchické pořádání neprovádějí vzdělaní odborníci (historikové strážcům paměti dokonce zpravidla „házejí klacky pod nohy“), ale spíše vlivné skupiny uvnitř společnosti, snažící se hájit vlastní zájmy. Tyto skupiny si spíš než

přesné poznání minulosti kladou za cíl to, aby ostatní uznali jejich místo v kolektivní paměti, a tím i ve společenském životě země.

Výmluvný příklad neustálého přepracovávání kolektivní paměti, a tedy i kultury dané země najdeme v nedávných aspiracích různých skupin – ve Francii i v jiných západních zemích – převzít úlohu hlavní oběti minulosti. Přestože být obětí násilí představuje osud věru politováníhodný, v současné liberální demokracii je žádoucí dosáhnout statusu bývalé oběti kolektivního násilí, statusu, který se bude dědičně přenášet z generace na generaci.

V tomto směru je zjevné, že v kolektivní paměti došlo ke změně a dnes se největší pozornost a zájem zaměřují spíše na někdejší oběti než na bývalé hrdiny: utrpěné křivdy mají větší váhu nežli vykonané hrdinské činy. Těsně po druhé světové válce se mluvilo s tou nejhlubší úctou o politických vězňích, bývalých příslušnících hnutí odporu: ti jednali, a proto si zasluhovali vděk vlasti. O tom, že vůbec existovali i vězňové koncentračních táborů deportovaní z důvodů „rasových“, se často mlčelo: ti nedělali nic, nebylo důvodu o nich mluvit. O třicet let později se situace obrátila a bývalí odbojáři se cítili přehlíženi, poněvadž pozornost se zaměřila na oběti antisemitské perzekuce, zločinu nejtěžšího, zločinu proti lidskosti. Tyto oběti nevyvíjely žádnou činnost, a proto zlo, které je postihlo, bylo ještě větší. Skutečnost, že místo na vrcholu symbolické hierarchie bylo přiznáno nikoliv už příběhu hrdinskému, nýbrž příběhu oběti, nepřímě svědčí o tom, že představa spravedlnosti se mezi námi posílila: koho by napadlo dožadovat se postavení oběti, nemít naději, že jeho utrpení bude uznáno a jemu se dostane zadosťučinění?

Po několik desetiletí tedy byla oběť par excellence ztotožňována se židovskými vězni koncentračních táborů, oběťmi nacismu. Před několika lety však tato nepřilíš záviděníhodná výsada vzbudila touhu dalších skupin, trpících v minulosti bezprávím a špatným nakládáním, aby jim bylo přiznáno podobné postavení, což dalo vzniknout jakémusi soupeření vzpomínek. S těmito požadavky často přicházejí děti, vnuci nebo vzdálenější potomci jiných bývalých obětí: národů porobených kolonizátory v 19. a 20. století, společenství ztročovaných v 17. a 18. století. Někdy nabývají podoby požadavku, aby státní úřady, prezident nebo parlament vyjádřili lítost nebo aspoň veřejně uznali spáchané provinění. Jak už víme, ve Francii se proti takovým projevům kritiky staví požadavek jiných

skupin obyvatelstva, aby se veřejně uznala pozitivní úloha francouzské kolonizace, nebo aby se dokonce stavěly pomníky bývalým příslušníkům OAS.

Tyto boje o pozměnění kolektivní paměti jsou názorným dokladem neustálého vytváření a přetváření minulosti, majících zcela konkrétní důsledky: už nějakou dobu přestává být Napoleon národním hrdinou, protože se dopřává sluchu hlasu jeho obětí (za něž mluví jejich potomci nebo jejich obhájci). Z hlediska civilizace – a vlastně také historie – musíme zavrhnout černobílé výklady minulosti, zjednodušeně připisující celým společnostem i kulturám roli kata, nebo oběti. Naopak je na místě využít momentu, kdy si jedinec uvědomí identitu své vlastní skupiny a začne být schopen pozorovat ji jakoby očima někoho jiného – získává tak dokonce možnost kriticky zkoumat svou minulost a nacházet v ní dávné stopy jak lidskosti, tak barbarství. Své vlastní tradice ani kulturu nemůžeme poznat, jestliže od nich nedokážeme zaujmout jistý odstup, což rozhodně není totéž jako systematické hanobení sebe sama nebo flagellantství, ale ani ničím nerušená jistota, že jsme vždy měli pravdu. Jde spíše o to, nahradit hrdý křik i kající slzy otázkou po příčinách a smyslu minulých událostí.

Funkce kultury

K čemu kultura slouží? Podle toho, jaké hledisko zaujmeme, můžeme na tuto otázku odpovídat různě. Jak už jsem říkal, plní úlohu obrazu světa a klíče k jeho chápání, bez něhož by každý měl pocit, že se ocitl uprostřed děsivého chaosu. Slouží jako určité pouto k danému společenství, které je sdílí, a umožňuje jeho příslušníkům vzájemnou komunikaci. Bytost bez kultury není plně člověkem. Ale kultura má i funkce jiné povahy. Poskytuje látku i formy, jež potřebuje každý jedinec k vytvoření vlastní osobnosti. Člověk se nespokojuje jen biologickým životem, potřebuje cítit, že existuje, a toho dosáhne pouze začleněním do specificky lidské společnosti: ta tvoří prostředí, bez něhož se nemůže obejít, protože důkazy své existence nenajde sám v sobě. Sebeuvědomění vzniká uznáním ze strany těch druhých, mezilidské předchází lidskému a zakládá je.³

Zmíněné začlenění nabývá několika forem, z nichž některé jsou individuální – dítě vyhledává matčin pohled, zamilovaná žena pohled milovaného muže –, jiné společenské, a to prostřednictvím příslušnosti ke skupině: vlastní existenci vnímám jako potvrzenou, mohu-li říci, že jsem žák, rolník nebo Francouz, jestliže se mohu rozpoznat v libovolné skupině, jejíž existence je nesporná. Jihoafrický arcibiskup Desmond Tutu, bývalý předseda Komise pro pravdu a smíření, připomíná africký tradiční výklad identity: „Vlastně to je, jako bychom říkali: ‚Moje lidství je neoddělitelně spjato s vašim.‘ Patříme k těmž trsu života. Říkáme: ‚Lidská bytost existuje jen prostřednictvím jiných lidských bytostí.‘ To není: ‚Myslím, tedy jsem.‘ Spíš to znamená: ‚Jsem člověk, protože někam patřím. Na něčem se podílím, něco sdílím.‘“ (Básník Wystan Auden jakožto typický člověk Západu reviduje Descartesovu prűpověď v individualističtějším smyslu: „Jsem milován, a proto existuji.“)⁴

Společenské uznání se může dostavit formou určité pocty nebo jen jako pouhá příslušnost k nějaké kolektivní identitě, totiž ke kolektivní identitě skupiny, jejíž kulturu sdílíme. Jestliže pohled ostatních neoceňuje mou individuální výjimečnost, vyhledávám potvrzení (pokud možno náležitě uznalé) svého bytí ve společenství, k němuž náležím. To nazýváme potřebou přináležitosti: tento pocit nikterak nepředstavuje anachronismus, ale dozajista je konstitutivním rysem lidského jedince. Právě proto se nikdy nesplní občas vyslovované přání oprostít se od zátěže jakékoli kolektivní identity. Pravda, tradiční identity se dnes mnohdy stávají méně výraznými – to platí do jisté míry o identitě obyvatelů určité země nucených častěji cestovat a více se stýkat s cizinci, v míře ještě větší pak o příslušnicích skupin – teritoriálních nebo sociálních – uvnitř země, jejichž údělem je mobilita a pružnost, chtějí-li uspět ve své kariéře. Nicméně nejčastější reakcí na tyto tlaky je vytváření nebo opětné objevování jiných kolektivních identit, byť jen imaginárních nebo provizorních, což výrazně dokládá, jak nezbytně je potřebujeme. Taková přináležitost nemusí nutně sloužit našemu bezprostřednímu zájmu, zato nám přináší hluboké uspokojení tím, že mírní naše pocity neklidu.

Člověk se vždy rodí do určité kultury, to však neznamená, že má zůstat jejím zajatcem. Není třeba volit mezi „příslušností k určité kultuře“ a „jednáním jako svobodný jedinec“ – to se totiž navzájem nevylučuje. Naopak, osvojení si vlastní kultury napomáhá individuální invenci, avšak „osvojit

si“ neznamená „slepě následovat“, jak si to představují skalní konzervativci libovolného přesvědčení. Konzervativci odmítající představu člověka jako nepopsaného listu nebo jako beztvareho těsta mají pravdu, protože vždycky máme nějakou prvotní kulturu; nemýlí se však proto reformisté či revolucionáři tvrdící, že změna je možná. Kultury existují, nejsou však ani neměnné, ani navzájem neprostupné. Musíme ponechat stranou planý protiklad mezi dvěma koncepcemi – koncepcí abstraktního jedinice vzdáleného realitě a existujícího mimo kulturu na straně jedné a koncepcí jedinice doživotně uvězněného ve svém původním kulturním společenství na straně druhé. Mezi ostatními živočišnými druhy se ten náš vyznačuje větší úlohou připadající kulturním mechanismům a zároveň i vyšší schopností adaptace na nové podmínky, a tedy i schopností vymánit se ze svého původního prostředí.

To můžeme pozorovat už u lidských mláďat. Již od prvního roku života je dítě vedeno protichůdnými pudy. Na jedné straně totiž chce být *uklidňováno*, tj. nacházet se v důvěrně známém fyzickém a lidském prostředí: klid mu přináší jeho pokoj, jeho hračky, jeho matka, jeho otec. Na druhé straně však chce být *překvapováno*, tj. pokouší se objevit nové polohy pro své vlastní tělo a osvojit si je, zkoumáním rozšířit vlastní prostor, seznámit se s dalšími lidmi. Dítě, které by hledalo jen bezpečí, by bylo po stránce duševní i tělesné invalidou; dítě, které by znalo vždy jen to nové, by bylo tvorem labilním a vnitřně neklidným. Onu potřebu rovnováhy tedy znovu nacházíme u dospělého jedinice, třebaže ji zaznamenáme obtížněji: jedinci sice hledají příslušnost ke své už existující identitě a také potvrzení této identity, zároveň jsou však vedeni zvědavostí, schopností divit se a obdivovat, touhou osvojovat si nové oblasti, a přeměňovat tak svou původní kulturu. Obě tyto složky jsou pro lidskou psychiku stejně nezbytné a nemůžeme mezi nimi volit právě tak, jako nemůžeme překonat antinomií mezi determinismem a svobodou, mezi jednotou a růzností.

Když nastala dekolonizace, mohlo dojít ke konfliktu mezi dvěma volbami. Stačilo nahradit britský nacionalismus keňským nebo nacionalismus Francouzů nacionalismem Alžířanů? Kolonizátorova dominantní kultura by byla zatlačena hegemonickou kulturou jinou, tentokrát místního původu, společenství by si však jedinice podrobovalo dál, a ještě víc. Nebo se snad dalo snít o osvobození radikálnějším, nejen skupiny od skupiny jiné, ale také o osvobození jedinice od jeho skupiny vlastní?

Chtít uzavřít jedince v jeho původní skupině nelze, znamenalo by to popírat vzácný charakteristický rys lidského rodu – možnost vymanit se z daného a upřednostnit to, co jsme si zvolili sami. Nacisté psali do občanského průkazu každého Žida slovo *Jude*, a tím mu zakazovali být jen na okamžik zapomenout na vlastní původ. Politická policie v SSSR vás ve svých svazcích cejchovala stigmaty „buržoazního“ původu, jehož jste se nikdy nemohli zbavit. Voltaire napsal: „Každý člověk se narodil s přirozeným právem zvolit si vlast“⁵, což je pohled ryze teoretický, protože vlasti mají do přijímání lidí také co mluvit. Je však pravda, že bráníme-li jedinci změnit kulturu nebo trestáme-li změnu náboženství jako odpadlictví, vrací nás to k pólu barbarství. Nikdy se nedokážeme oprostit od některých rysů daných genetikou: jestliže nepodstoupím problematickou operaci, jsem odsouzen k tomu, uchovat si své pohlaví, fyzický vzhled, individuální stavbu těla. Ale právě v tomto ohledu se kultura liší od přírody.

Některé vnější podmínky takovému odstupu napomáhají. Jestliže skupina, která je nositelkou určité kultury, se stává předmětem pronásledování nebo diskriminace, odvracení se od jejích tradic může být vnímáno jako zrada, a tedy odmítáno. V důsledku nacistických perzekucí mnozí Židé, dříve „asimilovaní“, objevili židovské tradice nebo je objevili znovu. Projevy diskriminace, jimiž dnes v západních zemích občas trpí Maghrebané, způsobují, že někteří z nich se hrdě hlásí ke své původní identitě a přejí si vrátit se k vlastním tradicím. Jestliže mě někdo uráží nebo mi nedůvěřuje, protože jsem původem Alžířan nebo Maročan, mám pocit, že určitá část mé identity je napadána, a kdybych se jí v tu chvíli chtěl vzdát, přešel bych tak na stranu těch, kdo mě napadají, a můj prožitek vlastní existence by ztratil na síle. Je mnohem snazší vzdávat se vlastních kořenů, jestliže moje kultura nebo společenství, které je jejím nositelem, nejsou právě nyní zpochybňovány.

Naproti tomu se mohu snáze odpoutat, když se mi jinak dostává osobních uznání posilujících můj životní pocit, ať už souvisejí s mou prací, mým jménem, fyzickým vzhledem nebo mocí. Elita země, ať už jde o svět obchodu, politiky nebo umění, snadno přijímá za své kosmopolitní hlediště. Naopak když nemáme vzdělání, práci ani naději na úspěch, příslušnost ke skupině zůstává spolehlivým útočištěm: někam patřím, tedy jsem. Abychom se mohli oprostit od určité identity, musíme ji napřed mít.

Nedivme se: všichni neprožívají svou potřebu identity a kolektivní příslušnosti stejně, protože jak kdysi podotkl Benjamin Constant, „předmět, který vám uniká, je nutně zcela jiný nežli ten, který vás pronásleduje“⁶. Kdyby mi jednoho dne zakázali mluvit bulharsky, mým rodným jazykem, vnímal bych toto omezení jako nesnesitelný útok proti své vlastní identitě. Dobrovolně, postupně jsem se rozhodl, že mým každodenním jazykem se stane francouzština – nová identita zcela nenásilně nahradila tu dřívější. Jakkoliv jedince prostupují síly, které nemůže kontrolovat, nevědomé pudy či sociální faktory, jeho volba a vůle mohou danou událost obdařit novým smyslem: chtěný exil už nebude prožívat stejně jako vyhnání vnucené okupantem.

Dobře víme, že identity mohou nabývat smrtících účinků. Jak ukazuje Amartya Sen, nezbytnou podmínkou k výbuchu násilí je zredukovat několikánásobnou identitu na identitu jedinou. Nežli zabijí souseda, protože je Tutsi, musím zapomenout na všechny jeho ostatní příslušnosti: že má určité povolání, věk, prostředí, zemi – nebo že je součástí lidstva. Násilí, jehož se dopouštíme ve jménu identity, není méně závažné proto, že skupiny, které se k němu uchylují, se považují – ať právem či nikoliv – za oběti jiných skupin a domnívají se, že existence jich samých nebo jejich blízkých je ohrožena. Jak už bylo řečeno, mnoho žen a dětí bylo povražděno ve jménu obrany „našich“ žen a „našich“ dětí. Avšak identita jakožto taková není špatná, a jak uvádí Amin Maalouf,⁷ nic nás nenutí volit mezi zarytým lpěním na vlastní identitě a jejím rozrušováním.

Žít mimo jakoukoliv kulturu nelze, ztratit svoji původní kulturu, a neosvojit si jinou znamená neštěstí. Žít ve své kultuře a nemuset se za to stydět je právě tak legitimní jako svou původní kulturu opustit a osvojit si jinou: obě zmíněné situace nám umožňují uvědomovat si vlastní existenci a zachovat si důstojnost. Nicméně nabýt nějakým způsobem schopnosti poznávat se v jiných lidech, jednat s nimi jako se svými bližními, to je další krok vpřed. Idea takové hierarchie nebyla cizí křesťanskému učení. Například v kázání na hoře Ježíš prohlašuje, že bližním, jak jej chápe evangelium, je právě ten, kdo je nám z hlediska kultury vzdálený: „Bude-li milovat ty, kdo milují vás, jaká vás čeká odměna? Což i celníci nečiní totéž? A jestliže zdravíte jenom své bratry, co činíte zvláštního? Což i pohané nečiní totéž?“⁸ Usilování o identitu, osvojení si určité kultury představuje nezbytnou podmínku k vytvoření plně lidské osobnosti, podmín-

kou dostatečnou je však pouze otevření se jinakosti směřující k univerzálnosti.

Státy a národy

Ve svém dialogu *Zákony* (De legibus), sepsaném roku 52 př. Kr., Cicero, římský politik a filosof, formuloval rozlišení, které zanechalo stopu v evropském myšlení na toto téma. Příslušné věty znějí takto: „Všichni občané mají po mém soudu dvě vlasti, jednu přirozenou, druhou politickou. Kupříkladu Cato, o němž mluvím: narozen v Tusculu, požíval občanského práva římského. Jakožto Tusculan původem a Říman dle občanství měl tedy první vlast – své rodiště, a další, danou zákonem. I my pohlížíme jako na svou vlast jak na místo, kde jsme se narodili, tak na obec, jež nám udělila svoji příslušnost. Tu milujeme více, je to republika, obec společná; pro ni musíme dokázat zemřít, musíme se jí plně oddat, jí náleží vše naše, jí se patří vše obětovat. Avšak vlast, která nás zrodila, je nám téměř právě tak drahá a já ji dozajista nikdy nezapřu.“⁹

První z těchto dvou „vlastí“ odpovídá naší „kultuře“. Patřím k ní, aniž jsem si ji musel vybrat, je to země mých předků, dojmů, které mému dětství přinášely klid, v ní nacházíme, jak rovněž říká Cicero, cosi tajemného, co činí ono místo mimořádně vzácným. „Což se neříká, že aby znovu spatřil Ithaku, odřekl se přemoudrý Odysseus nesmrtelnosti?“ Naproti tomu onou druhou „vlastí“ je náš stát, země, jejímiž občany jsme. Téměř tři staletí po Ciceronovi, roku 212, slavný dekret císaře Caracally prohlásil za občany všechny obyvatele říše bez rozdílu, od severní Afriky až po Anglii, třebaže byli nositeli velmi rozdílných kultur. Stát není jednou z „kultur“, je to administrativní a politická entita s přesně vymezenými hranicemi, kde samozřejmě sídlí jedinci – nositelé četných kultur, protože tu najdeme muže i ženy, lidi mladé i staré, nejrůznějších povolání i společenského postavení, pocházející z mnoha krajů, ba dokonce zemí, mluvící různými jazyky, vyznávající několik náboženství, zachovávající rozličné zvyky.

Moderní idea národa, vzniklá v 18. století, má dva aspekty: moc náleží spíše všem občanům nežli monarchovi z božského práva a stát by se měl shodovat s lidskou skupinou vyznačující se týměž jazykem a týmiž tradi-

cemi (k nimž patří i náboženství), což někdy nazýváme *etnickou skupinou*. Toto spojení vytváří národní stát. Ve skutečnosti druhá z uvedených podmínek není nikdy plně splněna. Lidská společenství se nesmírně často mísila a přemísťovala, takže ustavení tolika států, kolik je etnických skupin, je prakticky nemožné. Navíc mnohdy je problematická i samotná identita etnické skupiny. Etnicky čistý národ neexistuje. Jako ilustraci připomeňme čísla: na světě se dnes vyskytuje přibližně šest tisíc jazyků (jazyk je prvkem, který v nějaké kultuře určíme nejsnáze), ale méně než dvě stě států.

Můžeme také prohlásit, že taková shoda státu s jedinou kulturou není příliš žádoucí, a to jak proto, že v dnešním světě stát nepatrných rozměrů není doopravdy životaschopný, tak proto, že přítomnost různorodých prvků dodává společnosti dynamiku. Moderní demokracie není nikdy *etnokraticí*, tj. státem, kde vám příslušnost k určité etnické skupině zajistí výsady vůči ostatním obyvatelům země – v demokracii všichni obyvatelé bez ohledu na původ, jazyk, náboženství či zvyky mají stejná práva.

Jakkoliv je těžké, ba nemožné ustavit skutečný národní stát, stát etnický, v posledních staletích pokusy v tomto směru nechyběly. Nacionalistická hnutí, která je prováděla, mohla posloužit věci svobody tím, že svrhla tyranský režim nebo zbavila zemi útisku cizího poručnictví. Nic však nezaručuje, že jakmile se nacionalisté dostanou k moci, nastolí spravedlivou společnost: útlak národní může být nahrazen útlakem náboženským nebo politickým, třídním nebo klanovým, horším, nežli byl útlak předchozí. A novou nespravedlnost mohou zavést právě ve jménu principu, jež výslovně hlásali – upřednostňování vlastních lidí na úkor těch druhých. Je docela dobře možné – a dokonce se to stává často –, že po svržení cizího poručnictví nová většina, která se dostala k moci, utiskuje své vlastní národnostní nebo kulturní menšiny. Jejich politika spočívá v tom, že jim dává bezohledně na vybranou mezi asimilací a vyhnáním. Pokud menšiny zůstanou, vystavují se nebezpečí různých diskriminací a pronásledování, právním nerovnostem a apartheidu.

Na konci druhé světové války došlo k masivním přesunům obyvatelstva, ilustrujícím princip splývání státu s etnickou skupinou. Tak musely miliony Poláků opustit území, která připadla Ukrajině (a tedy Sovětskému svazu), aby se na nich mohli usadit Ukrajinci. Miliony Němců byly vyhnány z Polska, z Československa a z území, jež dříve bývala němec-

ká. Později byli Palestinci přiměni k opuštění toho, co se stalo Státem Izrael. V době ještě nedávnější týž princip etnických čistek vyvolal občanské války v Jugoslávii. Když srbská komunistická moc cítila, že v důsledku všeobecného odklonu od jejích ideálů ztrácí půdu pod nohama, rozhodla se vynést nacionalistickou kartu, a tedy nahradit stále méně přitažlivou ideologii silně prožívanou vášní, totiž upřednostňování „našich“ před ostatními. Ve jménu téhož národního principu začaly požadovat nezávislost bývalé jugoslávské menšiny. Ve vojenském konfliktu, který v důsledku toho propukl, dokázala srbská armáda spolu s pomocnými sbory provést více masakrů nežli jejich protivníci.

Do poslední epizody této občanské války, totiž do kosovského konfliktu, zasáhl ještě další činitel. Zpočátku se vše odvíjelo podle důvěrně známého scénáře: srbská moc pronásleduje menšinu mající jinou kulturu, odpovědí je ustavení hnutí požadujícího nezávislost pro albánsky mluvící obyvatelstvo. Obě strany usilují o ovládnutí homogenních celků, snaží se ztotožnit oblasti politické činnosti a kulturní identity. O překvapení se tentokrát postarala třetí strana, Američané a Evropané, kteří na rozdíl od dění v Bosně nejenže akceptovali, ale vojenským zásahem do zmíněného konfliktu tyto změny v osudu země dokonce výrazně podpořili. Zvolená forma zásahu, bombardování jedné z obou skupin ve jménu té druhé, ovšem musela vést k snadno předvídatelnému výsledku: k urychlení etnické čistky. V odpověď na bombardování Srbové vystupňovali násilí proti kosovským Albáncům, vnímaným jako spojenci jejich nepřátel a příčina jejich neštěstí. Po vojenském vítězství NATO se tentokrát albánská menšina pustila do pronásledování Srbů, z nichž se stala menšina na území obývaném Albánci, a to před shovívavými zraky mezinárodního společenství.

Etnická čistka, odsouzená z oficiálních tribun, byla akčním principem přijatým s tichým souhlasem všech, s výsledkem, který jen těžko schválíme. Z tohoto hlediska zkušenost poprvé učiněná v Kosovu měla posloužit za vzor západnímu vměšování v dalších letech. Například válka v Iráku jako by si kladla za cíl vytvoření homogenních skupin, které by se navzájem nemísily (v některých městech je teď odděluje skutečná zeď) a jež spolu nutně soupeří: arabští sunnité, arabští šiité, kurdští sunnité.

Skutečnost, že státy a kultury nevytvářejí navzájem shodné celky – nelmuvě už o různých formách kulturní příslušnosti –, je pravidlem, nikoliv výjimkou. Jestliže je některá menšina utiskována nebo diskriminována,

nabízejí se dvě teoretická řešení: poskytnout jí náležitá práva v rámci už existujícího státu, nebo vytvořit stát nový, v němž někdejší menšina se stane většinou. Tato druhá cesta se někdy prosadí zcela zjevně: alžírská „menšina“ uvnitř francouzského impéria dosáhnout nezávislosti musela. V mnoha jiných situacích je vhodnější cesta první. Postrádá ovšem jednoduchosti druhého z uvedených řešení – letadla shazujícího na nepřítele bomby.

Otřesy státu

Dnes je národní stát odmítán z několika stran. Jeho první zpochybnění je vpravdě značně starého data, vyplývá totiž z nového statusu, k němuž jedinec tíhne od doby osvícenství. V souvislosti s Ciceronovým textem o dvou vlastech zaznamenal už na počátku 19. století Benjamin Constant jistou změnu: jedinec té doby už nechtěl „vše obětovat“ státu, časy se změnily. „Vlast tehdy [v době Ciceronově] zahrnovala vše, co bylo člověku nejdražší. Ztratit vlast znamenalo ztratit ženu, děti, přátele, vše, co mu bylo milé, a téměř všechny styky a společenské radovánky: doba tohoto vlastenectví pominula. Na vlastní, stejně jako na svobodě, dnes milujeme vlastní majetek, bezpečí, možnost odpočívat, vyvíjet činnost, dosáhnout slávy a nesčetných podob štěstí.“¹⁰ S výjimkou toho, co prožíváme při mezistátních fotbalových zápasech, „politická“ vlast, jak ji chápal Cicero, tj. stát, už v Evropě není předmětem vřelých citů, tím se obvykle stává celek menší, sestávající z nám blízkých prvků: rodiny, přátel, určitých míst, zvyků. To lze pochopit: stát, i když ho považujeme za ochránce, je vzdálený a chladný – a tato vzdálenost a chlad se budou rok od roku zvětšovat, zatímco společenství, z něhož jsem vyšel a které mi chybí, jestliže jsem emigrant, jsou bližší a vřelejší. Uznání lidí mně blízkých mi umožňuje existovat jaksi intenzivněji nežli abstraktní vědomí, že jsem občanem jako všichni ostatní.

Druhý důvod v ústupu národního státu spočívá v posilování komunit, které ho tvoří, ať už jde o komunity určitého etnického původu, sexuálního zaměření nebo upřednostňující jiné kultury; hnutí, které ve Francii nazýváme (pejorativně) „komunitarismem“. Občas si klademe otázku: musíme směřovat k multikulturní společnosti? To je však nemístná formu-

lace. Jak už víme, každá společnost a každý stát jsou vlastně multikulturní (nebo smíšené), a to nejen proto, že populace se odnepaměti navzájem mísily, ale také proto, že konstitutivní skupiny společnosti, muži, ženy, mládež, staří lidé atd., se vyznačují odlišnými kulturními identitami. Rozdíl neexistuje mezi společnostmi multikulturními a monokulturními, ale mezi těmi, které v rámci obrazu, jež si o sobě samy vytvářejí, akceptují vlastní vnitřní pluralitu a kladou na ni důraz, a těmi, jež se jí naopak rozhodly přehlížet a zlehčovat. V tomto směru opovržení, jímž byly dlouho zahrnovány skutečnosti označované výrazy jako „smíšený“ nebo „hybridní“, prozrazuje touhu po „čistotě“, nikoliv její skutečnou existenci. Je naprosto zbytečné stavět se proti multikulturalismu v tomto slova smyslu, nic jiného totiž neexistuje – a je lépe uchovat si strážlivý pohled a realismus nežli se oddávat iluzím.

Slovo multikulturalismus však nabylo ještě dalšího významu, zejména ve Spojených státech, významu nikoliv už deskriptivního (popisujícího), nýbrž preskriptivního (normujícího): zdůrazňuje oddělení jednotlivých komunit a zároveň podřizování jedince tradicím skupiny. Jsem Afroameričan, raději se zdržuji mezi svými, a tato příslušnost určuje stěžejní tendence v mém chování. Musíme říci, že přisuzovat slovu „multikulturalismus“ takový význam je značně paradoxní, protože každému jedinci prikazuje zůstat monokulturním, a Amartya Sen má pravdu, když místo toho mluví o „pluralitním monokulturalismu“.¹¹ Ve jménu takto pojímaného „multikulturalismu“ se v jiných zemích zakáže dívce chodit s chlapcem jiného náboženství, a to pod záminkou, že tak uráží čest vlastní skupiny.

Takovou volbu musíme skutečně odmítnout. Odsouzení člověka k tomu, aby zůstal uzavřen uvnitř kultury svých předků, předpokládá kulturu jako neměnný kód, a to, jak už jsme viděli, zkušenost vyvrací: možná ne každá změna je dobrá, ale každá živá kultura se mění. Jestliže jedinec určitou kulturu ztratí, neznamená to pro něj žádné drama, pokud si ovšem osvojí jinou; konstitutivním rysem našeho lidství je fakt, že máme nějaký jazyk, nikoliv to, že máme konkrétní jazyk; že jsme otevření duchovním zkušenostem, nikoliv že vyznáváme určité náboženství. Komunitarismus vede k přesně opačnému výsledku, než jaký si předsevzal a který spočíval v obraně důstojnosti členů skupiny: každý jedinec je uzavřen uvnitř svého malého kulturního společenství, místo aby těžil z výměn s lidmi od něho odlišnými, jak to umožňuje občanská integrace.

Znovu připomeňme, že znát dobře určitou tradici neznamená poslušně se jí podvolovat.

Konečně národní stát dnes zejména v Evropě oslabuje rovněž posilování nadnárodních sítí. Především jde o instituce Evropské unie, které mohou donutit národní vlády ke změně politiky. K tomu přistupují důsledky ekonomické globalizace, způsobující, že vláda země ztrácí kontrolu nad značnou částí života svých občanů, podřízeného nadnárodním hospodářským faktorům. Toto oslabení je nepochybné, zdaleka však neznamená, že státy, jak jsme je znali dřív, odumírají. Evropská unie státní struktury členských zemí neeliminuje, ale koordinuje – nikdy nebude existovat evropský národ či lid. O tom svědčí zapojování předáků všech politických stran do boje o moc v zemi – je jasné, že z hlediska obyvatelstva zůstává těžiště politiky spojeno s národním státem. A pokud ten už nemůže plně kontrolovat ekonomickou moc, ani zdaleka neztratil všechny možnosti intervenovat.

Národní stát tedy přišel o řadu svých pravomocí, přesto však neztratil svůj smysl. Právě v rámci národa se nachází těžiště stěžejních prvků sociální solidarity. Právě příspěvky všech občanů činí dostupnou lékařskou pomoc těm, kdo na ni nemají prostředky. Práce aktivních občanů umožňuje důchodcům, aby dostávali penzi. Jejich příspěvky plynou také do fondu určeného pro pomoc nezaměstnaným. Právě díky národní solidaritě se všem dětem v zemi dostává bezplatného vzdělání. A zdraví, práce, důchod a studia tvoří podstatnou část existence každého. Přes to všechno však oddanost zemi, jejímž občanem jsem, má ráz spíš občanský než citový. Když emigruji, mohu změnit zemi, a tedy i solidarity, naproti tomu nikdy nebudu moci mít jiné dětství, nežli jsem měl. Naše sponzánní reakce na obě země se navzájem nepodobají: máme rádi (nebo nesnášíme) svůj jazyk, místo, kde jsme prožili dětství, jídla, která se vařila doma, ale správu sociálního zabezpečení, penzijní fond ani ministerstvo školství „rádi“ nemáme, jen po nich požadujeme spolehlivost.

Právě tak se může jedinec dožadovat vlastních práv pouze v míře, ve které je určitý stát zaručuje a v případě potřeby zasahuje, aby je hájil. Můžeme se sice cítit bytostnými kosmopolity, nikdy však nejsme světoobčany. Na jedné jímavé stránce paměti *Svět včerejška* líčí Stefan Zweig tento objev: on, vídeňský Žid z dobré rodiny, plynně hovořící několika jazyky, milovaný a oslavovaný ve všech zemích, kde se četly knihy, se

běžně považoval za Evropana, kosmopolitu, za člověka k ničemu nevázaného, dokud z něho nacistické perzekuce neučinily člověka vsutku bez domova. Tento zážitek ho skutečně traumatizoval. Pro mnoho lidí v moderním světě je občanská identita jako vzduch: její potřebu cítíme, teprve když je ohrožena, ale v tu chvíli opět nabude veškerých svých práv.

Bylo by dobré uchovat si ono jasné vědomí ještě předtím, nežli musíme prchat, prchat stále dál. Státy rozhodně nepředstavují jen hrozbu, jak to podává individualistická a anarchistická vize světa, ale také zdroj podpory, a to nejen v podobě sociálního státu, přerozdělovajícího své příjmy tak, aby všem zajistil určité pohodlí, vzdělání, zdraví, bydlení, ale také proto, že nás chrání proti možným útokům ze strany jak jedinců, tak skupin.

Stát bez kultury?

Zbývá ještě jedna otázka: můžeme se omezit na stát zredukovaný především na administrativní struktury a instituce národní solidarity, na užívání politických práv a zaujaté boje o moc? Mají-li obyvatelé určité země akceptovat vzájemnou solidaritu, tj. vzdát se části svých příjmů ve prospěch těch, kdo mají méně, musí mít také pocit vzájemné blízkosti, jinými slovy: vyznačovat se určitou společnou kulturní identitou. Před okamžikem jsme dospěli ke zjištění, že tato identita nebude jediná, že se k ní přidruží kultury méně rozšířené – regionální nebo importované ze země původu, nebo také kultura společenské skupiny, k níž cítíme silnou přínáležitost – i rozšířenější více, protože se mohu cítit především Evropanem, člověkem Západu nebo také křesťanem. To ovšem nebrání existenci národní kultury. Co je jejím obsahem v době zvýšených mezinárodních výměn, urychlených pohybů obyvatelstva a zároveň potřeby uznat důstojnost ostatních kultur?

Tuto otázku můžeme položit z konkrétního hlediska, totiž z hlediska školy. V zemi jako Francie mají všechny veřejné školy týž program a školní docházka je povinná do věku šestnácti let. Na konci uvedeného období tedy budou všichni obeznámeni s určitým množstvím informací představujících školní vzdělání. Dnes už dost dobře nevíme, jak oslovovat populaci tak rozmanitou, jako je ta, která navštěvuje školy ve velkoměs-

tech. Všechno bylo jistě mnohem snazší za časů koloniální Francie, když se malí Senegalci i Vietnamci stejně jako žáčci přímo ve Francii učili dějiny „svých“ předků Galů. Společenská hierarchie zastírala kulturní pluralitu. A dnes? Občas se doporučuje udělat ze školy opět „místo, kde se děti naučí poznávat ve společné minulosti“¹². Co si však počít, když ona společná minulost neexistuje, protože ve třídě jsou děti patřící původem k deseti, patnácti či dvaceti národnostem a svou původní kulturní příslušnost si nepřejí přehlížet?

Jde o reálný problém: děti imigrantů se jen těžko projikují do tradičních francouzských hrdinů, třebaže taková hrdá identifikace, takové dovolávání se dědictví kladných osobností je užitečné pro vytváření zdravého obrazu sebe sama, nezbytného pro harmonický společenský život. Kdo žije s nenávisťmi nebo pohrdáním vůči sobě samému, tím silnějšími, že jsou nevědomé, ten nemůže neodmítat i společnost, která ho obklopuje a ve které se nepoznává. Co si počít, chceme-li zároveň přihlížet k původní kulturní různosti žáků jedné třídy, a zároveň pracovat na vytváření kultury sdílené všemi budoucími občany?

Jako východisko z této slepé uličky se občas navrhovalo obohatit studium národních dějin o některé epizody z historie národů, z nichž pocházejí děti dnes usazené ve Francii, zejména o ty, které dokládají vlivy na francouzskou nebo evropskou kulturu. Snadno nás napadne příklad arabských středověkých učenců, jako byli Avicenna nebo Averroes. Přesto bychom mohli váhat, zdali se touto cestou vydat. Těžko bychom v historii každého národa, jehož dnešní potomci žijí ve Francii, našli vhodné hrdinské postavy. Bylo by to těžké a po pravdě řečeno škodlivé. Děti přistěhovalců maliských nebo marockých, rumunských či tureckých dnes musíme respektovat nikoliv proto, že jejich předkové přispěli ke kulturnímu rozkvětu Evropy (nebo země svého původu), nýbrž proto, že jsou to stejné lidské bytosti jako ostatní. Úctu k lidské důstojnosti si není třeba zasloužit – je předem daná.

Můžeme si však představit zásah jiného typu, jehož podstata by spíše než v četnějších pozitivních odkazech z oblasti různých kultur spočívala v podněcování ke kritickému zamyšlení nad samotným pojmem kulturní identita, nad pluralitou našich příslušností, které se překrývají jen velmi částečně, nad problematičtým a ne vždy pozitivním charakterem každé kultury a každých národních dějin. Tak můžeme v hodinách občanské na-

uky, ve Francii vyučované už od základní školy, ukazovat pomocí příkladů a konkrétních příběhů, že i když občanství je jen jedno, kulturní identity každého jsou četné a proměnlivé; že některé prvky národní kultury se řídí principem jednoty (především jazyk, jehož ovládnutí otevírá všem též sociální prostor), zatímco jiné prvky, kupříkladu náboženství, jsou řízeny principem světskosti a snášenlivosti.

V nižších třídách gymnázia, tj. ve věkové skupině mezi jedenácti a patnácti lety, žáci probírají celou historii Francie. Ale historii nelze vyučovat, aniž přitom vštěpujeme určité hodnoty. Jestliže však připomínáme určité projevy chování názorně osvětlující pojmy dobro a zlo, neznamená to, že musíme podporovat černobílé vidění světa. Hodiny historie se nemusí měnit v horlivou systematickou kritiku, ale mohou se stát příležitostí ukázat (jak se to už občas děje), že tahle země ne vždy hrála úlohu, která by si zasloužila obdiv či soucit, úlohu chrabrého reka přinášejícího dalekým národům dobrodiní křesťanství a civilizace či nevinné oběti trpící haněnými vpády zlovolných sousedů. Mnohé historické epizody se dají vysvětlit, připomeneme-li, jak je vnímali někdejší „nepřátelé“. Jak píše německý sociolog Ulrich Beck, bude třeba překonat „aroganci i sebezapření“ a dospět ke „kultuře sdílené nejednoznačnosti“¹³. Epizody křížových výprav a velkých zeměpisných objevů, po nichž následovalo zintenzivnění obchodu s černochoy, napoleonské války, kolonialismus 19. století a dekolonizace ve 20. století, by žákům umožnily oddělit posuzování dobra a zla od vlastního pocitu kolektivní identity.

Konečně si můžeme představit, že na střední škole jim studium literatury umožní seznámit se s velkými díly různých světových kultur, vzniklými nejen v rámci tradice francouzské, a ukáže jim tak, že rozkvět ducha může nabývat nejrozličnějších podob. Všechna tato skromná opatření, a ještě další, podobná, by usnadnila konkrétní uvědomění: uvědomění, že každý z nás má pluralitní identitu a že patříme k témuž lidstvu.

Hodnoty morální a politické

Během naší debaty o národní identitě patří k nejčastěji připomínaným textům už zmiňovaná přednáška Ernesta Renana „Co je to národ?“, plod jeho úvah o francouzsko-pruské válce, zveřejněný v roce 1882. Jejím cí-

lem je především požadavek, aby Alsasko a Lotrinsko patřilo k Francii, a to na základě jasně vyjádřené vůle obyvatelstva těchto oblastí, přestože jsou z hlediska kultury bližší ostatním částem Německa. To shrnuje slavná věta: „Existence určitého národa je (...) každodenním plebiscitem.“ Vyjádření vůle, jímž zmíněný plebiscit je, znamená přihlášení se k některým konkrétním hodnotám: „Národ je princip duchovní“, dodává Renan. Někdy se však zapomíná, že v téměř textu Renan uvádí ještě druhé nezbytné kritérium rozhodující o příslušnosti k určitému národu, a tímto kritériem je prostě existence společného kulturního fondu. „Národ, stejně jako jedinec, je výsledným plodem dlouhé minulosti plné úsilí, obětí a projevů oddanosti. Kult předků má ze všech kultů to největší oprávnění; to předkové z nás učinili to, čím jsme. (...) Milujeme dům, který jsme zbudovali a který odkazujeme dál.“¹⁴

Na tomto místě nás příliš nezajímá, jak se Renanovi daří smířit obě kritéria, když ta se ve svých důsledcích rozcházejí – jejich hodnota spočívá v samotném jejich odlišení. Na jedné straně tedy to, co pochází z minulosti, co si nemůžeme zvolit a co milujeme, aniž o tom uvažujeme: zde poznáváme rysy toho, co nazýváme „kulturou“. Na straně druhé už nikoliv společná minulost, ale společná budoucnost, politický záměr, uznání určitých principů a norem, jímž se na základě vlastní volby podvolíme. Nejde tedy o pouhou administrativní příslušnost k určitému státu, poněvadž jsem občanem této konkrétní země, a ne jiné, nýbrž o volbu ideálů, které mi v případě potřeby dovolí kritizovat realitu mé země. Po příslušnosti k určité kultuře a určitému státu tady vyvstává třetí typ kolektivní identity: poznáváme se v určitých hodnotách morálních a politických.

Tak třeba dnes v zemích Evropské unie se všichni přiklánějí k demokratickému režimu, všeobecnému hlasovacímu právu, rovnoprávnosti jedinců, právnímu státu, oddělení politického od teologického, ochraně menšin, svobodě hledání pravdy a rovněž usilování o štěstí. Součástí těchto hodnot je idea civilizace v onom smyslu, který ji umožňuje stavět do protikladu k „barbarství“. Jsou nám drahé proto, že je považujeme za dobré, nikoliv proto, že jsou naším výlučným vlastnictvím. To ostatně ani není pravda: všechny uvedené hodnoty mají univerzální platnost a v proměnlivých kombinacích se jich dovolávají lidé po celé zeměkouli.

Všech těchto hodnot si ceníme nade vše, jejich obrana by dokonce mohla ospravedlnit i to, že bychom dali v sázku vlastní život, jak to chtěl

učinit pro vlast Cicero. Sepětí s hodnotami zakládá identitu odlišnou od těch, jimiž jsme se zabývali prve. Nikdo nás nemůže násilím zbavit dědictví, kterého se nám dostalo v dětství, zato můžeme změnit svou občanskou loajlnost, aniž tím musíme trpět. Pokud jde o morální a politické principy, k nimž lneme, jsou křehké a nenahraditelné. Právě ve jménu těchto principů, které mohou sdílet všechny národy, ale jen několik národů si je skutečně osvojilo, a které nezávisí na naší konkrétní kultuře ani na státu, jehož jsme občany, jsme dnes ochotni – abychom uvedli několik příkladů ze současnosti – nesmlouvavě hájit svobodu žen uspořádat si osobní život podle vlastního uvážení; bránit světskost, chápanou jako oddělení teologického od politického a odkazující výkon víry do sféry pouze osobní, světskost, jejímž logickým důsledkem je svoboda kritizovat různá náboženství; hájit zákaz fyzického násilí, ať už domácího, nebo nezákonně páchaného ve jménu státního zájmu, jako mučení.

Uvedené principy jsou začleněny do ústavy nebo do zákonů a institucí četných zemí, nejsou však jejich výlučným vlastnictvím. Oddělení všech těchto hodnot od národního rámce je dnes v Evropě o to citelnější, že většina obyvatel Evropské unie jim projevuje přízeň, zatímco státy samy si zachovávají své hranice a svrchovanost. Ba co víc: spousta těchto ideálů je dnes zahrnuta ve Všeobecné deklaraci lidských práv a inspiruje legislativu zemí s jinými kulturními nebo národními tradicemi; právě tak musíme připomenout, že evropské dědictví zahrnuje řadu jiných prvků nežli ochranu lidských práv.

Ve svém vlivném díle *Střet civilizací* Samuel Huntington názorně dokládá zmatečné zaměňování politického projektu s tím, co nazývá „jádem západní civilizace“¹⁵. Její konstitutivní rysy jsou podle něho tyto: dědictví klasické kultury řecké a římské, katolická a protestantská varianta křesťanství, četné jazyky, především však románské a germánské, oddělení duchovní a světské moci, právní stát, pluralita společenských skupin, politické zastoupení, jako například v parlamentu, jedinec vnímaný jako hodnota. Ani se nemusíme zabývat správností každého uvedeného rysu, a rázem vidíme, že tento popis svévolně směšuje charakteristické znaky kulturní, nad nimiž jedinec nemá žádnou moc – jako klasické dědictví, náboženství, jazyk –, s politickými volbami jako laicita nebo pluralismus, a přitom zapomíná, že v průběhu západní historie byly učiněny i volby opačné. K tomu přistupuje antropologický rys jako individualismus, ma-

jící opět odlišný status. Takováto směsice mate: je zcela oprávněně chtít s ostatními sdílet určitý mravní a politický ideál, mnohem méně je však na místě nedílně jej spojovat s konkrétními kulturními rysy.

Shrňme dosud uvedené: třebaže jedinec rozhodně není zajatcem kolektivních identit, třebaže se jim kdykoliv může vymanit a také to dělá, kolektivní identity existují a přehlížet je můžeme jen k vlastní škodě. Každý jedinec sdílí četné identity různého rozsahu. Zde jsem rozlišil tři stěžejní typy: identity kulturní, samy o sobě početné, identitu občanskou neboli příslušnost k určité zemi a konečně identitu jako účast na nějakém společném projektu, na určitém souboru hodnot, majících často platnost univerzální, i když je do své legislativy zahrnuly jen některé země.

Oddělování těchto různých identit v současných evropských zemích vytváří novou situaci, jejíž důsledky teprve začínáme tušit. Ještě nedávno jsme si mohli myslet, i když to nikdy nebyla tak úplně pravda, že naše různé příslušnosti, a tedy i naše loajality se navzájem shodují. Národní stát chtěl sloučit kulturní entitu s administrativním celkem a zároveň měl být národ zdrojem všech hodnot. Národem počíná vše, říkal abbé Sieyès v předvečer revoluce, národ je zákon sám. Dnes se však z pohledu občana Evropské unie tyto tři roviny oddělily. Obyvatel Barcelony se může hlásit ke katalánské kultuře, ke španělskému národu i k evropským hodnotám zároveň. Toto oddělování samo o sobě problém nepředstavuje: jak už víme, člověk snadno sladuje své různé příslušnosti, kterým se beztak nevyhne. Vystává však otázka: které z uvedených tří entit je nejoddanější? Nebo, vyjádřeno dramatičtěji: pro kterou z nich by byl ochoten zemřít?

Kdo by dnes toužil „zemřít pro vlast“? Všechny v Evropě prováděné průzkumy ukazují, že takové cítění je čím dál méně rozšířené. Ostatně moderní státy už po obyvatelstvu takový závazek nepožadují – povinnou vojenskou službu, vedoucí ke shromažďování všech mužských jedinců určitého národa, dnes nahradila profesionální armáda. Být vojákem se stalo povoláním, s příslušnými výhodami i nevýhodami. Některé úkoly se dokonce často svěřují (jako to udělaly Spojené státy v Iráku) žoldákům, tj. soukromým ozbrojeným skupinám, jak tomu bývalo před vznikem národních států, kdy jedinec vstupoval do vojska lákán vidinou zisku, donucen silou nebo povolán Bohem – ne však proto, aby hájil svůj národ.

To neznamená, že dnešní člověk by už za žádných okolností vlastní život či osobní potěšení neobětoval, takový obrat by znamenal zásadní pro-

měnu našeho druhu, avšak předmět jeho oddanosti už není tůž. Obětovat se pro své blízké je postoj pochopitelný všem, třebaže ne všichni jsou ochotni takovou oběť podstoupit. Přání nasadit život za stát či demokracii je méně obvyklé, přesto se s ním však setkáváme. Oddanost vůči druhým, ještě nedávno zaměřená výlučně na národ, pravděpodobně nezanikne, ale v budoucím světě se rozdělí mezi zmíněné kolektivní entity, a to podle osobních sklonů každého a podle právě hrozících nebezpečí. To, co bylo nedávno údělem některých menšin v rámci národního státu – například Židů z hlediska kultury, Francouzů co do loajálnosti, kosmopolitů přesvědčením –, se tedy stane obecným pravidlem.

Ministerstvo totožnosti

Jestliže nechceme odmítat chápat svět, ve kterém žijeme, musíme mít neustále na zřeteli rozdílné znaky, jež jsme právě připomněli, ať už je budeme nazývat jakkoliv. V této souvislosti nás nepřekvapí rozruch, který v květnu 2007 ve Francii vyvolalo vytvoření ministerstva národní identity. S touto myšlenkou přišel během prezidentské kampaně probíhající v předchozích měsících kandidát Nicolas Sarkozy. Nebylo snadné zjistit, k čemu se výraz „národní identita“ vlastně vztahuje ani proč musí být tato identita svěřena nějakému ministerstvu. Kandidát říkal: „Francie, to jsou všichni lidé, kteří ji milují, kteří jsou ochotni hájit její ideje, její hodnoty... Být Francouz znamená mluvit a psát francouzsky.“ Uvedené výroky se však nedaly brát doslova – bohužel víme, že téměř čtvrtina obyvatel Francie jen stěží čte a píše, zatímco spousta cizinců, obyvatel jiných zemí, se francouzsky vyjadřuje snadno... Co se oněch hodnot týče – kandidát uváděl světský charakter společnosti a rovnoprávnost mužů a žen –, ty nejsou součástí francouzské identity, nýbrž republikánského paktu, jímž se řídí občané země i další osoby v ní usazené. Udržování žen v podřízeném postavení je zavrženíhodné ne snad proto, že odporuje francouzské identitě, ale proto, že porušuje platné zákony nebo ústavní principy.

Avšak kandidátův cíl měl s těmito terminologickými problémy zjevně pramálo společného – svými výroky se snažil získat část hlasů voličů. Yasmina Reza ve své knize o dotyčné volební kampani uvádí slova, která

tehdy padla: „Kdybychom neměli Národní identitu, zůstali bychom za Ségolène... Třicet procent mám proto, že máme Le Penovy voliče.“¹⁶

Když byl kandidát zvolen, zmíněný orgán byl skutečně vytvořen: jmenuje se ministerstvo imigrace, integrace, národní identity a sdíleného rozvoje. Problematickým prvkem v jeho názvu je samozřejmě „národní identita“. V odpovědi na projevy kritiky, které mu byly adresovány, chtěl první ministr tohoto rezortu, Brice Hortefeux, upřesnit, jak tento obrat chápe.¹⁷ Když však jeho odpověď čteme, nezdá se, že by nám něco doopravdy objasnil. „Vědět, kým jsme, znamená také chápat, kam se ubíráme,“ prohlašuje na začátku své úvahy. To je krajně sporný postulát, podle kterého minulost a přítomnost určují budoucnost, jako bychom se nikdy nemohli oprostít od toho, čím jsme, a zamířit jinam. V každém případě máme pocit, že identita je povahy především kulturní, protože ministr dále naznačuje, že v minulosti ji vštěpovala státní televize, zatímco dnes ji ohrožuje globalizace informací, kterou přináší internet. Nicméně ministr pokračuje: „Skutečnost, že jsme Francouzi, od nynějška cítíme spíš jako volbu než jako úděl. Francie nás vybízí, abychom se k ní spíš hlásili, než abychom se jí podrobovali.“ Hlásíme se však pouze k hodnotám: takže tu máme co dělat s jiným typem identity, kdy si volíme morální a politické principy, místo abychom citově přilnuli k určitému území. Ministr nakonec dodává, že každý Francouz bude mít „povinnost sloužit“ své zemi: přecházíme tedy do pozice občana, jemuž příslušnost ke státu udílí některá práva, ale zároveň i ukládá povinnosti.

Uvedené různé složky „národní identity“ se tu nesnažím rozlišovat z nějakého puntičkářského potěšení, nýbrž proto, že když je chceme pozměnit, musíme použít různých forem zásahů. Neexistuje jediná, homogenní francouzská kultura, ale určitý soubor rozmanitých, ba dokonce navzájem si odporujících tradic, které se neustále přetvářejí a jejichž hierarchie se mění a bude se měnit dál. Ministerstvo školství má za úkol prostřednictvím osnovami stanovené látky probírané během povinné školní docházky vytvářet obraz – rovněž proměnlivý – toho, co musí každé dítě o kultuře své země vědět. Tento schematický obraz pochopitelně nezahrnuje vyčerpávajícím způsobem všechno, co můžeme označit nálepkou „francouzská kultura“. Navíc neexistují žádné francouzské hodnoty, nýbrž hodnoty morální a politické, potenciálně univerzální a rozhodně oficiálně přijaté všemi zeměmi Evropské unie. Naproti tomu nepo-

chybně existuje francouzská identita občanská, závisající na zákonech v této zemi platných a podléhající zodpovědnosti parlamentu a vlády. Po člověku nově příchozím do země můžeme požadovat, aby ctil její zákony nebo společenskou smlouvu spojující všechny občany, ne však, aby tuto zemi miloval: veřejné povinnosti a soukromé pocity, hodnoty a tradice nepatří do téže roviny. Jen totalitní státy činí z lásky k vlasti povinnost.

Výraz „národní identita“ ony různé roviny směšuje a podněcuje nás, abychom přenášeli do určité roviny něco, co náleží do roviny jiné. Na základě ustanovení (z 31. května 2007) vymezujícího jeho pravomoci je nové ministerstvo pověřeno určováním „politiky paměti“, jejíž zaměření dává tušit ministrův text: nedopřávat už žádné výsady těm, kdo zemřeli „kvůli“ Francii (řečeno bez obalu: obětem otroctví a kolonizace), vůči těm, co zemřeli „za“ Francii (francouzským vojákům). Takto podřizovat kolektivní paměť potřebám glorifikace toho, co se v danou chvíli považuje za záslužné, a tedy podřizovat hledání pravdy tomu, co se považuje za dobro, však odporuje principu laicity, který je nedílnou součástí hodnot, k nimž se Francouzi údajně hlásí, protože se tak ponechává na politické moci, aby určovala, co si mají občané myslet a čemu věřit (tento problém se vyskytl už v souvislosti s Gayssotovým zákonem, prohlašujícím za trestné popírání holocaustu, i s jinými zákony vztahujícími se k historické paměti). Politiku paměti svěřit výhradně zvláštnímu ministerstvu, to připomíná jednání důvěrně známé zaniklým východoevropským komunistickým vládám. Musí o hodnotách, jimiž se řídíme, rozhodovat výlučně vlastenectví? Má snad být francouzský voják, jehož přiměli mučit a vraždit alžírské venkovany a který v Alžírsku položil život, oslavován stejně jako příslušník hnutí odporu, hájící vlast proti okupantům a demokracii proti nacismu? Má se o tehdy zabitých obyvatelích Alžírsko, spadajících ostatně pod jurisdikci francouzského státu, mlčet prostě jen proto, že se nenarodili v metropolitní Francii?

Ani další iniciativy, s nimiž nové ministerstvo přišlo, nejsou o nic méně problematické. To platí třeba o rozhodnutí každoročně vyhostit 25 000 cizinců „zdržujících se v zemi nelegálně“, tedy zaujmout hledisko spíše kvantitativní nežli kvalitativní a stanovit náhodný počet, jehož má být dosaženo bez ohledu na povahu individuálních případů. Nebo také o zákoně podrobujícím slučování rodin testům DNA, což znamená, že děti cizinců žijících ve Francii smějí do země přicházet jen tehdy, jsou-li dotyč-

ní cizinci jejich rodiči biologickými. Není to znepokojivé, když identita biologická nabývá vrchu nad identitou občanskou, jako u zvířat? Nezaslouží si snad vzít v úvahu dlouhý proces, během něhož novorozenec dosahuje samostatnosti dospělého jedince a během kterého za něj přebírají zodpovědnost rodiče, ať už biologičtí, či nikoliv? Cizinci jsou vždy spojováni se zločinci, protože právě zločince zavíráme a vyhošťujeme nebo je identifikujeme na základě DNA. Jde tedy o skutečnou lekci xenofobie – nebo barbarství, chcete-li.

Jestliže někteří lidé žijící dnes ve Francii odmítají právní stát, utiskují své ženy nebo se soustavně uchylují k fyzickému násilí, musíme je odsoudit nikoliv proto, že takové projevy chování jsou cizí francouzské identitě (ostatně jí ani cizí nejsou), ale protože porušují platné zákony, které zase vycházejí z určitého jádra morálních a politických hodnot. Svě citové volby musí provádět každý jedinec sám, vláda ani sněmovna do nich nesmějí zasahovat. Právě v tom je naše demokracie liberální: stát nekontroluje občanskou společnost úplně, každý jedinec je v určitých mezích svobodný. Národní identita se vymyká zákonům, denně se vytváří i oslabuje činností milionů jedinců obývajících tuto zemi – Francii.

K nevýhodám spjatým s užíváním výrazu „národní identita“ přistupuje další – bývá totiž spojován s jinými třemi výrazy, které se všechny vztahují k cizincům: imigrace, integrace (když už jsou u nás), sdílený rozvoj (když zůstávají doma). V této souvislosti je těžké necítit, že cizinci bývají vnímáni jako hrozba pro francouzskou identitu. Avšak zatímco je normální, že každý stát zavádí určitou politiku kontroly hranic, udílení víz nebo mezinárodních projektů, je nepodložené prezentovat cizince jako problém sám o sobě a ohrožení národní identity. Musíme snad znovu připomínat, že všechny moderní národy vznikly v důsledku setkávání společenství různého původu, ve Francii stejně jako jinde, a to od časů Galů, Franků a Římanů až dodnes? Nebo že přistěhovalci bývají zpravidla podnikavější nežli domácí obyvatelstvo, a tedy pro danou zemi mimořádně cenní? A konečně, pokud jde o proměny národní identity, můžeme říci, že spíše než v důsledku náhlého kontaktu s cizinci k nim dochází vlivem soupeření mezi skupinami tvořícími součást těžce společnosti: včerejší páriové se zmocňují prvních míst a vypuzují z nich dřívější privilegované. Tato zjištění neznamenají, že bychom zavírali oči před některými nepříznivými jevy nebo snad zapomínali na obtíže, které integrace představuje.

Kultura a hodnoty

Specifičnost občanské identity lze určit poměrně snadno (občanem určité země buďto jsme, nebo nejsme), ne vždy je tomu tak však s kulturními tradicemi na straně jedné a s hodnotami duchovními na straně druhé. Jak jsme viděli, mnohé rysy různých kultur se vymykaly hodnotícím soudům, ale to neplatí o všech. Hodnoty samy vznikají uvnitř konkrétních kultur a teprve potom jsou přenášeny jina. Když k tomu dojde, mohou se střetnout s hodnotami v nové zemi běžnými. To pozorujeme dnes, kdy se stávají stále čtenějšími kontakty mezi osobami majícími kořeny v odlišných kulturách, zejména ve venkovských společenstvích několika muslimských zemí a v evropských velkoměstech.

K nejtvrděmu střetu dochází v souvislosti s postavením ženy, v některých kulturách považované za nižší bytost, jež se rozhodně nesmí těšit svobodě srovnatelné se svobodou mužů, a pokud neposlechne, zaslouží si tělesný trest. Jde o kulturní dědictví, které je v přímém protikladu k základním principům demokracií, stanovujícím rovnost před zákonem, osobní svobodu či zákaz násilí – i když praxe za hlášenými principy mnohdy zaostává. V nedávné době vyvolalo jistý rozruch několik případů spojených zejména s takzvanými „zločiny na obranu cti“. Otcové rodin nebo bratři se rozhodnou potrestat své dcery nebo sestry tím, že je zavírají, týrají, nebo dokonce zabíjejí. „Zločiny na obranu cti“ se často objevují jen v rubrice drobné zprávy a veřejnost je nezaznamenaná, jindy jsou však nazývány pravým jménem. V roce 2005 zabili v Berlíně vlastní bratři mladou ženu Hatun Sürücü, původem Turkyňi, protože přestala nosit závoj, pravidelně navštěvovat rodinu a stýkat se s přáteli, které jí vnucovali.¹⁸ Roku 2006 podřizl vlastní otec v italské Brescii hrdlo dívce jménem Hina Saleem, vychovávané v pákistánské rodině, protože se rozhodla vydělávat si sama na živobytí, bydlet daleko od své rodiny a oblékat se, jak se jí zlíbí – zvolila si tedy západní způsob života, který její otec považoval za hanebný. V roce 2007 Sadiu Sheikh, pákistánskou dívku bydlící v belgickém Charleroi, usmrtil výstřelem zblízka její bratr, poněvadž odmítla sňatek dohodnutý rodiči a chtěla o svém životě rozhodovat sama. Podobné případy znají všechny země západní Evropy, a co se projevů fyzického násilí s méně tragickými následky týče, ty jsou mnohem početnější.

Nejprve musíme jasně říci, že takové násilné zvyklosti nemají původ v islámu, ale v tradicích z dob před jeho vznikem, rozšířených v oblasti sahající od Středomoří až po Indii a jižní Afriku a přetrvávajících jak u křesťanů či pohanů, tak u muslimů. Také musíme připomenout, že surové zacházení se ženami se vyskytuje i v řadách domácího obyvatelstva zemí jako Francie, Španělsko nebo Itálie nebo i na americkém kontinentu (ve Francii umírá na následky násilí ze strany svého partnera jedna žena každý třetí den). Jinými slovy rovnost žen před zákonem je tu čerstvým výdobytkem: ve Francii byly až do konce druhé světové války považovány za bytosti v určitém ohledu nižší, protože neměly volební právo. Teprve v roce 1965 získaly vdané ženy právo disponovat odděleným bankovním účtem – čili těšit se jisté finanční nezávislosti. Jakmile jsme však toto vše připomněli, musíme především požadovat, aby takovéto zločiny, projevy násilí nebo vraždy byly se vši přísností trestány podle zákona a aby se jejich promíjení v některých tradičních společnostech nestalo pro pachatele polehčující okolností. Stejně je tomu s dalšími zvyklostmi jako obřízka, nucený sňatek nebo nucená izolace žen. Soudy však váhají: v létě roku 2007 italský Nejvyšší kasační soud zrušil trest udělený rodičům jisté dívky za její věznění a mučení, a to pod záminkou, že podle vlastního mínění jednali v zájmu svého dítěte. K podobným případům došlo i v jiných zemích.

Jak odlišit to, co je přijatelné jako součást určité tradice, od toho, co přijatelné není, protože to odporuje základním hodnotám demokracie? Zásadní odpověď není obtížná, třebaže řídit se jí v konkrétních případech může být problematické: v demokracii musí zákon zvítězit nad zvykem. Toto přednostní právo nemodifikuje západní, evropskou, ba ani francouzskou kulturu, nýbrž vychází ze základních principů, k nimž se daná země hlásí. Hodnoty určité společnosti nacházejí svůj výraz v ústavě, zákonech nebo samotné struktuře státu – jestliže jim zvyk odporuje, je třeba od něj upustit. Ve Všeobecné deklaraci UNESCO o kulturní diverzitě, přijaté roku 2001 a potvrzené OSN v roce 2002, se v článku 4 praví: „Nikdo se nesmí dovolávat kulturní diverzity za účelem porušení lidských práv zaručených mezinárodním právem či omezování jejich rozsahu.“ Mohli bychom dodat: „ani za účelem porušování veškerých práv zaručovaných demokratickou zemí“. Není-li porušován zákon, znamená to, že příslušný zvyk lze strpět: můžeme ho veřejně kritizovat, ale nemůžeme ho zakázat. Napří-

klad sňatky, při nichž výběr manžela prosazuje rodina, se stávají trestným činem pouze v případě, že jsou vynuceny násilím; jestliže k nim dochází se souhlasem nevěsty, můžeme nad nimi vyjádřit politování, ne však je odsoudit podle zákona.

Zatímco z tohoto hlediska se případy hrubého zacházení nebo vraždy dají klasifikovat snadno, jiné situace vyžadují citlivější reakci. Můžeme požadovat po muslimské zdravotní sestře, aby si při setkání s pacienty odhrnula závoj? Má se pozastavit vyplácení sociálních dávek mužů, jenž odmítne stisknout ruku ženě, která mu je uděluje? Musíme připustit, aby manžel byl vždy přítomen při lékařské prohlídce své muslimské ženy? Můžeme přistoupit na to, aby některé pláže byly vyhrazeny muslimům, aby se nemuseli koupat vedle žen v plavkách? Máme-li na tyto otázky odpovědět, musíme brát v úvahu celkový kontext každého chování, jeho častost, reakce, které vyvolává, i jeho důsledky. Existence jasných a předem oznámených pravidel pravděpodobně umožní vyhnout se řadě konfliktů. To je jedno z ponaučení, které si můžeme vzít z „aféry se závojem“ ve Francii: zatímco teoreticky se dalo obhajovat jak povolení v prostorách státní školy závoj nosit, tak jeho zákaz, rozhodnutí vydat v tomto smyslu zákon umožnilo odstranit napětí vládnoucí kolem každého konkrétního případu, kdy nařízení jednotlivých profesorů nebo ředitelů škol mohlo působit svévolně.

Jisté je, že máme-li se zákonem řídit, musíme ho znát. Jistě, „neznalost zákona neomlouvá“, mnoho dospělých jej však ve skutečnosti nezná a nevědomky jej porušují, a to tím snáze, že jednají podle zvyku zděděného po předcích. V současném světě je na státu, aby se přesvědčil, že obyvatelé země bez ohledu na svůj původ mají představu o stěžejních principech, na nichž zákony spočívají. Základní vzdělání pro ně musí být bezplatné a povinné, stejně jako pro děti původních obyvatel. To zase vyžaduje základní znalost jazyka dané země. Uvažovat o tom, jak tyto požadavky splnit, a o kompenzacích, které lze případně požadovat, to by mohlo být úkolem orgánu pro imigraci a integraci, oproštěného od onoho nedosažitelného cíle – kontroly národní identity.