

SYMBOLICKÁ ETNICITA: BUDOUCNOST ETNICKÝCH SKUPIN A KULTUR V AMERICE¹⁸⁰

HERBERT J. GANS¹⁸¹

Z ANGLICKÉHO ORIGINÁLU PŘELOŽIL MAREK JAKOUBEK

Úvod

| 307

Jednou z nejpozoruhodnějších změn v současné Americe je obnovený zájem o etnicitu, který někteří pozorovatelé americké scény popisují jako etnické obrození. Ve své studii dokládám, že k žádné revidizaci nedošlo a že akulturace a asimilace nadále pokračují. Mezi třetí a čtvrtou generací členů etnických skupin (vnuci a pravnuci Evropanů, kteří přišli do Ameriky v rámci „nové imigrační vlny“) můžeme pozorovat nový typ zájmu o etnicitu, který zdůrazňuje smysl pro identitu – cítit se být Židem, Italem atd. Protože potřeby etnické identity nejsou v této generaci ani nijak intenzivní, ani časté, nepotřebují členové etnických skupin ani etnickou kulturu, ani organizace. Místo toho se uchylují k užívání etnických symbolů. Ve výsledku se tak etnicita může změnit na poslední útočiště etnicity – symbolickou etnicitu, a tak přetrvat po další generace.

Identita nemůže existovat odděleně od skupiny a samotné symboly jsou součástí kultury. Etnická identita a symbolická etnicita však vyžadují zcela odlišné etnické organizace a kultury, než jaké existovaly v předchozích generacích. Navíc jsou symboly, které používá k manifestaci své identity třetí generace členů etnických skupin, mnohem viditelnější než etnické kultury a organizace první a druhé generace. Co se zdá

¹⁸⁰ Herbert Gans (1979). „Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America.“ *Ethnic and Racial Studies* 2 (January), str. 1–20. S přihlédnutím k rozšířené verzi publikované in: Herbert J. Gans, Nathan Glazer, Joseph R. Gusfield, Christopher Jencks, eds. (1979). *On the Making of Americans: Essays in Honor of David Riesman*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, str. 193–220.

¹⁸¹ Podnětem pro tento článek byla přednáška S. H. Eisenstadta na Kolumbijské univerzitě v listopadu 1973 na téma „Jednota a rozmanitost v současné židovské společnosti“. Za užitečné komentáře k předchozím verzím této stati vděčím mnoha lidem, obzvláště Haroldu Abramsonovi, Richardu Albovi, Jamesi Crispinu, Nathanu Glazerovi, Miltonu Gordonovi, Andrewovi Greeleymu, Williamu Kornblumovi, Peteru Marrisovi, Michaelu Novakovi, Davidu Riesmanovi, Paulu Ritterbandovi, Allanu Silverovi a Johnu Slawsonovi.

být etnickým obrozením, může být tedy jen viditelnější formou dlouho-
trvajících fenoménů nebo novou etapou akulturace a asimilace. Symbo-
lická etnicita může mít i rozsáhlejší důsledky, neboť jak podotýká Da-
vid Riesman, „být Američanem může být podobně pomíjivou záležitostí
jako být členem etnické skupiny“¹⁸². Ve skutečnosti jsou přitom oba tyto
způsoby existence také novým způsobem usilování o individualismus.

Akulturatione a asimilace¹⁸³

Prevládající sociologický přístup k etnicitě spočíval dlouhou dobu v tom,
co Niel Sandberg výstižně nazval „přímocarou teorií“ (*straight-line
theory*): akulturatione a asimilace jsou chápány jako sekulární tendence,
které vrcholí pohlcením etnické skupiny širší kulturní populací.¹⁸⁴ Pří-
mocará teorie je založena na teorii tavického kotlíku, která předpokládá
rozpuštění etnických skupin v jediné hostitelské společnosti. Přesto ne-
přijímá hodnoty stoupenctví teorie tavického kotlíku, protože ačkoli by její
tvůrci mohli používat termíny jako kulturní a společenské osvobození
od přistěhovaleckých způsobů života, nepoužívají je.

V posledních letech je přímocará teorie napadána z mnoha stran. Za
prvé, mnoho pozorovatelů správně poznamenal, že i když ve dvacátých
letech Amerika možná tavícím kotlíkem skutečně byla, masový příliv
přistěhovačů z Evropy a odjinud od té doby ovlivnil hlavní skupiny (sou-
hrnně označované jako WASP = privilegované vrstvy¹⁸⁵) a podlomil jejich
kulturní, ne-li rovněž politickou a finanční moc, takže dnešní Amerika
je, jak říká Andrew Greeley, mozaikou podskupin a subkultur¹⁸⁶. Tato
kritika ovšem nemusí nutně popírat platnost přímocará teorie, protože
členové etnických skupin mohou být absorbováni do plurální množiny

¹⁸² Osobní sdělení. Mimochoodem, první užití termínu „eticita“ ve smyslu, ve kterém se dnes daný pojem používá, je připisováno právě Davidu Riesmanovi (nadále již nebudu zmínky o osobních sděleních uvádět, ačkoli většina osob uvedených v textu mi poskytla své názory nebo data právě prostřednictvím osobních sdělení).
¹⁸³ Z důvodu stručnosti jsem použil tyto termíny a ne podrobnější pojmy Gordonovy. Milton Gordon, 1964. *Assimilation in American Life*, kap. 3.

¹⁸⁴ Niel C. Sandberg, 1974. *Ethnic Identity and Assimilation: The Polish-American Community* (Za první empirickou aplikaci přímocará teorie můžeme pravděpo-
dobně stále považovat knihu W. L. Warnera a L. Stolea, 1945. *The Social Systems of American Ethnic Groups*).
¹⁸⁵ Akronym WASP označuje bílé Američany anglosaského původu a protes-
tantského vyznání, tedy *White Anglo-Saxon Protestants*; nicméně *wasp* = anglicky „vos“ (pozn. překl.).

¹⁸⁶ Viz například Andrew Greeley, 1974. *Ethnicity in the United States*, kap. 1.

subkultur a subskupin, odlišujících se na základě věku, příjmů, vzdě-
lání, povolání, náboženství, regionu atd.

Za druhé je přímocará teorie kritizována za to, že chápe všechny et-
nické skupiny jako v podstatě stejné a zvláště za neschopnost rozlišovat
mezi skupinami náboženskými jako jsou Židé, a národnostními, jako
jsou Italové, Poláci atd. Například Židé jsou národem s tisíciletou nábo-
ženskou a kulturní tradicí, ale bez „staré vlasti“, ke které by je putala
oddanost či nostalgie, zatímco Italové, Poláci a další příslušníci „nové
imigrační vlny“ přišli z částí Evropy, které se v některých případech zfor-
movaly v národní státy až poté, co přistěhovatelé dorazili do Ameriky.

O tom, že mezi Židy a dalšími „novými“ přistěhovatelci existují rozdíly,
nemůže být pochyb. Zároveň máme ale také empirické důkazy o tom, že
asimilace a akulturatione ovlivnily všechny v zásadě stejně (ve skutečnosti
spočívá jeden z hlavních rozdílů v tom, že Židé už byli zvyklí žít ve měs-
tech, a tak vstoupili do amerických společenských struktur na trochu
vyšší úrovni než ostatní přistěhovatelci, kteří byli převážně nemajetnými
dělníky a chudými vesničany). Ať již tomu ale bylo jakkoli, přímocará
teorie může být kritizována za to, že přehlíží fakt, že přistěhovatelci při-
cházel se dvěma druhy etnických kultur: sakrální a sekulární; že se jed-
nalo o Židy pocházející z východní a západní Evropy a katolíky z Itálie,
Polska a odjinud (ovšem i samotné sakrální kultury jsou ovlivněny ná-
rodnými a náboženskými podněty, například italský katolicismus se
v některých ohledech liší od německého a polského, stejně jako se liší vý-
chodoevropský a západoevropský judaismus.).

Asimilace a akulturatione sice ovlivnily kultury sakrální i světské, ty
světské ovšem mnohem více než ty sakrální, protože akulturatione přispěla
především k erozi sekulárních kultur, které si Židé a katolíci přinesli
z Evropy. V Americe však doznalo změn i jejich náboženství. Dodržo-
vání náboženských tradic ztratilo na důležitosti, a to více mezi Židy než
mezi katolíky, ačkoli v současnosti výrazně upadá dodržování obřadů
i na straně katolíků. V důsledku tedy podobná americká zkušenost kato-
lických a židovských členů etnických skupin ukazuje, že srovnávací pří-
stup přímocará teorie je oprávněný i v případě, že budeme porovnávat
sakrální a sekulární kultury.

Následující dvě kritiky přímocárou teorii téměř úplně zavrhnoují.
William Yancey a jeho kolegové ve svém nedávném podnětném článku
tvrdí, že současná etnicita má jen zanedbatelný vztah k evropskému dě-
dicví předků, ale existuje, protože plní řadu funkcí ve vztahu k součás-
ným „potřebám přežití“, obzvláště v případě americké dělnické třídy.¹⁸⁷

¹⁸⁷ William L. Yancey, Eugene P. Erickson a Richard N. Juliani, 1976. „Emergent
Ethnicity: A Review and Reformulation“, str. 391–403, citováno ze str. 400.

Jejich tvrzení nicméně platnost přímocaré teorie nepopírá, ale upravuje ji v tom smyslu, že akulturace a asimilace, současně etnické organizace a kultury a také nové formy etnicity musí být chápány spíše jako reakce na současnou potřeby než jako výsledek odkazu a vlivu minulých tradic.

Další kritika zaujímá opačný postoj a poukazuje na přetrvávání evropského dědictví. Tvrdí, že rozsah asimilace a akulturace se přeceňuje a zpochybňuje rychlé oslabování a následný zánik etnicity, předpokladů daný některými stoupenci přímocaré teorie. Tito kritikové upozorňují na studie, které ukazují, že etnické kultury a organizace jsou stále ještě funkcí, že k exogamním manželstvím dochází i nadále jen zřídka, že existují etnické rozdíly ve vzorcích chování a názorech, že etnické skupiny stále jednají jako politická zájmová uskupení a že etnická hrdost je stále ještě velmi silná.¹⁸⁸

Sociální fenomény uvedené těmito obháji etnicity existují. Otázkou však zůstává, jak je interpretovat. Přímocará teorie předpokládá proces a průřezové studie nevyklučují možnost pokračování daného trendu. Stejně jako William L. Vancey a jeho spolupracovníci se někteří kritikové zaměřují v první řadě na chudší členy etnických skupin, kteří byli asimilací a akulturací poznamenáni méně než příslušníci etnických skupin náležející ke střední třídě a kteří v některých případech použili etnicitu a etnické organizace jako psychologickou a politickou obranu proti kritickým, které utrpěli v nervové společnosti¹⁸⁹. Ve skutečnosti mi jednání označované jako „etnické“ většinou připadá jako jednání charakteristické pro dělnickou třídu. Tento typ jednání se u různých etnických skupin liší jen mírně, a to hlavně kvůli rozdílným ve struktuře příležitosti, které Amerika poskytuje svým obyvatelům, stejně jako kvůli různým rurálním tradicím, které si jejich předkové přivezli z rodných zemí a které byly jako takové zase reakcí na strukturu příležitostí v Evropě. Jinými slovy: to, co je považováno za etnicitu, je do značné míry typickým projevem dělnické třídy.¹⁹⁰

Velice podobné závěry platí i pro etnické politické aktivity. Městský politický život, obzvláště v případě dělnické třídy, byl vždy strukturován po-

¹⁸⁸ Mezi hlavní díla patří: Andrew Greeley, 1974. *Ethnicity in the United States*, Harold J. Abramson, 1973. *Ethnic Diversity in Catholic America* a Nathan Glazer, Daniel P. Moynihan, 1970. *Beyond the Melting Pot* (2. vyd.).

¹⁸⁹ Třídní rozdíly ve stupni akulturace a asimilace byly poprvé zaznamenány W. Loydem Warnarem a Leem Stolem (1945) v díle *Social Systems*; aktuální údaje o Poláčích viz Niel C. Sandberg, 1974. *Ethnic Identity*.

¹⁹⁰ Herbert J. Gans, 1962. *The Urban Villagers*, kap. 11. Viz také Dennis Wrong, 1972. „How Important is Social Class“, str. 297–309, William Kornblum, 1974. *Blue Collar Community* a Stephen Steinberg, 1977. *The Academic Melting Pot*.

dle etnického klíče. Ačkoliv etnická politická aktivita v posledním desetiletí možná vzrostla, soustředí se spíše na záležitosti dělnické třídy než na otázky etnické. Během šedesátých let se začali městští katolíci příslušníci etnických skupin náležející k dělnické třídě politizovat v souvislosti s militantností černošského obyvatelstva, rozrůstáním se černošských ghetto a vládními integračními politikami, které vnímali jako veřejně schvalovanou invazi černochů do etnických čtvrtí. Uvedené skutečnosti je totiž ohrozily jako vlastníky nemovitostí náležející k dělnické třídě, kteří si nemohli dovolit přestěhovat se na předměstí. Podobným způsobem se na předměstích katolíci příslušníci etnických skupin z řad dělnické a nižší střední třídy spojili v boji proti vyššímu školnému na státních středních školách, neboť si nemohli dovolit platit za veřejnou střední školu, protože museli současně platit i za školu farní. Tyto aktivity jsou přesto spíše *pan-etnického* než etnického charakteru, protože se do koalic často spojovaly etnické skupiny, které se jinak navzájem považovaly za nepřátelské, ale nyní se sjednotily v boji za společné ekonomické nebo jiné zájmy. Míru, v jaké tato panetnická spojenectví odrážejí spíše třídní než etnické zájmy, ukazuje volební kampaň v New York City v roce 1968, kdy stál Mario Proaccino proti Johnu Lindsayovi. Ač Ital, postavil se jako kandidát „prostých lidí“ proti těm, které označoval za „liberály v limuzínách“.

Skutečnost, že panetnické koalice vznikají mnohem snadněji v období rasových konfliktů, poukazuje také na fakt, že v rámci politiky může etnicita v některých případech sloužit jako vhodná zástěrka pro aktivity zaměřené proti černošskému obyvatelstvu anebo pro politické aktivity, které mají pro černé obyvatelstvo negativní důsledky. Zatímco průzkumy veřejného mínění ukazují, že příslušníci etnických skupin jsou, co se týče rasy, mnohem tolerantnější než jiní Američané, jsou členové etnických skupin z řad městské dělnické třídy jako vlastníci nemovitostí a zaměstnanci také mnohem ohroženější požadavky černošských obyvatel. Mohou tedy podporovat určité politiky proti černochům nikoli proto, že jsou „rasisti“, ale proto, že jejich vlastní zájem je nutí oponovat nárokům černochů.

To, co působí jako nárust etnických politických aktivit, je navíc ve skutečnosti dílem jen zviditelněním etnické politiky. Když panetnické koalice začaly kopírovat politické postupy hnutí za občanská práva a protiválečných hnutí, jejich protesty začaly být zajímavé pro masmédiá a jejich pomocí byly rozšířeny po celé zemi. Téměř ve stejné době umožnila ekonomická a geografická mobilita katolických etnických skupin neirským katolickým politikům poprvé zvířet ve volbách a zaujmout důležité státní a federální pozice. Jejich vítězství bylo označeno jako triumf etnických skupin, ačkoliv se nespolehalo jen na etnické voliče a lidé je nevolili na základě etnické příslušnosti.

Poslední, stejně přímá kritika přímočaré teorie zpochybňuje trvalou platnost této teorie buď kvůli fenoménu „návratu třetí generace“, nebo kvůli objevení se etnických obrození. Marcus Hansen tak tvrdil, že akulturace a asimilace byly pouze dočasným jevem, protože třetí generace si již může dovořit vzpomínat na kulturu předků, na kterou traumatizující proces amerikanizace donutil první a druhou generaci imigrantů zapomenout.¹⁹¹ Hansenova hypotéza však může být z několika důvodů zpochybněna. Jeho data týkající se zakládání švédských a jiných historických asociací na Středozápadě poskytují jen skrovná svědectví o obecně rozšířeném návratu třetí generace, obzvláště mezi neakademickými příslušníky etnických skupin. Navíc byla jeho teorie statická – Hansen nikdy nenařadil, co se stane ve čtvrté generaci nebo jaké procesy stály za fenomenem návratu a umožnily by mu přežít do budoucna.¹⁹²

Koncept etnického obrození byl dosud užíván především novináři a esejisty, kteří předkládají vágní popisy a případové studie o vzniku nových etnických organizací a revitalizaci těch starých¹⁹³. Protože třetí a čtvrtá generace příslušníků etnických skupin, které se na tomto oživení pravděpodobně podílely, jsou rozptýleny po předměstích, nebyl dohled v této populaci proveden systematicky výzkum, který by platnost konceptu obrození důkladně prověřil.

Doklady, která mám k dispozici, mne o existenci etnických obrození nepřesvědčily. Naopak, domnívám se, že změny, k nimž v poslední době došlo, mohou být vysvětleny dvěma způsoby, z nichž žádný není s přímoučarou teorií v rozporu: 1. dnešní příslušníci etnických skupin jsou viditelnější v důsledku své vzesupné mobility a 2. přijímají novou formu etnického jednání a vztahů, které nazývám „symbolická etnicita“.

Viditelnost etnicity

Současná vzesupná společenská a odštědivá geografická mobilita příslušníků etnických skupin, zejména katolíků, jim konečně umožnila proniknout mezi střední a vyšší střední třídu, kde je zpozorovala masmédiá zaměřující se převážně na tyto vrstvy. Tak se staly patrnějšími také pro ostatní Američany. Tito nově viditelní příslušníci etnických

191 Marcus L. Hansen, 1938. *The Problem of the Third Generation Immigrant* a M. L. Hansen, 1952. „The Third Generation in America,” str. 492–500.

192 Viz též Harold J. Abramson, 1975. „The Religioethnic Factor and American Experience: Another Look at the Third-Generations Hypothesis,” str. 163–177.

193 Jednou z nejvlivnějších prací je publikace Michaela Novaka, 1971. *The Rise of the Unmeltable Ethnics*.

skupin se možná v etnických skupinách a kulturách neangažují více než dříve, ale jejich nová viditelnost vytváří dojem, že jejich etnicita doznala oživení.

Již jsem se zmínil o nástupu neirských katolických politiků na scénu celostátní politiky. Stejně viditelný byl i vstup katolických intelektuálů na akademickou půdu a jejich vzrůstající publikační činnost. Samozřejmě, vědci dnes publikují mnohem více a aktivněji i ež jejich předchůdci, kteří se spoléhali na malá a chudá etnická vydavatelství. Dělají však stále totéž, co vědci z řad členů etnických skupin dělali vždy, jen viditelněji. Je možné, že tato jejich horlivost vycházela do jisté míry i z nutnosti publikovat, aby si coby akademici udrželi své posty, stejně jako z jejich přání bojovat proti antietnickým předpokladům a zakoroučeným pozůstatkům ideálu tavicího kotlíku, který na prestižnějších univerzitách stále přetrvává. V některých případech vedou i politický boj, protože jejich texty často hájí konzervativní postoj proti těm, které chápou jako – podle mého názoru mylně – mocnou liberální a radikální akademickou většinu. Je paradoxem, že většina jejich děl je nostalgická a opěvuje přistěhovaleckou kulturu a její *Gemeinschaft* v době, kdy mladí katolíci příslušníci etnických skupin odcházejí na univerzitu proto, aby alespoň částečně unikli omezujícímu tlaku této *Gemeinschaft*. (Mimořadně, bylo by zajímavé zpracovat studii zabývající se tím, do jaké míry zaujmají spisovatelé z různých etnických skupin, ať již písničci belettrii či literaturu faktu, nostalgický, na přítomnost anebo na budoucnost orientovaný přístup k etnicitě, a srovnat na tomto základě jednotlivé etnické skupiny, které se liší dobou příchodu do Ameriky, s pozicí, jakou zaujmají v soudobé společnosti.)

Totéž, co se stalo na akademické půdě, se odehrálo také v literárních kruzích a šoubyznyusu. Ačkoli populární komedie byla například dlouho parketou východoevropských Židů, první generace židovských komiků byla nucena potlačit svou identitu, a dokonce si i změnit jména, což je velmi podobné tomu, co udělala první generace akademických hvězd prestižních univerzit. Na rozdíl od Jacka Bennyho, Eddieho Cantora, George Burnse, George Jessela a dalších už dnešní komici svůj původ skrývat nemusejí a počínají pravděpodobně Lennym Bruceem a Samem Levinsonem používali komici jako Buddy Hackett, Robert Klein, Don Rickles a Joan Riversová k tomu, aby pobavili převážně nežidovské publikum, výhradně židovský materiál¹⁹⁴.

Je nepochybné, že někteří z těchto akademiků, spisovatelů a bavivců podstoupili v tomto procesu jistý druh návratu třetí generace. Někteří znovu přijali svou etnicitu, jen aby podpořili svůj kariéerní vzestup, jiní

194 Viz Phil Berger, 1975. *The Last Laugh*.

ovšem prodělali skutečnou osobní proměnu. I přesto by však empirická studie pravděpodobně ukázala, že většina z nich své etnické názory nezměnila. Buď jednali veřejněji, a tedy viditelněji než dříve, nebo následkem přátelského kulturního prostředí otevřeně následovali své etnické motivace, které dříve potlačovali.

Obdobná analýza může vysvětlit i znovuoživení tradicionalismu některých Židů a protestantů. V obou případech je především na mladá příslušníky střední třídy nahlíženo jako na ortodoxnější (nebo fundamentalističtější) teprve odhédávna, přičemž v některých případech taková také skutečně jsou. Náboženské konverze jsou možná v posledním desetiletí častějším fenoménem, částečně kvůli ideologickým a jiným nepokojům v šedesátých letech, ale také proto, že poválečný blahobyt stál za zrodem kohorty rodičů, které tak zaměstnávala jejich vzestupná mobilita, že nevěnovali dostatek pozornosti svým dětem. U těchto dětí se vyvinula velmi silná potřeba nahradit rodičovskou pozornost, což se později projevilo v jejich vstupu do náboženských *Gemeinschafts*, které můžeme najít takřka ve všech současných neortodoxních hnutích. Konvertité jsou také nejviditelnější, protože mají sklony stát se vůdci a jsou proto rovněž nejčastěji sledováni masmédií. Zároveň se k nim připojují méně viditelní mladí lidé, kteří již byli ortodoxní, avšak dosud pouze skrytě, ať již proto, že ortodoxnost měla mezi jejich vrstevníky špatnou pověst, nebo proto, že se necítili dobře v ortodoxních skupinách vedených starými lidmi.¹⁹⁵ Jen empirický výzkum může určit, jaký je v těchto skupinách poměr navrátilců třetí generace a v dané době již ortodoxních věřících; v každém případě se ale zdá, že příliš horliví pozorovatelé náboženských obrození se mylí, když spojují neortodoxní s dřívějšími tradicionalistickými skupinami, jako jsou Chasidové, nechasidská ortodoxní Židé žijící v takových lokalitách, jako je Boro Park v New York City, a venkovské skupiny, jako jsou Amišové.¹⁹⁶ Tyto skupiny přežily díky vlastní izolaci od většinové společnosti (konvertity přijímají výjimečně), čímž se ovšem izolují od neortodoxních.

Etnicita ve třetí generaci

Pravděpodobně část zbývajících stránek této stati státi se bude zabývat druhým vysvětlením změn, které nastaly ve třetí generaci příslušníků etnických

195 Podobně ukázaly studie radikálních hnutí v šedesátých letech, že mnozí z jejich členů vyrůstali v radikálních rodinách.

196 Viz například Egon Maier 1974. *Modern Jewish Orthodoxy in Post-Modern America: The Case Study of the Jewish Community in Boro Park.*

skupin. Bude se soustředit na to, k čemu došlo u méně viditelné populace, tzn. u velké masy především třetí a čtvrté generace členů etnických skupin náležejících ke střední třídě, kterou se dosud novináři a sociálně vědní badatelé zabývali jen málo.¹⁹⁷

Vzhledem k absenci systematického výzkumu je těžké i jen rozpoznat, co se právě děje, ale několik pozorovatelů popsalo různými slovy toto též etnické chování. Michael Novak vytvořil pojem „dobrovolná etnicita“; Samuel Eisenstadt mluvil o „židovské rozmanitosti“; Allan Silver o „individualismu jako o platném způsobu židovství“ a Geoffrey Bock o „veřejném židovství“¹⁹⁸. Všichni tyto badatelé se shodují v tom, že mladí příslušníci etnických skupin dnes nacházejí nové způsoby existence, které označují jako „symbolickou etnicitu“.

Svou analýzu jsem začal předpokladem převzatým z přímočaré teorie, že akulturace a asimilace ve třetí a čtvrté generaci pokračují.¹⁹⁹ Pokud bychom tyto koncepty kvantifikovali, zjistíme, že vzestupně mobilní skupiny dělnické třídy se stěhují pryč od svých etnických kultur a skupin rychleji než ostatní členové etnických skupin, protože se chtějí dostat do střední třídy. Zatímco ti, kteří už ve střední třídě jsou, se akulturují a asimilují pomaleji, a to dletem proto, že už se od svých etnických kultur a skupin značně vzdálili a jednak proto, že život střední třídy sledávají jako dostatečně pluralní a také vidí, že jejich etnicita je nic nestojí, takže není důvod se jí vědomě vzdávat.

V každém případě představují sekulární etnické kultury, které si imigranti přinesli s sebou, pro třetí generaci již jen vzpomínky předků nebo exotickou tradici, již si mohou dopřát jednou za čas, když jsou v muzeu nebo na etnickém festivalu. Totéž můžeme říci i o „kulturách amerikanizace“ – zkušenosti přistěhovalců a jejich přizpůsobení se v Americe, na jejichž konto William Kornblum poznamenal, že byly pro život první a druhé generace pravděpodobně mnohem důležitější než jejich etnické kultury samotné. Staré etnické kultury neplní pro třetí generaci příslušníků etnických skupin, kteří postřádají přímé i nepřímé vazby na rodné země předků a mnoho o nich nevědí, ani vědět nepotřebují,

197 Pravděpodobně první, a dnes víceméně pozapomenutou, studii o třetí generaci Židů je kniha Judith Kramerové a Seymoura Leventmana, 1961. *The Children of the Gilded Ghetto.*

198 Geoffrey Bock, 1976. *The Jewish Schooling of American Jews.*

199 Předpokládám také, že generace je důležitou determinantou etnického jednání, uvědomuji si ale, že je méně důležitá, než někdy naznačuji, že existují obrovské rozdíly ve zkušenostech generací jak mezi etnickými skupinami, tak i v jejich rámci, a že věk, ve kterém imigranti přišli do Spojených států, výrazně ovlivňuje jak jejich vlastní akulturaci, tak i akulturaci jejich potomků.

žádou užitěnou funkci. Kultury amerikanizace mají obdobně zanedbatelný význam také pro ty, kteří v rodinách nezažili střet amerických a evropských způsobů života, který trápil jejich otce a matky – druhou generaci, která s takovými problémy bojovala a často se stýděla za své přišťhovalecké rodiče.

Asimilace stále pokračuje, protože ve srovnání s akulturací postulovala vždy pomaleji. Pokud budeme rozlišovat mezi primární a sekundární asimilací, totiž mezi opouštěním primárních a sekundárních etnických skupin, pak třetí generace se právě začíná posouvat do etnických primárních skupin.²⁰⁰ Ačkoliv se výzkumníci stále přou o tom, ke kolika mezikupinovým sňatkům dochází, v obou skupinách, u katolíků i Židů, jejich počet roste a přátelské vztahy, zdá se, následují stejný trend.²⁰¹

Opuštění sekundárních skupin ale pokročilo mnohem dál. Většina třetí generace příslušníků etnických skupin nemá ani důvod, ani příležitost být závislá, nebo dokonce jen být ve styku s ostatními členy při významných aktivitách sekundárních skupin. Etnické profesní specializace, segregace a sebeizolace rychle mizí, i když ve velkých městech sámořejmě existují výjimky. Protože třetí generace z velké části pracuje, stejně tak jako ostatní Američané, pro nějakou korporaci, ztrácí její větší profesní vazby mezi příslušníky etnických skupin na významu. Protože třetí generace členů etnických skupin žije na předměstích, kde se při svých politických a občanských aktivitách nejčastěji setkávají se svými sousedy – vlastnky domů, nepřijde obvykle do styku ani s etnickými politickými organizacemi, volebními programy, ani s politiky, kteří se soustředí na etnické voliče.

Kromě předměstí, kde nadále přežívají staré diskriminační a segregáční vzorce, probíhá společenský život bez etnického sdružování a katolíci by v církvi marně hledali etnické podskupiny. Na druhé straně, třetí generace Židů, především ti, kteří žijí na starých předměstích vyšší střední třídy, kde je segregace – být v kulturované formě – ještě aktuální, svůj společenský život stále omezují a stýkají se převážně s ostatními

200 Koncept primární asimilace rozšiřuje Gordonův koncept manželské asimilace tak, aby zahrnul i opuštění rozvětvené rodiny, přátelských kruhů a dalších vrstevnických skupin. Při popisu manželské asimilace ovšem Gordon primární skupinu také připomíná. Viz Milton Gordon, 1964, *Assimilation in American Life*, str. 80.

201 Nejdůležitější debata probíhá v současnosti mezi H. Abramsonem a R. Albou – první z nich vidí počet mezikupinových sňatků mezi katolickými příslušníky etnických menšin jako nízký a druhý naopak jako vysoký. Viz Harold Abramson, 1973, *Ethnic Diversity in Catholic America*; a Richard Alba, 1976, „Social Assimilation of American Catholic National-Origin Groups,“ str. 1030–1046.

Židů; ačkoli sekulární dělení na německé (a další západní) a východoevropské Židy – a v jejich rámci na litevské (*Lithwaks*) a halické (*Galizianer*) – bylo již dávno zapomenuto. Náboženský rozdíl mezi německým reformovaným judaismem a východoevropským konzervativismem také v podstatě vymizel, neboť druhá generace, která se na předměstí odstěhovala po druhé světové válce, si již svou denominaci vybrala spíše na základě statusu než na základě svého původu.²⁰² Ve skutečnosti se prorocký Willa Herberga a Ruby J. R. Kennedyové, že se americký náboženský život bude nakonec podobat trojitému tavřímu kotlíku²⁰³, nenaplnilo, byť i jen proto, že lidé, a především ti žijící na předměstích, využívají náboženských denominací v rámci velkých náboženství především ke statusové diferenciaci.

Nicméně ačkoliv etnických vazeb ve třetí generaci nadále ubývá, její příslušníci stále sami sebe za příslušníky etnických skupin považují, ať již etnicitu chápou v sekulárním nebo sakrálním smyslu. Židé zůstávají Židy, protože sakrální a sekulární složky jejich kultury jsou hustě propleteny, ale katolické členové etnických skupin si svou sekulární či národnostní identitu uchovávají také, a to dokonce i tehdy, je-li oddělena od jejich náboženství.

Zastávám hypotézu, že lidé v této generaci se čím dál tím méně zajímají o své etnické kultury a organizace – ať již sekulární či sakrální – a místo toho se mnohem více soustředují na udržení své etnické identity, na to, že se cítí být Židem, Polákem nebo Itallem, a na hledání způsobů, jak toto cítění a svou identitu vhodně vyjádřit. Pod identitou rozumím jednoduše sociálněpsychologické prvky, které jsou součástí jednání vyplývajícího z určité role, přičemž etnická role je dnes méně askriptivní a více dobrovolná a lidé ji zaujímají spolu s rolemi ostatními. Je samozřejmé, že příslušníci etnických skupin jsou jako taková rozeznáváni druhými i nadále především podle jména, ale očekávané jednání, které dříve souviselo s identifikací ze strany druhých, výrazně ustoupilo do pozadí, takže členové etnických skupin mají jistou volnost ve výběru

202 Viz například Marshall Sklare a Joseph Greenblum, 1976, *Jewish Identity on the Suburban Frontier*; Herbert J. Gans, 1958, „The Origin and Growth of a Jewish Community in the Suburbs,“ str. 205–248, a Herbert J. Gans, 1967, *The Levitowners*, str. 73–80. Tyto závěry však patrně nebudou platné pro komunity s vysokým počtem německých Židů s reformními tendencemi. S výjimkou New York City žije na předměstích jen velice málo ortodoxních Židů.

203 Jedná se o predikci formulovanou nejprve Ruby J. R. Kennedyovou v roce 1944, rozpracovanou následně Willem Herbergem (in Herberg 1955), jejíž podstatou je teze o třech (vzájemně neprotupných) tavících kotlících, představovaných víceméně endogamními skupinami, a to protestantskou, katolickou a židovskou (pozn. překl.).

toho, kdy a jak budou etnickou roli hrát. Navíc tím, jak etnické skupiny a organizace upadají, ubývá i předepsaných etnických rolí a rozšiřuje se pole svobody, v jehož rámci se role definují.

Etnická identita může být vyjádřena jedním, cítěním nebo kombinací obou, přičemž množství druhů situací, v nichž je vyjadřována, je téměř nekonečné. Třetí generace členů etnických skupin může vstupovat do etnických organizací nebo do formálních či neformálních asociací, sestávajících převážně ze společenství etnických skupin, ale mohou také náležet svou identitu v „přidružení se“ k abstraktní kolektivitě, která coby interagující skupina neexistuje. Tato kolektivita může být navíc jak nrytická, tak skutečná, současná či historická. Na jedné straně mohou Židé vyjádřit svou identitu jako členové synagogy nebo jako členové skupiny posilující židovské povědomí sestávající převážně z židovských žen. Na druhé straně se mohou Židé ztotožnit s židovským národem jako dlouho pronásledovanou kolektivitou, které se připisuje vynalezení monoteismu. Nejsou-li věřící, mohou se identifikovat s židovskými liberálními či socialistickými politickými kulturami anebo se mohou cítit být součástí národa, z něhož vzešlo mnoho intelektuálů a umělců. Stejně možnosti se otevírají i katolickým členům etnických skupin. Ve třetí generaci mohou Italové náležet svou identitu na základě členství v italských skupinách anebo díky silným sympatiím s různými prvky italské, neapolské nebo sicilské kultury; tytéž možnosti se přitom nabízejí i katolíkům, jejichž předkové pocházeli z jiných zemí.

Samozřejmě, že etnická identita není fenoménem novým či fenoménem třetí generace; příslušníci etnických skupin měli etnickou identitu vždy, ale dříve byla chápána jako neproblematická a automatická – byla zakotvena ve skupinách a rolích a jen málokdy se jednalo o věc volby. Dokud lidé žili v etnických lokalitách, pracovali se společenstvy etnických skupin a volili etnické politiky, nebylo potřeba starat se o svou identitu, s výjimkou období konfliktů s jinou etnickou skupinou. Navíc byly jejich každodenní role ostatními často chápány právě jako etnické. Být obchodníkem s textílem byla často židovská role, majitelé restaurací bývali Řekové a barmani Irové.

Třetí generace vyrosla bez připsaných rolí a bez skupin, které by ukotvovaly jejich etnicitu, takže jejich identita již není samozřejmá. Lidé se samozřejmě mohou své identity vzdát, ale pokud ji nadále cítí, musí to dát najevo výrazněji než v minulosti, a musí dokonce hledat způsoby, jak to udělat. To má pro etnické jednáni dva zásadní následky. Za prvé, vzhledem ke stupni akulturace a asimilace třetí generace vyhledává většina lidí snadné a občasné způsoby vyjádření své identity, které nejsou v konfliktu s ostatními polohami jejich života. Výsledkem je, že se vyhýbají etnickému jednáni, které vyžaduje obtížné nebo časově ná-

ročné závazky ať již ke kultuře, která musí být praktikována bez ustání, nebo k organizacím, které vyžadují aktivní členství. Za druhé, protože lidé se zajímají spíše o identitu než o kulturní praktiky nebo vztahy v organizaci, mohou svobodně hledat způsoby vyjádření této identity, které jim vyhovují nejlépe, čímž otevírají možnosti volitelné nebo individuální etnické etnicity. Každý způsob vyjádření etnické identity je oprávněný, dokud zvyšuje etnické cítěni a každý kulturní nebo organizační model, který toto cítěni podporuje, je proto relevantní, pouze s podmínkou, že má-li jít o skupinové vyjádření identity, musí si stejný způsob zvolit dostatečně množství osob.

Jinými slovy, jak funkce etnických kultur a skupin upadá a identita se stává primárním způsobem etnické existence, hraje etnicita v životě lidí spíše výrazovou než instrumentální roli a stává se více volnočasovou aktivitou, přičemž ztrácí svou relevanci ve vztahu k vydělávání peněz, způsobu života či regulaci rodinného soužití. Jednáni vyjadřující etnicitu může mít mnoho podob, přičemž často zahrnuje užívání symbolů²⁰⁴ – symbolů spíše jako znaků než mýtů. Etnické symboly jsou zpravidla individuální kulturní praktiky, které jsou převzaty ze staré etnické kultury. Jsou z této kultury „abstrahovány“, jsou vytaženy ze svých původních kotvišť, aby se staly jejími náhradními. Je-li pak užitečné označovat nějakým specifickým pojmem realizaci identity třetí generace, navrhuji pro daný účel termín „symbolická etnicita“.

Symbolická etnicita

Symbolická etnicita může být vyjádřena nesčetnými způsoby, domnívám se ale, že je charakterizována především nostalgickou věrností kultuře imigrantské generace nebo kultuře země původu, láskou k tradici a hrdostí na ni, které mohou být pocítovány, aniž by musely být součástí každodenního života. Toto cítěni může být zaměřeno buď na obecnou tradici, nebo naopak na jednu tradici konkrétní: touha po soudržně širší imigrantské rodině nebo podřízenost děti rodičovské autoritě, případně ortodoxnost v imigrantské víře, či staromódní despotická shovívavost lokálního politika. Lidé si dokonce mohou upřímně přát „vrážit se“ do vysněné minulosti, která je příhodně zbavena složitosti provázející minulost reálnou. A ačkoli si mohou záhy uvědomit, že cesta zpět je nemožná, svého přání se vzdát nemusí. Anebo toto přání mohou přenést na kostely

²⁰⁴ Svým užitím slova „symbol“ navazují na koncept symbolického jednáni W. Loyda Warnera. Viz W. L. Warner, 1963. *American Life: Dream and Reality*, kap. 1.

a školy a masmédiá a žádat je o obnovení tradice, nebo spíše o vytvoření tradice symbolické, a to i přesto, že jejich rodinné, pracovní, náboženské a politické životy jsou pragmatickými reakcemi na pravidla vyplývající z jejich rolí a pozic v lokálních a federálních hierarchických sociálních strukturách.

Všechny kulturní vzorce přeměněné na symboly se řídí společným pragmatickým imperativem: musí být viditelné a musí mít jasný význam pro značný počet příslušníků třetí generace členů etnických skupin, musí být snadno vyjádřitelné a vnímatelné, bez zbytečných přesahů do ostatních aspektů života. Židé například oddělili *rites de passage* a jednotlivé svátky od tradičního náboženství a přikládají jim větší význam, jako v případě *bar mitcva* a *bas mitcva* (analogie obřadů pro třináctileté dívky, které byly ve skutečnosti vymyšleny v Americe). Stejně tak chanuka, v náboženském kalendáři méně významný svátek, se stala ve veřejné praxi jedním z nejvýznamnějších, částečně i proto, že jejím prostřednictvím je možné dětem snadno vštípit židovskou identitu. Přechodové rituály a svátky jsou především obřadní, a tedy symbolické; rovněž tak je důležité, že nezaberou mnoho času, nenarušují každodenní rutinu a zároveň dávají příležitost k pravděpodobnému setkávání členům rodiny, kteří se jinak málokdy sejdou. Katolíci příslušníci etnických skupin věnují zvláštní pozornost svátku těch svatých, kteří jsou spojováni s jejich etnickou skupinou, anebo se účastní festivalů, které se konají na místech prvního usídlení dané skupiny, či v etnický profilovaných kostelech.

Spotřební zboží, především potraviny, jsou dalším zdrojem etnických symbolů, přičemž v posledních desetiletích se potravinářský průmysl výrazně rozvinul z hlediska nabídky snadno připravených etnických jídel a dalších potravin, které není třeba vařit – například čokoládových macesů, které se prodávají jako dárky v období paschy. Na symbolickou etnicitu přitom patrně reagují i masmédiá, a tak vzniká stále více filmů a televizních pořadů s etnickými postavami. Tyto postavy nemusí být výrazně etnické ve svém jednání, ale mohou mít jen etnická jména – poručík Colombo, Fonzi nebo Rhoda Goldsteinová – přičemž v tomto ohledu se příliš neliší od etnických diváků, kteří je sledují.

Symbolická etnicita nabírá i politických forem, a to prostřednictvím identifikace nebo zapojením do federální politiky či angažovaností v mezinárodních záležitostech, jež jsou dostatečně odtažité na to, aby se mohly stát symboly. Když se politikové bez irského etnického zázemí dostanou do vysokého státního nebo federálního úřadu, stanou se pro členy své skupiny symbolem identity a dodávají jim díky svému úspěchu pocit hrdosti a pýchы. Například Michael Dukakis, bývalý guvernér státu Massachusetts, a John Brademas, kongresman ze státu Indiana, mohou coby první příslušníci této etnické skupiny zvolení do vysokých pozic

plnit v současnosti tuto funkci pro Řeky – na rozdíl od Spiro Agnewa, který, než vstoupil do politiky, změnil jak jméno, tak i náboženství. Skutečnost, že takoví politici nereprezentují etnické voliče, a nejsou tedy zapleteni do etnických politických sporů, jen zdůrazňuje jejich symbolickou funkci – na rozdíl od lokálních etnických politiků, kteří jsou ještě stále voleni z instrumentálních důvodů týkajících se životy a jsou tak zatíženi do konfliktů, což oslabuje jejich možnost být symbolem etnické hrdosti. Právě proto v newyorské židovské komunitě nevyvolalo žádnou zvláštní hrdost, když byl v roce 1973 zvolen prvním židovským starostou města Abe Beame. Ve skutečnosti byli někteří newyorští Židé proti jeho zvolení z obavy, že jakékoli problémy, s nimiž se bude New York potýkat v době jeho setrvávání ve funkci, budou dávány za vinu Židům. Když však problémy přišly a krize městského rozpočtu dosáhla během jeho funkčního období katastrofických rozměrů, tak – ačkoli byl za svou roli v této kauze výrazně kritizován – nebyl napadán jako Žid, a jeho nástupcem v úřadu se dokonce stal Ed Koch, další židovský primátor.

Symbolická etnicita může být praktikována rovněž prostřednictvím politiky a geograficky vzdálenějších fenoménů, jako jsou nacionalistická hnutí v zemi původu. Židé se o své země původu nezačínají, s výjimkou boje proti špatnému zacházení se Židy ve východní Evropě, nicméně od ustavení státu Izrael poslali do této země obrovské množství peněz a vyvíjejí politický tlak na Washington. I když jejich hlavním zájmem bylo nepochybně odvrátit zničení Izraele, mohli také cítit, že taková pohroma by se dotkla i jejich vlastní identity. Dokonce i když je přežití Izraele do budoucna zajištěno, je možné, že pokud oddanost organizovaným židovským komunitám v Americe zeslábnou, stane se Izrael náhradní komunitou v otázkách uspokojování identitářských potřeb. Stejný mechanismus může fungovat i v jiných etnických skupinách, které se v poslední době začaly zajímat o země svých předků – například Velšané a Arméni – anebo v těch skupinách, jejichž země původu jsou zatíženy do vnitřních konfliktů – například Irové nebo Řekové a Turci od vypuknutí války na Kypru v roce 1973.

Rodné země předků jsou jako symboly identity příhodné především proto, že jsou daleko a nemohou klást na členy etnických skupin v Americe přílišné nároky; dokonce i zaslání velké sumy peněz je poměrně snadným způsobem pomoci, kromě případu, kdy tento krok pro dáre znamená velkou finanční oběť. Američtí příslušníci etnických skupin se navíc mohou ztotožnit s vlastním vnímáním své země původu či vlasti a tím jí proměnit v symbol, který se netýká těch domácích či zahraničních problémů, které by se mohly stát pro Američany zdrojem konfliktů. Například většina amerických Židů, kteří podporují Izrael, věnuje jen malou pozornost jeho domácí politice; zajímají se o jeho zachování jako

státu a jako židovské vlasti a tuto zemi chápu především jako sionistický symbol.

Symbolické funkce zemí původu jsou dále usnadněny, je-li zájem o ně historický – když si příslušníci etnických skupin vypěstují zájem o země původu takové, jaké byly v době odchodu jejich předků anebo před ním. Koncept návratu třetí generace Marcuse Hansena byl ve skutečnosti založen na vzniku zájmu o švédskou historii, což patrně znamená, že návrat třetí generace je jinou variantou symbolické etnicity. Je zřejmé, že třetí generace se může obracet k minulosti s menším emocionálním rizikem než generace první a druhé, které se před ní stále snaží uniknout; ať již ale tak či onak, je zájem o etnickou historii návratem vyhrané chronologickým.

Naopak zrod zcela nového symbolu můžeme pozorovat v židovské kultuře: holokaust, který se stal historickým příkladem pokusu o vyhlazení etnické skupiny a který dnes může sloužit jako varovný signál v případě budoucích hrozeb. Zájem amerických Židů o holokaust od druhé světové války značně vzrostl; když jsem se v letech 1949–1950 zajímal o Židy v Park Forest²⁰⁵, o holokaustu nepadlo téměř ani zmínky a vzpomínky na něj nehrály při formování místní židovské komunity vůbec žádnou roli. Nezájem o holokaust v té době možná, jak se domnívá Nathan Glazer, odrážel skutečnost, že američtí Židé byli velice zaměstnaní formováním nových židovských komunit na předměstích²⁰⁶. Je ale také možné, že lidé tehdy přehlíželi holokaust, protože ještě neexistovala literatura podrobně popisující jeho hrůzy. Ačkoliv mnoho amerických Židů druhé generace ztratilo v nacistických táborech příbuzné, zdá se, že lidé potháčili vzpomínky na toto období, dokud se nestalo historii, a tedy méně bezprostředně traumatizující událostí. Ve výsledku tak může holokaust sloužit jako nový symbol hrozby zkázy skupiny; symbol vyžadovaný na jedné straně tím, že rostoucí počet smíšených manželství a pokračující pokles zájmu o účast v židovském náboženství podněcují reálný strach ze zániku amerických Židů vůbec, a na straně druhé kvůli souběžnému faktu, že americký antisemitismus už není pro přežití skupiny vážnou hrozbou, jakou byl pro první a druhou generaci Židů. Do jisté míry můžeme podobný vývoj zaznamenat i mezi mladými Armény, kteří nyní, v době, kdy akulturace a asimilace začaly výrazněji zasahovat do života arménské komunity v Americe, ožívají historii tureckého masakru spáchaného na Arméních. Kvalitní empirické údaje o míře zájmu obou skupin o holokaust a o turecký masakr stále postrádáme, nicméně mezi příslušníky třetí generace Židů a Arménů není nikde tato míra tak

vyšoká jako mezi profesionálními a dobrovolnými lidry odpovídajících organizací. Naopak seriál „Holokaust“ z roku 1978 může být jednak výrazem rostoucího zájmu o tuto tragédii a jednak příčinou zájmu dalšího, třebaže si jej televizní stanice NBC objednala proto, že věřila v zopakování úspěchu předchozího seriálu „Kořeny“.

Většina symbolů užívaných třetí generací je však mnohem prozaičtější. Židé, kteří tráví dovolenou v Izraeli, a katoličtí příslušníci etnických skupin, kteří se vracejí do zemí svých předků, mohou tyto cesty podnikat zčásti proto, aby ukojili své identitární potřeby. Někteří agnostičtí vysokoškolská židovští studenti přeměnili Jon kipur²⁰⁷ v symbol svého židovství a neúčastnili se vyučování, ačkoliv nenavštěvují synagogu. Je dokonce možné, že nedávny vznik polských a jiných etnických vtipů také plní určité symbolické funkce. Niel C. Sandberg zjistil, že jeho polští respondenti nebyli nijak zvlášť pobouřeni, a je možné, že Poláci třetí generace si je vyprávějí navzájem v poloze negativních symbolů, které říkají, co polství není, přičemž jim zároveň umožňují vyjádřit jejich odpor k terci těchto vtipů. Polákům předchozí generace anebo Polákům s nižším socioekonomickým statusem.²⁰⁸

Výše jsem naznačoval, že etnicita se sama o sobě stala viditelnější, ovšem mnoho symbolů užívaných třetí generací se stalo pro zbyvajících část Ameriky patrnější nikoli pouze díky příslušníkům střední třídy, kteří jsou viditelnější než jejich chudší předkové, ale také proto, že média jsou ve sdělování symbolů zkušenější a obratnější než etnické kultury a organizace předchozích generací. Viditelnost symbolické etnicity podporuje etnické obrození, ale co se zdá být obrozením, je pravděpodobně jen novou formou akulturace a asimilace, k níž dochází před očima ostatních členů společnosti.

Abby nedošlo k nedorozumění: ačkoli masmédia hrají ve zviditelňování etnicity a zvyšování komunikace etnických symbolů klíčovou úlohu, není to proto, že by byla sama o sobě etnickými institucemi. Je pravda, že masmédia jsou, stejně jako ostatní odvětví zábavního průmyslu, ovládnána Židy (třebaže méně než v minulosti), nicméně z důvodů spojených s antisemitismem, anebo strachem před ním, věnují značnou pozornost tomu, aby jejich nabídka byla všeho židovského prosta; alespoň donedávna tomu tak bylo. Dokonce i dnes by kvantitativní analýza hlavních etnických postav v komediích, dramatech a ostatních zábavních žánrech jistě ukázala, že katoličtí příslušníci etnických skupin nad těmi židovskými převládají. Pravděpodobně je tomu tak, že Židé, kteří vyvstávají

²⁰⁷ Židovský svátek Dne smíření (pozn. překl.).

²⁰⁸ Niel C. Sandberg, 1974. *Ethnic Identity*, tab. 5–20. Pochopitelně však, že Poláci náležející k dělnické třídě se těmito vtipy cítí dotčeni více, viz tab. 5–19.

²⁰⁵ Město ve státě Illinois, jižně od Chicaga (pozn. překl.).

²⁰⁶ Viz Nathan Glazer, 1972. *American Judaism*, str. 114–115.

a produkují značnou část mediální nabídky, jsou na etnická témata a symboly zvláště citliví. Mlou hypotézou v daném směru nicméně je, že v tomto i v dalších případech musí producenti i tvůrci prostě reagovat na nové kulturní tendence, být i jen proto, že do programů je třeba neustále zavádět novoty. Ve skutečnosti tomu bylo tak, že přival etnických postav následoval po objevení se a zviditelnění etnické politiky, kdy se pravděpodobně muži a ženy píšíci pro média inspirovali příběhy z novinových nebo televizních zpráv.

Již jsem poznamenal, že symbolická etnicita musí být relativně nenáročná, přičemž ačkoli je to pravda v případě většiny příslušníků etnických menšin třetí generace, je možné, že intenzivnější identita produkuje intenzivnější formy symbolické etnicity. Právě tak Paul Ritterband uvádí, že určité aspekty soudobého neortodoxního židovského hnutí mohou být zčásti symbolické, neboť toto hnutí se více zajímá o posilování židovské identity a smyslu pro historickou kontinuitu než o udržování ortodoxní kultury. V odkazu na distinkci *halacha* (právo) – *hagada* (mýtus)²⁰⁹ Ritterband podotýká, že takové vůdčí postavy hnutí, jako byl například Martin Buber či Abraham Heschel, vytvořili to, čemu se říká nová mytická kultura, která vykazuje jen malou vazbu či loajalitu ke stávajícímu ortodoxnímu judaismu zaměřenému na dodržování zákona. Proto by bylo velice zajímavé studovat členy tohoto hnutí a zjistit, do jaké míry následují nové způsoby toho, jak být dobrým Židem, a do jaké míry udržují zákony a příkázání ortodoxie.

Uvedl jsem již, že identita nemůže existovat bez skupiny a že symboly jsou samy o sobě součástí kultury, v tomto smyslu tedy můžeme na symbolickou etnicitu nahlížet jako na indikátor přetrvávání etnických skupin a kultur. Symbolická etnicita ovšem nevyžaduje fungující skupiny či sítě: pocitování identity se může vyvinout na základě loajality k symbolické skupině, jejíž členové se někdy nesečkají, anebo ke kolektivitám, které se setkávají jen zřídka a jako skupiny existují jen pro pár funkcí – nářčí, kteří je udržují v chodu. Obdobně se symbolická etnicita obejde bez praktickované kultury, a to i přesto, že symboly, které používá, jsou z ní převzaté. Symbolická kultura je však kulturou stejně jako kultura praktickovaná, ovšem s tím, že druhá uvedená přetrvává jen proto, aby mohla tu první zásobovat symboly. Praktickované kultury přitom možná budou muset přetrvat, neboť lidé si své symboly nepůjčují z vymřelých kultur, přežívajících pouze v muzeích. A protože vypůjčený inventář po-

chází z praktickovaných kultur generace imigrantů, vypadá to, jako by docházelo k etnickému obrození.

Musíme také poznamenat, že i symbolická etnicita může být relevantní jen pro některé potomky imigrantů. S pokračujícími smíšenými sňatky bude klesat počet osob, jejichž oba rodiče pocházejí ze stejné sekulární etnické skupiny, přičemž zhruba v době, kdy čtvrtá generace starých imigrantů dosáhne dospělosti, mohou již být takové osoby v menšině. Většinu katolických příslušníků etnických skupin budou tvořit míšenci, kteří budou mít s vymezením etnické identity potíže. Jak například určí svou etnicitu syn italské matky a irského otce, jehož žena má polsko-německé kořeny, a co on a jeho žena řeknou svým dětem? I kdyby měli dobrou vůli, budou schopni rozhodnout se v otázce své etnicity a v otázce etnicity svých dětí? A jak budou v takovém případě klasifikovat či syntetizovat své různé původy? Uvedené otázky mají empirický charakter a jejich studium je naléhavě zapotřebí, mám však za to, že existují jen tři možnosti. Buď rodiče zvolí jednu etnickou identitu, kterou sledají jako nejspokojivější, nebo budou své děti podporovat v tom, aby se stali tím, co jsem dříve nazval příslušníkem panetnické populace, anebo se s touto rozmanitostí vyrořádají tím, že ji budou ignorovat a vychovájí své děti jako příslušníky populace bez etnické příslušnosti.

Zrození symbolické etnicity

Předcházející postřehy naznačily, že symbolická etnicita je novým fenoménem, který se objevil ve třetí generaci, pravděpodobně je však starší a mohl se začít objevovat dokonce již u samotných imigrantů. Mnoho členů nové imigrační vlny bylo ve svých starých zemích ekonomicky, politicky a kulturně utlačováno a jen stěží tedy měli nějakou zvláštní náklonnost ke vším a regionům, které opouštěli. Je tedy docela dobře možné, že již od vstupu do Ameriky začali opouštět své staré kultury a zůstávat stranou etnických organizací, s výjimkou církví a odborových svazů, a podřezali si jen svazky s primárními skupinami, s příbuznými, kteří zůstali v Evropě, a svou identitu. V amerických maloměstech, kde byli imigranti početně zanedbatelnou menšinou, byl tlak na okamžitou akulturaci a asimilaci mnohem větší než ve velkoměstech, ale i zde byla možná semínka symbolické etnicity zasetá dříve, než jsme si původně mysleli.

Naopak ovšem, i přes veškerý tlak na amerikanizaci, předstudky a diskriminaci, které zakoušeli, imigranti nikdy nečelili podmínkám, které by vyžadovaly anebo podporovaly úplné vzdání se své etnické identity. Je pravda, že někteří z prvních židovských příchozích do Ameriky se

²⁰⁹ *Halacha* je právní norma (náboženského práva), *hagada* je vyprávění, komentář *halachy* (příklady, ilustrace, precedenty, zaznamenané první spory, anekdoty atd.). Jedná se o žánry Mišny a Gemary (Talmudu) (pozn. překl.).

stali kvakery či episkopalisty ještě před koncem devatenáctého století, ale ekonomické podmínky, které přiměly jamajské Čiňany v Kingstonu stát se Kreoly, anebo sociální izolace, která přiměla Italy usazené v Sydneji v Austrálii opustit záhy po jejich příchodu tradiční rodinnou genderovou segregaci, nikdy nebyly součástí americké zkušenosti.²¹⁰

Uřité podmínky pro zrod symbolické etnicity byly přítomny od začátku, neboť členové amerických etnických skupin se vždy těšili svobodě vyjadřovat svou etnicitu, což podporovalo jak etnickou rozmanitost, tak i právo každého zvolit si svůj způsob, jak být členem etnické skupiny, což jsou pro symbolickou etnicitu klíčové faktory. Třebaže v Americe vždy existovaly jak sakrální, tak i sekulární etnické organizace, které trvaly na tom, že existuje jen jeden jediný legitimní způsob, jak být členem odpovídající etnické skupiny, nebyly, zčásti proto, že musely vždy soupeřit s dalšími etnickými organizacemi, schopny své normy prosadit. Dokonce i v etnických lokalitách, kde byla konformita očekávána a sociální kontrola byla všudypřítomná, měli lidé ve vztahu k etnickým kulturním praktikám určitou svobodu volby. Například druhá generace bos-tonských Italů, které jsem studoval, se musela podřídit řadě rodinných norem a norem profesních skupin, mohli však plně opomíjet etnické sekundární skupiny a podle vlastních preferencí opouštět či modifikovat italské kulturní praktiky.

Etnická rozmanitost v rámci skupiny byla patrně podporována také absencí státního náboženství a státních, stejně jako lokálních lidrů etnických komunit. Američtí Židé tak například nikdy neměli hlavního rabína, dokonce ani hlavního rabína ortodoxního, konzervativního a reformního, přičemž evropský zvyk, kdy lokální židovské komunity volily anebo jmenovaly do svého čela místní laiky, se za oceán nepřenesl.²¹¹ Katoičtí příslušníci etnických skupin se pochopitelně museli podřídit kardínalovi či biskupovi své diecéze, nicméně v komunitách, kde se diecéze opírala o irskou církev, si ostatní etnické skupiny, hlavně Italoové, drželi od církve odstup a pouze ve farních školách docházelo k pokusům o vylovení sekulárních etnických vzorů. Absence silných sjednocujících institucí tak již od začátku vytvářela podmínky pro rozmanitost a svobodu a nepochybně také přispěla k opouštění etnických kultur a organizací.

U Židů mohla být dříve symbolická etnicita podporována také tím, jaký segment odpovídající společnosti se rozhodl pro emigraci. Jak poznamenal Charles Liebman, nezahrnovala masivní východoevropská

imigrace do Ameriky rabíny ani učence, kteří praktikovali to, co nazýval elitní náboženství starých zemí. Místo toho ustavili imigranti v Americe to, co nazývá lidovým náboženstvím, s místními rabíny, kteří byli zvoleni či jmenováni jednotlivými kongregacemi a kteří byli k odchylkám od náboženské ortodoxie (byť mírnější, lidové varianty) shovívavější anebo byla jejich pozice příliš slabá na to, aby jim dokázali zabránit.²¹² Rozvoj lidového náboženství tak mohl mezi Židy již od začátku podporovat náboženskou i světskou rozmanitost.

Patrně nejdůležitějším faktorem rozvoje symbolické etnicity bylo uvědomění, kterého dosáhla již řada členů druhé generace, že k tomu, aby se člověk cítil jako člen etnické skupiny a aby jím byl, není participace na etnické kultuře a účast v etnických organizacích nutná. Pro Židy byly například život v židovských lokalitách a každodenní práce s Židy dostatečné k tomu, aby si udrželi židovskou identitu. Když se po druhé světové válce začalo značné množství mladých Židů druhé generace přesouvat na předměstí, ocitli se v prostředí, ve kterém představovali početně zanedbatelnou menšinu, záhy však ustavili neformální židovské komunity založené na sousedských vztazích, načež vybudovali synagogy a komunitní centra, aby své neformální komunity formalizovali. V té době interpretovala řada pozorovatelů horečnaté budování jako výraz náboženského obrození, pro většinu Židů byla ale synagoga symbolem, který sloužil jako prostředek k vyjádření jejich identity, aniž by vyžadovala více než jen občasnou participaci na jejich aktivitách.²¹³ Mé výzkumy mezi druhou generací Židů mne tak přivedly k přesvědčení, že přinejmenším mezi Židy probíhal posun k symbolické etnicitě již v polovině padesátých let dvacátého století.²¹⁴

Židé žijící na předměstích budovali synagogy a centra také proto, aby jim pomohly přenést židovskou identitu na jejich děti a brzdit primární asimilaci, především zamezovat smíšeným sňatkům. Židovští rodiče posílali své děti do židovských organizací, kde se scházeli s ostatními Židy, a pak na židovské vysoké školy, kde je nejvyšší pravděpodobnost, že si tam najdou židovského partnera. Zvyšující se podíl smíšených sňatků

²¹² Charles S. Liebman, 1973. *The Ambivalent American Jew*, kap. 3. Liebman poznamenává, že oněch několik elitních rabínů, kteří přišli do Ameriky, rychle rozpoznalo, že se ocitli na cizí půdě, a vrátili se do východní Evropy. Ti, kteří přežili holocaust a po druhé světové válce přišli do Ameriky, byli co do počtu marginální a navíc přišli pozdě, než aby dokázali udělat něco více než ovlivnit zbyvajících židovské ortodoxní organizace.

²¹³ Herbert J. Gans, 1958. "The Origin and Growth of a Jewish Community in the Suburbs," str. 205–248.

²¹⁴ Viz Herbert J. Gans, 1956. "American Jewry: Present and Future," str. 422–430, kde rozepisám „symbolický judaismus“.

však svědčí o tom, že jejich snaha nebyla vždy úspěšná, současně ale i o tom, že jejich strach z následků smíšených manželství byl přehnaný. Mnoho rodičů dnes zjišťuje, že smíšený sňatek nevede nevyhnutelně k opuštění židovské identity. Nežidovští partneři třetí generace Židů někdy konvertují k judaismu a ještě častěji přijímají některá vnější pozlázka židovské kultury, cit židovské symboly, a dokonce vychovávají své děti jako Židy, čímž dokládají, že ačkoli ve třetí generaci došlo ke smíšeným manželstvím, bude se další generace nadále považovat za Židy.²¹⁵

Je-li tomu opravdu tak, že k tomu, aby člověk byl Židem, stačí, aby se Židem cítil být a dbal na židovské symboly, pak je přenos židovské identity na další generaci snadný, a to dokonce i pro nežidovské rodiče. Ačkoli se o socializaci židovské identity zatím moc neví, zdá se, že její přenos na další generaci vyžaduje ze strany rodičů jen málo; ze strany dětí není nutná ani kulturní, ani organizační angažovanost a patrně ani židovská výchova. Různé doklady naznačují, že zhruba okolo pátého roku se děti začínají ptát sebe samých, svých vrstevníků a rodičů, kdo jsou, přičemž odpověď, že jsou Židé, může být dostatečná k tomu, aby zasela semínko židovské identity.²¹⁶

Je ovšem samozřejmé, že ve věku pěti let ještě není osobní identita pevně etablovaná a v následujících letech může oslabit nebo zcela vymizet. A i když k tomu nedojde, objeví se často u adolescentů a dospělých pochybnosti o jejich etnické identitě a zejména o jejich schopnosti předat ji svým dětem.²¹⁷ Domnívám se přitom, že nejistoty a pochyby týkající se vlastní identity jsou u členů třetí generace slabší, než byly u jejich rodičů, i kdyžby jen proto, že jejich identita není provázána a zatížena značnými sociálními a ekonomickými náklady. Dokud se tedy neobjeví výrazné podněty či tlaky, které by Židy podporovaly ve vzdání se jejich identity, zdá se, že si ji podrží i v generaci čtvrté, zejména proto, že požadavky symbolické etnicity jsou dost mírné na to, aby nebyly v rozporu s ostatními více ceněnými identitami a aktivitami.

Některé z uvedených poznatků platí i pro třetí generaci katolických členů etnických skupin, zejména těch, kteří žijí na předměstích. Ti chodí do kostelů stále ještě častěji než Židé do synagog, obecně si berou za manželské partnery katolíky a je nepravděpodobné, že by se své katolické identity vzdali. Na druhou stranu nechtí nijak zvláštní potřebu udržovat svou sekulární etnicitu, takže například italská rodiče nemutí své dospí-

215 Viz Fred Sherrow, 1971. *Patterns of Religious Intermarriage among American College Graduates.*

216 Viz např. Mary E. Goodmanová, 1952. *Race Awareness in Young Children.*

217 Marshall Sklare, Joseph Greenblum, 1976. *Jewish Identity on the Suburban Frontier*, str. 331.

vající děti scházet se s ostatními Italy. Přesto je však možné, že identita bude dětem předána někým jiným než rodiči, například prarodiči či vřstevníky. V každém případě Sandberg ukázal, že čtvrtá generace Poláků si stále udržuje polskou identitu a Crispino doložil totéž také v případě Italií.²¹⁸

Se vzrůstajícím počtem smíšených manželství bude důležité zjistit, jaká etnická identita – pokud vůbec nějaká – je předávána dětem smíšeným párem katolických příslušníků etnických skupin; zda matky a otcové hrají při předávání identity odlišné role a jaká je v této souvislosti pozice prarodičů a blízkých přátel. Obdobné otázky by mohly být položeny i ve vztahu k míšencům různých etnických skupin, ačkoli v jejich případě je nepravděpodobné, že by vůbec dokázali rozhodnout, který z jejich mnoha původů by měli svým dětem předat.

Budoucnost etnicity

Objevení se symbolické etnicity podněcuje přirozené otázky, přetrvává-li i v páté a šesté generaci. Ačkoli je jisté, že židovství a katolicismus přetrvají, je současně zřejmé, že jak se pro lidi stává náboženství méně a méně důležitým, bude i ono narušováno akulturací a asimilací. Již dnes je tomu přitom tak, že většina synagog nevidí své věřící častěji než jednou či dvakrát do roka, přičemž je pravděpodobné, že ke stejnému trendu dojde, ačkoli patrně pomaleji, i u katolíků a protestantů.

Zda sekulární formy etnicity přežijí i po čtvrté generaci, je poněkud méně jisté. Jednou z možností je, že symbolická etnicita začne s postupující akulturací a asimilací sama slábnout a upadat, až posléze, když dřívější členové etnických skupin zapomenou svou etnickou identitu a smísí se v jednom či druhém subkulturním tavícím kotlíku, zcela zmizí. Další možností je, že se symbolická etnicita ukáže být ustáleným fenoménem, který může přetrvat i do páté a šesté generace.

O této otázce můžeme zatím samozřejmě jen spekulovat, moji hypotézou však je, že symbolická etnicita přetrvat může. Pokračující existence Němců, Skandinávců a Irů po páté či ještě vyšší generaci v Americe naznačuje, že přinejmenším ve větších městech a na předměstích zůstaly tyto skupiny etnickými právě proto, že po dlouhou dobu praktikovaly symbolickou etnicitu.²¹⁹ Existují tedy dobré důvody k tomu

218 Niel C. Sandberg, 1974. *Ethnic Identity*; J. Crispino, 1979. *The Assimilation of Ethnic Groups: The Italian Case.*

219 Bohužel, studiu etnicity u potomků staré imigrace věnovali sociologové jen velice malou pozornost.

domnívat se, že ke stejnému procesu dojde i u dalších skupin nové imigrační vlny.

Etnické jednání, postoje, a dokonce i identita jsou ovšem determinovány nejen tím, k čemu dochází mezi členy etnických skupin, ale také vývojem širší společnosti a zejména tím, jak k nim bude tato společnost přistupovat v budoucnosti: jakou daň si vybere a jaké výhody jim přinese to, že budou příslušníky etnických skupin. Dnes jsou náklady a zisky spojené s tím, že se někdo cítí být příslušníkem etnické skupiny, jen nepatrné. Změny, které imigranti a jejich potomci v Americe podstoupili, dnes členy etnických skupin zbavují nutnosti opustit své etnické identity ve prospěch vzesupně mobility; příslušníci etnických skupin jsou tak dnes, za předpokladu, že vyhoví všem ekonomickým a statusovým požadavkům, přijímáni vlastně všude, s výjimkou nejvyšších úrovní ekonomických, politických a kulturních hierarchií. Navíc se po druhé světové válce členům etnických skupin podařilo svalit roli deviantů a obětí národních heráňků, kterou dříve v Americe hráli, na černochy a ostatní rasové skupiny, takže etnické předsudky a „institucionální etnismus“, tj. diskriminace na základě etnické příslušnosti, již dále nehrají téměř žádnou roli, opět tedy s výjimkou špiček společenských hierarchií.

Vytažení obětních beráňků z příslušníků etnických skupin ovšem na jiných úrovních těchto hierarchií stále přetrvává. Americkým katolíkům je například nadále vyčítána politika Vatikánu, Italoameričané jsou kritizováni za mafii a všichni městští členové etnických skupin obecně jsou líčeni jako rasisti příležitostně uzavíranou koalici bílých a černých protestantů, Židů a dalších kosmopolitů z vyšší střední třídy. Ani jedná z těchto fenoménů však není dostatečně závažný na to, aby někoho přiměl skrývat svou etnicitu. Bílí muži náležející k dělnické třídě, a patrně i ostatní, užívají nadále etnických stereotypů, když si nadávají, nicméně tato praxe slouží jiným účelům, než je udržování předsudků a nerovnosti.

Zároveň se zdá, že širší společnost nabízí členům etnických skupin také určité výhody. Američané mají čím dále tím větší pocit, že procházejí kulturní homogenizací, a ať již je tento pocit oprávněný či nikoli, neustále se rozhlíží po dalších možnostech, jak se od sebe navzájem odlišit. Mezitím došlo k tomu, že sociální, kulturní a politické turbulence posledních dekády, společně s delegitimizací řady amerických institucí, zpochybnilly některé z ostatních způsobů, na jejichž základě se lidé identifikovali a navzájem se od sebe odlišovali. Etnicita se tak nyní, když se těší respektu a nadále již nepředstavuje hlavní příčinu konfliktů, zdá být jako odlišující charakteristika výjimečně vhodná. V mobilní společnosti mají navíc lidé, kteří často žijí obklopeni cizími lidmi, tendenci hledat společné rysy, které dělají z cizinců sousedy, přičemž shodná et-

nicita může mobilním osobám poskytnout přinejmenším počáteční důvod, proč navázat kontakt. A nakonec, dokud bude evropská imigrace do Ameriky pokračovat, budou lidé i nadále chápáni, klasifikováni a hodnoceni, být i jen částečně, na základě svého etnického původu. Existují tedy externí síly, které doplňují interní potřeby identity, a dokud nenasatne dramatická změna v alokaci výdajů a zisků spojených s etnicitou, zdá se, že širší společnost bude existenci a přetrvávání symbolické etnicity také podporovat.

Přirozeně je vždy možné, že budoucí ekonomické a politické podmínky v americké společnosti vytvoří potřebu nového obětního beráňka, přičemž budou-li do této role tlačeni členové etnických skupin a etnicita si tak bude znovu vybírat svou daň, bude současný trend přerušen. Za takových podmínek se budou někteří příslušníci etnických skupin snažit rychleji asimilovat a zbavit se všech etnických rolí, zatímco druzí se pokusí, i kdyžby jen kvůli své ochraně, etnickou skupinu sociálně a kulturně revitalizovat. Nicméně možnost, že by katolictví členové etnických skupin sloužili za obětní beráňky více, než jak je tomu dnes, se zdá být jen nepatrná. Vážná ekonomická krize by však mohla vyústit do obnovy antisemitismu, dílem kvůli bohatství značné části amerických Židů a dílem kvůli jejich viditelnému vlivu v určitých profesích, především v masmédiích.

Budou-li však současně společenské trendy pokračovat, stane se symbolická etnicita v době, kdy čtvrtá generace nových imigrantů dosáhne dospělosti, dominantním způsobem, jak být příslušníkem etnické skupiny, což bude mít nárazně následky pro strukturu amerických etnických skupin. Jednak, budou-li sekundární a primární asimilace nadále postupovat a etnické sítě nadále slábnout a rozpadat se, bude možná přiměřenější hovořit o etnických agregátech, nikoli o skupinách. Ještě důležitější je, že vzhledem k tomu, že symbolická etnicita nezávísí ani na etnických kulturách, ani na etnických organizacích, musíme do budoucna očekávat jejich úpadek a vymizení, zejména v případě takových kulturních vzorců, které jsou na překážku ostatním stránkám života, a těch organizací, které vyžadují aktivní členství.

V každém případě již zbývá pouze několik takových vzorců a organizací, přičemž jejich lidí si již dlouhou dobu hořce stěžují na to, co nazývají kulturní a organizační apatii členů etnických skupin. Terčem jejich kritiky je také uchylování se k symbolické etnicitě, kterou chápou jako snadný a nenáročný způsob, jak být členem etnické skupiny, který však ohrožuje jejich další existenci. Pranyřování lidí za jejich apatičnost a lenost a jejich vyžívání k oživení praktik a loajalit minulosti však nikdy nebylo v otázce vyvolání podpory úspěšné místo toho je tato situace dobrým dokladem marnosti organizací, jež nejsou schopny nabídnout nové podněty, které by jim umožnily získat členy.

Uřité kulturní vzorce a organizační přezhijí. Vzorce, které bude snadné přeměnit na symboly a jednoduché praktiky, například každoroční svátky, patrně přetrvají. Stejně tak se udrží organizace, které produkují a šíří symboly či „etnické zboží“, například potravinářské nebo tištěné materiály, které potřebují jen málo nebo žádné členy a které mohou fungovat s minimem personálu a nízkými provozními náklady. Většina etnických organizačních nakonec pravděpodobně zjistí, že aby přežily, musí se zabývat především symboly a využívat je k získávání dostatečně vysokých příspěvků, které dokážou finančně pokrýt i ostatní aktivity.

Symboly se však nerodí ve vakuu, ale spočívají v širší kultuře. Protože navíc etnicita zahrnuje představa o dědictví, stejně jako představa o skutečné či smyšlené slavné historii, závisí její současná symboly na starších kulturách. Jaké symboly budou požadovat budoucí generace členů etnických skupin, je dnes stěží možné předpovědět, jisté však je, že někteří budou vyžadovat nostalgii, zatímco jiní budou etnicitu využívat jako náhradu či ukazatel pro jiné cíle a účely. Dokonce i dnes slouží etnicita jako vědomá či nevědomá zášterka pro rasismus, konzervativní politické a ekonomické ideologie a obranu rodinných a lokálních struktur a hodnot proti státním silám a tendencím, které americkou společnost odvádějí dále od *Gemenschaft* a blíže k celostátní homogení *Gesellschaft*²²⁰.

Poplávka po soudobých etnických symbolech může zapřičinit zachování alespoň některých starých kulturních praktik, nejspíše v poloze koničků a také díky práci vědců – příslušníků etnických skupin, kteří budou staré praktiky udržovat při životě jejich studiem. Je také možné, že organizace, které usilují o zachování starých kultur, se budou snažit přežít částečně také pěstováním etnické nostalgie, přičemž někteří členové etnických skupin mohou takové organizace podporovat proto, aby zmírnila svou vinu za opuštění tradic předků.

Historie náboženství a nacionalismu, stejně jako události posledních let, nám připomínají, že sociální procesy mají občas dialektický charakter a že akulturační a asimilační aktivity majoritry občas vyvolávají na straně minorit obrozenecké reakce. Výsledkem tak může být, že dokonce i etnické agregeáty, v jejichž rámci udržuje většina osob svou identitu pouze symbolickými způsoby, budou patrně vždy lhní neotri-

²²⁰ EMPAC (*The Ethnic Millions Political Action Committee*) založený Michaelem Novakem sám sebe prezentuje jako „státní komisi pro občanská práva zabývající se politikou zaměřenou na rodinu a sousedské vztahy, na rovnost a spravodlnost ve vztahu k novým Američanům“. Naopak Patterson vidí etnicitu jako největší překážku v dosažení univerzalistického – a socialistického – humanismu; viz Orlando Patterson, 1977. *Ethnic Chauvinism*.

dionalismu – rebelujících konvertitů k sakrálním i sekulárním zvyklostem minulosti. Ty sice nemusí ovlivnit jednání majoritry, obvykle jsou však značně viditelní, a proto budou v otázkách etnicity hrát svou roli i v budoucnu.

Symbolická etnicita a přímočará teorie

Domnívám se, že zájem třetí a čtvrté generace o etnicitu a její manifestaci prostřednictvím symbolů odpovídá přímočaré teorii, neboť symbolická etnicita nemůže být považována za doklad ani náhradu třetí generace, ani etnického obrození. Místo toho představuje pouze další moment sekulárního trendu, který je v přímočaré teorii, třebaže implicitně, obsažen, ačkoli by se také mohlo jednat o bod, ve kterém se sekulární tendence začíná vyrovnávat a stabilizovat.

Ve skutečnosti nebyla samozřejmě přímá linie nikdy zcela přímá, protože i kdyby zobrazovala zkušenost dominantních etnických skupin, opomíjela etnické skupiny, jejichž linie zahrnuje stále ještě drobné nerovnosti a zákruty. Mezi ty patří rozmanité městské a venkovské etnické enklávy, zejména mezi chudými, dále noví evropští imigranti, kteří těmto enklávám pomohou zachovat se a nevyminout, skupiny, které se záměrně a úspěšně izolují od zbytku americké společnosti do uzavřených komunit, či rebelující konvertité k sakrálním i sekulárním tradicím minulosti, kteří se budou patrně i nadále objeovat.

I kdybych měl přitom se svou předpovědí, že symbolická etnicita přetrvá do páté a šesté generace, pravdu, bylo by pošetilé se domnívat, že se jedná o věčný fenomén. Ačkoli všichni Američané, s výjimkou indiánů, do této země přišli jako imigranti a v tomto jednom smyslu jsou členy etnických skupin, je tomu tak, že ti, kteří přišli v sedmnáctém a osmáctém století, stejně jako ti, kteří přišli v rámci staré imigrace před polovinou století devatenáctého, již nadále – kromě některých rurálních komunit – příslušníky etnických skupin nejsou, a to i přesto, že vědí, odkud přišli jejich předkové. Je pravdou, že někteří členové vyšší třídy náležející mezi WASP se v posledních letech začali považovat za příslušníky etnických skupin, činili tak ovšem v reakci na ztrátu kulturního vlivu a s pocitem, že se stali menšinou, který tuto ztrátu doprovázel, a také se neidentifikovali prostřednictvím odkazů na své evropské kořeny.

Historie skupin, jejichž předkové přišli do Ameriky před sedmi a více generacemi, naznačuje, že členové etnických skupin z nové imigrační vlny budou nakonec jako oni: patrně si zachovají americké formy náboženství, s nimiž jejich předkové přišli do Ameriky, ale jejich sekulární kultury budou jen matnou vzpomínkou a jejich identita ponese,

pokud vůbec, tak jen nepatrné stopy jejich původu. Sekularizující trend přímočaré teorie pak dosáhne svého konce a základní postuláty této teorie se ukážou být pravdivé – samozřejmě jen za předpokladu, že se Amerika a způsob, jakým vytváří Američany, nezmění nějakým dramatickým a dnes nepředvídatelným způsobem.

Literatura

- Abramson, H. J. 1973. *Ethnic Diversity in Catholic America*. New York: Wiley.
- Abramson, H. J. 1975. "The Religioethnic Factor and American Experience: Another Look at the Third-Generations Hypothesis," *Ethnicity* 2: 163-177.
- Alba, R. 1976. "Social Assimilation of American Catholic National-Origin Groups." *American Sociological Review* 41: 1030-1046.
- Berger, P. 1975. *The Last Laugh*. New York: Morrow.
- Bock, G. 1976. *The Jewish Schooling of American Jews*. Ph.D. Dissertation. Cambridge, Mass.: Harvard University.
- Crispino, J. 1979. *The Assimilation of Ethnic Groups: The Italian Case*. New York: Center for Migration Studies.
- Gans, H. 1956. "American Jewry: Present and Future." *Commentary* 21: 422-430.
- Gans, H. J. 1958. "The Origin and Growth of a Jewish Community in the Suburbs: A Study of the Jewish of Park Forest." Pp. 205-248 in M. Sklare (ed.). *The Jews: Social Pattern of an American Group*. New York: Free Press. (Doplňil překladatel.)
- Gans, H. J. 1962. *The Urban Villagers*. New York: Free Press.
- Gans, H. J. 1967. *The Levittowners*. New York: Pantheon.
- Gans, H. J. 1979. "Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America." Pp. 193-220 in H. J. Gans, N. Glazer, J. R. Gusfeld, C. Jencks (eds.). *On the Making of Americans: Essays in Honor of David Riesman*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Glazer, N. 1972. *American Judaism*. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press.
- Glazer, N., D. P. Moynihan. 1970. *Beyond the Melting Pot*. 2nd ed. Cambridge: MIT Press.
- Goodman, M. E. 1952. *Race Awareness in Young Children*. Cambridge: Addison-Wesley.
- Gordon, M. 1964. *Assimilation in American Life*. New York: Oxford University Press.
- Goren, A. 1970. *New York Jews and the Quest for Community*. New York: Columbia University Press. (Doplňila redakce.)
- Greeley, A. 1974. *Ethnicity in the United States*. New York: Wiley.
- Hansen, M. L. 1938. *The Problem of the Third Generation Immigrant*. Rock Island, Ill.: Augustana Historical Society.
- Hansen, M. L. 1952. "The Third Generation in America." *Commentary* 14: 492-500.
- Herberg, W. 1955. *Protestant - Catholic - Jew: An Essay in American Religious Sociology*. Garden City, N. Y.: Doubleday. (Přidáno překladatelem.)
- Huber, R. 1977. *From Pasta to Pavlova*. St. Lucia: University of Queensland Press.
- Kennedy, R. J. R. 1944. "Single or Triple Melting Pot? Inter-marriage Trends in New Haven, 1870-1940." *American Journal of Sociology* 49: 331-339. (Přidáno překladatelem.)
- Kornblum, W. 1974. *Blue Collar Community*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kramer, J., S. Leventhan. 1961. *The Children of the Gilded Ghetto*. New Haven: Yale University Press.
- Liebman, C. S. 1973. *The Ambivalent American Jews*. Philadelphia: Jewish Publication Society and America.
- Maier, E. 1974. *Modern Jewish Orthodoxy in Post-Modern America: The Case Study of the Jewish Community in Boro Park*. Ph.D. Dissertation. New Brunswick, NJ: Rutgers University.
- Novak, M. 1971. *The Rise of the Unmeltable Ethnics*. New York: Macmillan.
- Patterson, O. 1977. *Ethnic Chauvinism*. New York: Stein Day.
- Sandberg, N. C. 1974. *Ethnic Identity and Assimilation: The Polish-American Community*. New York: Praeger.
- Sherrow, F. 1971. *Patterns of Religious Inter-marriage among American College Graduates*. Ph.D. Dissertation. New York: Columbia University.
- Sklare, M., J. Greenblum. 1976. *Jewish Identity on the Suburban Frontier*. New York: Basic Books.
- Steinberg, S. 1977. *The Academic Melting Pot*. New Brunswick: Transaction Books.
- Warner, W. L. 1963. *American Life: Dream and Reality*. Chicago: University of Chicago Press.
- Warner, W. L., L. Strole. 1945. *The Social Systems of American Ethnic Groups*. New Haven: Yale University Press.
- Wrong, D. 1972. "How Important is Social Class." Pp. 297-309 in I. Howe (ed.). *The World of the Blue Collar Worker*. New York: Quadrangle.
- Yancey, W., E. Ericksen, R. Juliani. 1976. "Emergent Ethnicity: A Review and Reformulation." *American Sociological Review* 41: 391-403.