

ETNICKÉ SKUPINY A HRANICE. PŘEDMLUVA

FREDRIK BARTH¹²⁹

Z ANGLICKÉHO ORIGINÁLU PŘELOŽILI MAREK JAKOUBEK
A PETRA BURZOVÁ

Tato sbírka esejů se zabývá otázkou etnických skupin a jejich přetrvávání. Jedná se o téma v sociální antropologii značného, leč opomíjeného významu. Bez mála veškerá antropologická argumentace stojí na předpokladu, že kulturní variace má diskontinuální charakter, tedy že lidstvo tvoří celky, které sdílejí společnou kulturu, za současné existence odlišností, které každou takovou ohraničenou kulturu zřetelně oddělují od všech ostatních. A protože kultura není než způsob, jak popsat lidské jednání, nutně by z výše uvedeného vyplývalo, že zde existují oddělené lidské skupiny, tj. etnické jednotky, které odpovídají jednotlivým kulturním rámcům. Rozdílům mezi kulturami, jejich historickým hranicím a vztahům bylo již věnováno mnoho pozornosti, avšak způsoby utváření etnických skupin a povaha hranic mezi nimi nebyly dosud odpovídajícím způsobem prozkoumány. Sociální antropologové se tímto problémům vyhýbají tím, že sahají po vysoce abstraktním konceptu „společnosti“, který má představovat zastrešující sociální systém, v jehož rámci je možné analyzovat menší, konkrétně dané skupiny a jednotky. Takový přístup však nijak neřeší otázku empirických charakteristik a hranic etnických skupin, stejně jako důležité teoretické otázky, které vznášejí jejich zkoumání.

Přestože naivní předpoklad, že každý kmen či národ si uchovává svoji svébytnou kulturu nepřátelským ignorováním sousedů, byl již opuštěn, stále přetrvává zjednodušující názor, že klíčovými faktory při zachovávání kulturní rozmanitosti jsou geografická a sociální izolace. Empirické zkoumání charakteru etnických hranic tak, jak to dokládají následující eseje,¹³⁰ přináší dvě – stěžejí překvapivá – zjištění, která ukazují nepřiměřenost výše uvedeného pohledu. Za prvé je zřejmé, že hranice přetrvávají, a to navzdory tomu, že jsou neustále překračovány. Jinými slovy, kategoriální etnické rozdíly nejsou přímo závislé na absenci

129 Fredrik Barth (1969). „Introduction.“ In: F. Barth (ed.). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Differences*. Bergen: Universitetsforlaget and Boston: Little, Brown & Co., str. 9–38.

130 Tj. studie zahrnuté in Fredrik Barth 1969 (pozn. překl.).

mobility, kontaktu a směny informací; vyvolávají však sociální procesy vylučování a začleňování, jejichž prostřednictvím jsou jednotlivé ohraňované kategorie zachovávané, a to i přes měnící se participaci a členství v průběhu individuálních životních trajektorií. Za druhé zjišťujeme, že stabilní, trvalé a často životně důležité sociální vztahy jsou zachovávané napříč takovými hranicemi a že jsou často založeny právě na dichotomizovaných etnických stavech. Jinými slovy, etnické rozdíly nezávisí na absenci sociální interakce, ale naopak, jsou často základem, na němž jsou budovány zastrěšující sociální systémy. Interakce v takovém sociálním systému tak i přes změnu a akulturaci nevede k jeho likvidaci; kulturní rozdíly mohou naopak přetrvávat *navzdory* mezietnickému kontaktu a vzájemné závislosti.

Obecný přístup

Zjevně zde stojíme před významnou oblastí, nad kterou je třeba se znovu vážně zamyslet. Je třeba začít s teoretickou a empirickou kritikou: musíme důkladně prozkoumat empirická fakta a celou řadu konkrétních případů a přizpůsobit naše koncepty těmto empirickým faktům tak, abychom je mohli objasnit co nejjednodušším a nejadekvátnějším možným způsobem a abychom byli schopni prozkoumat jejich důsledky. V následujících studiích se každý z autorů zabývá konkrétním případem, se kterým je důvěrně obeznámen na základě svého terénního výzkumu, a snaží se jej analyzovat za využití společné sady konceptů. Hlavní teoretické východisko má několik vzájemně souvisejících částí. Za prvé, primární důraz klademe na fakt, že etnické skupiny jsou kategoriemi askripce a identifikace ze strany samotných aktérů, a tudíž představují organizační princip mezilidských vztahů. K tomuto primárnímu rysu se pokoušíme vztáhnout ostatní charakteristiky etnických skupin. Za druhé, všechny studie při analýze aplikují generativní hledisko: spíše než abychom vytvářeli typologie forem etnických skupin a vztahů, snažíme se prozkoumat různorodé procesy, které se patrně podílejí na vytváření a udržování etnických skupin. Za třetí, abychom tyto procesy mohli pozorovat, používáme těžší zkoumání z vnitřní konstituce a historie jednotlivých skupin na etnické hranice a jejich udržování. Každý z těchto bodů si však žádá širší pojednání.

Definice etnické skupiny

Termín etnická skupina je v antropologické literatuře obecně (srov. např. Narroll 1964) chápán jako označení populace

1. která je do značné míry schopna biologické sebe reprodukce;
2. která sdílí základní kulturní hodnoty, které se uskutečňují ve zjevné jednotě kulturních forem;
3. která vytváří prostor pro komunikaci a interakci;
4. jejíž příslušníci se chápou a jsou ostatními chápáni jako kategorie odlišná od jiných kategorií stejného řádu.

Tato ideálnětypická definice není obsahově příliš vzdálena tradičnímu tvrzení, že rasa = kultura = jazyk a že společnost = jednotka, která příslušníky jiných skupin na základě jejich odlišného členství odmítá anebo diskriminuje. Ve své modifikované podobě je nicméně tato definice značně blízká mnoha empirickým etnografickým situacím, tedy alespoň tak, jak se jeví a jak byly dokumentovány, a v tomto smyslu nadále slouží většině antropologů. Co ovšem kritizují, není tolik podstata těchto charakteristik, přestože, jak ukáží později, jistá změna těžiště by mohla být užitečná; moji největší výtkou je, že tato formulace znemožňuje porozumění fenoménu etnických skupin a jejich místu v lidské společnosti a kultuře. Vyhýbá se totiž všem zásadním otázkám: zatímco zamýšlí podat ideálnětypický model opakující se empirické formy, předjímá pohled na to, jaké jsou signifikantní faktory geneze, struktury a funkce takových skupin.

Nejzávažnější však je, že nám dovoluje předpokládat, že udržování hranic je neproblematické a vyplývá z izolace, kterou implikují jednotlivé charakteristiky: rasová odlišnost, kulturní odlišnost, sociální odloučenost a jazykové hranice, spontánní a organizované nepřátelství. Tím je také limitován rozsah faktorů, kterých využíváme k vysvětlení kulturní rozmanitosti: jsme vedeni k představě, že každá skupina rozvíjí svoji kulturní a sociální formu v relativní izolaci, převážně v odpovědi na lokální ekologické faktory, a to adaptací, prostřednictvím vynalézání a selektivního přejímání. Takto popsaný vývoj vyprodukoval svět oddělených lidských skupin, z nichž každá má svou vlastní kulturu a každá je organizovaná v rámci společnosti, která může být pro potřeby popisu legitimně izolována jakožto samostatný ostrůvek.

Nebudeme zde rozebírat přiměřenost této verze vývoje kultury pro jiné oblasti, než jsou mořské ostrovy, raději se soustředíme na některé logické trhliny tohoto pohledu. Sdílení společné kultury bývá obvykle považováno za nejdůležitější z výše uvedených charakteristik. Domníváme se, že můžeme mnohé získat, budeme-li tuto charakteristiku chápat jako implikaci či výsledek, nikoli jako vstupní premisu a definiční znak organizace etnických skupin. Považovat předpoklad, že etnické skupiny jsou nositelkami kultury, za jejich primární charakteristiku, má totiž dalekosáhlé důsledky. Vede to k určování a rozlišování etnických skupin na základě morfologických charakteristik kultur, jejichž jsou nositelkami. A to s sebou nutně nese předpojatý pohled na (1) povahu kontinuity takových jednotek v čase a (2) na pozici faktorů, které determinují formu těchto jednotek.

1. Chápeme-li etnické skupiny primárně jako nositelky určité kultury, znamená to, že klasifikaci osob do etnických skupin provádíme na základě toho, zda vykazují rysy příslušné kultury. Takovou klasifikaci může etnograf-pozorovatel provádět objektivně, nezávisle na kategoriích a přesvědčeních aktérů. Odlišnosti mezi skupinami se stanou odlišnostmi mezi inventáři kulturních rysů; pozornost je věnována analýze kultur, nikoli etnické organizaci. Dynamický vztah mezi skupinami je pak popisován v rámci studia akulturace, které v antropologii poutá stále menší pozornost, třebaže teoretické nedostatky v této oblasti nebyly nikdy seriózně analyzovány. Protože historický původ každé soustavy kulturních prvků je značně různorodý, vytváří tento pohled také pole pro „etnohistorii“, která zaznamenává kulturní přírůstky a změny a snaží se vysvětlit, proč byly určité rysy vypůjčeny. Co je však onou jednotkou, jejíž časová kontinuita je zde popisována? Paradoxně musí obsahovat minulé kultury, které by v současnosti byly zcela jistě vyloučeny kvůli rozdílu ve formě – rozdílu přesně toho druhu, které slouží k rozlišování při synchronní diferenciaci etnických jednotek. Vzájemné propojení mezi „etnickou skupinou“ a „kulturou“ tento zmatek zcela jistě neosvětluje.

2. Zjevné kulturní formy, které lze chápat jako klasifikovatelné položky, vykazují účinky působení ekologie. Tím nechci říci, že jsou výrazem průběhu adaptace na životní prostředí; bezprostřednějším způsobem totiž odrážejí také externí podmínky, kterým se musí přizpůsobit samotní aktéři. Stejná skupina s identickými hodnotami a představami by nepochybně následovala jiné životní vzorce a institucionalizovala by jiné formy chování, kdyby se setkala s jinými příležitostmi nabízenými v jiných pro-

středích. Obdobně musíme předpokládat, že určitá etnická skupina obýváající teritorium s různými ekologickými podmínkami bude ve zjevném institucionálním chování vykazovat regionální odlišnosti, které ovšem nebudou výrazem odlišností v základní kulturní orientaci. Jak je klasifikovat, když nám k určování skupin slouží právě zjevné institucionální formy? Takovým případem je rozmístění a diverzita pašturnských lokálních sociálních systémů (viz Barth 1969b: 117n.). Vycházeli ze základních pašturnských hodnot, sledává jižní Paštun z homogenní horské oblasti organizované na bázi rodových linií chování Paštunů ze Swatu tak odlišné, a z pohledu svých vlastních hodnot tak trestuhodné, že své severní bratry označuje za „jižní Paštuny“. Ve skutečnosti se podle „objektivních“ kritérií zdá být zjevný vzorec chování Paštunů ze Swatu mnohem bližší vzorci paňdžábskému. Ukázalo se ovšem, že na základě objasnění podmínek na severu jsem dokázal přiměřet jižní Paštuny uznat, že jejich severní bratři jsou vlastně také Paštuny, a s nechtutí připustit, že za stejných podmínek by se sami chovali stejně. Ukázalo se tedy, že považovat zjevné institucionální formy za kulturní charakteristiky, které vždy a všude vymezují etnickou skupinu, je nepřiměřené – tyto zjevné formy determinuje jak ekologie, tak předávaná kultura. Obdobně nelze tvrdit, že každá taková diverzifikace v rámci skupiny představuje první krok směrem k ustavení podskupin a multiplikaci jednotek. Disponujeme dobře dokumentovanými případy určité etnické skupiny, rovněž s poměrně nízkou úrovní ekonomické organizace, zabírající několik různých ekologických nik, a přesto si zachovávající elementární kulturní a etnickou jednotu i po dlouhá časová období (srov. např. vnitrozemští a přímořští Čukčové [Bogoras 1904–1905] či Laponci říční, pobřežní a Laponci chovající soby [Gjessing 1954]).

V jedné z následujících statí analyzuje toto téma přesvědčivě Jan-Peter Blom (Blom 1969: 74n.) s odkazem na horské farmáře středního Norska. Ukazuje, jak jim jejich participace a sebehodnocení pomocí obecných norských hodnot zajišťuje nepřetržité členství v této širší etnické skupině, a to i přes vysoce charakteristické a nestandardní vzorce aktivit, které jim vnucuje místní prostředí. Abychom mohli analyzovat takové případy, potřebujeme hledisko, které nebude zaměřovat dopady ekologických podmínek na chování za důsledky kulturní tradice, ale které umožní tyto faktory oddělit a zkoumat neekologické kulturní a sociální prvky vytvářející rozmanitost.

Zaměříme-li se na *sociálně významné faktory*, nahlížíme na etnické skupiny jako na formy sociální organizace. Rozhodujícím aspektem se pak stává položka (4) v seznamu na str. 211 – sebeaskripce a askripce ze strany druhých. KATEGORIÁLNÍ askripce je etnickou askripcí v případě, že klasifikuje člověka na základě jeho nejobecnější základní identity, determinované v typickém případě jeho původem nebo prostředím, ze kterého pochází. V míře, v jaké aktéři užívají etnické identity ke kategorizaci sebe samých a těch druhých za účelem interakce, vytvářejí etnické skupiny v uvedeném organizačním smyslu.

Musíme si uvědomit, že ačkoli etnické kategorie berou na zřetel kulturní odlišnosti, nemůžeme zde předpokládat jednoduchý vztah, kdy by etnické jednotky dokonale odpovídaly kulturním podobnostem a odlišnostem. Charakteristiky, které zde bereme v potaz, nejsou výčtem „objektivních“ odlišností, jde nám pouze o ty, které za významné považují samotní aktéři. Nejen že ekologické variace odlišnosti zdůrazňují, některé kulturní charakteristiky jsou aktéry používány jakožto signály a znaky odlišnosti, jiné jsou naopak přehlíženy a v některých vztazích jsou radikální odlišnosti potlačovány a popírány. Kulturní obsahy etnických dichotomií by se v analytické rovině mohly zdát být dvojího řádu: může se jednat (i) o zjevné projevy či znaky – distinktivní rysy, kterých si lidé na jedné straně všimají a na straně druhé je předvádějí, aby ukázali svou identitu; často jde o takové rysy, jako je oděv, jazyk, forma obydlí či obecně styl života, a (ii) o základní hodnotové orientace: standardy morálky a ideály, kterými je posuzováno jednání. Protože příslušnost k určité etnické kategorii předpokládá, že dotyční tvoří třídu osob sdílejících jistou základní identitu, vyplývá z této příslušnosti také nárok být posuzován a sám se posuzovat podle standardů odpovídajících dané identitě. Ani jeden z těchto druhů kulturního „obsahu“ nevyplývá z popisného seznamu kulturních rysů či kulturních odlišností; není tak možné předem určit, které charakteristiky budou aktéry zdůrazněny a které se stanou organizačně relevantními. Jinými slovy, etnické kategorie poskytují prázdne organizační nádoby, které mohou být v různých sociokulturních systémech naplněny obsahem rozličných forem i množství. Mohou, ale nemusí být relevantní pro způsob chování; mohou prostupovat větším sociálním životem, nebo mohou mít význam pouze v omezených sférách aktivit. Zde se tedy nachází zřejmé pole působnosti pro etnografické a komparativní popisy rozmanitých forem etnické organizace.

Důraz na askripci jakožto zásadní aspekt etnických skupin řeší rovněž dvě konceptuální obtíže, o kterých jsem se zmínil dříve.

1. Pokud je etnická jednotka definována jako askriptivní a exkluzivní skupina, povaha její kontinuity je jasná: závisí na uchování a trvání hranice. Kulturní rysy, které signalizují hranici, se mohou změnit, a zrovna tak se mohou transformovat i kulturní charakteristiky členů této skupiny, ve skutečnosti se může proměnit dokonce i samotná organizační forma skupiny – existence kontinuální dichotomizace mezi členy a nečleny nám však umožňuje specifikovat povahu kontinuity a zkoumat měnící se kulturní formy i jejich obsah.
2. K určení členství mohou sloužit pouze sociálně relevantní faktory, nikoli zjevné „objektivní“ odlišnosti, které jsou vyvolány faktory jinými. Nezáleží na tom, do jaké míry se členové určité skupiny navenek liší ve svém jednání – říkají-li, že jsou členy skupiny A, v protikladu k jiné analogické kategorii B, chtějí, aby se s nimi nakládalo jako s členy skupiny A, a stejně tak chtějí, aby jejich jednání bylo interpretováno a posuzováno jako jednání A, nikoliv B; jinými slovy, deklarují svou loajalitu ke sdílené kultuře příslušníků skupiny A. Důsledky uvedeného mechanismu se v porovnání s ostatními faktory ovlivňujícími chování mohou stát předmětem výzkumu.

Hranice etnických skupin

Z tohoto pohledu se těžištěm zkoumání stává etnická *hranice*, která skupinu vymezuje, nikoli kulturní obsah, který v sobě zahrnuje. Hranice, kterým musíme věnovat pozornost, jsou samozřejmě sociální, přestože mohou mít také své teritoriální protějšky. Uchovávali-li si skupina svoji identitu v případě, že její členové interagují s jinými skupinami, vyplývá z toho existence kritérií určujících členství, stejně jako způsobů jeho signalizování a mechanismů jeho pozbytování. Etnické skupiny nejsou založeny pouze či nutně na tom, že obývají výlučnou teritoria; analyzovány musí být odlišné způsoby, jimiž se udržují v čase, a to nikoli pouze na základě jednorázové rekrutace, ale také ustavičné manifestace a potvrzování.

Ba co více, etnická hranice reguluje sociální život – nese s sebou často značně komplexní organizaci jednání a sociálních vztahů. Identifikace člověka jakožto příslušníka stejné etnické skupiny předpokládá sdílení kritérií pro hodnocení a posuzování. To znamená předpoklad, že dotyční v zásadě „hrají stejnou hru“, tj. že mezi nimi existuje potenciál pro diverzifikaci a expanzi jejich sociálního vztahu, který by nakonec pokrýval všechny možné oblasti a domény aktivit. Na druhé straně vyčlenění druhých jakožto cizinců a příslušníků jiné etnické skupiny předpokládá

uznání limitů sdíleného porozumění, rozdílů v kritériích pro posuzování hodnot a omezení interakce na oblasti předpokládaného společného porozumění a společného zájmu.

Toto umožňuje pochopit rozhodující formu udržování hranic, díky níž kulturní jednotky a hranice přetrvávají. Udržování hranic přináší také situace, kdy dochází k sociálnímu kontaktu mezi členy různých kultur: etnické skupiny přetrvávají jako významné jednotky pouze tehdy, nesou-li s sebou výrazné rozdíly v jednání, tj. přetrvávají kulturní difference. Avšak tam, kde na sebe lidé různých kultur vzájemně působí, bychom předpokládali, že se tyto odlišnosti budou zmenšovat, protože interakce nejen vyžaduje, ale i vytváří shodu kódů a hodnot – jinými slovy podobnost kultury (k argumentaci k tomuto bodu srov. Barth 1966). Přetrvávání etnických skupin v situaci kontaktu tedy předpokládá nejen kritéria a signály pro identifikaci, ale také strukturaci interakce, která umožňuje přetrvávání kulturních rozdílů. Organizační rys, který je podle mého názoru nutný pro všechny mezietnické vztahy, je symetrický soubor pravidel řídící mezietnické sociální styky. Ve veškerém organizovaném sociálním životě je to, co může být relevantní pro interakci v jakékoli sociální situaci, předepsáno (Goffman 1959, český 1999). Shodnou-li se lidé na těchto pravidlech, jejich shoda na kódech a hodnotách nemusí nutně přesáhnout to, co je relevantní v sociálních situacích, v nichž interakují. Stabilitní mezietnické vztahy předpokládají následující strukturaci interakce: existenci souboru pravidel řídících kontaktní situace a umožňujících interakci v určitých oblastech či doménách a existenci souboru zákazů zamezujících mezietnické interakci v jiných oblastech, chránících takto části kultur před konfrontací či modifikací.

Polyetnické sociální systémy

Polyetnické sociální systémy jsou samozřejmě tím, co John S. Furnivall (1944) tak jasně popsal ve své analýze plurální společnosti: polyetnická společnost integrovaná prostřednictvím trhu, pod kontrolou státního systému, který ovládá jedna ze skupin, ponechávající ovšem velké oblasti kulturní rozmanitosti v náboženských a domácích oblastech aktivit.

Následující generace antropologů však nedocenily potenciální rozmanitost oblastí kontaktu a separace a z ní plynoucí různorodost polyetnických systémů. Známe například některé melanéské obchodní systémy s předměty, které patří do vysoce prestižní sféry hospodářství, a dokonce také něco z etikety a předpisů, které řídí okolnosti jejich směny a oddělují ji od jiných aktivit. Máme rovněž informace o různých tradičních polycentrických systémech z jihovýchodní Asie (viz Izikowitz

1966) integrovaných jak ve sféře prestižního obchodu, tak i v rámci kvazifeudálních politických struktur. Některé oblasti jihozápadní Asie vykazují formy založené na monetarizovanější tržní ekonomice, zatímco politická integrace má polycentrický charakter. V úvahu je přitom třeba vzít i rituální a výrobní kooperaci a politickou integraci indického kastovního systému, kde už pravděpodobně jen příbuzenství a domácí sféra zůstávají oblastmi regulovanými zákazy a zdrojem kulturní diversity. Tím, že všechny tyto rozdílné systémy označíme vágní nálepkou „plurální“ společnost, nic nezískáme, naopak pečlivé zkoumání variací těchto struktur může vnést světlo do chápání sociálních a kulturních forem.

Tomu, co můžeme na makroúrovni označit jako oblasti kontaktu a separace, odpovídá na mikroúrovni systematický soubor omezení rolí. Všem těmto systémům je společný princip, že etnická identita předpokládá řadu omezení těch druhů rolí, které jsou jednotlivci dovoleny hrát, a omezení výběru partnerů, které si pro různé druhy transakcí může zvolit.¹³¹ Jinými slovy, etnická identita chápána jako status je nadřazena většině ostatních statusů a definuje přístupnou konstelaci statusů či sociálních rolí, které jedinec s danou identitou může zaujímat. V tomto ohledu je etnická identita podobná genderu a třídní příslušnosti, neboť svého nositele omezuje ve všech jeho aktivitách, nikoli pouze v některých definovaných sociálních situacích.¹³² Mohli bychom tak říci, že je závazná v tom smyslu, že nemůže být přehlížena a dočasně vytlačena jinými definicemi situace. Omezení chování plynoucí z etnické identity tak mají sklon být absolutní a – v komplexních polyetnických společnostech – značně všestranné; a dílčí morální a sociální konvence se sjednocením do stereotypizovaných celků coby charakteristiky konkrétní identity stávají odolnějšími vůči změně.

Souvislost identit a hodnotových standardů

Analýza interakčních a organizačních rysů mezietnických vztahů trpí nedostatkem pozornosti věnované problematice udržování hranic.

¹³¹ Důrazné ideologické odmítnutí nadřazenosti etnické identity (a třídní příslušnosti), které je typické pro univerzalistická náboženství, která vznikla na Středním východě, je z této perspektivy pochopitelné, protože vlastně jakékoli hnutí za sociální či etickou reformu v polyetnických společnostech tohoto regionu by narazilo na konvence a standardy etnického charakteru.

¹³² Rozdíl mezi etnickou skupinou a společenskou vrstvou, který se zdá v této fázi argumentace problematický, bude pojednán níže.

Možná je to dáno tím, že antropologové vycházeli z mylné představy prototypické mezietnické situace. Mají sklon uvažovat o odlišných populacích s odlišnou historií a kulturou, setkávajících se a přizpůsobujících se jedny druhým, a to nejčastěji v koloniálním prostředí. Pro vizualizaci základní podmínky koexistence etnické diversity navrhuji položit si otázku, co je zapotřebí k tomu, aby se v určité oblasti etnické rozdílly objevily. Organizačními podmínkami jsou samozřejmě za prvé kategorizace částí populace ve vzájemně vylučných a závazných statusových kategoriích a za druhé přijetí principu, že standardy aplikované na jednu takovou kategorii mohou být odlišné od standardů aplikovaných na kategorii jinou. Přestože tato vizualizace sama o sobě ještě nevysvětluje, proč se kulturní rozdíly objevují, umožňuje nám nahlédnout na způsob, jakým přetvárají. Každá kategorie může být spojena s určitou paletou hodnotových standardů. Čím větší jsou rozdíly mezi těmito hodnotovými orientacemi, tím více omezení na mezietnickou interakci kladou: statusů a situací v totálním sociálním systému, které implikují chování odlišné od příslušné hodnotové orientace, je třeba se vystríhat, neboť takové jednání bude negativně sankcionováno. Protože osvojenou identitu navíc i manifestujeme, bude mít každá nová forma jednání tendenci k dichotomizaci: lze předpokládat, že mechanismus omezování rolí bude fungovat tak, že lidé budou odmítat jednat jiným než osvojeným způsobem, a to ze strachu, že takové jednání bude pro člověka s jejími identitou považováno za nepatřičné; nové formy jednání tak budou záhy přiřazeny tomu či onomu souboru etnických charakteristik. Podobně jako se v některých společnostech rychle šíří dichotomizace práce na mužskou a ženskou, je také existence základních etnických kategorií faktorem podporujícím bujení kulturních rozdílů.

V takových systémech nejsou sankce upevňující oddanost specifickým skupinovým hodnotám ukládány pouze těm, kdo sdílejí danou identitu. I zde poskytují paralelu jiné závazné statusy: tak jako obě hlavní zesměšňují zženštilého muže a všechny třídy trestají proletáře, který se naparuje, mohou i členové všech etnických skupin v polyetnické společnosti jednat takovým způsobem, aby zachovali dichotomie a rozdílly. Tam, kde jsou sociální identity organizovány a vymezovány takovými principy, bude také existovat tendence k regulaci a standardizaci interakce a ke vzniku hranic, které udržují a generují etnické rozdíly v rámci širšího sociálního systému.

Vzájemná závislost etnických skupin

Positivní pouto, které spojuje několik etnických skupin do komplexního sociálního systému, závisí na komplementaritě těchto skupin s ohledem na některé jejich kulturní charakteristiky. Taková komplementarita může vést ke vzniku vzájemné závislosti nebo symbiózy a vytváří výše uvedené oblasti interakce; naproti tomu v oblastech, ve kterých komplementarita absenteje, nemůže existovat ani základ pro organizaci po etnických liniích – buď nebude docházet k žádné interakci, nebo bude interakce probíhat bez ohledu na etnickou identitu.

Sociální systémy se značně liší v míře, do jaké etnická identita jakožto závazný status omezuje jedince v tom, které z různých statusů a rolí si může osvojit. Tam, kde jsou distinktivní hodnoty spojené s etnickou identitou relevantní pouze pro několik druhů činností, bude na nich založená sociální organizace limitována obdobným způsobem. Komplexní polyetnické systémy s sebou na straně druhé samozřejmě nesou existenci široce relevantních hodnotových odlišností a četná omezení možností statusových kombinací a sociální participace. V takových systémech musí být mechanismy udržování hranic mimořádně účinné, a to z následujících důvodů: (i) komplexnost je založena na existenci významných, komplementárních kulturních odlišností; (ii) aby mohla být mezietnická interakce založena na etnických identitách, musí být tyto odlišnosti v rámci etnické skupiny obecně standardizované, tj. soubor statusů neboli sociální osoba každého člena skupiny musí být vysoce stereotypizován; a (iii) kulturní charakteristiky každé etnické skupiny musí být stabilní, tak aby komplementární odlišnosti, na nichž systémy spočívají, mohly přetrvávat i při úzkém mezietnickém kontaktu. Tam, kde je těchto podmínek dosaženo, mohou etnické skupiny vytvořit stabilní a symbiotické vzájemné adaptace: ostatní etnické skupiny v daném regionu se stanou součástí přirozeného prostředí; sféry interakce poskytují oblasti, které mohou být využity, zatímco jiné oblasti činností jiných skupin jsou z velké části z pohledu členů skupiny irelevantní.

Ekologická perspektiva

Takové vzájemné závislosti mohou být částečně analyzovány z pohledu kulturní ekologie a sektory aktivit, kde dochází ke kontaktu vzájemně odlišných populací s odlišnými kulturami, mohou být chápány jako niky, na které je daná skupina adaptována. Tato vzájemná ekologická závislost může nabrat několika různých forem, pro které můžeme vytvořit hrubý

typologický náčrt. Tam, kde jsou dvě či více etnických skupin v kontaktu, může mít jejich adaptace tyto formy:

1. Mohou zaujímat jasně ohraničené niky v přirozeném prostředí a soutěžit o zdroje jen v minimálním měřítku. V takovém případě bude jejich vzájemná závislost limitována, a to i přes soužití ve stejné oblasti, přičemž k interakci bude docházet převážně prostřednictvím obchodu a možná také v oblasti obřadně-rituálních aktivit.
2. Mohou monopolizovat oddělená teritoria; v tom případě se ocitnou v soutěži o zdroje a jejich kontakt s sebou ponese zájmové, resp. mocenské střety podél hranice a pravděpodobně i v jiných oblastech.
3. Mohou si navzájem poskytovat důležité zboží a služby, tj. zaujímat reciproční, a proto odlišné niky, nacházející se ovšem v úzké vzájemné závislosti. Jestliže se v politické oblasti úzce nespojí, bude následovat klasická situace symbiózy, se vznikem celé řady různých možných oblastí interakce. Jestliže si také konkurují a navzájem si odpovídají a přizpůsobují se prostřednictvím rozdílné monopolizace výrobních prostředků, nese to s sebou úzké politické a ekonomické propojení, s otevřenými možnostmi pro další formy vzájemné závislosti.

Tyto alternativy se týkají stabilních situací. Velice často se ovšem můžeme setkat také se čtvrtou základní formou: když se dvě či více smíšených skupin nachází v situaci alespoň částečné konkurence v rámci stejné niky. V takové situaci bychom očekávali, že v průběhu času jedna skupina vytlačí druhou nebo že dojde k vzájemnému přizpůsobování zahrnujícímu narůstající komplementarizaci a vzájemnou závislost.

Antropologická literatura poskytuje pro většinu těchto situací modelové případy. Podíváme-li se ale na většinu empirických případů pozorně, najdeme značně komplexní a smíšené situace, které mohou na jednoduché typy redukovat pouze hrubá zjednodušení. Jinde (Barth 1964) jsem se tuto skutečnost pokoušel ilustrovat na příkladu území Balúčistánu a předpokládám, že obecně platí, že etnická skupina vykazuje na různých hranicích svého rozmístění a v různých adaptacích ve vztahu k ostatním skupinám hned několik z uvedených forem.

Demografická perspektiva

Tyto proměnné však popisují jen část procesu adaptace skupiny. Zatímco se zabýváme kvalitativní (a ideálně také kvantitativní) strukturou

nik obývaných danou skupinou, nemůžeme ve vztahu k adaptaci opomíjet otázky spojené s její velikostí a rovnováhou. Když je populace závislá na využívání nějaké přírodní niky, tato závislost předpokládá existenci horního limitu její velikosti, který odpovídá nosné kapacitě dané niky; jakákoli stabilní adaptace tedy vyžaduje kontrolu velikosti populace. Na druhé straně, jsou-li dvě populace vzájemně ekologicky závislé, tak jako dvě etnické skupiny v symbiotickém vztahu, znamená to, že jakkoli změna ve velikosti jedné skupiny má nutně významné důsledky pro skupinu druhou. Při analýze jakéhokoli polyetnického systému, přičemž uplatňujeme určitou časovou hloubku, musíme být schopni vysvětlit procesy, jejichž prostřednictvím se velikost vzájemně závislých etnických skupin udržuje v rovnováze. Demografická rovnováha je tedy polyměrně komplexní záležitostí, neboť skupinová adaptace na přírodní niku je ovlivněna její *absolutní* velikostí, zatímco skupinová adaptace na niku tvořenou jinou etnickou skupinou je ovlivněna její *relativní* velikostí.

Demografické otázky se tak v analýze mezietnických vztahů v určitém regionu soustřeďují okolo způsobů rekrutace do jednotlivých etnických skupin a toho jak, pokud vůbec, je míra růstu daných skupin citlivá na tlaky v různých nikách, které každá skupina využívá. Tyto faktory jsou rozhodující pro stabilitu každého polyetnického systému a může se zdát, že každá populační změna bude mít destruktivní důsledky. Jak však ve svém eseji dokládá např. Hennig Siverts (Siverts 1969), neždá se, že by to bylo nutné; ve většině situací však zahrnují polyetnické systémy, které pozorujeme, poměrně komplexní procesy populačních pohybů a přizpůsobení. Je zřejmé, že početní rovnováhu ovlivňuje mnoho dalších faktorů než pouze lidská porodnost a úmrtnost. Z pohledu jakéhokoli teritoria jsou zde faktory individuálních a skupinových pohybů: emigrace, která snižuje tlak, imigrace, která udržuje jednu či několik společně usazených skupin v poloze předsunutých základů pro větší populační rezervuáry jinde. Migrace a dobývání území hraje občasnou roli při novém rozmístění populací a změnách jejich vztahů. Ale nejzajímavější a často také rozhodující roli hraje jiný soubor procesů, který ovlivňuje změny identity jednotlivců a skupin. Konec konců, lidský materiál, který je organizován do etnické skupiny, není neměnný, a přestože dosud rozebírané sociální mechanismy mají tendenci dichotomie a hranice udržovat, nevedou nutně ke „stázi“ lidského materiálu, který organizují: hranice mohou přetrvávat navzdory tomu, co můžeme přeneseně nazvat „osmózou“ jedinců přes tyto hranice.

Tato perspektiva vede k významnému objasnění podmínek existence komplexních polyetnických systémů. Přestože se zdá, že vznik a přetrvávání takových systémů závisí na relativně vysoké stabilitě kulturních

rysů spjatých s etnickými skupinami – tj. na vysoké míře rigidity interakčních hranic – *neplyne* z toho stejná rigidita vzorců, podle nichž probíhá rekrutace do etnických skupin či askripce jejich členství: naopak, mezietnické vztahy, které pozorujeme, s sebou často nesou plejádou procesů, které ovlivňují změny v individuální a skupinové identitě a modifikují ostatní demografické faktory, které v dané situaci převládají. Příklady stabilních a přetrvávajících etnických hranic, jež jsou překračovány celými davy osob, jsou mnohem běžnější, než bychom se mohli na základě etnografické literatury domnívat. Různé procesy takového překračování jsou doloženy na příkladech v dalších esejích, přičemž okolnosti, které je vyvolávají, se ukazují být různorodé. Na některé z nich se nyní můžeme v krátkosti podívat.

Faktory změny identity

Jaové, které popsal Peter Kandre (1967b), představují jednu z mnoha skupin žijících v jižním cípu Číny. Za účelem produkce jsou Jaové organizováni v rozšířených rodinách uspořádaných do klanů a vesnic. Vedení domácnosti je jasně specifikováno, zatímco komunita a region zůstávají autochtonně akefální a jsou různými způsoby svázány s polyetnickými politickými doménami. Identita a odlišnosti jsou vyjadřovány prostřednictvím komplexních rituálních idiomů zahrnujících zejména uctívání předků. Tato skupina nicméně vykazuje obrovskou míru inkorporace, kdy se 10 % ne-Jaů stává v každé generaci Jay (Kandre 1967a: 594). Změna členství probíhá individuálně, zejména v případě dětí, kdy je jedinec koupen hlavou domácnosti Jaů, následně adoptován do příbuzenského statusu a celkové rituálně asimilován. Výjimečně je změny etnického členství dosahováno také muži prostřednictvím matrilokálního manželství, přičemž čínští muži jsou v tomto ohledu pro Jay přijatelnou skupinou.

Podmínky takové formy asimilace jsou dvojího druhu: za prvé, existence kulturních mechanismů, které jsou s to začlenění realizovat, a to včetně představ o závazku vůči předkům, o peněžních kompenzacích atd., a za druhé, motivace vyplývající ze zřejmých výhod pro odpovídající domácnost a její hlavu. To souvisí s rolí domácnosti jakožto jednotek produkce a s jejich zemědělskými postupy, které vyžadují optimální počet 6–8 pracujících osob, a v neposlední řadě také se vzorcem vnitrokomunitní konkurence mezi hlavami jednotlivých domácností v oblasti bohatství a vlivu.

Překračování severních a jižních hranic paštunské oblasti (Barth 1969b: 123n.) ilustruje zcela jiné formy a podmínky. Jižní Paštuni se mo-

hou stát Balúči, ale nikoli opačně; tato transformace může probíhat na úrovni jednotlivců, avšak snadněji probíhá na úrovni celých domácností či malých skupin tvořených několika domácnostmi: tento proces v sobě zahrnuje ztrátu pozice v rigidním genealogickém a teritoriálním segmentárním systému Paštunů a začlenění do hierarchizovaného a centralizovaného systému Balúčů prostřednictvím klientského kontraktu. Přijetí přijímající skupinou je závislé na ambicích a oportunismu balúčských politických vůdců. Na straně druhé se Paštuni ze severu, po obdobné ztrátě pozice v jejich domorodém systému, často usadili či dobyli nová území v Kohistánu. Důsledkem toho byla reklasifikace usazujících se komunit na jedny z mnoha rozmanitých místních kohistánských skupin a kmenů.

Jedním z možná nepřekvapivějších případů je příklad z Dárfúru, popisovaný Gunnarem Haalandem (Haaland 1969: 58n.), který představuje členy kopaničářského kmene Furů ze Súdánu, měnící svoji identitu na identitu nomadických Arabů – pastevců chovajících skot. Tento proces závisí na specifické ekonomické okolnosti: na absenci kapitálových investičních příležitostí v rámci vesnické ekonomie Furů v protikladu k možnostem, kterých se dostává nomádům. Akumulovaný kapitál a možnosti jeho spravování a růstu motivují furské domácnosti, aby opustily svá pole a vesnice a změnily svůj život a začaly žít stejně jako sousední Baggarové, a v případě, že se změna po ekonomické stránce kompletně zdaří, aby se připojily k jedné z volných, nicméně nominálně centralizovaných baggarských politických jednotek.

Tyto procesy, které vyvolávají tok osob přes etnické hranice, mají nutně dopad na demografickou rovnováhu mezi jednotlivými etnickými skupinami. To, zda tyto procesy přispívají ke stabilitě této rovnováhy, je zcela jiná otázka. Aby tak činily, musely by být citlivé na změny tlaku na ekologické níky formou zpětné vazby. Tak tomu však zpravidla nebývá. Asimilace ne-Jaů kupříkladu zvýšila míru růstu a expanze Jaů na úkor ostatních skupin a můžeme ji chápat jako jeden z – byť podružných – faktorů podporujících pokračující proces sinizace, jímž je na značně rozsáhlém území kontinuálně redukována kulturní a etnická diverzita. Míra asimilace Paštunů balúčskými kmeny je nepochybně citlivá na populační tlak v paštunských oblastech, zároveň ale podporuje nerovnováhu, kdy balúčské kmeny expandují na sever, a to navzdory vysokému populačnímu tlaku v severních oblastech. Kohistánská asimilace uvolňuje populační tlak v paštunské oblasti, zatímco udržuje stabilní geografickou hranici. Nomadizace Furů doplňuje stavby Baggarů, kteří se zase jinde pošlu usazují. Tato míra doplňování však *neodpovídá* tlaku na furské oblasti – protože nomadizace je podmíněna akumulovaným bohatstvím a její míra se pravděpodobně snižuje tím, jak se furský populační tlak

zvyšuje. Furský případ také dokládá vnitřní nestabilitu některých těchto procesů a rovněž i to, jak mohou mít relativně malé změny poměrně výrazné dopady: zemědělská inovace ovocných sadů v posledních deseti letech přinesla nové investiční možnosti, které pravděpodobně značně zredukují, či na chvíli možná dokonce obrátí proces nomadizace.

Přestože jsou tedy procesy, které způsobují změnu identity, důležité pro pochopení většiny případů etnické vzájemné závislosti, nemusí nutně vést ke stabilitě populace. Obecně však můžeme tvrdit, že kdykoli jsou etnické vztahy stabilní po značně dlouhé období, zejména tam, kde je vzájemná závislost velmi vysoká, můžeme očekávat, že zde najdeme příbližnou demografickou rovnováhu. Analýza různých faktorů zahrnutých v této rovnováze je důležitou součástí analýzy vzájemných etnických vztahů v dané oblasti.

Přetrvávání kulturních hranic

V předchozí diskusi o udržování etnických hranic a přeshraniční výměně členů jsem ponechal stranou jednu klíčovou otázku. Ukázali jsme si různé příklady toho, jak jednotlivci či malé skupiny mohou za specifických politických a ekonomických okolností jejich předcházejících pozic, stejně jako stavu přijímající skupiny, změnit svoji lokalitu, způsob obživy, politickou příslušnost a formu či příslušnost k určité domácnosti. To však stále ještě nevysvětluje, proč takové změny vedou ke kategoriální změně etnické identity, zatímco dichotomizované etnické skupiny jsou těmito procesy téměř nedotčeny (jinak než v počtu členů). V případě adopce a začlenění z velké části nedospělých a v každém případě izolovaných jedinců do předem ustavených domácností, tak jak jsme tomu byli svědky u Jaů, je taková kompletní kulturní asimilace pochopitelná: zde se každý nový člověk pohrouží do plně jaoského vzorce vztahů a očekávání. V ostatních případech je již méně zřejmé, proč k totální změně identity dochází. Nemůžeme argumentovat tím, že to vyplývá z nějakého univerzálně aplikovatelného pravidla kulturní integrace, kdy by politická praxe jedné skupiny nebo osvojení jejích vzorců ekologické adaptace v oblasti subsistence a ekonomiky měly za následek také přijetí jiných jejích dojmů a forem. Samozřejmě, případ Paštunů (Ferdinand 1967) tento argument přímo falzifikuje tím, že paštunské etnické hranice překračují ekologické a politické celky. Kdybychom použili sebeidentifikaci jako rozhodující kritérium etnické identity, bylo by nepochybně možné, aby se malá skupina Paštunů přizpůsobila politickým povinnostem a závazkům plynoucím ze členství v balúckém kmeni nebo aby se přizpůsobila zemědělským a hospodářským praktikám Kohistánců, a přesto se nepře-

stala označovat za Paštuny. Stejně tak bychom mohli předpokládat, že nomadizace Furů povede ke vzniku nomádské části Furů, způsobem obživy podobné Baggarům, ale odlišující se od nich kulturními praktikami a etnickým označením.

Je zcela zřejmé, že právě to se v mnohých historických případech stalo. V případech, kdy k tomu *nedochází*, můžeme pozorovat organizační a regulační důsledky etnických odlišností. Abychom mohli prozkoumat faktory zodpovědné za tyto rozdíly, podívejme se nejprve na specifická vysvětlení identitárních změn, ke kterým došlo ve výše uvedených případech.

V případě paštunského pohraničí se vliv a zajištění člověka v segmentárních a anarchických společnostech tohoto regionu odvozuje od jeho předchozích činů, či lépe řečeno z respektu, který si získal činy poměřovanými přijatými standardy hodnocení. Hlavními fóry, kde může Paštun projevovat své ctnosti, jsou kmenová rada a příležitost, při nichž může dávat na oddiv svou pohostinnost. Avšak kohistánský vesničan si kvůli svému životnímu standardu zdaleka nemůže dovolit pohostinnost srovnatelnou s podrobenými sluhý sousedních Paštunů a klient balúckého patrona zase nemá možnost hovořit na žádné kmenové radě. Zachovat si v takových situacích paštunskou identitu a deklarovat sám sebe jako účastníka společenské soutěže podle paštunských hodnotových standardů znamená předem sám sebe odsoudit k neúspěchu. Naopak přisvojením si kohistánské či balúcké identity může jedinec stejným jednáním poměrně výsoce zabodovat na příčkách žebříčku, který se tímto krokem stane relevantní. Motivy pro změnu identity jsou tak již přítomny v samotné změně podmínek.

Různé situace jsou samozřejmě nakloněny různým druhům jednání. Protože etnická identita je spojena s kulturně specifickým souborem hodnotových standardů, plyne z toho, že za určitých okolností může realizace takové identity dosáhnout jen dílčích úspěchů, a současně, že existují meze, po jejichž překročení je již úspěch vyloučen. Tvrdím, že za těmito limity již etnická identita nebude zachována, protože loajalita k základním hodnotovým standardům nebude udržována tam, kdy je v odpovídajícím srovnání jednání jedince již naprosto nepřiměřené.¹³³

Dvě základní komponenty relativní míry úspěchu jsou: 1. jednání druhých, 2. alternativy dostupné jedinci. Nemáme zde na mysli ekologickou adaptaci. Ekologická udržitelnost a přiměřenost ve vztahu k přírodnímu prostředí jsou relevantní pouze do té míry, do jaké limitují pouhé

¹³³ Zabývá se zde pouze individuálním nezdarem, kdy se jednotlivci nepodaří zachovat si svoji identitu tam, kde se to většině členů úspěšně daří, nikoli širší otázkou kulturní vitality a anomie.

226 | fyzické přežití, což je mez, k níž se etnické skupiny přibližují jen zřídka-kdy. Důležité naopak je, jak úspěšně budou ve svém jednání ostatní, se kterými daný jedinec přichází do styku a s nimiž je poměřován, a jaké alternativní identity a soubory standardů jsou jedinci dostupné.

Etnická identita a materiální prostředky

Faktory udržující hranici v případě Furů nebyly ve výše uvedené argumentaci přímo objasněny. Gunnar Haaland (1969) analyzuje hodnocení nomádského života podle furských standardů a zjišťuje, že rovnováha mezi výhodami a nevýhodami je neprůkazná. Abychom se přesvědčili o srovnatelnosti, musíme se podívat obecněji na všechny faktory, které ovlivňují zkoumané jednání. Data pocházejí ze značně odlišných etnografických kontextů, takže i řada faktorů se bude lišit případ od případu.

Vztah jednotlivce k výrobním zdrojům vystupuje mezi danými dvěma regiony jako signifikantní rozdíl. Na Středním východě jsou výrobní prostředky obvykle považovány za soukromý či společný, vyměněný a převoditelný majetek. Tento majetek může být získán prostřednictvím specifických a omezených transakcí, jakými jsou například koupě či pronájem; i v případě zisku násilným zábořem jsou získaná práva standardní a jasně vymezená. Naopak v Dárfúru, stejně tak jako ve většině soudánské oblasti, jsou převládající konvence poněkud odlišné. Půda určená k obdělávání je přidělována – podle potřeby – členům lokální komunity. Distinkce mezi vlastním a zemědělcem, která je tak významná v sociální struktuře komunit Středního východu, zde nelze učinit, protože vlastnictví nepředpokládá oddělitelná, absolutní a přenosná práva. Přístup k výrobním prostředkům je tak ve furské vesnici podmíněn přijetím do vesnické komunity – tj. furskou etnickou identitou. Podobně právo pást dobytek není specificky vymezeno a monopolizováno, a to ani mezi baggarskými kmeny. Přestože skupiny a kmeny tíhnou obvykle každoročně k využívání stejných tras a oblastí a čas od času se mohou pokusit udržet různými *ad hoc* způsoby ostatní kmeny mimo oblast, kterou chtějí využívat, obvykle se mísí a nemají žádné definované a absolutní výsady. Přístup na pastvu je tedy automatickým aspektem zemědělství a vyžaduje být Baggarou.

Základní mechanismy udržování hranic v Dárfúru jsou tak poměrně jednoduché: člověk má přístup k důležitým výrobním prostředkům na základě praktikování určitého druhu obživy, což zahrnuje celkový způsob života, přičemž veškeré tyto charakteristiky jsou shrnuty pod etnické etikety „Furové“ a „Baggarové“. Na druhé straně na Středním východě mohou muži získat kontrolu nad výrobními prostředky transakcí,

která se netýká jejich dalších činností; etnická identita tudíž není nutně dotčena a otevírá se tak cesta k diverzifikaci. Na Středním východě tedy mohou nomádi, zemědělci a obyvatelé měst patřit ke stejné etnické skupině; přetrvávání etnických hranic zde závisí na mnohem jemnějších a specifitějších mechanismech, spojených z velké části s nepřítupností určitého statusu a kombinace rolí.

Etnické skupiny a stratifikace

Ve chvíli, kdy má jedna etnická skupina v rukou výrobní prostředky využívané jinou skupinou, nastává vztah nerovnosti a stratifikace. Furové a Baggarové tedy tvoří stratifikovaný systém, protože využívají různé nišy a mají k nim přístup nezávisle na sobě, zatímco v některých paštunských oblastech se můžeme setkat se stratifikací založenou na kontrole půdy, kdy Paštuni jsou vlastníky půdy a ostatní skupiny ji obdělávají jako poddaní. Na obecní úrovni bychom mohli říci, že stratifikované politické systémy existují tam, kde skupiny charakterizuje odstupňovaná míra kontroly nad prostředky, kterých si cení všechny skupiny. Kultura jednotlivých etnických skupin takového systému jsou tak integrovány zvláštním způsobem: sdílejí určité obecné hodnotové orientace a žebráčky, na jejichž základě posuzují svoje místo v hierarchii systému.

Systém stratifikace naproti tomu nevyžaduje existenci etnických skupin. Edmund Leach (1967) přesvědčivě dokládá, že sociální třídy lze rozlišit na základě rozdílných subkultur a že ty je ve skutečnosti charakterizují více než jejich hierarchické postavení. Ve většině stratifikovaných systémů se však s vymezenými vrstvami vůbec nesetkáme: stratifikace se jednoduše zakládá na představě škál a přijetí egocentrické úrovně „lidí, kteří jsou stejní jako my“, v opozici k těm vyvolenějším na straně jedné a prostším na té druhé. V takových systémech kulturní rozdíly, ať jsou již jakékoli, pozvolna přecházejí jeden v druhý a nevzniká nic, co by připomínalo sociální organizaci etnických skupin. Za druhé, většina stratifikačních systémů umožňuje, nebo prakticky vyžaduje, mobilitu založenou na hodnocení pomocí škál, které definují hierarchii. Mírné pohybení v sektoru „B“ dané hierarchie tedy znamená přechod jedince do sektoru „C“ atd. Etnické skupiny takový typ průchodnosti nepřipouštějí: askripce etnické identity jsou založeny na jiných a restriktivnějších kritériích. To nejzřetelněji ukazuje Knutssonova analýza Gallů¹³⁴

¹³⁴ Vlastní označení dané skupiny je Oromové (Oromo); jako Gallové (Galla) jsou Oromové nazýváni sousedními ne-oromskými skupinami, jedná se tedy o (pejorativní) exoetnonymum (pozn. překl.).

v kontextu etiopské společnosti (Knutsson 1969: 86n.) – sociálním systémem, kde jsou celé etnické skupiny stratifikovány s ohledem na jejich privilegovanou či znevýhodněnou pozici ve vztahu ke státu. Přesto však dosažení prezidentského úřadu nedělá z Gally Amharu a ani odcizení v podobě vyhoštění nemá nutně za následek ztrátu gallské identity.

Z této perspektivy se indický kastovní systém jeví jako zvláštní případ hierarchizovaného polyetnického systému. Hranice kast jsou definovány etnickými kritérii: individuální pochybení v jednání tak vedou k vyloučení z kasty, a nikoli k sestupu do nižších kast. Proces, jakým hierarchický systém začleňuje nové etnické skupiny, lze demonstrovat na *sanskritizaci příslušníků původního kmenového obyvatelstva*: přijetí rozhodujících hodnotových měřítek definujících jejich pozici v hierarchickém systému rituální čistoty a nečistoty je jedinou nezbytnou změnou hodnot, kterou musí populace přijmout, aby se začlenila do indického kastovního systému. Analýza rozličných procesů udržování hranic v mezikastovních vztazích a v různých regionálních variantách kastovního systému by, jak se domnívám, osvětlila řadu charakteristik tohoto systému.

Předcházející rozbor ukazuje poněkud neobvyklý obecný rys etnické identity jakožto statusu: *askripce*¹³⁵ není podmíněna kontrolou nějakých specifických prostředků, ale spočívá v kritériích původu a odpovídajících závazcích, zatímco *performance* daného statusu, adekvátní sehrání rolí vyžadovaných k realizaci dané identity, se bez takových prostředků v mnoha systémech neobejde. Naproti tomu v byrokratickém úřadu dojde k tomu, že osoba, která ho zastává, právě ty prostředky, které potřebuje pro výkon své role (zatímco pozice v systému příbuzenství, které jsou připsány bez ohledu na prostředky daného jedince, rovněž nejsou podmíněny performancí – otcem zůstáváš i přesto, že nejsi s to nakrmit své děti).

Tam, kde jsou etnické skupiny provázány do podoby stratifikovaného systému, tedy musí probíhat specifické procesy, které zajišťují diferencovaný přístup k prostředkům. Podáno schematicky: základní premisou organizace etnické skupiny je, že každý člen A může hrát roli 1, 2 a 3. Pokud se na tom aktéři shodnou, premisa je sebenaplňující za podmínky, že hraní těchto rolí nevyžaduje prostředky, jejichž distribuce probíhá podle odlišného vzorce. Pokud bude možné tyto prostředky získat či ztratit nezávisle na členství v A a bude o ně usilováno či se jim

¹³⁵ Na rozdíl od předpokládané klasifikace v probíhajících sociálních setkáních – na mysl mám osobu, která se nachází ve svém přirozeném prostředí a ostatní o ní mají dostatečné množství informací, nikoli možnosti občasně modifikace identity, již si lze dovolit v interakci s cizinci.

lidé naopak budou vyhybat bez ohledu na identitu jednotlivců jakožto A, bude premisa falzifikována: někteří členové A se stanou neschopnými vykonávat očekávané role. Většina systémů stratifikace se v takových situacích udržuje tak, že člověk v těchto případech jednoduše přestává být členem A. V případě etnické identity je řešením naopak uznání, že žádný člen A již nemůže či nechce hrát role 1 a 2. Přetrvávání stratifikovaných polyetnických systémů tedy vyžaduje přítomnost faktorů, které generují a udržují kategoriální rozdíly v distribuci prostředků: a) státní kontrola, jako v některých moderních plurálních a rasistických systémech; b) nápadné rozdíly v hodnocení, které usměrňují úsilí aktérů různými směry, jako například v systémech, kde existují znečišťující povolání; či c) rozdíly v kultuře, které generují nápadné rozdíly v politické organizaci, ekonomické organizaci či individuálních schopnostech.

Problematika variace

I přes takové procesy však etnické označení zahrnuje řadu souběžných charakteristik, které se bezpochyby statisticky seskupují, ale určité nejsou vzájemně závislé a spojené absolutně. Proto budou mezi členy nutné existovat rozdíly, někteří budou vykazovat charakteristik méně, jiní zase více. Zejména v případech změny identity dochází k jistému zmatení, neboť etnické členství je zároveň otázkou původu i současné identity. Haaland měl kupříkladu tendenci vidět „Fury, kteří žijí v nomádských táborech“ a já jsem zase slyšel některé Balúče vysvětlovat, že jsou „ve skutečnosti Paštuný“. Co potom zbývá z udržování hranic a kategoriálních dichotomií, když se rozdíly takto stírají? Spíše než abychom propadali beznaději z nezdaru typologického schematismu, můžeme legitimně poznamenat, že lidé etnická označení užívají a že v mnoha částech světa můžeme nalézt ty nejokázalejší rozdíly, jakými se formy chování kombinují tak, že aktéři spadají do těchto kategorií na základě jejich objektivního jednání. To, co překvapuje, není existence aktérů, kteří spadají mezi tyto kategorie či snad existence celých regionů, kde lidé nemají sklon třídit se takovým způsobem, ale skutečnost, že variace mají vůbec sklon se seskupovat. Nemusíme se tak zabývat vylepšováním typologie, ale spíše odkrýváním procesů, které takové seskupování charakteristik způsobují.

Možným alternativním přístupem v antropologii je pak dichotomizace etnografického materiálu na ideální versus skutečný či konceptuální versus empirický, kdy se zaměříme na shody („strukturu“) v ideální, konceptuální části dat a pro vysvětlení reálných, statistických vzorců použijeme vágní pojetí norem a individuální odchylky. Jisté je také možné rozlišit lidový model sociálního systému a souhrnný vzorec pragmatického

chování a, vcelku nezbytně, tyto dva nezaměňovat. Mnohé plodné otázky v sociální antropologii se však týkají právě toho, jak jsou tyto dvě složky propojeny, z čehož ale nevypývá, že nejlepší možné vysvětlení spočívá právě v jejich dichotomizaci a jejich vzájemné konfrontaci coby ucelených systémů. V zařazených esejích jsme se snažili provést analýzu na nižší úrovni vzájemné propojenosti mezi statusem a jednáním. Lidské kategorie jsou určeny pro jednání a jsou významně ovlivněné spíše interakcí než kontemplací. Když tedy poukazují na spojení mezi etnickými etiketami a udržováním kulturní diversity, chci především ukázat, jak dochází k tomu, že za ménících se okolností mají některá schémata kategorizace a hodnotové orientace sebenaplňující charakter a naopak, jak jiná schémata budou zkušeností falzifikována a další během interakce nebudou s to dojít naplnění. Etnické hranice mohou vzniknout a udržovat se pouze v situaci první, zatímco v případě druhém a třetím by se měly rozpouštět či úplně absentovat. S takovou zpětnou vazbou lidských zkušeností na kategorie, kterých užívají, se mohou jednoduché etnické dichotomie zachovat a jejich stereotypizovaný rozdíl týkající se jednání může být posílen, a to i přes značnou objektivní variaci. Tak je tomu proto, že aktéři se v průběhu sociálních interakcí snaží zachovat obvyklé definice situace prostřednictvím selektivního vnímání, taktu a sankcí, a také proto, že je těžké najít jiné, adekvátnější způsoby kodifikace zkušenosti. K revizi dochází pouze ve chvíli, kdy je kategorizace hrubě neadekvátní – nikoli pouze proto, že by byla nepravdivá v objektivním smyslu, ale protože je dlouhodobě nevýhodné podle ní jednat v oblasti, v níž by měla být relevantní. Tak se dichotomie Furú-vesničianů a Baggarů-nomádů udržuje i přes zřejmou přítomnost furského nomádského tábora v sousedství: skutečnost, že tito nomádi hovoří fursky a jsou přibuzeny s nimi vesničiané, nemění nic na sociálních situacích, ve kterých sky spříznění s vesničiany, snad jenom, že standardní transakce nakupování mléka, vyjednávání místa pro tábor či získávání hnojiva, které by s jinými Baggary probíhaly identicky, probíhají o něco málo hladčeji. Avšak dichotomie mezi Paštuny (vlastníky půdy) a ne-Paštuny (zemědělskými pracovníky) se neudrží tam, kde ne-Paštuni získají půdu a uvedou Paštuny do rozpaků tím, že odmítnou reagovat s očekávaným respektem, který by příslušel jejich podřadné pozici.

Menšiny, páriové a organizační charakteristiky periferie

V některých sociálních systémech žijí etnické skupiny na stejném místě vedle sebe i přesto, že žádný zásadní aspekt dané struktury není založen na mezeťnických vztazích. Obecně v takovém případě hovoříme o spo-

lečnostech s menšinami, které představují zvláštní variantu mezietnických vztahů, vyžadující zvláštní typ analýzy. Domnívám se, že ve většině případů způsobily takové situace vnější historické události; kulturní rozdíly nevznikly na základě místního organizačního kontextu – spíše byl předem ustavený kulturní kontrast spojen s předem ustaveným sociálním systémem a stal se mnoha způsoby relevantním pro život na daném místě.

Extrémní formou minoritní pozice, osvětlující některé, byť nikoli všechny charakteristiky menšin, je situace párijských skupin. Tyto skupiny jsou aktivně odmítané hostitelskou společností kvůli svému jednání či typickým znakům, které jsou odsuzovány, byť mohou být v určitých praktických ohledech často užitečné. Evropské párijské skupiny posledních staletí (popravčí, obchodníci s koňským masem a kůžemi, sběrači lidských výkalů, cikáni atd.) vykazují většinu odpovídajících charakteristických rysů: protože překračovali společenská tabu, byli většinou společností odmítáni. Jejich identita definovala sociální situaci tak, že poskytovala jen málo prostoru pro interakci s příslušnými majority a zároveň fungovala jako závazný status představující nevyhnutelné postižení, které jim znemožňovalo přisvojit si normální statusy obsažené v jiných definicích interakčních situací. I přes tyto hrozivé bariéry se nezdá, že by tyto skupiny rozvinuly takovou vnitřní komplexitu, která by nás přiměla chápat je jako plnohodnotné etnické skupiny; takovou skupinu tvoří pouze kulturně cizí cikáni.¹³⁶

Hranice párijských skupin lze nejlépe udržet vyloučením ze strany hostitelské populace, přičemž členové těchto skupin jsou často nuceni užívat poměrně nápadných znaků pro odlišení své identity (přestože je taková identita obvykle základem vysoce nejistého živobytí, její zdůrazňování může také často napomoci individuálním konkurenčním zájmům páriů). Pokud se páriové snaží proniknout do většinové společnosti, je jim kultura hostitelské populace obecně dobře známa a problém se tak redukuje na otázku uniknutí stigmatu, a to prostřednictvím distancování se od párijské komunity a fingování odlišného původu.

Mnoho menšinových situací nese známky právě takového aktivního odmítnutí hostitelskou populací. Obecný znak všech minoritních situací však spočívá v oblasti organizace činností a interakcí: v celkovém sociálním systému jsou všechny sektory aktivit organizovány prostřednictvím

¹³⁶ Odsouzeníhodné chování, které stojí za párijskou pozicí cikánů (v originálu je malé počáteční písmeno, pozn. překl.), spočívá v kombinaci několika prvků, jeho základem byl ale především jejich kočovný styl života, kontrastující s evropským nevolnictvím, a později jejich zjevné porušování puritánské etiky zodpovědnosti, práce a morálky.

statusů, které jsou dostupné členům majoritní společnosti, zatímco statusový systém menšiny je relevantní pouze v rámci dané minority a jen v některých oblastech činnosti a nezakládá možnost jednání v jiných sektorech, byť minoritní kulturou stejně ceněných. Existuje zde tedy nepochybně mezi minoritní a organizačními možnostmi: ceněné cíle jsou mimo dosah minoritní kultury a jejích kategorií. Přestože takové systémy obsahují několik etnických skupin, interakce mezi členy těchto skupin neplyne z komplementarity etnických identit; interakce probíhá v rámci dominantních majoritních statusů a institucí, kde minoritní identita nezakládá žádnou možnost jednání, i když může jít v různé míře také o projev neschopnosti osvojit si operativní statusy. Eidheimova stať (Eidheim 1969) analyzuje tuto situaci v případě pobřežních Laponců.

Jiným způsobem však můžeme říci, že v takových polyetnických systémech se kontrastní kulturní charakteristiky odpovídajících skupin nacházejí ve sférách vyloučených z interakce. Pro minoritu tvoří tyto sektory „zákulisi“, kde se charakteristiky považované z pohledu majoritní společnosti za stigma mohou skrytě stát objekty transakce.

Současnou minoritní situaci Laponců způsobily nedávné externí okolnosti. Dříve byla významným kontextem interakce místní situace, kdy dvě etnické skupiny s dostatečnou znalostí protější kultury udržovaly relativně omezený, částečně symbiotický vztah, založený na svých vlastních identitách. Spolu s postupující integrací norské společnosti, kdy se severní periferie začlenily do celonárodního systému, se drasticky zvýšila i rychlost kulturní změny. Populace severního Norska byla stále více závislá na institucionálním systému širší společnosti a sociální život Norů v severním Norsku byl stále více organizován tak, aby podporoval činnosti vedoucí k zisku výhod v rámci širšího systému. Tento systém ve své struktuře donedávna etnickou identitu vůbec nezahrnoval a ještě před jednou dekádou v něm dokonce ani neexistovala sféra, kde by člověk mohl vystupovat *coby Laponec*. Na straně druhé ovšem Laponci jako norští občané nejsou ve své participaci nikterak omezeni, přestože se nacházejí v kleštích dvojího znevýhodnění – periferní lokalitou a nedostatečným ovládním norské kultury a jazyka. Tato situace však ve vnitrozemských oblastech Finnmarky vytváří prostor pro laponské novátory s politickým programem založeným na ideálu etnického pluralismu (srov. Eidheim 1968), v pobřežní oblasti však tito novátoři nezáskali žádné následovníky. Pro tyto Laponce se relevance laponských statusů a konvencí postupně snižuje v jednom sektoru za druhým (srov. Eidheim 1966), zatímco relativní nepřiměřenost jejich jednání v širším systému přináší frustraci a krizi identity.

Kulturní kontakt a změna

V současných podmínkách, kdy se závislost na produktech a institucích industriální společnosti ve všech koutech světa zvyšuje, se jedná o velice rozšířený proces. Musíme si uvědomit, že mezi drastickou redukcí mezietnických kulturních rozdílů a snižováním organizačního významu etnických identit, či hroucením se procesu udržování hranic, neexistuje žádná jednoduchá korelace. Právě uvedenou skutečnost jasně dokládá většina případového materiálu.

Tento vztah můžeme nejlépe analyzovat tak, že se soustředíme na akterní změny: jaké strategie jsou pro ně dostupné a přitažlivé a jaké jsou organizační důsledky jejich různých voleb? Akterní jsou v takovém případě osoby běžné a trochu etnocentricky označované za nové elity: lidé z méně industrializovaných skupin, kteří mají větší kontakty a jsou více závislí na zboží a organizacích industrializované společnosti. V jejich snaze o participaci na širším sociálním systému za účelem zisku nových forem hodnot si mohou vybrat z následujících základních strategií: (i) mohou se pokusit proniknout do již ustavené průmyslové společnosti a kulturní skupiny a stát se jejich součástí; (ii) mohou akceptovat „minoritní“ status, přizpůsobit se mu a usilovat o redukcí svého znevýhodnění vytěsněním všech kulturních odlišností do sféry, v nížž nedochází ke kontaktům s majoritou, zatímco v ostatních oblastech aktivit budou participovat na širším systému industrializované skupiny; (iii) mohou se rozhodnout pro zdůrazňování své etnické identity a využít ji k vytvoření nových pozic a vzorců struktury aktivit v těch sektorech, které se dříve v dané společnosti bud nevyvíjely, nebo jsou pro tyto nové účely nedostatečně rozvinuty. Pokud jsou kulturní novátoři úspěšní v první strategii, jejich etnická skupina bude zbavena svého zdroje vnitřní diferenciace a stane se pravděpodobně kulturně konzervativní etnickou skupinou s velice omezeným kontaktem s majoritou a nízkou pozicí v celkovém systému. Obecné přijetí druhé strategie zabráni vzniku jasně dichotomizované polyetnické organizace a – vzhledem k rozmanitosti industriální společnosti a souběžné různorodosti a množství možností interakcí – povede pravděpodobně k asimilaci minority. Třetí strategie produkuje řadu oněch zájímavých hnutí, která dnes máme možnost pozorovat, od nativistických hnutí až po nové státy.

Nejsem zde schopen shrnout proměnné, které ovlivňují to, jaká základní strategie bude zvolena, jakých konkrétních podob může nabrat a jaký bude mít úspěch a důsledky. Takové faktory sahají od počtu etnických skupin v systému po charakteristiky daného ekologického prostředí a jednotlivých kultur a jsou vykresleny ve většině konkrétních analýz v následujících státech. Mohlo by však být zájímavé podívat se na

některé formy, v nichž se etnická identita v dané situaci stává organizací relevantní pro nové oblasti.

Za prvé, novátoři se mohou rozhodnout, že z několika vrstev identity poskytovaných tradičním systémem sociální organizace jednu zdůrazní. Kmen, kasta, jazyková skupina, region či stát – všechny tyto kategorie disponují charakteristikami, které z nich činí potenciálně adekvátní přírodní etnické identity a výsledek bude záviset na rychlosti, s jakou novátor dovede přimět ostatní, aby tyto identity přijali za své, a rovněž na ryze taktických krocích. Přestože tak může tribalismus v mnoha afrických oblastech získat širokou podporu, zdá se, že výsledné skupiny se nedokážou postavit sankcionujícímu aparátu, byť i s relativně rudimentární státní organizací.

Za druhé, způsob organizace etnické skupiny kolísá, stejně jako se různí mezietnické možnosti kontaktu, který je vyhledáván. Skutečnost, že současné formy jsou nápadně politické, neznamená, že by byly méně etnické. Taková politická hnutí přináší nové způsoby vytváření organizací relevantních kulturních rozdílů (Kleivanová 1967) a nové způsoby kontaktu dichotomizovaných etnických skupin. Šíření etnických založených nátlakových skupin, politických stran a vizí samostatných států, stejně tak jako spousta subpolitických rozvojových organizací (Sommerfelt 1967), dokládá důležitost těchto nových forem. V jiných oblastech jsou za účelem dichotomizace a interakce skupin novými způsoby využívány kulturní hnutí či sekty založené misionářsky. Je překvapující, že tyto nové vzorce se jen zřídka zabývají ekonomickou oblastí, která bývá v situacích kulturního kontaktu tak významným faktorem (kromě forem státního socialismu přijatého některými nově vzniklými státy). Naproti tomu tradiční komplexní polyetnické systémy byly založeny takřka výlučně na kontaktu právě v tomto sektoru, prostřednictvím diferenciace a komplementarizace na tříštích mnoha regionů Asie a Střední Ameriky nebo nejpropracovanějším způsobem prostřednictvím zemědělské produkce v jižní Asii. Dnes se soutěží etnické skupiny často odlišují v míře vzdělanosti a pokusech kontrolovat a monopolizovat za tímto účelem vzdělávací prostředky (Sommerfelt 1967), zde však nejde ani tak o profesní diferenciaci, ale spíše o zřejmý vztah mezi byrokratickou kompetencí a možnostmi politického vzestupu. Můžeme se domnívat, že vazby, které s sebou nesou komplexní diferenciace dovedností a které jsou sankcionovány prostřednictvím trvalé závislosti na zdrojích obživy, budou mít mnohem větší sílu a stabilitu než vazby založené na nezávazné politické příslušnosti a sankcionované použitím síly a politickými nařízeními, a že takové nové formy polyetnických systémů jsou pravděpodobně ze své podstaty neklidnější a nestabilnější než formy předchozí.

Formulují-li politické skupiny svoji opozici na základě etnických kritérií, je tím ovlivněn také směr kulturní změny. K politické konfrontaci může dojít pouze tehdy, když se skupiny stanou podobnými, a tedy srovnatelnými, což bude mít nutně své důsledky pro každou novou oblast aktivit, která bude mít politický význam. Strany stojící v opozici mají tudíž tendenci ke strukturální podobnosti, přičemž se budou odlišovat pouze několika zjevnými a jasnými znaky. Tam, kde se politicky konkurenční etnické skupiny organizují tímto způsobem, povede proces opozice k redukcí vzájemných kulturních rozdílů.

Z tohoto důvodu se aktivity politických novátorů z velké části soustředí na kodifikaci symbolů: na výběr znaků dané identity a prosazování jejich hodnoty a na potlačování či popírání významu jiných rozlišovacích prvků. O otázce, do jaké míry jsou nové kulturní formy slučitelné s původní etnickou identitou, se často vedou vášnivé spory, ale rovněž tak často se spory z výše uvedených důvodů utíší ve prospěch synkretismu. Velká část pozornosti přitom může být věnována obrození vybraných tradičních kulturních rysů a zakládání historických tradic za účelem ospravedlnění a glorifikace dané identity a odpovídajících idiomů.

Vzájemné propojení zvolených znaků, definovaných hranic a přijatých hodnot utváří zajímavé pole pro výzkum.¹³⁷ Samozřejmě je zde celá řada relevantních faktorů. Idiomy se liší podle vhodnosti pro různé jednotky. Jakožto prostředky mobilizace podpory a jakožto podpůrné prostředky v konfrontační strategii s jinými skupinami nejsou pro účely novátorů všechny stejně vhodné. Jejich stratifikační důsledky jsou velice důležité jak mezi skupinami, tak i v jejich rámci: nesou s sebou různé zdroje a distribuci vlivu v rámci skupiny, stejně jako různé požadavky na uznání ze strany jiných skupin prostřednictvím potlačování či velení různých forem sociálních stigmat. Mezi ideologickým základem hnutí a idiomy, které si zvolí, samozřejmě nepanuje žádný jednoduchý vztah. Přesto však mají oba tyto faktory své důsledky pro následné udržování hranice a podobu dalších změn.

Rozmanitost kontextů etnických vztahů

Tyto moderní varianty polyetnické organizace vznikají v prostředí byrokratické správy, rozvinutých komunikací a postupující urbanizace. Samozřejmě, že za radikálně odlišných podmínek budou odlišné i rozhodující faktory definování a udržování etnických hranic. Budeme-li

¹³⁷ Pokud vím, je Mitchellova studie o tanci kalela (Mitchell 1956) první a stále nejpronikavější studií na toto téma.

vycházet pouze z omezených dat, která máme v současnosti k dispozici, budeme v případě jakékoli generalizace etnických procesů nutné čelit obtížím. Můžeme totiž snadno opomenout hlavní proměnné, a to proto, že se v případech, které máme k dispozici, neprojeví. Není pochyb o tom, že sociální antropologové měli tendence chápat spíše výjimečné situace koloniálního míru a externí správy, které tvoří pozadí většiny vlivných monografií, jako by byly reprezentativní i pro podmínky v jiných dobách a na jiných místech. Takový přístup jistě negativně ovlivnil interpretaci jak předkoloniálních systémů, tak i současných či teprve vznikajících forem. Studie v tomto sborníku usilují o postižení regionálně velice odlišných případů, což ovšem samo o sobě ještě nepředstavuje dostatečnou obranu před podobným sklonem – tomuto problému musíme čelit přímo.

Správa a pravidla koloniálních režimů jsou poměrně extrémně odtrženy od místního sociálního života. V období vlády takového režimu jedinci shodně disponují určitými právy na ochranu napříč rozsáhlými populacemi a regiony, které dalece přesahují dosah jejich vlastních sociálních vztahů a institucí. To umožňuje fyzickou blízkost a možnost kontaktu mezi příslušníky různých etnických skupin nezávisle na absenci sdíleného porozumění a zjevně tak odstraňuje jednu z překážek přítomných v běžných mezietnických vztazích. V takových situacích se může interakce rozvíjet a šířit – ve skutečnosti zde budou absentovat pouze ty formy interakce, které jsou přímo potlačovány jinými faktory. Etnické hranice v takové situaci reprezentují pozitivní organizaci sociálních vztahů okolo diferenciovanych a komplementárních hodnot a kulturní rozdílů budou mít tendenci se v průběhu času redukovat jen na nezbytné minimum.

Avšak ve většině politických režimů, kde je bezpečnost menší a mimo svou primární komunitu žijí lidé pod větší hrozbou libovůle a násilí, omezuje mezietnické kontakty již samotná nejistota. V takové situaci se mnoho forem mezietnické interakce nemusí vůbec rozvinout, a to i přesto, že se může objevit potenciální komplementarita zájmů. Formám možného kontaktu může bránit nedostatek důvěry či nedostatek příležitosti k realizaci transakcí. Ba co více, v těchto komunitách existují také vnitřní sankce, jejichž cílem je zvětšit na straně jedné konformitu v rámci dané komunity a na straně druhé kulturní rozdíly mezi odpovídajícími komunitami. Pokud bezpečnost jedince závisí na dobrovolné a spontánní podpoře jeho vlastní komunity, sebeidentifikace jakožto člena této komunity musí být explicitně vyjadřována a opakovaně potvrzována; jakékoli odchýlné jednání může být interpretováno jako oslabení dané identity a tím i samotné bezpečnosti. V takových situacích pak budou nahodilé, historicky dané kulturní rozdíly různých komunit

inklinovat ke svému udržování bez jakékoli pozitivní organizační báze; mnoho pozorovatelných kulturních rozdílů tak může mít pro etnickou organizaci jen velice omezený význam.

Procesy, jejichž prostřednictvím se etnické jednotky zachovávají, jsou tedy lokální bezpečnostní situací bezpochyby ovlivněny, nikoli však fundamentálně změněny. To jasně dokládají i případy analyzované v následujících státech, které představují situace od koloniálních a polycenrických až po relativně anarchické. Musíme si však uvědomit, že tato proměnná se může v průběhu času rychle měnit, což může při nástinech dlouhodobých procesů představovat vážnou obtíž. Ve furském případě tak pozorujeme situaci, kdy je mír udržován zvnějšku a kdy na lokální úrovni probíhá jen velice omezená politická aktivita, což umožňuje zobrazit mezietnické procesy v tomto prostředí. Víme ale, že v několika posledních generacích se situace značně změnila – od baggarsko-furské konfrontace během expanzionistického furského sultanátu po téměř totální anarchii v tureckém období a za Mahdího; odhadnout důsledky těchto odchylek na procesy nomadizace a asimilace a dobrat se nějakých dlouhodobých trendů je přitom velice obtížné.

Etnické skupiny a kulturní evoluce

Předkládaná perspektiva a analýza je relevantní také ve vztahu k tématu kulturní evoluce. Lidské dějiny jsou bezpochyby přibíhem rozvoje nepředvídaných forem, jak v případě kultur, tak společností. V daném ohledu je zájmem antropologie přijít na způsob, jak tyto dějiny co nejlépe popsat, a zjistit, které druhy analýzy jsou vhodné pro odhalení obecných principů změny. Evoluční analýza v přísném biologickém smyslu je založena na metodě konstrukce fyletických linií. Tato metoda předpokládá existenci jednotek, kdy mohou být hranice a procesy jejich udržování popsány a kdy tedy může být kontinuita jasně specifikována. Abych byl konkrétní, fyletické linie jsou smysluplné, protože specifické hranice zabírají výměně genetického materiálu; můžeme tak tvrdit, že reprodukční jednotkou je izolát, jehož identitu změny v oblasti morfologických charakteristik druhu nepoznamenávají.

Snažil jsem se doložit, že hranice jsou udržovány také mezi etnickými jednotkami, a že je tedy možné specifikovat povahu kontinuity a přetrvávání takových jednotek. Studie zahrnuté v tomto sborníku se pokoušejí ukázat, že etnické hranice jsou v každém z případů udržovány prostřednictvím omezeného souboru kulturních charakteristik. Zachování jednotky závisí na zachování těchto odlišujících kulturních rysů, zatímco kontinuita může být popsána prostřednictvím změn jednotky,

238 | kterou způsobily změny v odlišujících kulturních rysech definujících hranici.

Avšak většina kulturního inventáře, který souvisí s určitou pulací, není omezena touto hranicí; může mít vícero podob, může být osvojena a měnit se bez nějakého zásadního vztahu k udržování hranice konkrétní etnické skupiny. Sledujeme-li vývoj etnické skupiny v čase, *následujeme* zároveň ve stejném smyslu vývoj „jedné kultury“: prvky současné kultury dané etnické skupiny nepocházejí z určitého konkrétního souboru kulturních znaků, který představoval její kulturu v minulosti; ovšem i přesto skupina kontinuálně existuje v podobě určité organizace s hranicemi (kritérii pro členství), které i přes různé modifikace tuto travající jednotku vyznačují.

Pokud nespecifikujeme hranice kultur, nemůžeme vytvořit fyzické linie v přísnějším evolučním smyslu. Na základě analýzy, kterou jsem zde předložil, bychom tak ovšem měli být schopni učinit v případě etnických skupin, tedy v jistém smyslu v případě těch aspektů kultury, které mají dané organizační ukotvení.

Literatura

Barth, F. 1964. „Competition and Symbiosis in North East Baluchistan.“

Folk 6 (1): 15–22.

Barth, F. 1966. „Models of Social Organization: Royal Anthropological

Institute of Great Britain and Ireland.“ *Occasional Papers* No. 23.

London: Royal Anthropological Institute.

Barth, F. (ed.) 1969a. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social*

Organization of Culture Differences. Bergen: Universitetsforlaget and

Boston: Little, Brown & Co.

Barth, F. 1969b. „Introduction.“ Pp. 9–38 in F. Barth (ed.). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Differences*. Bergen: Universitetsforlaget and Boston: Little, Brown & Co.

Blom, J.-P. 1969. „Ethnic and Cultural Differentiation.“ Pp. 74–86 in

F. Barth (ed.). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Differences*. Bergen: Universitetsforlaget and Boston: Little, Brown & Co.

Bogoras, W. 1904–1909. *The Chuckchee: Anthropological Memoirs*. Vol. II.

New York: American Museum of Natural History.

Eidheim, H. 1966. „Lappish Guest Relationships under Conditions of Cultural Change.“ *American Anthropologist* 68: 426–437.

Eidheim, H. 1968. „The Lappish Movement: An Innovative Political Process.“ In Marc J. Swartz (ed.). *Local-Level Politics. Social and Cultural Perspectives*. Chicago: Aldine Publ. Comp.

Eidheim, H. 1969. „When Ethnic Identity is a Social Stigma.“ Pp. 9–39 in F. Barth (ed.). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Differences*. Bergen: Universitetsforlaget and Boston: Little, Brown & Co.

Ferdinand, K. 1967. „Ættelinjestabilitet Blandt Nomader i Øst-Afghanistan.“ Paper Submitted in Advance for Participants in the *Wenner-Gren Symposium on Ethnic Groups*, Bergen, 23.–26. 2. 1967.

Furnivall, J. S. 1944. *Netherlands India: A Study of Plural Economy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gjessing, G. 1954. *Changing Lapps: A Study in Culture Relations in the Northernmost Norway*. (London School of Economics and Political Science. Monographs on Social Anthropology No. 13.) London: Bell.

Goffman, E. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday, Garden City. Česky 1999. *Všichni hrajeme divadlo*.

Přeložila M. McGrathová. Praha: Nakladatelství Studia Ypsilon.

Haaland, G. 1968. *Nomadization as an Economic Career among Sedentaries in the Sudanic Savannah Belt*. Department of Social Anthropology. Bergen: University of Bergen.

Haaland, G. 1969. „Economic Determinants in Ethnic Processes.“

Pp. 53–74 in F. Barth (ed.). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Differences*. Bergen: Universitetsforlaget, Boston: Little, Brown & Co.

Izikowitz, K. G. 1969. „Neighbours in Laos.“ Pp. 135–148 in F. Barth

(ed.). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Differences*. Bergen: Universitetsforlaget, Boston: Little, Brown & Co.

Kandre, P. 1967a. „Autonomy and Integration of Social Systems: The Iu Mien (Yao) Mountain Population and Their Neighbours.“

Pp. 583–638 in P. Kunstadter (ed.). *Southeast Asian Tribes, Minorities, and Nations*. Princeton: Princeton University Press.

Kandre, P. 1967b. „Om Etnisitet hos Iu Mien-Yao i Thailand, Laos och Burma.“ Paper Submitted in Advance for Participants in *Wenner-Gren Symposium on Ethnic Groups*, Bergen, 23.–26. 2. 1967.

Kleivan, H. 1967. „Grønlendere og andre dansker: Identitetsunderstreking og politisk integrasjon.“ Paper Submitted

in Advance for Participants in the *Wenner-Gren Symposium on Ethnic Groups*, Bergen, 23.–26. 2. 1967.

Knutsson, K. E. 1969. „Dichotomization and Integration.“ Pp. 86–101 in F. Barth (ed.). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization*

ETNICITA: TEORIE A ZKUŠENOST PŘEDMLUVA ¹³⁸

NATHAN GLAZER & DANIEL P. MOYNIHAN

Z ANGLICKÉHO ORIGINÁLU PŘELOŽILI MAREK JAKOUBEK
A PETRA BURZOVÁ¹³⁹

240 |

of Culture Differences. Bergen: Universitetsforlaget, Boston: Little, Brown & Co.
Leach, E. R. 1967. „The Language of Kachin Kinship: Reflections on a Tikopia Model.“ Pp. 125–152 in M. Freedman (ed.). *Social Organization*. London: Cass.
Mitchell, J. C. 1956. „The Kalela Dance: Aspects of Social Relationships among Urban Africans in N. Rhodesia.“ *The Rhodes-Livingston Papers*, No. 27. Manchester: Manchester University Press.
Narroll, R. 1964. „Ethnic Unit Classification.“ *Current Anthropology* 5 (4): 283–312.
Siverts, H. 1969. „Ethnic Stability and Boundary Dynamics in Southern Mexico.“ Pp. 101–116 in F. Barth (ed.). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Differences*. Bergen: Universitetsforlaget, Boston: Little, Brown & Co.
Sommerfelt, A. 1967. „Inter-etniske relasjoner i Toro.“ Paper Submitted in Advance for Participants in the *Wenner-Gren Symposium on Ethnic Groups*, Bergen, 23.–26. 2. 1967.

| 241

Termín etnicita je – zdá se – nový. V této práci ho používáme ve smyslu znaku či vlastnosti etnické skupiny, přičemž tento jeho význam není ještě uveden v edici *Oxford English Dictionary* (dále OED) z roku 1933, ale až v jeho Dodatku z roku 1972, kde je jako první zaznamenáno jeho užití Davidem Riesmanem v roce 1953.¹⁴⁰ Termín se objevuje také ve slovníku *Webster's Third New International* v roce 1961, ale absentuje ve slovníku vydavatelství Random House z roku 1966 (*Dictionary of the English Language*), stejně jako v *American Heritage Dictionary of the English Language* z roku 1969. V edici posledně jmenovaného slovníku (*American Heritage Dictionary*) z roku 1973 ovšem již uveden je, přičemž je zde vymezen jako: „1. Podmínka příslušnosti k určité etnické skupině; 2. Etnická hrdost.“ Z toho vyplývá, že tento termín je v neustálém pohybu. První definice zapadá do naší vlastní: objektivní podmínka. Avšak druhé vymezení coby „hrdost“ je rozhodně subjektivní. Jak se jen toto pojetí liší od významu, který se – s předznámenáním „zastarale, řídké“ – objevuje v OED: „pohanství: pohanská pověra“. Přínejmenším zde tedy dochází ke změně relativního statusu tohoto pojmu.

Všechny uvedené významy mohou čtenáře vybízet k položení otázky, je-li tento „nový“ termín prospěšný. O každé takové kategorizaci přijaté a dané do oběhu sociálněvědními badateli se lze domnívat, že je zbytečná. Znamená něco nového, či je to jednoduše nový způsob, jak říci něco starého? Byla vytvořena proto, aby přesněji popisovala svět, nebo jej pouze činí ještě nepřehlednější? Je výsledkem vhledu do problematiky, nebo výsledkem zmatku? Čtenář tohoto sborníku¹⁴¹ si možná položí alespoň

¹³⁸ Nathan Glazer, Daniel P. Moynihan (1975). „Introduction.“ In N. Glazer, D. P. Moynihan (eds.) in *Ethnicity: Theory and Experience*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, str. 1–26.

¹³⁹ Inspirací pro tento překlad byl pracovní převod Tomáše Kusáka, za jehož laskavé poskytnutí překladatelé upřímně děkují.

¹⁴⁰ W. Sollors (1996: x) uvádí o 12 let starší výskyt daného termínu in Warner, Lunt (1941); (pozn. překl.).

¹⁴¹ Tj. Glazer, Moynihan, eds. (1975). *Ethnicity: Theory and Experience* (pozn. překl.).