



Etnická identita ve světě charakterizovaném globálními politickými, ekonomickými a kulturními změnami

Rozhovor s profesorem Gunnarem Haalandem¹

Je to už půl století od vydání *Ethnic Groups and Boundaries* (Barth 1969). Co považujete za nejtrvalejší vklad této publikace do pokladnice společenskovědního vědění? Co naopak zapadlo a nenašlo v dalším vývoji společenských věd pokračování?

Myslím, že nejzásadnějším přínosem konference, na jejímž základě kniha vznikla, byla změna zaměření; místo hledání pozorovatelných kulturních rysů, jež bychom mohli (jakožto badatelé) chápat jako objektivní kritéria pro definování etnických skupin, jsme se pokoušeli zjistit, které kulturní rysy (představy a jejich symbolická vyjádření) lidé sami považují za významné pro způsob, jakým sami identifikují příslušnost osob k vlastní nebo cizí skupině. Z této perspektivy jsme se pokoušeli sledovat, jakým způsobem se taková identifikace stávala relevantní v interakci. Právě v interakci jsme hledali klíč k pochopení vztahu mezi kulturním obsahem a etnickou organizací skupiny.

V době uspořádání konference dominoval v angloamerické antropologické výzkumné tradici předpoklad, že etnografická mapa sestává z různých skupin lidí, které by mohly být chápány jako samostatné, holisticky integrované systémy sociálních vztahů („společnosti“) a jako holisticky integrované systémy myšlenek a symbolů („kultury“). Tento předpoklad zřejmě odpovídal etnografické „skutečnosti“, jíž byli antropologové vystaveni při svých výzkumech v terénu – příslušníci studovaných skupin měli tendenci definovat svá sociální „univerza“ jako sestávající z různě pojmenovaných skupin, které sami klasifikovali jako odlišné na základě kulturní rysů, jež chápali jako fundamentální (například jazyk, rituály, technologie a životní styl). Antropologům se proto zdálo rozumné chápat tento „native point of view“ jako základní premisu sociálního „univerza“, které se snažili popsat a „vysvětlit“. Tento ideál porozumění lidem na základě jejich vlastních kulturních premis je důležitým prvkem antropologického terénního výzkumu, ale jak postupovat, abychom jej dosáhli, to je

Sociální studia / Social Studies 2/2020. S. 131–140. ISSN 1214-813X.

¹ Publikována je zkrácená verze původního rozhovoru: Jakoubek, Marek a Budilová, Lenka J. 2018. „Fredrik Barth og studiet av etnisitet. Refleksjoner over etnisk identitet i en verden preget av globale politiske, økonomiske og kulturelle endringer. Et intervju med professor Gunnar Håland.“ *Norsk Antropologisk Tidsskrift* 3–4: 102–123. Z norštiny přeložily Hana Kendíková a Pavlína Prágrová. Tato práce vznikla za podpory projektu Kreativita a adaptabilita jako předpoklad úspěchu Evropy v propojeném světě reg. č.: CZ.02.1.01/0.0/0.0/16_019/0000734 financovaného z Evropského fondu pro regionální rozvoj.

snazší říct než udělat – jak podotkl Clifford Geertz, antropolog „nemůže vnímat [...] to, co vnímají jeho informátoři [...]. Co mu ale dostupné je [...], je ‚prostřednictvím čeho‘, ‚díky čemu‘, ‚skrže co‘ jeho informátoři vnímají“ (Geertz 1983: 58). V Dárfúru mají jednotlivé skupiny různé názvy pro označení vlastní skupiny ve vztahu k jiným skupinám, které jsou chápány jako odlišné. Jiné skupiny označují Fúry a sebe samé odlišnými názvy, než jsou názvy, které používají Fúrové pro ně. I toto pro nás byl výchozí bod. Taková označení jsou důležitá, nicméně neříkají nic o tom, co „etnicita“ znamená pro jednotlivce a vzájemnou interakci. Náš přístup z roku 1967 je podobný pozdější Geertzově formulaci: „vyhledávat a analyzovat symbolické formy – slova, představy, instituce, jednání – jejichž prostřednictvím se na jednotlivých místech lidé reprezentují sobě samým i těm druhým“ (Geertz 1983: 58). Konkrétně jsme se zaměřili na to, jakým způsobem se tyto reprezentace stávaly relevantními v interakci. Nepředpokládali jsme nicméně, že by tato evidence mohla představovat konzistentní, ucelený a komplexní popis etnických skupin tvořených identickými členy, kteří internalizovali (v Obeyesekereově terminologii z roku 1981 subjektivizovali) společný „kulturní celek“, odlišný od „kulturních celků“, které internalizovali členové odlišných etnických skupin. Empirické případové studie prezentované na konferenci, ukázaly, že:

- a. Diferenciace mezi kulturně různorodými skupinami existovala dlouhodobě navzdory tomu, že mezi skupinami byly blízké kontakty.
- b. Tyto meziskupinové kontakty zahrnovaly vše od krizových konfrontací až po ekolo-gicko-ekonomickou symbiózu.
- c. Organizace meziskupinové interakce měla důsledky pro organizaci interakce uvnitř jednotlivých skupin.
- d. Kontakt umožnil „přelévání“ kulturních myšlenek přes hranice skupin, to znamená, že distribuce kulturních rysů probíhala v kontextu meziskupinových vztahů, a nikoliv pouze v kontextu vnitřní dynamiky v rámci jednotlivých skupin.
- e. Neexistovaly pouze blízké kulturní souvislosti napříč etnickými hranicemi, ale také významná kulturní časoprostorová variace uvnitř skupin.
- f. „The naive point of view“ měl tendenci zahrnovat stereotypní konstrukce, které přehlížely kulturní souvislosti mezi skupinami i kulturní diskontinuity (například v souvislosti s profesními rozdíly) v rámci skupin.
- g. I přes omezení interakce mezi skupinami, které lidé sami chápali jako kulturně odlišné, ukázaly naše případové studie, že existuje různá míra „přelévání“ osob mezi skupinami.

V době konání konference byla tato empirická pozorování na základě stavu bádání v antropologii překvapivá. Myslím, že důležité ponaučení, které můžeme z konference vyvodit, je, že jsme naše perspektivy rozvinuli v důsledku interakce mezi tvorbou teorií a empirickým pozorováním – dostupné teoretické perspektivy ovlivňují to, jak empirickou „realitu“ „vidíme“, ale naše angažmá v této „realitě“ nás vede (za předpokladu, že nejsme hluboce indoktrinováni specifickými teoriemi) k tomu, abychom otevřeli „oči“ empirickým procesům, které neodpovídají našim naučeným teoretickým perspektivám. Domnívám se, že důležitým důsledkem tohoto přístupu bylo, že jsme stimulovali citlivost vůči diverzitě procesů, které ovlivňují „přelévání“ myšlenek, objektů a osob, které vytvářejí kontinuity a diskontinuity v distribuci kulturního obsahu – některé z těchto procesů jsme nazvali „etnické“.

Publikace *Ethnic Groups and Boundaries* se stala známou záhy po vydání a její sláva od té doby jen rostla, až skončila na seznamu sta nejcitovanějších společenskovědních prací, kde setrvala řadu let (Barth 2007). Jak jste na tuto skutečnost reagovali? Hovořili jste o tomto úspěchu s F. Barthem a dalšími autory? Co si myslíte, že bylo hlavním důvodem tak obrovského a trvalého úspěchu?

Z úspěchu publikace jsme byli samozřejmě nadšeni a já osobně jsem byl překvapen, jak dobře byl přijat můj vlastní příspěvek. Barth řekl, že neočekával, že se knize dostane takové pozornosti odborné veřejnosti, jaké se jí dostalo, a ani první recenze nebyly nijak zvlášť pozitivní. Když později reflektoval její vliv, formuloval to tak, že jedním z hlavních důvodů možná bylo, že si antropologové začali ve větší míře uvědomovat, že v rámci tehdy běžných antropologických přístupů nebyly problematizovány významné otázky – otázky, které byly do značné míry spojeny s procesy ovlivňujícími politickou integraci a hospodářský vývoj v mnoha nových multietnických státech Afriky a Asie. Takové procesy nevedly pouze k častějšímu „přelévání“ myšlenek a jednotlivců mezi kulturně odlišnými skupinami, ale také ke vzniku etnických konfliktů uvnitř států a mezi státy.

Výzkum takových dimenzí lokálních žitých světů nelze vymezit konvenčními *a priori* definovanými skupinami (kmeny, vesnicemi, čtvrtěmi apod.), ale musí zahrnovat interakční pole, která propojují lokální sled událostí s interakčními systémy komplexních společností. Studovat etnicitu tak, že se zaměříme na jednu skupinu, je jako pokusit se tleskat jednou rukou – etnicita se realizuje ve vztazích mezi skupinami. Myslím, že pozdější vliv naší publikace může souviset s tím, že mnoho vědců (antropologů, stejně jako sociologů, politologů, archeologů a historiků) zjistilo, že náš „otevřenější“ přístup stimuluje zkoumání kritických poměrů v moderním světě, například otázky asimilace a integrace, které vyvstaly v souvislosti s dramatickým nárůstem mezinárodní migrace; tenze mezi „důvěrou“ a „podezíravostí“ v mezilidských vztazích; „artikulace identity“ jako strategie pro mobilizaci podpory v boji o politickou moc. Barth očekával, že rostoucí význam takových procesů v kombinaci s obrovským rozvojem komunikačních technik bude stimulovat nové konceptuální myšlení, které bude náš analytický příspěvek dále rozvíjet, případně jej zcela nahradí. Nejvýraznějším příspěvkem publikace nejsou poskytnuté odpovědi, ale spíše otázky týkající se důležitých mezilidských záležitostí, které jsme začali klást, a přemítání nad tím, jak by bylo možné na ně v empirickém světě „hledat“ předběžné odpovědi.

***Ethnic Groups and Boundaries* nespady z nebe, k inspiračním zdrojům patřily např. publikace členů Manchesterské školy (Gluckman 1958, Mitchell 1956, Epstein 1958) či práce Edmunda Leache (1954). Jedním z velkých rozdílů mezi těmito pracemi a *Ethnic Groups and Boundaries* je to, že v pracích uvedených autorů z těchto let se termín „etnicita“ (ještě) nevyskytuje, zatímco pro *Ethnic Groups and Boundaries* se jedná o termín zásadní, emblematický. Jak a odkud se „etnicita“ dostala do vašeho terminologického a konceptuálního aparátu? Jinak řečeno – proč vlastně „etnicita“?**

Zájem o studium etnických vztahů prudce vzrostl po druhé světové válce. Vznik nových nezávislých států přitáhl pozornost k politice národní integrace ve státech tvořených kulturně rozmanitou populací roztržštěnou na mnoho skupin. Vydání *Old Societies and New States* (Geertz 1963) je důležitým příkladem příspěvku amerických antropologů ke studiu etnicity

v kontextu nového politicko-ekonomického vývoje. V Evropě byli někteří antropologové (např. Edmund Leach, Max Gluckman, Clyde Mitchell) v rámci svého terénního výzkumu vystaveni sociálním „světům“ charakterizovaným kulturní „hybriditou“ a vztahy mezi kulturně odlišnými skupinami – fenoménům, které je stimulovaly k novému teoretickému uvažování. Řada antropologů v té době významně přispěla k pochopení „etnických“ procesů bez použití slova „etnicita“.

V době konference byl pojem „etnická skupina“ používán poměrně volně jako označení pro skupiny chápané jako kulturně odlišné – jejich odlišnosti byly často vnímané jako primordiální, a navíc ještě spojené s „rasovou“ podobností. Rozhodli jsme se dát slovu „etnicita“ přesnější obsah v rámci širšího konceptuálního rámce. Později jsem zjistil, že námi vyvinutá perspektiva etnických procesů v mnoha směrech připomíná to, co americký sociolog Everett Hughes formuloval v roce 1948 následovně:

Etnická skupina jako taková neexistuje pouze díky jisté míře měřitelného nebo pozorovatelného odlišení od ostatních skupin: naopak, etnická skupina je to proto, že jak její členové, tak i nečlenové hovoří, cítí a jednají tak, jako by to byla samostatná skupina. To je možné pouze tehdy, pokud existují způsoby, jak vyjádřit, kdo do skupiny patří a kdo ne, a pokud je každému jedinci velmi brzy, hluboce a obvykle neodvolatelně vštěpováno, do které skupiny patří ([1948] 1994: 91).

Současně Hughes varoval, že pojmy, které používáme ve společenských vědách, mohou ztratit svou analytickou přesnost ve chvíli, kdy se stanou součástí běžného jazyka:

Už jsem použil pojem *etnická skupina*, nekontaminovaný vědecký termín běžně používaný v antropologii a sociologii; je to termín, který pravděpodobně převezme širší veřejnost, a proto pravděpodobně získá zabarvení, které donutí sociology k tomu, aby si vytvořili nový termín, neboť jedním z rizik našeho podniku je, že naše pojmy tím, že nabudou velmi žádoucí ctnosti běžného používání, ztratí vědecky nezbytnou cnost neutrality ([1948] 1994: 91).

Richard Handler (1994) zastává názor, že termín „identita“ je v případě mezikulturní komparace nepoužitelný, protože byl ustaven v padesátých letech minulého století v rámci společenských věd v USA, a jako takový je tedy vlastní pouze modernímu západnímu světu a jeho použití v kontextu jiných „kulturních areálů“ či jiných historických období je tak podle Handlera nelegitimní. Budeme-li chápat USA jako reprezentanta Západu, nebude tato argumentace platit *mutatis mutandis* i pro etnicitu?

Tohle je důležitá otázka. Většina pojmů používaných v terminologii společenských věd vychází ze západních jazyků a jejich konceptuální obsah byl do značné míry ovlivněn západními kulturními myšlenkami. Otázkou je, do jaké míry má etnocentrická podjatost vliv na to, jak „vidíme“ a „vysvětlujeme“ sociokulturní „světy“, kterým jsme vystaveni v „nezápadních“ společnostech (stejně jako v „západních“ společnostech). Myslím, že je zřejmé, že slova takový účinek mají, ale nevyvozují z toho závěr, že není možné etnocentrické předsudky zmírnit. Antropologové by měli být s ohledem na potlačení (ideálně ovšem úplné odstranění) takových předpojatostí v lepší pozici než akademici z jiných oborů, a to právě proto, že máme srovnávací perspektivu, a protože naším cílem je naučit se, jak lidé, které studujeme, sami konceptualizují „svět“, v němž žijí.

Stejně jako „etnicita“ a „kultura“, je i „identita“ komplikované „slovo“, protože je naplněno několika překrývajícími se a často protichůdnými konceptuálními obsahy. Etymologicky je identita odvozena z latinského slova *idem*, což znamená „stejný“ nebo „podobný“. Přidružené obsahy významů se mohou lišit s přihlédnutím k tomu, „co“ je to, co je „stejné“ či „podobné“ – mohou odkazovat k vlastnostem, které charakterizují jednotlivce (sebeidentifikace), mohou odkazovat na takové rysy, které charakterizují členy sociální skupiny nebo kategorie (sociální identita, např. třída, etnicita a náboženská příslušnost), na vnější kulturní rysy (jako jsou jazyk, rituály, životní styl, povolání) nebo fyzické rysy (barva pleti, typ vlasů, tvar hlavy, často označované jako „rasové“ znaky). Na konferenci jsme vycházeli z toho, že etnická identita je o organizaci skupinové příslušnosti na základě kulturních rozdílů. V rozmanitosti „rysů“, které v každém okamžiku tvoří kulturní inventář, jenž v rámci jedné skupiny cirkuluje, jsou to pouze vybrané „rysů“, které lidé chápou jako kritérium pro stanovení příslušnosti ke skupině a které jsou základem toho, jakým způsobem probíhá interakce za specifických okolností. Takové vymezení hranic je proto závislé na situaci a za mnoha různých okolností nemusí být vůbec relevantní. Důležité je tudíž zjistit, jak se takové vymezení stává relevantním, a hledat skutečnosti, které ovlivňují, proč za určitých okolností relevantní je a za jiných nikoli. Naše diskuse během konference vedly k myšlence, že skupinová etnická příslušnost se točí kolem připsování identity na základě specifických kulturních rysů, které si lidé sami určili jako základ pro skupinovou diferenciaci. Takové kulturní rysy mají dvě dimenze:

- a. Viditelné „znaky“, které lidé používají ke své prezentaci a identifikaci skupinové příslušnosti ostatních, např. prvky, které lze snadno změnit, jako oblečení, typy domů; trochu složitější kulturní rysy, jako jsou jazyk či dialekt; nebo velmi složité rysy související s fyzickými charakteristikami. Přestože fyzické rysy dominují identifikaci především ve státech se znaky apartheidu, jsou právě tyto rysy na většině míst tím prvním, čeho si lidé při setkání s neznámými interakčními partnery všimnou, a spojují je se stereotypními představami o základní identitě. V tomto kontextu je zajímavé, jak „silně zakódované“ takového „rasistické“ předpoklady jsou.
- b. Hodnotové standardy, které lidé vnímají jako závazné a na jejichž základě hodnotí své vlastní chování a chování druhých. Jedná se o nejzákladnější rys etnické identity – koho lidé považují za stejného nebo odlišného v tom smyslu, že „hraje stejnou sociální hru“ – můžeme se spolehnout, že dodržuje relevantní morální standardy interetnické interakce, nebo máme důvod předpokládat, že je to „free rider“, nebo dokonce zrádce.

Náš srovnávací materiál ukázal, že na některých místech byla taková identifikace relevantní v mnoha různých sektorech aktivit, zatímco na jiných jen v několika málo. Důležitost identifikace interakčních partnerů jako „stejných“ či „odlišných“ se z pohledu našeho přístupu projevovала restrikcemi, které omezovaly možnosti interakce.

Identitu jsme nepovažovali za jakési měřítko pro porovnávání různých forem etnické organizace. Nechápu to tak, že koncept „identity“ (s jeho spíše fluidním vymezením) odkazuje k „něčemu“ konkrétnímu, co můžeme ohraničit a porovnat s různými „světy sociálního života“ – považují „identitu“ spíš za obecnou dimenzi sociálního života v tom smyslu, že se lidé vždy a všude zaobírají identifikací svých interakčních partnerů s ohledem na to, která

z jejich mnoha schopností bude relevantní pro způsob definování sociální situace (Goffman 1999). Napříč kulturami se toto liší a kritéria pro identifikaci zdůrazněná v konkrétním kontextu nelze považovat za konceptuální rámec pro porovnávání identifikačních procesů v sociálních kontextech organizovaných podle jiných kulturních premis. Tento koncept považuji za užitečný, protože zaměřuje pozornost na vztahy, které ovlivňují, do jaké míry jednotlivci přijímají kulturní standardy související s jejich konkrétní identitou (etnickou, genderovou, třídní) nebo se podle nich snaží žít.

Konceptuální aparát, který se skupina skandinávských antropologů pokusila vybudovat na konferenci v roce 1967, byl na jedné straně ovlivněn perspektivami etablovaného antropologického vědění („nezačínali jsme od nuly“), nicméně konfrontace etnografických pozorování převážně „nezápadních“ společností nás přiměla k vyloučení určitých implicitních obecných předpokladů. Neexistuje ovšem žádná záruka pro to, že jsme ani my nebyli při tvorbě našeho konceptuálního rámce ovlivněni etnocentrickými předsudky. Usilovali jsme však o to, aby naše teoretizování bylo co nejjednoznačnější, aby byla možná předpojatost odhalena, zejména ze strany členů „nezápadních“ společností, o něž se „antropologická komunita“ začala rozrůstat.

Je koncept etnicity (stále ještě) použitelný pro interpretaci dnešního světa?

Považuji za důležité zdůraznit, že v našem příspěvku byla „eticita“ pouze součástí širšího konceptuálního rámce souvisejícího s teoretickými perspektivami, jež Barth formuloval v pracích *Models of Social Organization* (1966a) a *Anthropological Models and Social Reality* (1966b). V pozdějších pracích (1984, 1989, 1990, 1992, 1994, 1997, 1999, 2000, 2002a, 2002b) rozvíjel své teoretické perspektivy novými směry s důležitými implikacemi pro konceptuální obsah slova „eticita“. Tyto implikace jsem ještě dostatečně nerozpracoval, nicméně teď se pokusím zaměřit pozornost pouze na některé body, o kterých si myslím, že jsou relevantní k diskusi:

- a. Kulturní dimenze při sebeurčení identity. Tato dimenze je důležitá, protože nás vede k objevování symbolů a myšlenek, které přispívají tomu, že příslušnost jednotlivce ke specifické etnické skupině je vnímána jako důležitý předpoklad, který člověk hledá k realizaci svého způsobu života.
- b. Myslím, že existují dramatické rozdíly v konstrukci symbolů a časoprostorové variaci v etnických vztazích skupin. V této souvislosti bych předpokládal, že existují velké rozdíly mezi tím, co najdeme v politicky necentralizovaných společnostech malého rozsahu, a tím, co najdeme ve společnostech po tzv. axiálních zlomech (Jaspers 1953, Eisenstadt 1986 a Haaland 2012a). V těch posledně jmenovaných očekávám, že budou existovat významné rozdíly mezi východní Asií, Indií, Středním východem a řecko-římským světem. V malých společnostech se zdá, že symboly péče a solidarity jsou ukotveny ve zkušenosti blízkých konceptech, např. „matka“, a symbol ochrany života a majetku v pojmu „otec“. Čím politicky centralizovanější společnost, tím dominantnějším se stává „obraz otce“. S nárůstem velkých komplexních společností po axiálním zlomu se zdá, že se symboly solidarity stále více spojují se zkušeností vzdálenějšími koncepty, např. konceptem transcendentálního a všemohoucího Boha (bohů a bohyní) nebo abstraktními pojmy lidského postavení ve světě ovládaném kosmickými mocnostmi.

- c. Etnicita není „něco, co existuje samo o sobě“ – mluvit o etnicitě pouze na základě pozorování jedné skupiny je jako „tleskání jednou rukou“. Etnicita se točí okolo interakcí mezi členy, kteří se označují za příslušníky různých skupin – v takových interakčních kontextech pak zjišťujeme, jak se kulturní premisy stávají relevantními a jaké sociální důsledky to má. Ve svých pozdějších pracích Barth zdůrazňoval, že bychom měli věnovat více pozornosti politickému kontextu. Smysl tohoto kontextu se projevuje různými způsoby. Může se projevit v politických hnutích, která se liší v různých kulturních a sociálních rysech, jsou však výchozími platformami pro artikulaci „etnické podobnosti“, jež má mobilizovat podporu v boji o moc – to je problém, který se projevuje v multietnických státech v politických kampaních při volbách do politických pozic nebo shromáždění. Toto obecně podporuje symbolické konstrukce metafor „vhodných“ pro vyjádření etnické skupinové příslušnosti v kontrastu k jiným etnickým skupinám. Na rozdíl od takto etnicky zacílených symbolických konstrukcí nalezneme symbolické konstrukce státní moci, které zdůrazňují nacionalismus jako primární skupinovou příslušnost nadřazenou etnické identitě. Příkladem toho je Stalinova „teorie národa“ (1951). Tu lze považovat za prvek strategie potlačování možných konfliktů mezi loajalitou vůči státu a loajalitou k určité „etnické“ skupině. Tato teorie klasifikuje obyvatelstvo v kulturně heterogenních státech na základě přepokládané souhry čtyř kritérií (společné území, stejný jazyk, stejný typ ekonomiky a stejné psychologické založení projevující se kulturními podobnostmi). Tato klasifikace sloužila jako ospravedlnění administrativního rozdělení země na teritoria a subteritoria, která byla ustanovena jako oblasti náležející ke specifické národnosti. Často to ovšem znamenalo, že skupiny, které se samy chápaly jako odlišné, byly sloučeny do jedné národnosti, nebo že jedna skupina, která samu sebe vnímala jako odlišnou od ostatních, byla rozdělena na několik různých jednotek.
- d. S modernitou a jejími různými aspekty – vzděláním, industrializací a sekularizací, se lidé stali závislími na schopnosti vyrovnat se s rostoucí mírou „technologizace“ přírodního a sociálního prostředí. Zmíním zde jen koncept „kyberspace“. Pokud tomu rozumím (a nijak zvlášť tomu nerozumím), vyžaduje vyrovnání se s výzvami v tomto prostředí přístup k ekonomickým zdrojům a kulturním dovednostem, které významně usměrňují pohyb kulturních myšlenek, kódů a objektů, a současně vytvářejí důležité změny v životních šancích lidí. Zdá se být zřejmé, že se lidé nejenže rodí odlišní, ale že jejich pozice v moderní politicko-ekonomické a informační „hře“ vede k rostoucím groteskním nerovnostem. Očekávám, že to bude mít zásadní důsledky pro různé identifikační procesy.
- e. Je velmi potřebné prozkoumat vztah mezi vědomostními tradicemi předávanými prostřednictvím institucionálního aparátu (školy a média) velkých států a vědomostními tradicemi předávanými institucemi (např. rituály či sňatky) u etnických skupin malého rozsahu.

Pojem etnicita (stejně jako „kultura“ a další) se v posledních dekádách přesunul z akademického do lidového diskurzu a běžného jazyka, takže dnes s ním operují jak badatelé, tak jejich informátoři (viz např. Eriksen 2019: 34–35). Vy sám píšete o komodifikaci etnicity (Haaland 2012b: 47). Co to pro nás, jako badatele, znamená? Neztrácí tím koncept etnicity na analytické použitelnosti?

Jak jsem už zmínil, sociolog Everett Hughes to vyjádřil už dávno. Marketing „exotické kultury“ v oblasti cestovního ruchu je příkladem slova, které bylo začleněno do každodenního jazyka a získalo obsah, který apeluje na touhu potenciálních zákazníků po „zažití autentické kultury“. Velmi běžné jsou reklamy na organizované cesty k „exotickým národům“ – dokonce jsem zaznamenal případ, kdy bylo slovo „etnikum“ použito pro charakteristiku skupin, které nepatří k „civilizované“ majoritní společnosti. V Číně jsem viděl turistické agentury, které inzerují, že cestou do oblastí, kde žijí menšiny, může člověk spatřit „živoucí fosilie“ – lidi, kteří se podle evolučních teorií Morgana (1954) a Engelse (1949) nacházejí na nižších vývojových stádiích. Ještě zajímavější je, že se čínský stát pokouší o rekonstrukci takzvané etnické historie ve smyslu sociální evoluční teorie Morgana a Engelse. Vývoj států definovaných národností (*minzu*) znázorňují v tzv. etnických parcích jednak stavbou velkých monumentů, které mají reprezentovat nadpřirozené bytosti v mytické etnické minulosti, tak i prostřednictvím dobře zinscenovaných „etnických“ tanců a „rituálů“ (Haaland 2010).

Napsané nebo vyslovené výrazy „etnická skupina“ či „etnicita“ evokují v lidských myslích odlišné (a často protichůdné) myšlenky nebo koncepty. Když jsme v roce 1967 formulovali konceptuální obsah těchto pojmů, snažili jsme se, aby zapadal do širšího teoretického rámce značně inspirovaného myšlenkami vědců, jako jsou Max Weber, Edmund Leach a Erving Goffman. Věřím, že jako analytický nástroj k objasnění důležitých vzájemných závislostí mezi kulturními rysy a sociální interakcí je tento rámec stále použitelný. Jak jsem však naznačil, rozhodně vidím prostor pro vylepšení a další rozvoj našeho rámce formulovaného v roce 1967. Barth nám radil, abychom zohlednili Wallersteinův argument a pokusili si „odmyslet“ oborové hranice, které v osmnáctém století rozdělily rozličná spektra empirické sociální reality do různých oborů, čímž přispěly k etablování „jazyků“ různých disciplín, které pak omezily naši schopnost vidět vztahy mezi jednotlivými fragmenty reality přiřazenými různým disciplínám (Wallerstein 1988). Pokud se nám podaří „odmyslet si“ oborové bariéry, pravděpodobně to povede ke komplexnímu přehodnocení mnoha běžně používaných konceptů včetně „etnicity“.

Marek Jakoubek a Lenka J. Budilová

Literatura

- BARTH, Fredrik. 1966a. *Models of Social Organization*. London: Royal Anthropological Institute.
- BARTH, Fredrik. 1966b. „The Second Royal Society Nuffield Lecture: Anthropological Models and Social Reality.“ *Proceedings of the Royal Society of London* 165(998): 20–34.
- BARTH, Fredrik. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Oslo: Universitetsforlaget.
- BARTH, Fredrik. 1984. „Problems in Conceptualizing Cultural Pluralism, with Illustrations from Sohar, Oman.“ Pp. 77–87 in *The Prospect for Plural Societies: 1982 Proceedings of the American Ethnological Society*. Washington: American Ethnological Society.

Etnická identita ve světě charakterizovaném globálními politickými, ekonomickými a kulturními změnami

- BARTH, Fredrik. 1989. „The Analysis of Culture in Complex Societies.“ *Ethnos* 54(3–4): 120–142.
- BARTH, Fredrik. 1990. „The Guru and the Conjurer: Transactions in Knowledge and the Shaping of Culture in Southeast Asia and Melanesia.“ *Man* 25(4): 640–653.
- BARTH, Fredrik. 1991. *Andres liv og vart eget*. Oslo: Universitetsforlaget.
- BARTH, Fredrik. 1992. „Towards Greater Naturalism in Conceptualizing Societies.“ Pp. 17–33 in Adam KUPER (ed.). *Conceptualizing Society*. New York: Routledge.
- BARTH, Fredrik. 1994. „Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity.“ Pp. 11–32 in Cora GOVERS a Hans VERMEULEN (eds.). *The Anthropology of Ethnicity: Beyond Ethnic Groups and Boundaries*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- BARTH, Fredrik. 1997. „How Is the Self Conceptualized? Variations among Cultures.“ Pp. 75–91 in Ulric NEISSER a David A. JOPLING (eds.). *The Conceptual Self in Context: Culture, Experience, Self-Understanding*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BARTH, Fredrik. 1999. „Comparative Methodologies in the Analysis of Anthropological Data.“ Pp. 78–89 in John BOWEN a Roger PETERSEN (eds.). *Critical Comparisons in Politics and Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BARTH, Fredrik. 2000. „Boundaries and Connections.“ Pp. 17–36 in Anthony P. COHEN (ed.). *Signifying Identities*. London: Routledge.
- BARTH, Fredrik. 2002a. „Towards a Richer Description and Analysis of Cultural Phenomena.“ Pp. 23–36 in Richard G. FOX a Barbara J. KING (eds.). *Anthropology beyond culture*. Oxford: Berg.
- BARTH, Fredrik. 2002b. „An Anthropology of Knowledge.“ *Current Anthropology* 43(1): 1–18.
- BARTH, Fredrik. 2007. „Overview: Sixty Years of Anthropology.“ *Annual Review of Anthropology* 36(1): 1–16.
- EISENSTADT, Shmuel N. (ed.). 1986. *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*. New York: State University of New York Press.
- ENGELS, Friedrich. 1949 [1884]. *Původ rodiny, soukromého vlastnictví a státu*. Praha: Svoboda.
- EPSTEIN, A. L. 1958. *Politics in an Urban African Community*. Manchester: Manchester University Press.
- GEERTZ, Clifford (ed.). 1963. *Old Societies and New States: A Quest for Modernity in Asia and Africa*. New York: The Free Press of Glencoe.
- GEERTZ, Clifford. 1983. *Local Knowledge*. New York: Basic Books.
- GLUCKMAN, Max. 1958. *Analysis of the Social Situation in Modern Zululand*. Rhodes-Livingstone Papers, 28. Manchester: Manchester University Press.
- GOFFMAN, Erving. 1999 [1959]. *Všichni hrajeme divadlo*. Praha: Nakladatelství Studia Ypsilon.
- HAALAND, Gunnar. 2010. „Tourism and Commodification of Ethnicity under Communist Rule: Cases from Yunnan, China.“ Pp. 1–23 in Nefissa NAGUIB a Bert de VRIES (eds.). *Movements of People in Time and Space: Heureux qui comme Ulysse a fait un beau voyage*. Bergen: Bric.
- HAALAND, Gunnar. 2012a. „Samfunn: En prosessanalytisk forståelse.“ Pp. 102–123 in Kenneth DAHLGREN a Hans Erik NÆSS (eds.). *Tanker om samfunn*. Oslo: Universitetsforlaget.
- HAALAND, Gunnar. 2012b. „Event Focused Fieldwork and Comparative Methodology: Exploring Ethnic Boundaries and Cultural Variation.“ Pp. 23–56 in Loshini NAIDOO (ed.). *An Ethnography of Global Landscapes and Corridors*. Rijeka: Intech Open. Cit. 10. listopadu 2019. (<https://www.intechopen.com/books/an-ethnography-of-global-landscapes-and-corridors>).
- HANDLER, Richard. 1994. „Is ‘Identity’ a Useful Cross-Cultural Concept?“ Pp. 27–40 in John R. GILLIS (ed.). *Commemorations: The Politics of National Identity*. Princeton: Princeton University Press.
- HUGHES, Everett C. 1994 [1948]. „The Study of Ethnic Relations.“ Pp. 91–96 in Everett C. HUGHES. *On Work, Race, and the Sociological Imagination*. Chicago: The University of Chicago Press.
- JASPERS, Karl. 1953. *The Origin and Goal of History*. New Haven: Yale University Press.

- LEACH, Edmund. 1954. *Political Systems of Highland Burma. A Study of Kachin Social Structure*. London: University of London.
- MITCHELL, J. Clyde. 1956. *The Kalela Dance: Aspects of Social Relations among Urban Africans in Northern Rhodesia*. The Rhodes-Livingstone Papers, 27. Manchester: Manchester University Press.
- MORGAN, Lewis H. 1954 [1885]. *Pravěká společnost neboli výzkumy o průběhu lidského pokroku od divoštví přes barbarství k civilizaci*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd.
- OBEYESEKERE, Gananath. 1981. *Medusa's Hair: An Essay on Personal Symbols and Religious Experience*. Chicago: Chicago University Press.
- STALIN, Josif Vissarionovič. 1951 [1913]. *Marxismus a národnostní a koloniální otázka*. Praha: Družstevní práce.
- WALLERSTEIN, Immanuel. 1988. „Should We Unthink Nineteenth-Century Social Science?“ *International Social Science Journal* 40(4): 525–531.

Gunnar Haaland (*1938) získal magisterský titul v oboru sociální antropologie na univerzitě v Bergenu v roce 1966. Terénní výzkumy realizoval především v Súdánu, Nepálu a Bangladéši. V letech 1967 až 2007 působil na univerzitě v Bergenu. V letech 1972–1973 přednášel na univerzitě v Chartúmu v Súdánu, v letech 1976 a 1977 vedl sekci společenských věd v The International Livestock Centre for Africa v Addis Abebě. Mezi lety 1981 až 1988 pracoval jako vědecký pracovník v Institutu Christiana Michelsena. V různých zemích Afriky a Asie působil jako konzultant pro Světovou banku, FAO, IFAD a další organizace. V letech 1993 až 2008 byl zapojen do univerzitní spolupráce v zemích Afriky (Súdánu, Etiopie a Ugandy) a Asie (Nepálu, Bangladéše a Číny).