

UNIVERZITA KARLOVA

V PRAZE

FILOZOFICKÁ FAKULTA

DIPLOMOVÁ PRÁCE

MATĚJ BULANT

2009

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Katedra politologie

Etnicita: hledání konceptu

Ethnicity: In Search of Concept

Matěj Bulant

vedoucí diplomové práce: Doc. PhDr. Milan Znoj

Etnologie (Historické vědy) – Politologie (Historické vědy)

2009

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně a že jsem uvedl veškeré použité prameny a literaturu.

V Praze 5.1.2009

Matěj Bulant

Obsah:

1. Úvod	9
2. Kapitola I.	25
3. Kapitola II.	33
4. Kapitola III.	39
.	
5. Kapitola IV.	51
6. Kapitola V.	64
7. Závěr	72
8. Reference	75

Abstract

This thesis is an attempt to deal with a challenge that I wrestled with during my fieldwork in Bukovec: how to conceptualize the diversity of collective identities that I identified there. I decided to use the anthropological concept of Ethnicity. Nevertheless, after the publication of Barth's Introduction to *Ethnic Groups and Boundaries* in 1969, this concept was used in so many ways by so many authors that there is no general definition of it. Therefore, I decided to redefine ethnicity in this paper. I assume that the meanings of denotations such as ethnic group and ethnicity are overlapping with the meaning of other words. Therefore, I delimited it from the words race and nation in the negative sense, and, on the other side, I also constituted a positive meaning by analysis of journalist discourse.

Abstrakt

Tato diplomová práce je pokusem vyrovnat se s problémem, s kterým jsem byl konfrontován během svého terénního výzkumu v obci Bukovec: jakým způsobem uchopit různorodé podoby kolektivních identit, které jsem zde zaznamenal. Rozhodl jsem se využít antropologického konceptu etnicity. Od publikování Barthovy Předmluvy ke sborníku *Ethnic Groups and Boundaries* (1969) byl však tento koncept mnohokrát využit rozdílnými autory tak, že neexistuje jednotná definice pojmu, a proto jsem se pokusil tento pojem znovu vymezit. Vycházel jsem z předpokladu, že se pojmy etnická skupina a etnicita významově překrývají s jinými označujícími a z toho důvodu jsem jednak vymezil pojem etnická skupina od pojmů rasa a národ a současně jsem se pokusil zjistit, jakým způsobem se význam adjektiva etnický performuje v rámci diskursu české žurnalistiky.

V průběhu roku 2004 jsem prováděl terénní výzkum v obci Bukovec, kde jsem sbíral data pro svou práci, která tématicky korespondovala s grantovým projektem *Podoba současné lidové kultury v ČR*. Vybral jsem si obec v blízkosti hranic tří států:

Česka, Slovenska a Polska a chtěl jsem zde analyzovat specifické projevy lidové kultury v této pro mě národnostně smíšené oblasti. V rámci výzkumu jsem uskutečnil i dotazníková šetření, ve kterých se několik otázek týkalo národnosti, jazyka a „etnické entity v literatuře popisované jako Goralé. Při rozhovorech s lidmi či při vyplňování dotazníků jsem se setkal s mnoha pro mne nepochopitelnými reakcemi respondentů. U mnohých, pro mě jednoznačných otázek, docházelo k nedorozuměním a významovým nesrovnalostem, kdy mnohé pro mě nevýznamné nuance byly dotazovanými úzkostlivě zdůrazňovány a naopak některé pro mě podstatné části byly přecházeny s úsměvem, naznačujícím, že takto se může ptát jen někdo kdo “ne-zná”. Ačkoliv v kategoriích oficiálního diskursu v obci v roce 2001 zde žilo 870 Čechů, 445 Poláků, 17 Slováků a 7 Němců, v otázkách o národní příslušnosti byli respondenti často indiferentní při jednoznačném přihlášení se k té které národnosti. Nejasnosti panovaly i v otázce jazyka kterým dotazovaní komunikují v rámci nejbližší rodiny (nejčastěji ji lidé přecházeli konstatováním, že mluví: “po našemu”). Ačkoliv oficiálně zařazení pod určitou statistickou kategorií, místní lidé jakoby se vymykali všemu co člověk pokládá za “samozřejmé”. V Evropě, kde se již více než dvě staletí osobní identita definuje především na základě národní příslušnosti, potažmo na základě jazykové příslušnosti, je tato nejednoznačnost jaksi nepatřičná.

Národ je považován za pevně ohraničenou entitu, obdařenou sadou charakteristických propriet, přičemž jazyk, jak upozorňuje Hobsbawm (2000), je z nich nejdůležitější. Podle Hobsbawma se v druhé polovině 19. století podoba nacionalismu zásadně proměnila¹. V první řadě se opouští tzv. “prahový princip”, podle něhož sebeurčení národů, bylo vyhrazeno jen národům, které byly považovány za životaschopné a to jak

¹ Hobsbawm toto období vymezuje roky 1870 až 1918.

kulturně, tak ekonomicky, přičemž se předpokládalo, že některé z menších národností a jazyků jsou odsouzeny k tomu, aby vymizely. Opuštění prahového principu vedlo k tomu, že si „jakýkoliv kolektiv lidí, který se považoval za národ, dělal nárok na právo na sebeurčení, což v podstatě znamenalo právo na svébytný, suverénní nezávislý stát zahrnující území, na kterém tento kolektiv žije” (Hobsbawm, 2000: 100). V Evropě se tak „objevilo“ množství tzv. „nehistorických” národů a ústředním kritériem příslušnosti k těmto národům se stal jazyk. Přesné vymezení jazykových hranic proto úzce souviselo s ohraničením symbolického společného národního území, tedy „našeho území”, které se v podobě archetypální národní krajiny stává jedním z ústředních znaků, kolem kterého se konstituuje kolektivní identita: norské fjordy, maďarská pusta, švýcarské velehory, ale i mírně zvlněné pahorky a lány české krajiny. Tato esencialistická jazyková koncepce národa, využívající biologických metafor, se stávala problematickou v prostorech, kde docházelo k jazykovému míšení, sídelnímu prostupování a znejasňování hranice. Z biologie přenesená myšlenka diskontinuity mezi jednotlivými organismy předpokládá jednoznačné „přirozené“ pojmenování, pokud se však ocitneme v prostoru nejednoznačnosti, ztrácí tato metafora svůj označující potenciál. Území Těšínska bylo z jazykového hlediska právě takovým nejednoznačným prostorem. Podle Pallase (1970) se zde setkáváme se dvěma základními typy nářečí souhrnně označovanými jako slezské². Pallas upozorňuje, že hranici mezi nářečnými typy je obtížné přesně stanovit, neboť dochází k obousměrnému vzájemnému prostupování nebo paralelní existenci jak hláskových,

² Rozlišuje nářečí hornoostravické s podskupinou slezského nářečí českého typu – sem spadá Bukovec a tzv. nářečí slezskopolská. Pro oba typy je charakteristický přízvuk na předposlední slabice a úplná ztráta samohláskové délky a specifickou situací při palatalizaci souhlásek d, t, n a sykavek s, c, z, dz. Těšínská nářečí českého typu se od těšínských nářečí slezskopolského typu liší stejnými jevy jako čeština od polštiny.

tak jiných diferenčních jevů, zvláště pak české slovníkové tvary vytvářejí svazek nářečních izoglos (linie oddělující dvě oblasti, ve kterých má daný jev jinou fónickou formu). V návaznosti na Běliče zavádí pojem tzv. nářečí polsko-českého smíšeného pruhu, který označuje fakt, že na sledovaném území Těšínska se vedle sebe vyskytují jazykové jevy polské i české. Je tedy pochopitelné, že konstatování “mluvíme po našem” narušuje pravidla nacionálního diskursu a potřebuje další objasnění. Nejčastěji se tato anomálie vysvětlovala tím, že daný lokální jazyk představuje pouhý dialekt národního (literárního) jazyka. Tím se ale problém, kam zařadit danou populaci, pouze přesunul k problému stanovení přesné hranice mezi jednotlivými dialekty a tedy jednotlivými národy. Je tedy “po našem” dialektem češtiny nebo polštiny?

Podobná debata, jak upozorňuje Sériot (2002), proběhla v románské dialektologii v druhé polovině 19. století. Jejím ústředním tématem byla problematika povahy hranic mezi jednotlivými románskými dialekty na území Francie. Impuls k této debatě dala studie *Schizzi franco-provenzali* (1887) italského jazykovědce G. Ascolima. Ascolima v této práci vymezil tzv. francoprovensálská nářečí v povodí řeky Rhony a zároveň ho jako celek odlišil od skupin nářečí *d'oïl* a *d'oc*. Toto rozdělení následně napadl francouzský filolog Paul Meyer s tím, že jakékoliv pevné vymezování hranic dialektu je pouze umělým konstruktem pozorovatele, který přihlíží vždy jen k určitému množství jazykových faktů, ale jiné opomíjí. K Meyerovi se připojil i G. Paris, který zdůrazňoval kontinuitu nářečí a francouzské území přirovnal k velké mozaice. V jazyce stejného původu pak vlastně nemohou existovat nářečí, ale jen různé jazykové rysy, které vytvářejí různé kombinace. Stejně stanovisko zastával i J. Ancel,

který si byl vědom společenské závažnosti takovýchto diskuzí. Ve své knize o Balkánu (1930) konstatuje: “Podle map vyhotovených tamními vědci zahrnují balkánské jazyky neměnné a přesně vymezené oblasti. Avšak tyto hranice se bohužel mění podle národnosti geografa” (Ancel, 1930: 89, in: Sériot, 2002: 130).

Byl to opět jazyk na který se odvolávaly koncepce, které představovaly alternativní identitní vzorec vůči etablovaným nacionalistickým ideologiím. Jednou z nich bylo tzv. slezanství (šlonzáctví), identitní vzorec zdůrazňující teritoriální příslušnost a regionální patriotismus s poměrně silnými historicko-kulturními konotacemi spojenými s existencí samosprávné Země slezské. Oproti situaci v Čechách, kde byl koncept tzv. bohemismu, tedy zemského patriotismu, potlačen na úkor jazykově-národních nacionalismů českého (slovanského) a německého již počátkem devatenáctého století, se myšlenka slezanství rozvíjela po celé devatenácté a částečně i dvacáté století. Zatímco v Čechách se jistým zlomovým obdobím v konstituování a vyhraňování národních společenství staly bouřlivé události revolučního roku 1848, výraznější nástup jazykového nacionalismu lze v oblasti Těšínska zaznamenat až v průběhu druhé poloviny 19. století. V tomto období docházelo k bouřlivému průmyslovému rozvoji Ostravska, spojenému s procesem industrializace a urbanizace oblasti. Tento vývoj byl provázen masivním pohybem obyvatelstva, ke kterému docházelo jednak v rámci regionu, směrem z venkova do měst, tak příchodem velkého množství migrantů z okolních oblastí: Čechů, Poláků (především z Haliče) a také Němců. Šlonzáctví může být chápáno v kontextu těchto procesů jako reakce společnosti na změny v sociální a populační struktuře (do roku 1914 přišlo jen z Haliče na Těšínsko s původně cca 450 tis. obyvateli kolem 60 tisíc lidí za prací), ale i jako

snaha definovat lokální identitu v opozici vůči tlakům národních, „cizích“ ideologií, které se zde snažily prosadit. Druhým konceptem byla iniciativa básníka Óndry Łysohorského (vlastním jménem Erwin Goj), který v básnické sbírce *Spiwajuco piasć* (1934) definoval nový literární jazyk, laštinu. Laština podle Łysohorského vychází z dialektu jimž se mluvilo jižně od Frýdku podél horního toku Ostravice. Łysohorský popisuje tzv. laštinu následovně: lašsky jazyk, w širokych rysach, je młuva ludu w sewerowychodnej Morawě, w starym „rakuskym Ślónsku” a w Hlučinsku (...). Od západního jazyka českého a poledního jazyka slowénskeho še rozeznowo hlavně akcentem na předostatni slabice, od vychodního jazyka polskeho hławně nedostatkiem nosowych samohłosek. Jazyk lašsky še sklodo z wjécero podřeči, kěre dohromady twořo własny jazykowy organismus” (Łysohorský, 1934)³. Z češtiny Łysohorský převzal grafémy é, ě, č, š, ž, ň a ř, z polštiny potom ó, ć, dź, w, ś, ź a ł. To že zvolil vždy po sedmi grafémech byla záležitost čistě pragmatická. Zachováním parity nemohl být Łysohorský nařčen z preferování jednoho z jazyků. Łysohorský zdůrazňoval distinktivní znaky laštiny od češtiny, polštiny a slovenštiny “prawda je, že lašsky jazyk przedstawuje własny organizmus, kěry še rozeznowo podstatnymi znakami jak od jazyka českého tak od polskeho”⁴ Nejdůležitější je skutečnost, že “próba odwodzowaño jazykowych póměrów lašskych od třech sušednich spisownych jazyków slowanskych by byla přyródzěne mylno. Jazykowe póměry su aji tu wyrazém podstat pléménowych”. V letech 1936 a 1938 byla ustavena literární společnost Laško perspektywa (mezi její členy patřili např. Jan Stunavsky, Josef Šinovsky, Jura Hanys, Jarmila Samková a jiní). Zmínění spisovatelé přijali Łysohorského literární jazyk a

³ Łysohorský, O. (1934) *Spiwajuco piasć*, dostupné na <http://www.morava.nu/goj.htm>.

⁴ *ibid*

následně v něm publikovali. Łysohorský prohlašoval, že laština má kolem dvou milionů mluvčích⁵ a území na kterém je používána zahrnuje oblast severovýchodní Moravy, „Rakouské Slezsko“, Hlučínsko, Ratibořicko, Těšínsko, Čadca s okolím Turzovky a kotlinu Čierné a je jazykem jedinečného tzv. lašského národa.

Vyvrcholením jeho aktivit za uznání samostatnosti Lašského národa bylo tzv. *Lašské memorandum*, které Łysohorský poslal Stalinovi v roce 1944 a v němž se snažil prokázat, že Češi nacionálně Lachy utlačují. Současně Łysohorský Stalina žádal, aby se Lachů ujal.

Oba tyto koncepty neuspěly (slezanství je po druhé světové identitou vázáno na češství, nejedná se tedy ve smyslu národnostním o alternativní identitní vzorec, ale o doplňující teritoriální atribut). Po roce 1945 lze konstatovat, že došlo k zjednodušení soupeřících identitních vzorců oficiálního diskursu: buď Čech nebo Polák. Přesto místní lidé jakoby nepovažovali toto dělení za striktní a pevně dané⁶ a namísto toho zdůrazňují svou svázanost s místem a jedinečnost místního jazyka. Zdůrazňování genia loci místa nám připomíná, že se nacházíme v Moravskoslezských Beskydech, kraji po staletí obývaným pasteveckým lidem tzv. Valachy. V kronice obce Bukovec se můžeme dočíst:

“Obec je osídlena většinou obyvatel patřící k Valachům. Těšíňští Valaši jsou karpatský slovanský lid, přišli sem na povolání k osídlení horských pohraničních oblastí

⁵ S pojmem "lašsky", aj tam, kaj wóbec je známy, še spojuje ñejasno filologiccko předstawa, kěre še ñedo subzumować nic kónkretneho. Bodej še wi, že słowo "lašsky" ñeznači žodén prozny pojem katedry, ale že označuje wšeljakymi ménami (na př. lašsky, morawsky, ślónsky a. t. d.) jazyk, kěreho użiwaju přybliźne dwa milijóny ludźi” (Spiwajuco piasć, 1934, dostupné na <http://www.morava.nu/goj.htm>).

⁶ Podle výpovědi jedné z respondentek z Bukovce, není neobvyklé, že rodiče posílají své děti do škol s rozdílným vyučovacím jazykem (jedno do české, jedno do polské) a sama dodává: „Dnes si lidi myslí, že to dítě v české škole bude mít výhodnější. Ja dala děti do polské školy, to nepřidalo ani neubralo. Snad jen že znají další jazyk“

pravděpodobně v dobách Vladislava Jagelonského a Matyáše Korvína ke konci 15. století. Jejich pastevecké povolání, salašnictví je mimořádně příznivé k osídlení Jablunkovska. Prvních přistěhovalých Valachů bylo málo – asi padesát, ale brzy se rozšířili do celého panství . Žili ve vsi, na jaře vyháněli dobytek na pastvu do lesů. Až do 19. století valašský lid osidloval kraj výlučně sám. Později mnohé z valašských rodů provozovali rolnictví, městská řemesla a obchod”⁷.

Podle J. Štiky se pojmy Valach a Goral ve značné míře překrývají v tom smyslu, že Valach označoval spíše profesi, kdežto Goral je obyvatelem hor, který žil „valašským způsobem”⁸. Zároveň ale podle něj původními obyvateli těchto hor byl domácí lid, tzn. novými osídlenci byli obyvatelé podhorských obcí ležících mezi Těšínem a Jablunkovem. Otázkou goralství v regionu Zywiec v Polsku se v knize, *Being Góral: Identity Politics and Globalization in Postsocialist Poland* (2006) zabývá D. C. Schneiderová. Schneiderová chápe fenomén goralství jako ideologický argument využívaný elitami v rámci boje o moc. V tomto případě tzv. předválečnou elitou, specializující se především na malé a střední podnikání, které tak legitimizuje své postavení při střetu s tzv. neokapitalisty podporující příchod nadnárodního kapitálu. První skupina zdůrazňuje komunitní étos a jedinečnost regionu v rámci Polska, podporuje rozvoj pomocí místních zdrojů a spolupráci s regiony s podobnou tradicí na Slovensku. Zdůrazňování goralské identity symbolizovalo odpor vůči centrální moci a státnímu aparátu: „During all of these periods [období Rakouska Uherska, meziválečného Polska a následné období socialismu pozn. M.B.] the Góral identity was a source of stability in the community, and local relations were more important in

⁷ Kronika obce Bukovec

⁸ Těšínsko V., str. 113

organizing economics“ (Schneider, 2006: 61). Naopak neokapitalisté upřednostňují integraci v rámci Polska a Evropy a goralství chápou pouze jako tradici, která může napomoci rozvoji turistického ruchu, ale při každodenním politickém a ekonomickém rozhodování již nemá žádné uplatnění. Podobné tendence jsem sice při svém výzkumu nezaznamenal, goralství je chápáno spíše na úrovni folklóru, ale publikace Schneiderové ukazuje na potencionální možnost artikulace této identity na politické úrovni.

Problematika etnicity

Lze tedy konstatovat, že místní lidé situačně mění svou identitu podle aktuálního komunikačního kontextu, aniž by přitom považovali za nutné je mezi sebou přesně vymezit. Zpochybňují tak přetrvávající chápání národnosti nebo jiné podobně definované kolektivní identity jako něčeho objektivně daného, jednoznačně identifikovatelného a kategorizovatelného. Jakým způsobem, ale tento sociální fakt teoreticky uchopit a popsat? Jinak řečeno, jaký ontologický a epistemologický status daný fenomén má? Pro zodpovězení této otázky použiji příklad tzv. *joking relationship*, zajímavého jevu, který popisuje J.C. Mitchell (1956) v knize *The Kalela Dance: Aspects of Social Relationships among Urban Africans in Northern Rhodesia*. Joking relationship byl velice složitý a propracovaný systém vzájemného zesměšňování mezi Afričany. Mitchell zaznamenal tento jev v oblasti dnešní Zambie, kde se velké množství lidí z různých kulturních prostředí ocitlo vlivem zavádění kapitalistických vztahů novém prostředí měst. Ta vynikala po ustavení britské správy

jako směsice koloniálního inženýrství a domorodého elementu. Městské prostředí představovalo pro Afričany doposud žijící v agrárních a značně autonomních komunitách zcela novou zkušenost, a jak upozorňuje Mitchell, joking relationship představoval jeden z možných mechanismů kontroly mezikmenového nepřátelství (Mitchell 1956: 39). Jako typický příklad joking relationship Mitchell uvádí příhodu, která se stala jednomu z jeho spolupracovníků během jedné “drinking party” v roce 1955. Mezi popíjejícími byly dvě ženy z kmene Ndebene. O něco později přišla jiná žena, která pocházela z kmene Lozi a posadila se vedle nich. Informátor, který pocházel z kmene Ngoni, šel uvítat ženy z kmene Ndebene a ty ho pozvaly na pintu piva a ten následně pozvání zopakoval. Žena z kmene Lozi po celou dobu tiše seděla a pozorovala trojici. Informátor chtěl zaplatit za objednaná piva a položil na stůl šest pencí. V tom okamžiku žena z kmene Lozi peníze sebrala a odešla k pultu. Informátor se domníval, že žena mu prokázala laskavost a šla zaplatit. Místo toho se vrátila a s úsměvem prohlásila: “Cizinec přišel o své peníze”. Informátor byl velice překvapen, ale ženy z kmene Ndebene mu vysvětlily, že mezi Ndebeny a Lozii panuje joking relationship. Informátor řekl ženě z kmene Lozi, že není Ndeben, ale Ngoni z Fort Jamesonu a že chce své peníze zpět. Žena tedy požádala výčepního, aby jí dal pivo a zaplatila penězi, které si předtím vzala. Posadila se zpátky, začala pít pivo a prohlásila: “Jsi zloděj dobytka a děkuj Bohu, že jsme neutopili všechny tvůj lid v Zambezi”. Když se informátor tomuto prohlášení podivil, žena mu vysvětlila, že mezi Ngonii a Lozii také existuje joking relationship, protože ti jsou zulského původu jako Ndebeni. Tato na první pohled banální příhoda nás přivádí ke zcela zásadní otázce: na základě čeho tito čtyři aktéři jednali tak, jak jednali? Není pochyb o tom, že jak žena z kmene Lozi, tak ženy z kmene Ndebene, ale nakonec i informátor z kmene Ngoni tím, že se šel

přivítat se ženami z kmene Ndebene a ne s ženou z kmene Lozi, pracovali s jakousi subjektivní mentální mapou, pomocí níž identifikovali a kategorizovali osoby ve svém okolí. Tato mentální mapa pomohla informátorovi identifikovat dvě ženy, které právě přišly, jako příslušnice kmene Ndebene, a na druhé straně ženu z kmene Lozi pobídla považovat informátora za Ndebena a podle toho se k němu chovat. Přestože jí informátor upozornil, že není Ndebene, ale Ngoni, a že mezi nimi a Lozi žádný joking relationship neexistuje, žena toto upozornění přešla konstatováním, že není rozdíl mezi Ndebeny a Ngonii, neboť oba jsou zulského původu. Všichni účastníci se chovali na základě určité formy sociální klasifikace odvozené z příslušnosti k určité kulturní entitě, v tomto případě ke kmeni. Tato forma sociální klasifikace odkazuje na určité, arbitrárně zvolené charakteristické kulturní rysy a v rámci současného vědeckého diskursu se označuje pojmem *ethnicita*. Mohlo by se zdát, že tím je naše otázka, proč se účastníci chovali tak jak se chovali, uspokojivě zodpovězena, ale opak je pravdou. Konstatování, že pro jednotlivé účastníky této komunikativní události existují významové entity Ndeben, Ngoni a Lozi, nám pouze potvrdí jejich sociální existenci, ale neřekne nám nic o jejich charakteru. Již jen způsob jakým žena z kmene Lozi nejdříve zaměňuje entity Ndeben a Ngoni, aby je následně podřadila pod jiné označující (zulského původu), naznačuje že jsme zde konfrontováni se specifickým fenoménem. Jak ještě ukáži v následujících kapitolách i snaha popsat tento jev z teoretické pozice se potýkal a stále potýká s mnoha problémy. Analytické nástroje jako rasa, kmen, etnická skupina, které měly tento jev pomoci uchopit, byly neustále redefinovány v rámci změn v diskursu o člověku. Jak podotýká jedna z nejvýznamnějších autorit současné kulturní antropologie Thomas Hylland Eriksen (1996) ve svém článku *The Epistemological Status of the Concept of Ethnicity*:

“Ethnicity can be seen as a universal social phenomenon, and it can be seen as a modern cultural construct. It can be conceptualized as a peculiar kind of informal political organization (Cohen), as an aspect of personal identity involving contrastive, mutually exclusive labeling (Epstein), as the reflexive appropriation of a "cultural estate", history and concomitant political rights (Roosens), as a product of colonialism and capitalism (Comaroff, Fardon), or as a functional boundary mechanism separating endogamous groups (Barth)”(Eriksen 1996: nestránkováno).

S trochou nadsázky lze konstatovat, že co autor, zmíněný v předešlé citaci, to určité chápání etnicity. Nabízí se proto otázka zda tito autoři hovoří a popisují stejný fenomén, nebo stejným označujícím popisují zcela odlišné fenomény. Ontologický a epistemologický status etnicity u jednotlivých autorů najdeme v odlišných pozicích v rámci opozic mezi realismem a nominalismem, objektivismem a subjektivismem, nebo primordialismem a instrumentalismem. Spolu s Eriksenem si proto místo toho, abychom se ptali co je etnicita, můžeme položit následující otázky, které nám pomohou pochopit problematiku etnicity v co největší šíři:

- a) Je etnicita universální kategorie, jakou jsou například pohlaví a věk, a je tudíž ahistorickým a univerzálním fenoménem, nebo se jedná o partikulární a historicky podmíněný produkt určité společnosti a myšlení? Jinak řečeno lze o etnicitě uvažovat v kontextu jakékoliv lidské společnosti a lze ji využít jako nástroj komparace, nebo je koncept etnicity historicky omezen pouze na tzv. moderní společnosti a navíc vždy kontextuálně podmíněným jevem a tudíž vzájemně neporovnatelným. Pokud bychom se přiklonili k druhé možnosti bylo by potřeba zkoumat fenomén etnicity nejen v kontextu

modernizace, globalizace, urbanizace a šíření kapitalistických vztahů ve výrobě, ale také s ohledem ke konceptu moderního národa a fenoménu nacionalismu.

- b) Je identita založená na kulturních rysech, zdůrazňující určité kulturní charakteristiky, je konstitutivní součástí identity individua, nebo se jedná o historicky proměnlivý arbitrární konstrukt, podobně jako rasistické pojetí rasy jako sociálního faktu? Osvětleme si konsekvence této otázky na našem případu joking relationship. Ten lze ve své podstatě chápat jako situační ustavení určitých významových entit na základě vztahu “my” vs. “oni”. Ve světě, který obýváme, se fakticky vyskytují různé významové entity označující více než jeden prvek. Lze je klasifikovat například podle toho k jakému řádu věcí se vyjadřují. Slova jako hromada, roj, houf, hejno, kupa, smečka, atd., odkazují ke kvantitě. Tato kvantita má však poněkud zvláštní charakter. Řekněme, že v okamžiku, kdy dojdeme v počítání hus k číslu dvanáct, a nejsme již schopni se zorientovat a pokračovat v dále, řekneme, že jsme viděli hejno hus. Hejno je tedy takové množství, kde je obtížné spočítat jednotliviny. V rámci takovéto mnohosti se tak všechny další jednotliviny jeví jako stejného řádu, jsou mezi sebou navzájem zaměnitelné - nerozeznatelné. Paradoxně tam, kde není odlišnosti, nemůže být mnohosti. Mnohost se stává amorfní jednotou, odlišitelnou jen na úrovni celku. Na druhé straně, ačkoliv označující pro mnohost v případě lidské skupiny v sobě nese také odkaz na kvantitu, tato kvantita je zcela jiného řádu. Mezi slovy jako kolektiv, skupina, rodina, klan atd. lze vytvořit hierarchickou strukturu, založenou na počtu jednotek, které zahrnují. Hejno hus může mít jak třináct, tak tisíc jedinců, ale slova jako národ a rodina, co do počtu jedinců, stojí na zcela opačném konci významového spektra. Můžeme však také částečně odhalit vztahy mezi

jednotkami, neboť ty jsou samy o sobě jedinečné. Členství nebo ne-členství se vždy zakládá z pozice já, neboť promluva se vždy utváří z určitého časového a prostorového průsečíku. Nominativ „my“ pak ustavuje prostorové vztahy k tomuto bodu. O „my“ nemůžeme uvažovat na úrovni dvou členů, vždy musí být splněna podmínka trojčlennosti. „Já“ a „ty“, my dva, je vztah nejbližší možné blízkosti, on je výrazem distance. Proto ustavení určitého „my“ je neustálým aktem vztahování se k určitému „oni“. Stejně jako se jedinečnost myšlení já může ustavit jen v rámci interakce s druhým, tak „my“ není možné bez určitého „vůči“, nebo „k“⁹. Ačkoliv uvažujeme spíše na úrovni „my“ vs. „oni“ i, konstitutivní funkci má již poukazovaný „on“¹⁰. V našem případě pro pozici informátora představovaly konstitutivní „oni“ jak ženy z kmene Ndebene, tak žena z kmene Lozi, ale pro ženu z kmene Lozi představovali distinktivní jednotku všichni zulského původu. Základní otázkou tedy zůstává, jestli je etnicita, tedy odkazem na určitou jednotku odvozenou na základě kulturních odlišností, vždy přítomnou konstantou v případě ustavování významového „my“, nebo jestli jsou nezbytné ještě další kontextuálně podmíněné proměnné, jako v našem případě „všichni zulského původu“, nebo „zloději dobytka“.

⁹ Označující pro společenskou pluralitu je tedy ve své struktuře prostorové. S každým dalším členem se interní blízkost zmenšuje a „my“ prostorově expanduje. „Já“, „ty“ a „on“ jsou vyjádřením odlišných prostorových dimenzí, další dimenze se konstituují v okamžiku vyčlenění jistého „vy“. „Oni“ má zvláštní pozici neboť je vždy již předpokládané, aby vystavělo hranici a ukončilo „prostor my“.

¹⁰ „My“ si můžeme představit jako celé lidstvo vymezující se vůči jednomu jedinci, tuto hranici však již není možno smysluplně překročit.

c) Je etnicita objektivně existující fenomén, nebo se jedná o analytický konstrukt? Pojmy jako rasa, primitiv, kmenová společnost atd., jsou úzce spojeny s existencí kolonialismu. Antropologové byli často spolu s misionáři prvními průzkumníky v prostředí mimoevropských kultur. Byly to právě jejich zprávy, které sloužily jako podklady pro následnou koloniální správu. Antropologové přicházející mezi tzv. primitivy symbolizovali superiorní pozici evropské civilizace v době imperiálních mocností. Nacházeli se v “nadřazené” pozici vzdělaných a vojenskou mocí podporovaných pozorovatelů, kteří “objektivně” popisovali a studovali domorodce, kteří byli v roli pasivních objektů. Například v případě marockých Berberů byly využity etnografické zprávy z prostředí Kabylů žijících na území současného Alžíru, k definování berberské identity pro do té doby odděleně chápané kmeny z pásma Atlasu. Francouzská koloniální správa poté usilovala využít Berbery jako politickou oporu své moci v Maroku. Tento vztah se však v průběhu dvacátého století diametrálně změnil. Původní obyvatelé využívají zpráv antropologů jako podkladů pro své politické ambice, a navíc se sami aktivně účastní etnografických projektů a usilují o uchování tradic. Například Inuité, Sámové nebo australští Aboriginci pak definují své politické ambice právě na základě své identity původních obyvatel země.

Tyto otázky nám ukázaly komplexnost zkoumaného problému a možné konceptuální variability v jeho uchopení. V této práci se proto nepokusím vymezit pojem etnicity ani čistě teoreticky jako určitý ideální typ, ani pouze na základě empirických dat odkazujících k jednomu specifickému kontextu. **Místo toho budu vycházet z předpokladu, že z ontologického perspektivy je jediným místem bytí těchto entit prostředí diskursu.** V následujících kapitolách se zaměřím na formování a proměny

významového pole slova *eticita*. Vzhledem k tomu, že diskurs je vždy historický, je třeba znak chápat jak v rámci synchronní perspektivy jako součást určitého diskursivního kontextu ve kterém se konstituuje významové pole jako výsledek přivlastňování významů jiných označujících nebo jejich překrývání. Současně je nutné vidět znak z diachronní perspektivy jako “dědice” a “potomka” jiných označujících. V obecné rovině lze pak pozici označujícího vidět analogicky, skrze foucaultovskou optiku, jako zásobárnu významů, kterých se zmocňují jednotlivé diskursy. Každý diskurs vtiskuje označujícímu svá pravidla, přivlastňuje si ho, aby ho znehybnil v jím požadovaném významu.

Multiplicita diskursů však paradoxně významové hájemství označovaného vyprazdňuje, neboť vůči sobě navzájem často stojí v rozporu, překrývají se nebo jsou zcela nekompatibilní. Polysémantický charakter znaku lze však také chápat jako důsledek nevázanosti znaku, jehož zdrojem je univerzální charakter principu dialogičnosti. Znak se jakoby rozsévá v diskursivním prostoru, rozprostírá se prostřednictvím ontologické moci interpretace ustanovováním nových a změnou již existujících vztahů. Dialogičnost znaku způsobuje jeho rozptýlení v rámci jiných diskursů, jiných textů, jiných systémů kultury.

Pokud chceme, aby označující vypovídalo, je tedy třeba ho zachytit v rámci jeho vztahů, ať už nevázanosti nebo přivlastnění.

V první kapitole vymezím základní pojmy jako je diskurs, paradigma, znak, mýtický čas, se kterými budu dále pracovat. Ve druhé kapitole budu sledovat historický vývoj starořeckého slova *ethnos* v rámci anglosaského jazykového prostředí, kde se poprvé objevuje výraz *ethnicity*. Současně významově vymezím pojem *ethnic group* vůči pojmu *race* a vysvětlím posun ve vnímání obou pojmů, který se uskutečnil v rámci změn v paradigmatu o člověku po druhé světové válce. V následující kapitole pak vůči sobě

vymezím pojmy národ a etnická skupina. Jedná se o dvě slova, jejichž významy se podle mého názoru v současném diskursu nejvíce překrývají. Ve čtvrté kapitole nastíním významové performace, které se objevují v případě adjektiva etnický v rámci korpusu českých novin. A konečně v poslední kapitole vymezím koncept etnicity na základě předešlé analýzy.

I. kapitola

Jazyk, znak, diskurs a paradigma

Důvodem pro tuto premisu je moje chápání kultury a jazyka jako dvou symbolických systémů, které vytvářejí to, co lze nazvat lidským světem. Přirozený jazyk, ačkoliv je jen jedním z mnoha symbolických systémů, umožňuje objektivizaci nejen mé vlastní subjektivní reality, ale též mých subjektivních výpovědí a poskytuje mi tak prostředky k objektivizaci mých neustále se vyvíjejících zkušeností. Tím, že se mi jazyk dává jako hotový, již tu existující, přistupuji k němu jako k vnější skutečnosti. Nejen, že já přistupuji k jazyku, ale i jazyk přistupuje ke mě a ačkoliv je to prostředek, svou předchůdností se pro mě stává prostředkem donucovacím. Od okamžiku, kdy se člověk začíná učit mluvit, neznamená to “být uváděn do užívání už hotového nástroje označování nám důvěrně známého světa, nýbrž znamená získávat důvěrnou známost světa samého i toho, jak se s ním setkáváme” (Gadamer, 1999: 25). Jinými slovy v řeči jsme stejně už vždycky stejně doma jako ve světě. Hans-Georg Gadamer ve své eseji *Člověk a řeč* z roku 1966 vyslovuje odvážnou tezi, že největšího pokroku ve výzkumu řeči bylo dosaženo, když se konečně přestalo odpovídat na otázku po jejím původu, neboť “přirozenost řeči vylučuje vůbec klást otázku po nějakém pra-stavu člověka bez řeči, a tím i po původu řeči vůbec”(Gadamer, 1999: 23).

Přirozený jazyk je systém zvukových znaků, které jsou nositeli významů. Kde a jak se generuje význam je velice komplikovaný proces a dodnes neexistuje v této věci jednoznačný konsenzus. Ve své práci budu vycházet z tradice podle které je nositelem významu atomisticky pojatý jazykový výraz - znak. Tento koncept předložil Ferdinand

de Saussure v posmrtně vydaném *Kursu obecné lingvistiky* (1916).¹¹ Saussure vyřešil vztah mezi slovem a mimojazykovou skutečností tak, že definoval jazykový znak jako spojení mezi akustickým obrazem (*image acoustique, označující*) a pojmem (*concept, označované*). Toto spojení chápal jako zcela arbitrární; nositelem významu není ani hlasová stránka slova, ani nesmyslová, duchovní stránka ve významu ideje. Přičemž samotné ustavení znaku je složitý proces, při kterém dochází k identifikaci výrazu, tedy rozpoznání určitého *image acoustique*, což je však možné pouze tak, že zvukovou stránku musíme nejdříve prosvětlit perspektivou jejího možného významu (*označované, denotát*). Manfred Frank charakterizuje tento proces následovně: “naše myšlení je z hlediska psychologického nerozlišená změť, která není schopna formulovat myšlenky bez jazyka. Stejně beztvárá je i zvuková stránka. Pokud tedy “neexistují” předem dané myšlenky, které by byly reprezentovány zvuky, ani hotové zvuky, z nichž by bylo možno čerpat významy, pak si proces znakové syntézy musíme představit jako prostředkující působení *langue*, jehož výsledkem je to, že se naráz zrodí označující i označované” (Frank 2000: 34). Saussure proto v jazyce oddělil dvě složky: *langue* a *parole*, nevědomou strukturu jazyka a individuální promluvu. Význam znaku vzniká dle Saussura na úrovni *langue*, který pojímal jako systémovou formu, jako abstraktní, nikdy manifestní řád, který působí jako pozadí všech našich mluvních aktů a vtiskuje jim svůj zákon. V případě ustavování znaku musí *langue* jako celek již existovat a být stále prezentní, neboť jen tak mohou znaky mít bezčase stabilní význam. Arbitrárnost znaku má ještě jeden důsledek. Jazykové jednotky nemohou existovat jako pozitivní hodnoty. Jazyk se tak jeví jako systém čistých rozlišení, kde znak je vyčleněn jen na základě odlišení od okolních znaků. Vytváří se tak

¹¹ *Cours de Linguistique Générale* byl vydán v roce 1916 edicí A. Sechehaye a CH. Ballyho, která byla sestavena na základě poznámek studentů, kteří navštěvovali Saussurovy kurzy lingvistiky.

jakási “sít’ hodnot”, “sít’ diferencí”, kde se určitý *image acoustique* odlišuje od jiných *image acoustique*, a díky tomu je identifikován z hlediska možného smyslu. Smysl molekulárních výrazů (především věty) je tak funkcí významů jejich prvků. Význam je tak ideální entita na úrovni jazyka, který vybavuje jednotlivé jazykové entity jejich významem.

Vymezení znaku a charakter utváření znaku nám pomůže pochopit i další pojem se kterým budu v této práci operovat, diskurs, neboť ten lze chápat jako specifickou rovinu jazyka, jako metajazyk. Diskurs, tak jak bude pojem používán v této práci, podle mého názoru nejlépe vystihuje Jan Matonoha (2003), když o diskursu říká, že “kdokoli nemůže kdykoli jakkoli mluvit o čemkoli” (Matonoha, 2003: 582). Tato metafora odkazuje k chápání diskursu v intencích foucaultovské archeologie. Diskurs je v obecném smyslu totalita stojící v pozadí každé promluvy. Diskurs je důsledkem předchůdnosti jazyka a bytí v něm. Je to, co nám umožňuje jakoukoliv promluvu, ale současně jak naznačuje Matonohova formulace i to, co nám tímž pohybem jinou promluvu znemožňuje. Diskurs legitimizuje řečené, ale toto řečené se nutně pouze opakuje v prostoru jím vymezeném. Diskurs podle Foucaulta není jeden, ale můžeme mluvit o celé řadě diskursů: o ekonomickém diskursu, o diskursu historie přírody, o psychiatrickém diskursu a každá epocha je navíc charakteristická určitou diskursivní praxí: Ukazuje se, jak různé texty, jimiž se zabýváme, na sebe odkazují, organizují se do jedinečného tvaru, vstupují do souhry s institucemi a praktikami a nesou významy, jež mohou být společné celé jedné epoše“ (Foucault, 2002:182). Diskursivní praxe je tak nutně prostorově, časově a kulturně podmíněná a je tvořena souborem anonymních pravidel, která určují podmínky jakékoliv promluvy. Každá epocha je prostoupena

určitým diskursem myšlení, určitým *epistéme*, které určuje podobu a hranice jejího vědění. Epistéme je prostorem ve kterém se ustavuje bytí věcí, jejich modus, jejich konfigurace: „jak kultura v co nejširší a nejobecnější formě pociťuje blízkost mezi věcmi, jakým způsobem určuje tabulku jejich příbuzností a pořádek, v rámci kterého je třeba je obsáhnout (Foucault, 2005: 22)“.

Spolu s Kuhnem¹² můžeme tento prostor aplikovat na oblast vědy a *epistéme* nahradit pojmem *paradigma*, jako souhrn základních domněnek, předpokladů a představ určité skupiny vědců, spolu s metodologickými pravidly řešení a hodnocení problémů. Stěžejní potom bude otázka transformace, kterou Kuhn i Foucault chápou jako diskontinuitu, jako nesouměřitelnost starého s novým. V určitém okamžiku dojde k exponování některých interpretačních paradigmat na úkor jiných nebo častěji zpochybňování oprávněnosti dávno aktuálních paradigmat, ať už na základě kumulace anomálií nebo změnami v diskursivní praxi. Dochází k formování nových makrohierarchií a nových diskursivních seskupení, stará sémantická spojení podléhají přesunům, rozředění nebo zániku.

Mýtus

Nejen starověké mýty ale i mýty přírodních národů se dlouho zdály jako mlhovina, ve které takzvaně “racionální člověk“ moderního věku rychle ztrácí orientaci. V mýtickém světě totiž selhávají všechny koncepty díky nimž se orientujeme. Prostor pozbývá svou

¹² In: Fajkus, B. (1997) *Současná filozofie a metodologie vědy*. Praha: Filosofia.

spojitost a jednotu, čas svou nekonečnost a homogennost, kontrast mezi minulostí a budoucností se stírá. Moderní člověk marně hledá smysl, který by mu umožnil uchopit realitu mýtu. Řada odborníků proto mýtus připisuje mýtus jen “primitivním a archaickým společnostem“ (Eliade 1993), které mají strach z “dějin“ a snaží se je nahradit stále se opakujícími archetypy a tak “metafyzicky valorizovat lidskou existenci“ (Eliade 1993: 7) či se snaží lokalizovat moment, kdy se části lidstva podařilo opustit mýtickou realitu. Například pro M. I. Steblin-Kamenského (1984) tímto okamžikem byla éra romantismu. Steblin-Kamenskij píše: “základním rysem romantismu je změna ve vymezení lidské osobnosti, posunem v pojetí toho, jak osobnost vnímá vnější a vnitřní svět, posunem ve vztahu subjektivní a objektivní sféry“ (Stebelin-Kamenskij 1984: 61). Člověk se plně sebeuvědomí, definitivně se odpoutá od přírody, ale v témže okamžiku se ho zmocní nejistota a touha po opětovné jednotě. Romantický člověk tak vlastně “objeví“ přírodu. Příroda je od této chvíle objektem jeho imaginace, lůno ze kterého vyšel, ale od kterého se již s konečnou platností odpoutal. Romantický člověk 19. století jakoby vystoupil z mlžného oparu na vyvýšeninu. Ať odkud pohlédne kamkoliv, na ostatní obyvatele planety nebo proti proudu času na svou vlastní minulost, vše je jakoby zahaleno v mýtické “iracionalitě“. Vzniká tak představa primitivní “mýtické“ mentality, ovládané prelogickým myšlením¹³, které je ovládáno vírou v nadpřirozené síly.

V okamžiku, kdy Claude Lévi-Strauss prováděl analýzu mýtu pomocí metodologie převzaté z lingvistiky, nejen že našel hluboce racionální strukturu mytologického schématu, ale uvědomil si ještě jeden zajímavý fenomén formující mýtycký příběh. Mýtus jako vyprávění je sice konkrétní jazykový fenomén ve smyslu *parole*, kdy jeho

¹³ Levy-Bruhl, L. (1999) *Myšlení člověka primitivního*. Praha: Argo

časové sekvence postupují v lineární posloupnosti a nelze je tedy vytrhnout z jejich místa na ose času. Současně však hodnoty a vztahy v mýtu lze libovolně měnit. Jedná se o specifický jev, kdy v mytologii soubor označujících jevů (*signifiant*) do jisté míry předchází označovaným (*signifie*) a označující se může v mýtu uchovat i po zmizení označovaného. Vzniká jakási nadbytečnost označujících, která je překonávána tím, že mytologické prvky jsou členěny různými "rovinami" a "kódy" podle stávajícího kontextu. Lévi-Strauss používá přirovnání mýtu k hudbě. Obě výrazové formy chápe jako specifické jazyky, které ke svému projevu potřebují časový rozměr. Avšak tento vztah k času má dosti zvláštní povahu: "vše se děje, jako kdyby hudba i mytologie potřebovaly čas jen proto, aby jej popřely" (Lévi-Strauss 2006: 28). Mýtický čas je tak jaksi vždy minulý nebo přesněji řečeno "bezčasý". Upřesníme-li chápání mýtu:

"myths are characterized by the fact that, on one hand, their object of memory is located in the temporal or transtemporal remote horizon, but, on the other hand, they are brought into the proximity, the closeness of memory, into the present through repetition and actualization, their meaning is experienced in the present, is being made present (we can call this an „elastic arrow")" (Wodianka 2005: 59).

Díky efektu "elastic arrow" dochází k zpřítomňování minulosti v každodennosti, čímž se otevírá zajímavý symbolický prostor. Pokud ale plně zohledníme funkci mýtu a efekt "elastic arrow" musí se mýtus stát nedílnou součástí i přítomnosti.

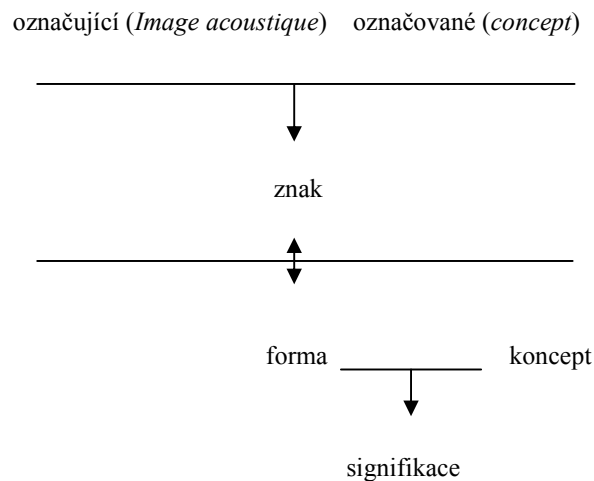
"Jestliže je možno mýty [...] chápat jako v dramatické formě podávané a obecně přijímané příběhy, vyprávějící o minulých událostech, avšak sloužících přítomným účelům či budoucím cílům, pak národ představuje jádro jednoho z nejrozšířenějších,

všudypřítomných mýtů moderní doby - mýtu nacionalismu“.(Smith 1991: 288, In: Hroch 2003). Mýtus nemusí být vyhrazen pouze “primitivům a archaickým“ společnostem, ale je součástí i naší každodenní reality. Roland Barthes, v souboru esejí *Mytologie* (2004), je dokonce přesvědčen, že právě moderní doba je privilegovaným polem mýtu. Barthes vychází z Lévi-Straussovy analýzy mýtu, ale pracuje s ní zcela originálním způsobem. Jak již bylo řečeno, Lévi-Strauss, pokud chtěl odkrýt mýtickou strukturu, musel se vypořádat s paradoxem času. Jeho řešením je další diferencování konstitučních rovin struktury. Navazoval přitom na práce Emila Benvenista, který vymezil jednotlivé konstituční roviny: fonetickou, fonologickou, morfemickou, syntaktickou a kontextovou, přičemž jeho členění končí na větné úrovni¹⁴. Lévi-Strauss vymezil ještě vyšší rovinu, na úrovni jakéhosi metajazyka, nacházejícího se nad *langue a parole*, ale řídící se stejnými principy, rovinu interpretace mýtu jako celku - rovinu diskursu. Tu považuje za “ mýtus o mytologii“(Lévi-Strauss 2006: 24). A v tomto místě navazuje na Lévi-Strausse Barthes, když tvrdí, že “mýtus podléhá pravomoci diskursu. Nedefinuje se předmětem svého sdělení, ale tím, jakým způsobem toto sdělení vyslovuje“ (Barthes 2004: 107). V Barthesově koncepci se mýtus odlišuje od jazyka nejen bezčasovostí, ale také specifickým vztahem mezi *označujícím a označovaným*. Neboť to, co je v jazyce znakem, mění se v mýtu v označující. V tom okamžiku ale znak ztrácí svůj význam a stává se z něj pouhá forma. Forma “nepotlačuje smysl, pouze jej ochuzuje, oddaluje, nakládá s ním podle potřeby. Smysl bude pro formu něčím jako okamžitou rezervou příběhu [...] a především je třeba, aby se v něm mohla skrýt. Právě tato zajímavá hra na

¹⁴ Na rovině fonetické jsou rozlišeny jednotlivé zvuky daného jazyka, na rovině fonologické jsou vyčleněny distinktivní rysy daného jazyka a ustaveny možnosti jejich kombinování i jejich protiklady, na rovině morfemické jsou vyděleny minimální a dílčí významové jednotky, na rovině syntaktické jsou rozlišena slova kombinující se ve věty a na rovině kontextové je přihlíženo k významovým rozdílům celých výpovědí v souvislosti s jinými. [Frank 2000: 46]

schovávanou mezi smyslem a formou definuje mýtus" (Barthes 2004: 117). Tím, že se ze znaku stane označující, může s ním být asociováno mnoho označovaných. Do této situace přistupuje koncept (obr. 1).

Obrázek 1: Transformace znaku v mýtickou formu



Koncept "znovu ustavuje řetězec příčin a následků, pohnutek a intenzí. [...] Skrze koncept je do mýtu vsazen zcela nový příběh" (Barthes 2004: 117), je ustaven smysl mýtu. Mýtický význam, ale narozdíl od významu jazykového není arbitrární, ale je zčásti určen analogiemi. Důvodem proč se musí ustavovat na základě určitých analogií je charakter konceptu, ten totiž "je pevně vymezený: je zároveň historický i intencionální, je pohnutkou, díky níž ji mýtus vyřknu" (Barthes 2004: 117). Je to tedy koncept, který konstituuje mýtus, ale protože je dějinný, musí se neustále proměňovat "do konceptu se

po pravdě nekládá ni tak skutečnost jako spíš jisté poznání skutečnosti" (Barthes 2004: 117).

II. kapitola

„Na naši řeč se lze dívat jako na nějaké staré město: spleť uliček a náměstí, starých a nových domů, a domů s přístavbami z různých dob; a to vše obklopeno množstvím nových předměstí s novými a pravidelnými ulicemi a s uniformními domy“.

(Wittgenstein, 1993: 20)

Slovo *eticita* je odvozeno od anglického *ethnicity*, které bylo utvořeno z adjektiva *ethnic* (např. *ethnic group*, *ethnic music*) přidáním sufixu. Substantivum, ze kterého jsou obě formy odvozeny je starořecké slovo *ethnos*, které dle The NAS New Testament Greek Lexicon¹⁵ mělo následující významy:

1/ Množství (a multitude) lidí nebo zvířat sdružených nebo žijících pospolu - např. skupina, tlupa, roj atd.

2/ Množství individuí stejného původu (nature) nebo druhu (genus) -

např. lidská rodina.

3/ Kmen, národ, nebo skupina lidí.

4/ Ve Starém zákoně *ethnos* zahrnoval cizí národy které neuctívaly pravého boha tj. pohané, nežidé (Gentiles).

5/ Apoštol Pavel používal slovo ve smyslu křesťanský, na rozdíl od židovský.

¹⁵ <http://www.translatum.gr/>

Použití slova *ethnos* se u jednotlivých řeckých autorů liší. Například u Homéra označuje *ethnos* velké skupiny zvířat nebo bojovníků. Jednalo se o velké seskupení ať už včel, ptáků nebo much bez jednoznačné vnitřní struktury. Ve smyslu nepřehledné, amorfní masy (houf, roj) se slovo *ethos* užívalo též pro označení velké skupiny bojovníků. Odklon od tohoto pojetí nalezneme u Pindara, jednoho z největších řeckých poetů, žijícího na přelomu šestého a pátého století před Kristem, který slovem *ethnos* popisuje skupiny lidí nějakým způsobem vymykajících se normalitě (např. manželé zabíjející své ženy z Lemnosu).¹⁶ Pokud slovo *ethnos* používal Aristotelés, vztahoval ho obvykle k rase nebo k národu (tj. k Řekům či Peršanům) či v politickém smyslu, k politickému útvaru většímu než polis.¹⁷ Řekové také používali odvozené adjektivum *ethnikos*, významově se překrývající se slovem *barbaros*. Jak upozorňuje Fenton (2003) v případě slova *ethnos* je zajímavé jeho srovnání s významově blízkými řeckými slovy *phylon*, *genos*. Řecké *phylon* bylo používáno ve smyslu rasa, kmen, nebo třída. Ve smyslu třídy bylo slovo *phylon* používáno i pro zvířata. Slovo *genos* Řekové používali k označení sebe samých a odkazovali jím na pokrevní příbuznost. Význam slova byl blízce spojen s pojmem rodiny, potomstva a původu, ve smyslu biologického příbuzenství. Všechna tato slova tedy označovala v obecném smyslu skupinu, třídu lidí nebo zvířat. Moderní biologie například převzala slova *phylon* a *genos* k označení tříd zvířecí a rostlinné říše. Slovo *genos* se objevuje též v základu slova genocida, které je součástí právní terminologie ve smyslu násilného vyvražďování určité skupiny.

16 <http://www.gutenberg.org/files/10717/10717-8.txt>

17 Viz. Mulgan, R. Aristotelova politická teorie, OKOYMENH, Praha 1998: 32.

Z předložené trojice slov *ethnos* nejvíce odkazoval na jiné, ostatní lidi, odlišující se jazykem nebo žijící v cizích zemích a to jak v morálním, tak prostorovém, sociálním a politickém kontextu. Jinakost se jevila jako amorfni masa, ztělesňující strach z neidentifikovaného, které neustále ohrožuje řecký svět (ať už jsou to Peršané nebo barbari). Jinakost ale také ohraničuje srozumitelné, vymezuje svět Helénů od světa těch, kteří mluví nesrozumitelným jazykem a jsou tak v podstatě němí. Jinakost je však odhalována i uvnitř skupiny, kde je stigmatizována na základě odchýlení od normality. Když Aristoteles uvažuje nad nejlepší formou obce, vždy uvažuje v rámci řeckého světa. Jen ten je pro něj kulturní, civilizovaný, vše ostatní není hodno jeho zájmu. V pozdějších staletích jinakost představují všichni, kteří neuctívají pravého boha – nežidé, pohané. V této významové podobě se adjektivum *ethnic* objevuje v angličtině kolem roku 1375¹⁸. Používání slova však nebylo příliš frekventované, neboť bylo „převrstveno“ latinským slovem *gentile*. Význam ve smyslu „pohanský“ slovo ztrácí v průběhu devatenáctého století, kdy se významově přibližuje ke slovu *race* a stává se víceméně jeho synonymem. Anglosaští učenci označovali slovem *ethnos* skupiny lidí sdílející společné charakteristiky, odtud anglická slova: *ethnology*, *ethnography*, *ethnocentric*, *ethnic* a samozřejmě *ethnicity*.

Významové splnutí s pojmem *race* bylo z etymologického hlediska umožněno velmi blízkým chápáním významu slov *ethnos* a *genos*, jak bylo naznačeno výše. Slovo *race* sice pochází z románských jazyků (starofrancouzské *rasse*¹⁹, italské *razza*), přičemž bylo odvozeno z latinského *generatio* (plodící), ale etymologie latinského *generatio* odkazuje na latinské *gens* (klan, rod, lid) a *genus* (původ, rod, rodina), což jsou

¹⁸ <http://www.etymonline.com/index.php?search=ethnicity&searchmode=none>

¹⁹ <http://www.etymonline.com/index.php?search=race&searchmode=none>

analogická slova k řeckému *genos* a *gonos* označující skupinu lidí stejného původu. Jak upozorňuje Michel Foucault (2005) v sérii přednášek *Je třeba bránit společnost* pojem rasy je nutné chápat ve dvou odlišných významech. V historickém a politickém diskursu v období tzv. slavné revoluce v Anglii v roce 1688 nebo na konci éry Ludvíka XIV. ve Francii lze pojem rasy chápat nejlépe jako legitimizační nástroj podporující politické požadavky a ambice neprivilegovaných stavů. Pojetí dějin jako neustálého souboje mezi rasami vytvářel alternativu vůči jejich chápání jako dějin vládců. Například Dějiny Sasů od Edwarda Coke a Johna Lilburna měly ospravedlnit omezení moci panovníka na základě přirozeného a původního práva Sasů. Podobně Budil (2002) upozorňuje na různé varianty tzv. zakladatelských mýtů Francie a Španělska nebo Polska chápané jako střet dvou ras. Ve Francii podle tohoto mýtu imaginární konflikt romanizovaných Galů a germánské Franské rasy představoval hybnou sílu dějin. Podle tohoto mýtu byly výsady šlechty ospravedlněny vítězstvím germánských Franků nad romanizovanými Galy. Chápání rasy a podobu rasové teorie tak, jak se ustavila v průběhu 19. století, vytvořil “historický souběh romantismu, orientální renesance a francouzské revoluce (...). Základním kritériem pro vymezení rasy se staly fyzické atributy, které byly uvedeny do úzkého vztahu s mentálními dispozicemi” (Budil, 2002: 217). Lidstvo bylo rozděleno podle fyzicky definovaných ras, které se staly základem ohodnocení populací na základě jejich dědičných fyzických a psychických dispozic. Vyvrcholením vlivu rasové teorie bylo přijetí konceptu rasy jako ústředního politického principu v hitlerovském Německu. Fenton (2003) definuje povahu tzv. rasového myšlení ve čtyř bodech: 1) celé lidstvo je možné klasifikovat podle relativně malého počtu ras definovaných primárně na základě psychických a vizuálních odlišností 2) příslušníci jednotlivých ras spolu sdílejí společné morální, charakterové a inteligenční kvality 3) tyto rasové kvality se

uchovávají jako součást tzv. rasového dědictví 4) rasy světa si nejsou rovné, ale existuje mezi nimi vzájemná hierarchie.

Byly to nepochybně traumatické zkušenosti druhé světové války, ale i proces dekolonizace, které vedly v průběhu šedesátých let, především v anglosaském prostředí, k intenzivnějšímu používání slova etnikum a etnicita. Tento proces byl spojen s “a long-term and gradual, shift of analytical framework, from “race” to “culture” to “ethnicity””(Jenkins 1997: 17). Tento posun byl spojen s nahrazením pojmu kmen (the tribe), jenž byl příliš spojován s obdobím kolonialismu, pojmem etnická skupina (ethnic group), který byl ušetřen těchto negativních konotací. Používání pojmu etnická skupina namísto rasa doporučil Julian S. Huxley, spolu s A.C.Haddonem v knize *We Europeans* (1935), kde oba zmínění zpochybňovali smysluplnost aplikování pojmu rasa na lidstvo. Po druhé světové válce se Huxley spolupodílel na oficiálním stanovisku UNESCO k problému rasy The Race Question²⁰, kde je v článku šest doporučeno užívání pojmu etnická skupina:

“National, religious, linguistic and cultural groups do not necessarily coincide with racial groups: and the cultural traits of such groups have no demonstrated genetic connexion with racial traits. Because serious errors of this kind are habitually committed when the term “race“ is used in popular parlance, it would be better when speaking of human races to drop the term “race“ altogether and speak of ethnic groups“.

²⁰ The Race question; UNESCO and its programme; Vol.:3; 1950

Slovo *ethnicity* pak bylo podle Online Etymology Dictionary²¹ poprvé použito v roce 1953. Pojem rasy, vnímané na pozadí biologických metafor a darwinovské evoluce, byl nahrazen pojmem etnická skupina, označující, které bylo “vzvednuto ze zapomnění“, aby symbolizovalo přechod ke kulturnímu relativismu a kultuře jako zakládajícímu aspektu.

²¹ www.etymonline.com

III. kapitola

Především po kataklysmatu druhé světové války se objevilo bezpočet prací na téma: co je to národ? Při hledání významové hranice mezi pojmem etnicita a národ můžeme postupovat dvěma způsoby: analyzovat co největší množství prací a hledat něco jako nejmenší možný významový jmenovatel nebo hledat tuto odlišnost v rámci koncepce jednoho autora a postihnout ji v co největší hloubce. Zde budeme postupovat druhým způsobem a tak se pokusím postihnout chápání národa a etnické komunity, jak jej předložil Anthony D. Smith. Využiji také prací českého odborníka na studium nacionalismu v prostředí nedominantních národů M. Hrocha, který se na Smitha výslovně odvolává. Důvodem, proč je vybraným autorem právě Smith, je jeho pozice, kterou zastává v debatě o nacionalismu. Umut Özkirimli (2000) odlišuje dvě krajní pozice v pohledu na problematiku národa: primordiální a modernistickou. Zatímco primordialisté nahlížejí národ jako objektivně existující, věčné, nadindividuální entity, jejich kritici, mezi které řadí například E. Gellnera, B. Andersona, P. Brass, či E. Hobsbawna naopak zdůrazňují historickou podmíněnost vzniku národa.

Proti pozici modernistů Smith zdůrazňuje, že je nemožné pochopit nacionalismus²² a existenci moderních národů bez jejich pre-existujících etnických složek, neboť “usually there has been some ethnic basis for the construction of modern nations, be it only some

²² Termín nacionalismus je odvozen ze slova národ, pocházejícího z latinského slova *natio*, které je odvozené z minulého participia slovesa *nasci*, které znamená narodit se. Slovo nacionalismus se poprvé objevilo v literatuře koncem 18. století, ale až do konce 19. století nebylo příliš používáno. Vzestup jeho používání lze zaznamenat zejména ve 30. letech 20. století a po světové válce, kdy se stal součástí slovníku mnoha prací, reagujících na fenomén nacionalismu v Německu a Japonsku. Termín nacionalismus označuje ideologii, která staví vlastní národ na nejvyšší stupeň v žebříčku lidských hodnot a vyžaduje od všech příslušníků národa podřízení národním zájmům.

dimension of memories and elements of culture and alleged ancestry, which it is hoped to revive" (Smith, 1986: 17). V opozici vůči primordialistům zdůrazňuje význam dějinné nahodilosti při formování etnické komunity. Etnická skupina není daná, ale musela se v určitém období zformovat a co je důležitější může zaniknout. Můžeme mluvit o etnocidě, jako o procesu etnického a kulturního pohlcení a smíšení, jako o úplném vykořenění kulturní skupiny.

Abychom mohli odlišit etnickou skupinu od národa, začneme definicí druhého pojmu. Národ je: "a named human population sharing an historic territory, common myths and historical memories, a mass, public culture, a common economy and common legal rights and duties for all members" (Smith, 1991a: 14). Smithova definice se snaží být co nejobsažnější a snaží se postihnout pojem národ v co nejširší míře. Pro naše potřeby ji rozdělíme na tři části. První odpovídá úvodní části „a named human population“²³ konotující problematiku vědomí, sebevědomí, sebeuvědomění a je v diskuzi stěžejní. Pro demonstraci uvedme příklad konceptu W. Connora. Connor navazuje na poměr mezi nacionalismem a etnicitou, jak jej formuloval Max Weber, který řekl, že "etnickými skupinami" budeme nazývat ty lidské skupiny, které mají subjektivní přesvědčení o svém společném původu (...), toto přesvědčení je jistě důležité pro utváření skupiny; na tom, zda existuje objektivní pokrevní vztah nebo ne, naopak nezáleží. Etnická příslušnost (Gemeinsamkeit) se liší od příbuzenské skupiny právě tím, že je předpokládána

²³ Zde uvedená definice přeložena ve sborníku vybraných prací, který sestavil právě M. Hroch: národ je „pojmenování pro lidskou populaci sdílející historické území, společné mýty a historickou paměť, masovou, veřejnou kulturu, společnou ekonomiku a pro všechny členy společná zákonná práva a povinnosti“ (291). Domnívám se, že tento překlad je v úvodní části nesprávný a to ve zcela zásadním smyslu. Zatím co u Hrocha je „a named human population“ přeloženo v substantivní formě jako „pojmenování pro lidskou populaci“ v originále je forma adjektivní, tedy „pojmenovaná lidská skupina“. Takováto formulace zcela pozměňuje možný interpretační rámec.

identitou" (Weber, M. 1968: 389, in: Hroch, 2003: 166). Weber definuje etnickou příslušnost ke skupině na základě přesvědčení jejích členů o společném původu; současně vymezuje takovéto společenství na jedné straně od skupiny příbuzenské, kde společný původ objektivně existuje, od národa na straně druhé: "idea národa bude pravděpodobně zahrnovat představy společného původu a zásadní, i když často neurčité homogenity. "Národ" má tyto představy společné s pocitem solidarity etnických společenství [...] který je sycen z různých zdrojů. Pocit etnické solidarity však sám o sobě nevytváří, "národ" (Weber, M. 1968: 923, in: Hroch, 2003: 167). V tomto bodě navazuje Connor a ustavuje vztah mezi národem a etnikem tak, že: "národ je sebe si uvědomující etnická skupina", zatímco "etnická skupina [...] může být definována zvenčí, národ se musí definovat sám" (Connor, 1978:168). Národ je sebe-definující se společenství, jehož členové sdílejí přesvědčení o společném původu, zatímco etnická skupina je potencionálním národem. V takové skupině se dosud nerozvinulo vědomí jeho členů o své totožnosti a příslušnosti k celku: "jejich pocit základní identity je stále omezen na místo, širší rodinu, rod či kmen" (Connor, 1978: 160). Členové etnické skupiny si nejprve musí uvědomit co etnicky nejsou, než můžou vědět, co jsou. Connor uvádí příklad Slováků, kteří si v rámci habsburské monarchie nejprve uvědomili, že nejsou ani Maďaři, ani Němci: "dávno předtím, než získali pozitivní představu své etnické či národní identity" (Connor, 1978: 167). Takovéto uvědomování si je pak procesem odehrávajícím se v průběhu 19. století, kdy začala být vnímána objektivní existence národů. Shrneme-li celou koncepci, tak etnicita je jednou ze základních lidských kategorií, kdy se její členové identifikují se skupinou na základě domněle společného původu a společných sociálních skutečností, jako je náboženství, nebo jazyk. Etnická skupina je předstupněm národa. V určitém historickém okamžiku členové etnické skupiny začali reflektovat svoji

jinakost vůči okolním etnickým skupinám a tento proces byl završen ustavením národa, jako sebe si uvědomující skupiny.

Smith se k tomuto problému staví tak, že problematiku kolektivní identity vidí jako multiplicitní. Smith mluví o kolektivních identitách určených pohlavím, prostorově, socio-ekonomicky, nábožensky a etnicky. Identita odvozená od pohlaví nebo místa původu či aktuálního žitého prostoru jsou dané lidské univerzálie. Větší pozornost věnuje kategorii třídy, do které se promítají sociální vztahy a ekonomické rozložení zdrojů. Podle Marxe je třída nejvyšší, vlastně jediná relevantní kolektivní identita. Podle Smitha má však dva zásadní nedostatky. První zásadní nevýhodou při definování kolektivní identity na základě třídní klasifikace je “the difficulty with treating social class as a basic for an enduring collective identity is its limited emotional appeal and lack of cultural depth” (Smith, 1991a: 5). Třídní identita má však i další nevýhodu, je nestabilní, neboť v sobě nese kód konfliktu. Společnost je složena ze dvou i více tříd a je to právě latentní konflikt mezi nimi, který je umožňuje vzájemně vydělit. Z toho důvodu: “if a more inclusive identity covering the whole population in that territory were to emerge, it would necessary be of quite a different kind from an identity based on class and economic interests“ (Smith, 1991a: 6). Takovou kategorií je náboženství, stejně jako etnicita a obě mají potenciál zahrnout větší část populace než jen jednu třídu; náboženské komunity aspirující na postavení církve mají dokonce univerzalistické tendence, v jejichž rámci chtějí zahrnout všechny lidské jedince. Hlavní předností církví oproti třídní klasifikaci je, že “they are based on alignments of culture and its elements - values, symbols, myths and traditions, often codified in custom and ritual“ (Smith, 1991a: 6). Náboženské komunity mají často velmi blízký vztah k etnickým identitám či s nimi dokonce splývají

(např. Arméni či Židé). Jedná se vlastně o dvě podoby kolektivní identity založené na kultuře. Kolektivní identity založené na etnických kategoriích, kterou Smith nazývá *ethnie*, nejsou homogenní, ale je možné je dále dělit. Smith odlišuje tzv. etnickou kategorii (ethnic category) což jsou lidská společenství, která alespoň někteří lidé zvenčí pokládají za oddělená kulturní a historická seskupení: “takto označované seskupení však mohou v dané době mít malé sebeuvědomění, pouze vágní vědomí toho, že tvoří oddělenou kolektivitu (Smith, 2003: 271), od etnického společenství (ethnic community). Etnické společenství je charakteristické výraznějším vědomím společného původu, kolektivní pamětí, vědomím společné kultury a také tím, že příslušníci skupiny znají vlast a mají označení pro sebe samé.

Smith svou koncepcí *ethnie* vyváří esenciální entitu, která se v diachronní perspektivě proměňuje v tom, jak je vnímána. V každém stádiu, je vytvářen ohraničený a identifikovatelný objekt, ať již v podobě skupiny lidí, která je nositelem objektivních etnických kategorií nebo jako sebe-uvědomující se etnické komunity. *Ethnie* sice není primordiální entitou, ve smyslu nadindividuální platónské ideje, ale jakmile se jednou zformuje, má tendenci k dlouhodobému přetrvávání. Jsou to externí síly, jakými jsou války, budování států či působení organizovaných náboženství, které jako sekundární produkt přinášejí percepci jinakosti a skupinovou identifikaci. Formuje se tzv. etnické jádro (*ethnic core*), které lze chápat jako vnitřně soudržné a sebe si uvědomující distinktivní *ethnies*, které formovaly základy států a království v pozdějších obdobích. Z toho důvodu *eticita* vykazuje “tak jako jiné sociální jevy kolektivní identity, jako je třídní, generová a teritoriální skupina - v závislosti na záměrech a odstupu pozorovatele od daného kolektivního jevu zároveň stálost i proměnlivost“ (Smith, 2003: 276).

Pro pochopení Smithova chápání národa a etnické komunity je důležitý odkaz na Friedricha Meinecka (1908) a jeho odlišení tzv. *Kulturnation* od *Staatnation*. Zatímco první z nich je spíše pasivní kulturní komunitou, takovou jakou byli starověcí Řekové ve smyslu řeckého kulturního okruhu, tak *Staatnation* je aktivní, sebe se vymezují politický národ. *Kulturnation*, nebo lépe řečeno kultura pokládající základy ethnie, je souhrn symbolických aspektů v druhé části Smithovy definice: "an historic territory, common myths and historical memories, a mass, public culture" určující národ. Smith poukazuje na úlohu již existujících mýtů, paměti, hodnot a symbolů při utváření současným národů a klade důraz na historické a kulturně-symbolické atributy etnické identity, na význam tradice, kultů, obyčejů, obřadů a artefaktů, událostí, hrdinů, krajiny a hodnot, které tvoří nevyčerpatelný rezervoár etnické kultury. Moderní národ se kvalitativně neodlišuje od etnického společenství, jedná se o další stupeň podoby kolektivní identity. Proto definuje Smith etnickou skupinu tak, že je "typem kulturní kolektivity, ve které se klade důraz na roli historické paměti a mýtu o původu a kterou lze rozpoznat na základě jednoho či více kulturních rozdílů, například obyčejů, jazyka nebo institucí" (Smith, 2003: 271). Spojuje kulturní objektivitu etnických kategorií jakými jsou jazyk, obyčej a instituce s procesem socializace. Socializační sítě zajišťují předávání tradice a skrze mechanismy, jakými jsou náboženská reforma, kulturní výpůjčky, participace lidu, mýty o etnickém vyvolení, lokalizace, autonomie, jazykové znalosti, obchodní dovednosti či organizované náboženství, pomáhají zajistit přežití určitých etnických společenství. Smith svou koncepcí ethnie zdůrazňuje význam předchozích kulturních příbuzností, které opakovaně stanovují meze možných definovaných etnických identit. Ačkoliv ethnie procházejí změnami v demografické skladbě a v některých jejích kulturních charakteristikách a sociálních hranicích "lokalizace takovýchto etnických jader hodně vypovídá o následném

tvaru a povaze národů – tam, kde se (a pokud se) takové národy objevily. Do jisté velké míry nám pomáhá odpovědět na otázku, kdo tvoří národ, a do jisté míry i otázku, kde existuje národ“ (Smith, 2003: 291).

Nyní již můžeme předložit Smithovu definici ethnie, jenž má šest atributů:

- 1) vlastní kolektivní jméno
- 2) mýtus o společném původu
- 3) sdílenou historickou paměť
- 4) jeden či více odlišujících prvků společné kultury
- 5) spojení s určitou ”vlastí“
- 6) pocit solidarity s významnými částmi populace

Přičemž není důležité, aby se k těmto atributům hlásili všichni členové kolektivity.

Postačuje, když “na nich pevně lpí a jasně se k nim hlásí pouze malé části takto označované populace“ (Smith, 2003: 272) Pokud srovnáme definici národa a ethnie shledáme, že se liší pouze ve dvou aspektech:

1) národ narozdíl od ethnie má území. Takový sociální prostor však nemusí představovat právě obývané teritorium, ale například zemi původu, domovinu či historickou zemi:

“a ‘historic’ land, is one where terrain and people have exerted mutual, and beneficial, influence over several generation" (Smith, 1991a: 9)

2) kultura ethnie nemusí být společná všem členům. Tento aspekt souvisí s konstituováním moderních národů v evropském prostředí. Smith rozlišuje dva modely formování národa:

a) "laterální - byrokratický" (aristokratický) model, nebo též "západní" kde hybným nástrojem v procesu budování národa byla nově se objevující byrokracie, která šířila kulturu horních vrstev (aristokracie, duchovenstvo, byrokracie, vojenští oficiři, bohatí obchodníci). Díky sérii "revolucí" v administrativě, ekonomice a kulturní sféře byl stát schopen šířit dominantní kulturu směrem dolů po sociální škále. Úspěšnost tohoto modelu závisela na schopnosti aristokratických etnických komunit inkorporovat střední třídy a periferní oblasti do elitní kultury jiné straty populace. Úspěšnými případy jsou například Anglie, Francie, Španělsko a Švédsko.

b) etnický (demotický) model, spojený především s východní Evropou a Asií (nejlépe vystihuje tuto oblast vymezení „*non-Western conceptions*"). Národ byl chápán jako rozšířená rodina (*super-family*), především jako záležitost původu. Průběh formování národa byl více lidový, jedinec byl nahlížen jako součást celku, jako subjekt politické jednotky, jako představitel jedinečné kultury: "a distinctive historical culture helped to unite different classes around a common heritage and traditions, especially when the latter were under threat from outside" (Smith, 1991a: 53) Výsledkem bylo, že etnické vazby byly více intenzivní, exkluzivní a bariéry pro vstup mnohem větší.

Mnoho z toho, co zde bylo prezentováno jako koncepce ethnie a národa Anthony D. Smitha, lze nalézt i v pracích Miroslava Hrocha. Hroch nejen přijímá, ale též rozvíjí myšlenku etnického společenství a aplikuje ji na problematiku tzv. nestátních národních hnutí. Etnické společenství chápe jako definovatelné entity, které se mezi sebou odlišují na základě objektivních kulturních specifík. Z logiky věci potom může konstatovat, že "koncept identity s rodící se etnicky (jazykově, resp. nábožensky) definovanou

pospolitostí byl vcelku jednouchý a srozumitelný, poněvadž odpovídal každodenní zkušenosti každého jedince, který dostal příležitost ke komunikaci přesahující rámec jeho vesnice, města či panství“ (Hroch, 1999: 23). Za nejdůležitější z odlišujících znaků považuje jazyk a náboženství. Upozorňuje přitom na případ Řeků a Srbů v Osmanské říši, kteří se od vládnoucích elit lišili jak jazykem, tak i náboženstvím, proto mohla být cesta k národní identitě poměrně krátká. Přičemž jazyk se mohl stát základem identity až poté, co byl kodifikován: “mezi etnickými skupinami mohly existovat přechodné dialekty, případně bilingvní zóny, což mezi náboženstvími nebylo možné“ (Hroch, 1999: 32), proto byly etnické a následně i národní identity ostřeji ohraničeny tam, kde kritériem bylo náboženství. Transformace etnického společenství v národ probíhala několik století a lze odlišit dvě etapy. První etapa zahrnovala středověk a raný novověk a jejím bezprostředním výsledkem byl vznik sedmi národních států: “které měly svoji státní, tj. ve smyslu anglického *nation* národní identitu“ (Hroch, 1999: 13), mezi tyto státy řadí Francii, Španělsko, Nizozemí, Portugalsko, Velkou Británii, Dánsko a Švédsko, přičemž “cesta k modernímu národu zde měla povahu transformace politického systému od pozdně feudálního absolutismu k ústavnímu zřízení a společnosti rovnoprávných občanů“ (Hroch, 1999: 13) Vedle těchto státních národů existovalo v Evropě ještě více než třicet etnických skupin: „tyto skupiny se nemohly hlásit k žádnému „vlastnímu“ státu (resp. jejich středověká státnost byla přerušena, nebo vážně oslabena), neměly vládnoucí elity, které by s nimi byly etnicky totožné, a neměly plnohodnotnou tradici vlastního literárního jazyka (resp. tato tradice byla přerušena, nebo narušena)“ (Hroch, 1999: 14).

U těchto nevládnoucích etnických skupin vymezuje tři fáze formování národa:

- A) období učeneckého zájmu – motivací byla osvícenská touha po poznání a osvícenský patriotismus
- B) fáze národní agitace – přesvědčovací
- C) fáze masového hnutí

Teprve až ve fázi C, kdy došlo k postupnému dosažení úplné sociální skladby, můžeme “již jednoznačně [...] hovořit nikoliv o etnické skupině, nýbrž o zformovaném národu“ (Hroch, 1999: 16). Hroch zdůrazňuje, že “každý moderní národ, nikoliv jen národ, které známe již od 18. století jako národy státní, měl svou “prehistorii”, která nebyla pouhým konstruktem ani mýtem, i když pak v průběhu 19. století mohla být přioděna do mýtického kostýmu“ (Hroch, 1999: 12) Proces formování novodobého národa považuje Hroch za součást velké modernizační transformace společnosti v období buržoazních revolucí a prosazujícího se kapitalismu a zdůrazňuje významný vliv absolutistických států, které upevňovaly své hranice, centralizovaly správu a homogenizovaly svůj jazyk. Na základě těchto premis Hroch (1999) definuje národ jako velkou sociální skupinu, jejíž příslušníci byli spjati kombinací několika druhů vztahů a vědomím trvalé sounáležitosti.

Národ se v Hrochově koncepci vyznačuje:

- 1) úplnou sociální strukturou
- 2) je koncipován jako společenství rovnoprávných členů
- 3) společným územím²⁴
- 4) užíváním kodifikovaného jazyka

²⁴ “příslušníci znali hranice tohoto území, které považovali za “svoje“ (Hroch, 1999: 18)

- 5) existencí tzv. národní kultury
- 6) vedle obecného vědomí společného původu si příslušníci národa osvojili znalost dějin, které chápali jako dějiny jediného kolektivu -“osobnosti“, s níž se ztotožňovali

Pokud srovnáme obě koncepce tak, jak byly analyzovány v předchozích řádcích můžeme zobecnit a zdůraznit následující body:

- moderní národ se sice formuje v kontextu evropského kontinentu v horizontu posledních dvou staletí, ale není fenoménem diskontinuitním, náhle a bez předešlých historických spojitostí se vynořujícím. Jedná se o druh kolektivní identity, odvozenou na základě etnických kategoriích.

- etnicita je formou kolektivní identity využívající kulturních specifik. Ty jsou symbolické podoby, zahrnující spolčené mýty a povědomí společné minulosti, přičemž “nemuselo [...]jít o historické vědomí, tak jak je chápeme pro 19. století, častější byl kolektivní mýtus společného původu, mlhavé povědomí společného osudu, případně pod vládou týchž panovníků, vědomí společných tradic a zděděných zvyklostí“ (Hroch, 1999: 22). Tato symbolická báze je předávána v procesu socializace, rozdíl je v intenzitě, jakou je předávána. Moderní stát disponuje takovými prostředky, které společně s rozvojem gramotnosti a tisku, kodifikací umožnily konstituování tzv. národní kultury.

- Jak etnické společenství, tak moderní národ jsou identity vědomě sdílené jejími členy. Hranice, jak v politickém, tak symbolickém smyslu jsou u národa intenzivněji prožívány a to jak upevněním a jednoznačným stanovením hranice absolutistickým státem - ohraničením “vlastního” území, tak ve smyslu konstituování “druhého”. Národ se uzavírá

do sebe, roste intenzita komunikace směrem dovnitř, což je mimo jiné umožněno kodifikací, růstem gramotnosti a rozvojem sdělovacích prostředků, které zintenzivňují kontakty a komunikaci napříč územím, které obývala etnická skupina.

- moderní národ je koncipován jako společenství rovnoprávných členů a s ohledem ke skutečnosti, že je úzce spojen s procesem industrializace, vyžaduje také úplnou sociální strukturu (tím se odlišuje od pojetí politického národa jak byl chápán v období feudalismu). Takto chápaná definice národa v sobě zahrnuje jistý smysl pro politickou komunitu a ta implikuje i třeba minimální společné instituce a určený sociální prostor, se kterým se členové identifikují.

- kulturní diference jsou objektivně dané a existující, záleží jen na míře jejich vědomí.

Často jsou to externí činitelé kteří toto vědomí vyvolávají (např. válka, budování státu či změny ve společenské dělbě práce). Pokud se ethnie dostatečně homogenizuje a upevní, má přetrvávající charakter.

IV. kapitola

Neméně zajímavé je sledovat jakým způsobem je slovo používáno v rámci každodenní praxe. Tonkinová, McDonaldová a Chapman (1996) analyzovali používání slova “*ethnic*” v kontextu mluvené angličtiny a konstatují, že “the adjective “ethnic“, in common usage within say, England, has no obvious point of application within the indigenous patterns of social structure, or of geographical subordination and superordination, inclusion and exclusion“ (Tonkin, E., McDonald, M., Chapman, M. (1996: 22-23). Dále upozorňují na to, že adjektivum je často spojováno se skupinami imigrantů, kteří se teprve nedávno přistěhovali a jsou snadno odlišitelní od většinové společnosti. Domnívám se, že vytyčením významového pole slova je dobrou cestou k jeho specifikaci. Pokud bych využil Wittgensteinovu metaforu, tak bych se vypravil na imaginární prohlídku ulicemi města a snažil se zaznamenat co nejčastější použití určitého architektonického prvku na různých strukturách. Jako zdroj jsem využil databázi Českého národního korpusu (ČNK), což je akademický projekt zaměřený na vybudování rozsáhlého počítačového korpusu, především psané češtiny. K práci s tímto korpusem slouží speciální vyhledávací program Bonito. S jeho pomocí je možné vyhledávat slova a slovní spojení v kontextu a zjistit jejich původní textový zdroj. Slova je možno zadávat mimo jiné ve formě tzv. lemmatu, což je základní slovníkový tvar (u slovesa podle infinitivu, u podstatných a přídavných jmen, zájmen a číslovek podle tvaru 1. pádu), který umožňuje vyhledat slovo nebo slovní spojení ve všech jeho tvarech. Výsledkem je tzv. konkordanční seznam, což je soupis všech spojení obsahující tvary hledaného slova tzv. KWIC (key word in context) a to jak s malým, tak i s velkým počátečním písmenem. Zajímalo mě, jakým významem je obdařeno lemma „etnický“

v rámci výběrového subkorpusu²⁵ české publicistiky²⁶. Analyzoval jsem proto významové pole tohoto adjektiva v rámci výběrového seznamu 500 konkordančních řádků, které jsem roztřídil do jednotlivých skupin, podle významových konotací.

Etnická skupina v ČNK

Lemma etnický je v 21 % z celého vzorku spojeno se skupinou substantiv: skupina, menšina, minorita, komunita, celek, etnický národ. Nejčastěji jde o spojení se substantivem skupina a to 55% případů, se substantivem menšina ve 28% případů a v sedmi procentech případů o spojení se substantivem minorita. Tato tři nejčastější spojení představují 90% všech případů spojení ve výběrové skupině.

Význam slova skupina odkazuje k určitému souboru prvků, které přináležejí k sobě. Jinak řečeno “něco, nebo někdo vždy patří někam“. Toto patření nám umožňuje základní strukturaci kontinua a poskytuje nám odpověď na prvotní otázku, čím co je. Je to teprve toto přináležení k něčemu, co ukotvuje všezahrnující já v jedinečnosti prostoru a času. Teprve v tomto okamžiku se z amorfního stává určité; individuum se konstituje ve své jedinečnosti. Skupina je tedy souhrn individuí a současně je to množina jejich vlastností, ale nejenom že získává od individuí své vlastnosti, ona je též poskytuje, protože tím že něco, nebo někoho zahrnuje pod sebe, tak jej převrstvuje a zastupuje.

Tím, že je možné na skupinu poukázat a identifikovat ji, vzniká abstraktní entita,

²⁵ Subkorpus je funkce, která slouží k úpravě vyhledávacích podmínek. Je možné vybrat pouze určité texty a to podle různých kritérií a jejich kombinací.

²⁶ *Český národní korpus* - SYN2000pub. Ústav Českého národního korpusu FF UK, Praha 2005. Dostupný z [www http://ucnk.ff.cuni.cz](http://ucnk.ff.cuni.cz)

rozlišitelná již jen od entit stejné úrovně. Na této úrovni se skupina stává celkem, který má své charakteristické vlastnosti, patřící jen jemu, ale zpětně charakterizující i jeho individuální prvky. S ohledem k tomuto poskytování je nanejvýš důležitý kontext, v němž jsou nám celky dávány. Je jen jednou z možností, že vlastnosti individuálních prvků budou korespondovat s vlastnostmi na úrovni celků.

Z této perspektivy je v rámci korpusu možné vydělit tři kontextuální roviny s ohledem k míře obecnosti jejich entit. Ne jedné straně můžeme odlišit globální rovinu, kde dochází k „porozumění mnoha odlišných kultur, národů , < etnických> skupin a ras“ (lnnp9315). Na druhé straně ale můžeme nalézt konkordanční řádky, ve kterých je etnická skupina postavena do kontextu entit, jako jsou „ lidé s nízkým školním vzděláním, s malými příjmy a příslušníci < etnických> menšin , dohromady tzv. znevýhodněné skupiny (disadvantaged groups)“ (lnnp9150) nebo do kontextuální roviny, kterou představují „ emancipované ženy , < etnické> menšiny , homosexuálové a transvestité“ (lnnp9150) či do společnosti skupin jakými jsou „odbory a zájmové svazy (např. lékařů , ekologů , starých lidí) , ale i < etnické> skupiny (černoši , Asijci, Portorikánci)“(resp9128). Střed této škály představují konkordanční řádky, ve kterých je etnická skupina zmiňována v kontextu entit s větší mírou abstraktnosti. Příkladem může být konkordanční řádek, který nám přináší informaci o tom, že nový cyklus FebiaPraha je „svědectví o různých názorových, věkových, sociálních, < etnických> a dalších skupinách“ (ln97026k) a další konkordanční řádek uvádí, že je nutné, at' se „lidé naučí plně respektovat jeden druhého, jeho jiné smýšlení či členství v určité < etnické> či náboženské skupině“ (resp9128), nebo že „Češi a Slováci, spolu se všemi národnostmi a < etnickými> skupinami v republice“ (resp9128).

Stejně jako je skupina souhrnem vlastností jejích individuálních členů, kteří sami představují celek svých jedinečných vlastností, tak i vlastnosti skupiny jsou zároveň vlastnostmi vlastností nadskupiny. Je možné vymezit jistý hierarchický vztah nadřazenosti a podřazenosti, vztah mezi menšinou a většinou, mezi minoritou a majoritou. V rámci nich etnická skupina vytváří jakousi nejmenší odlišitelnou jednotku: „ve vztazích mezi národy, národnostmi a příp. < etnickými> skupinami v ČSFR“ (resp9128), nebo že „postavení československých příslušníků náležících k < etnickým>, náboženským a jazykovým menšinám“ (Ind92266). Malý, nejmenší, vyvolává pocit slabosti, potřebu garantované ochrany: „všechny státy si tuto skutečnost oficiálně připouštějí a uzákonily právní záruky ochrany < etnických> menšin“ (resp9128), nebo „úhel pohledu na individuální nebo kolektivní práva národnostních nebo < etnických(1)> menšin však nemění podstatu povinnosti státu zabezpečit právní ochranu menšin“ (Innp9146). Což ale současně podněcuje zápornou reakci a obavu: „o hrozbách pro stabilní vlády, kterým náboženské a < etnické> skupiny kladou nesplnitelné požadavky“ (Ind93237).

Slovo etnický ve spojení s uměním v ČNK

Další oblastí, kde se adjektivum etnický, přeneseně řečeno zabydlelo, je oblast umělecké tvorby. Mluvíme o etnické hudbě, etnických nástrojích, o etnické inspiraci, či o filmech s etnickým tématem. Celkem se jedná o 71 konkordančních řádků, tedy o 14 % výběrového korpusu. Nejčastější je spojení etnická hudba a to ve 45% výběrového souboru.

Ačkoliv s etnickou hudbou je často synonymně používáno označení world music²⁷, tedy spojení které by mohlo evokovat hudební kategorii v nejširším slova smyslu, adjektivum etnický má funkci zcela opačnou. Implikuje odkaz ke všemu cizorodému, jinému, exotickému. Toto vše tím, že je nápadné a proto tak snadno odlišitelné, svým způsobem dráždí a znepokojuje: „vystoupení Senegalky mělo výrazně < etnický(1)> charakter, ale je zajímavé, že i alternativní tanec Italky a Španělů ozvláštňovalo lehké < etnické(1)> zabarvení“ (ln96233k). Adjektivum etnický zastupuje vše prostorově a kulturně vzdálené: „mám ráda drsné, hrubé < etnické> věci: Afriku, Orient, Čínu, Japonsko - nádherný jasný design; bambus, trávy“ (domov). Etnický neoznačuje globálně rozšířený (ve smyslu světový), ale vždy odkazuje na určitou partikulární kulturní tradici: „původní festival romské hudby bude letos rozšířen o další soubory < etnické(1)> hudby z celého světa“ (ln99092k). Odkazuje ke světu, který symbolizuje neznámé a vzdálené: „v rámci třetího festivalového dne věnovaného světové < etnické> hudbě zazní tradiční hudba kočovných Tuarégů v podání Afričanů Ensemble Tartit“ (ln99092k), nebo „podnětem druhých dvou byla < etnická> hudba obyvatel amerického kontinentu“ (ln97199k). K exotickému je třeba se přibližovat, vydávat se za něj: „album bude mít < etnický> ráz, neboť jsem hodně cestoval“ (ln97137k), ale mnohdy přichází ono k nám, je stále s námi „romský big band, jen dokazuje, že < etnickou(1)> hudbu lze v nefalšované podobě nalézt za vlastním prahem“ (ln99143k). Objevuje se tak před námi obraz dvou světů, světa známého a blízkého a světa exotického a vzdáleného. Tyto světy se neustále setkávají a propojují, čímž ale jen znovu a znovu definují hranici mezi sebou. V jednom z konkordančních řádků můžeme číst, že hudebník v sobě „stahoval dva světy

²⁷ Například: „nárůst počtu návštěvníků zaznamenali během uplynulého 3. ročníku pořadatelé festivalu < etnické> hudby a world music United Colors of Akropolis“ (ln99219k).

: jednou rukou hrál jazzový základ na činel, druhou bušil do < etnického> dumbeku“ (ln98044k). Adjektivum etnický odkazuje nejen na vše vzdálené a cizí v rámci prostorové dimenze, ale můžeme jej nalézt i ve společnosti s jinakostí ustavenou na základě diachronní perspektivy, se vším, co je v naší kultuře již ztracené, nebo teprve přichází: „podařilo se mu v podobě kytarových vazeb nenásilně implantovat prvky zdánlivě cizorodé - ohlasy starých chorálů , < etnické> hudby, „kosmických“syntetických zvuků“ (ln97003k).

Etnický jako symbol společenské překážky v ČNK

Tato skupina představuje rozsáhlý soubor spojení jako: etnický problém, etnické napětí, etnické půtky, etnické střety, etnická válka atd.. Celkem se jedná o cca 170 konkordančních řádků (34% výběrového souboru) a nejčastěji je zastoupeno lemma problém a to ve 48 případech.

Společnost je často přirovnávána k organismu složeného z jednotlivých funkčních částí. Různé společenské sféry, každá svým způsobem, zajišťují přežití celku. Čím lepší symbiózy se mezi jednotlivými částmi dosáhne, tím lépe společnost prosperuje jako celek. Může se ovšem stát, že z různých důvodů spolupráce mezi některými částmi není zcela funkční. Společnost se v tom okamžiku ocitne před problémem. Společenský řád je narušen, neboť se vyskytla překážka, před kterou stojí. Překážka musí být překonána, zdolána, odstraněna, jinak hrozí, že se organismus ocitne v krizi.

Etnický problém je jedním z možných případů společenské překážky²⁸. Mezi další problémy, které jsou zmiňovány společně s problémem etnickým, patří například nezaměstnanost²⁹ nebo problémy rasové³⁰. Adjektivum etnický v této podobě získává značně negativní konotace a je spojeno s řadou jevů, které by bylo možné zařadit mezi příznaky společenské dezorganizace, degradace a úpadku. Jednotlivá spojení lze interpretovat jako jakýsi symbolický scénář procesu postupného rozkladu a odumírání společenského organismu. Existence takovéto společenské překážky může vést k růstu asociálních jevů jakými jsou „< etnické(2)> napětí, kriminalita, bezdomovci v ulicích, zhoršující se školství“ (mf921103). Pokud společnost včas nereaguje, může se dostat do dalšího stádia úpadku a stát se: “nebezpečným místem plným < etnických > antagonismů, národního soupeření, náboženského napětí, osobních ambicí, autoritářství“ (Ind91189). V tomto stádiu se společnost ocitá na symbolické hranici mezi řádem a chaosem. Pokud není překážka ani v tomto stádiu odstraněna, začnou se objevovat etnické pŕtky³¹, které mohou přerůst v etnické srážky³² a vyvrcholit etnickou válkou. Etnická válka je řazena do stejné kategorie jako nejnebezpečnější společenské kataklymata: „přirodní katastrofou, nebo je ohrožována nepřátelským vojskem či státním bankrotem, < etnickou(1)> válkou a vůbec čímkoli, co může přivodit krizi, sesuv, rozpad“ (Ind91289).

²⁸ Ale značně rozšířeným, jak upozorňuje jeden z konkordančních řádků: „maďarský ministr zahraničí přitom poukazuje, že < etnické> problémy má více zemí v evropském prostoru“ (resp9037).

²⁹ „Československo zvažuje prodej zbraní Sýrii a Íránu a Havel bojuje s nezaměstnaností a < etnickými> problémy“ (Ind91107).

³⁰ „Bludy mladé demokracie rasové a < etnické> problémy“ (resp9016).

³¹ „Tím spíš, že < etnické> pŕtky se v poslední době staly příčinou nejednoho ozbrojeného konfliktu“ (Ind93224).

³² „země se dnes zmítá, vzhledem k < etnickým> srážkám, na pokraji občanské války, a kdo to zastaví?“ (resp9018).

V tomto kontextu se lemma etnický objevuje ještě v jednom velice specifickém kontextu: „srbské jednotky v bývalé Jugoslávii systematicky provádějí < etnické> čistky“ (ln92286). Etnická čistka, etnické čištění, etnická očista či etnická čistota jsou lemmata, která se vyskytla v 48 případech, tedy téměř v 34 % procentech sledovaného podsouboru.

Do jakého významovém pole toto spojení zařadit? V tomto případě nám může pomoci kontext z jednoho z konkordančních řádků: „krveprolití stejně jako < etnické> čistky, nezákonné obsazování území silou i utrpení zajatců v internačních táborech“ (mf920830). To, že je toto spojení ve společnosti právě těchto aktů, symbolizujících koncepci univerzálních lidských práv, odkazuje na nedávné objevení se slova v našem slovníku (v průběhu devadesátých let minulého století). Etnická čistka je proces se svou vlastní časovou strukturou: „mluvčí Úřadu vysoké komisařky OSN pro uprchlíky P. Kessler řekl, že < etnické> čistky pokračují v tempu zhruba 100 osob denně“ (ln93125) a dochází „ke stupňování " < etnické> čistky " proti Arménům v Náhorním Karabachu“ (ln92192). Etnická čistka je aktem, má své aktéry: „Srbové také praktikovali < etnické> čistky, aby si upevnili kontrolu nad ovládnutým územím“ (mf921126) a „přispějí antisemité obětem < etnických> čistek?“ (ln93111), nebo „nezbývá nic jiného než použít stejnou taktiku obsazování území a < etnického> čištění“ (ln93181). Lemma etnický má v tomto případě podobně negativní konotace jako v předchozích případech. Odkazuje ke krajnímu, extrémnímu případu porušení společenského řádu etnickým problémem³³.

³³ „Nejsou schopni čelit jádru celého problému, který tkví v politice < etnických> čistek " řízené z Bělehradu“ (mf920811).

Etnický jako vymezení prostoru a hranice v ČNK

Spojení etnická hranice, etnické podmínky, etnická fragmentace, etnické složení, etnické rozčlenění, etnická mozaika atd., představuje poměrně malý (3 % ze sledovaného souboru), ale významově zajímavý soubor.

Hranice je imaginární linie, která rozděluje určitou prostorovou entitu. Linie je více nebo méně exaktně určená, podle toho jakého je charakteru.

Spolu s odkazem na etnické hranice můžeme nalézt odkaz na hranice historické³⁴, geografické³⁵ nebo strategické³⁶. Zatímco hranice historické jsou v mnoha případech vedeny náhodně, pouze s ohledem k aktuálnímu rozložení sil mezi hranici vytyčujícími subjekty, u strategické hranice je zdůrazňována racionalita s jakou by měly být vedeny. Oba způsoby stanovení hranice mohou či nemusí sledovat takzvaně „přirozené“ hranice geografické. Etnické hranice jsou vedeny skrze konvenčně vytyčený prostor kulturních kategorií. Jejich prostupnost, otevřenost, nebo naopak neprostupnost a uzavřenost musí být stále znovu stvrzovány. Tento charakter hranice se může jevit nejednoznačně, neostře, značně problematicky a je možné zpochybňovat samu její existenci: „muslimové prohráli a je nepřijatelné, že rozdrobení Bosny a Hercegoviny má probíhat podél < etnických > hranic, které neexistují a pokud existují, jsou výsledkem faktické genocidy“ (ln93220). V jiném konkordantním řádku můžeme číst, že zájmy bezprostředních sousedů se častěji kříží, < etnické > hranice bývají neostře“ (ln93125). Znepokojení, které je obsaženo v těchto odkazech, ukazuje na lidskou touhu po řádu, po

³⁴ „Mezinárodní společenství musí uznat historické a < etnické(2) > hranice Kosova stejně jako hranice Slovinska“ (mf920728).

³⁵ „Velké Kapušany, jejichž hranice plně respektovaly místní přirozené geografické i < etnické > podmínky“ (resp9037).

³⁶ nástupnické státy dostaly do vínku i národnostní problémy, neboť místo < etnických > hranic byly Trianonskou dohodou z roku 1920 stanoveny hranice především strategické“ (resp9035).

vymezení kulturního prostoru na základě jednoznačně stanovených kategorií a entit. Hranice mezi nimi by měla být nezpochybnitelná, viditelná, a především pevná a stabilní, stejně jako hradby středověkého města. Vše, co neodpovídá této představě, je nepřehledné a neexistence jednoznačné struktury vede k tvorbě nejasných, amorfních forem: "podobná < etnická > fragmentace hrozí Floridě (Kubánci), Texasu a Kalifornii (Mexičané)" (Ind93177) či „jak potom teprve obstojí ti, kteří jsou dnes na pokraji chaosu? Zadrží ještě někdo < etnický (2)> separatismus? Mohou se ptát na Západě a vyvodit z toho patřičný závěr"(mf920612).

Spojení adjektiva etnický se substantivem hranice je znepokojující. K sémantickému poli hranice, konotujícímu stabilní dělicí linii, jednoznačně a exaktně stanovenou, oddělující pokud možno "přirozené" celky, přiřazujeme význam odlišného řádu a odlišných kvalit, konotující spíše nejednoznačnost a problematičnost. Toto znepokojení může vyústit v negativní ohodnocení tohoto spojení: „kdekoliv se politické hranice shodují s hranicemi < etnickými > , šovinismus, xenofobie, rasismus ohrožují svobodu " (Ind91274).

Etnicita jako faktor v ČNK

Tuto skupinu tvoří spojení, která můžeme souhrnně chápat jako determinanty, jako faktory, které ovlivňují. Jedná se velice pestrou směs spojení, jako etnický faktor, etnická základna, etnický princip, etnické podmínky, etnický důvod, etnické zájmy, etnický charakter atd.

Adjektivum etnický se v tomto případě ocitá v postavení činitele, který ovlivňuje podobu něčeho, nebo je předpokladem v důsledku kterého se věci dějí: “v důsledku tisíciletého vývoje ovlivňovaného geografickými, hospodářskými, kulturními, historickými, < etnickými(1)> a sociálními faktory“ (Domov). Lemma etnický odkazuje k významu esence, primárního činitele, základny, ze které věci vycházejí a díky níž se dějí: „ztrátou < etnické> základny, v níž existence byla citově, jazykově, rodinně, nábožensky atd. zakotvena“ (Ind91159), nebo “k zemím, na jejímž osídlení se podílely, nebo je ovlivňovaly přírodní podmínky i < etnické> kořeny původních i ve vlnách přicházejících obyvatel a jejich vnímání světa“ (Domov). Význam adjektiva se nachází na pozadí věcí proměnlivých, odkazuje k něčemu původnímu, výchozímu, přirozenému: „Velké Kapušany, jejichž hranice plně respektovaly místní přirozené geografické i < etnické> podmínky“ (resp9037). S ohledem na jedince lemma etnický odkazuje na elementární zdroje lidského bytí: „dítě by mělo mít přístup k waldorfskému vzdělání bez ohledu na rasu, náboženství, < etnický(1)> původ, sociální zařazení nebo ekonomické možnosti rodičů“ (Innp9116). Jedinec disponuje svou vlastní jedinečnou identitou, která je mimo jiné zásadně ovlivněna etnickou příslušností: “individuální rozdíly však bývají značné, ovlivněné navíc povahou, věkem, < etnickou> příslušností, tradicí, kulturou, náboženstvím“ (Domov), nebo “lidí, kteří jsou v mnoha zemích světa vězněni pro své přesvědčení nebo rasovou či < etnickou(1)> příslušnost” (resp9014). Takový princip, původ nebo příslušnost se stává nástrojem zpřístupňujícím přítomnost a otvírajícím cestu k budoucnosti - je to symbolický klíč: “Srbové a Chorvati jsou blízko” všeobecné dohodě “o rozdělení Bosny podle < etnického> klíče” (Ind93149).

Etnické určení v ČNK

Lemma etnický je používáno též jako nástroj při vymezování skupinové příslušnosti. Nejedná se o příliš rozsáhlý soubor (4 % ze sledovaného souboru).

V tomto případě je zajímavé především to, že adjektivum etnický je používáno ke kategorizaci skupiny lidí, kteří žijí takzvaně mimo svůj národní stát. Konkordanční řádky nás informují o tom, že na východní Ukrajině “ žije víc než třináct miliónů < etnických(2)> Rusů a přinejmenším stejně tolik polovičních Rusů“ (lnnp9148) nebo, že „v Tibetu dnes žije 6 miliónů Tibetanů a už 7.5 miliónu < etnických(1)> Číňanů (is9011) nebo, že „Turecko má již z dob Osmanské říše zvláštní vztahy k severnímu Iráku, kde žijí < etničtí(2)> Turci“ (resp9152).

* * *

Významové pole adjektiva etnický zahrnuje širokou škálu významů. Je například užíváno v souvislosti s členěním lidské společnosti na skupiny. V tomto případě se objevuje v kontextu zahrnujícím jak skupiny s největší mírou generalizace, tak pro skupiny představující menší a slabší části celku. Etnický se též stává synonymem k exotickému, jinému a vzdálenému a to ve spojení s uměleckou tvorbou. Častá je též konotace k něčemu negativnímu, k něčemu, co ohrožuje fungování společnosti. Etnický v tomto případě získává význam překážky a to v rozsáhlém spektru spojení od napětí, nepokojů, pŕetek až po střety a války. Ve spojení etnická čistka odkazuje ke krajnímu

případu rozrušení společenského řádu, tak jak je chápán v rámci univerzálních lidských práv současnou společností. Adjektivum také odkazuje na charakter linie, která něco rozděluje, na podobu hranice. Lemma etnický se mimo jiné objevuje v množství spojení, jako etnický faktor, etnická základna, etnický princip, etnické podmínky, etnický důvod, etnické zájmy, etnický charakter atd., kde získává význam jakési esence, primárního činitele, základny, ze které věci vycházejí a díky níž se dějí. Pokud nalezneme spojení jako etnický Rus, etnický Číňan, odkazuje adjektivum etnický ke skutečnosti, že se daný jedinec nachází mimo předpokládaný prostor. Žije tedy mimo přisouzené“vlastní“ území, ať už je to stát, nebo jeho část.

V. kapitola

Předtím, než představím koncept etnicity vycházející z analýzy diskursivního pole, odcitoval byl Erika Hobsbawna (1972), který výstižně shrnuje snahu o hledání objektivních kritérií a definic:

“Hledání objektivních kritérií národnosti, ať už jednotlivých, nebo kombinovaných, okamžitě ztroskotává. Je její základ územní, jazykový, etnický, historický nebo nějaký jiný? Nebo je to kombinace všech těchto hledisek? Vždyť je možno (ne-li dnes, pak tedy zítra) najít výjimky. Pokud jde o subjektivní definice, ty jsou tautologické, nebo posteriorní“ (Hobsbawn, 1972, in. Hroch, 2003: 109).

Nemám proto v úmyslu předložit zde úplný výčet co je etnicita a podle jakých kritérií je možné ji analyzovat, nebo ji definovat. Chci pouze definovat prostor, který lze skrze koncept etnicity zkoumat. Vráťím se tak zpět k otázkám, které jsem si položil v úvodu této práce a vymezit koncept etnicity.

- **Etnicita je kategorie sociální organizace**

Jako kategorii sociální organizace popsal etnicitu poprvé Fredrik Barth v roce 1969 v úvodu ke sborníku *Ethnic Groups and Boundaries*, kde říká: „By concentrating on what is socially effective, ethnic groups are seen as a form of social organization“ (Barth, 1969: 13). Postavil se tak proti v té době převažujícímu pohledu na etnicitu, jako jednoho ze znaků určité agregace lidí, která korespondovala s pojmem kultura. Když v roce 1994 ve sborníku *The Anthropology of Ethnicity* rekapituluje přínos jeho

koncepte, konstatuje, že se postavil proti chápání etnicity jako znaku určité "discrete culture", tedy proti chápání které dle Bartha vytvářelo "a world of separate peoples, each with their culture and each organized in a society which can legitimately be isolated for description as an island to itself. (Barth, 1994: 11). Chápání etnicity tak "osvobodil" od statické danosti a umožnil s tímto konceptem pracovat mnohem dynamičtěji - etnicita není dána, ale situačně se generuje v procesu komunikační transakce. Nejčastější zónou, kde je možno etnicitu ve zvýšené míře registrovat, jsou tzv. boundaries - zóny přechodu mezi jednotlivými skupinami. Místo popisu jednotlivých oddělených kulturních jednotek, Barth navrhuje přesunout zájem k povaze hranic mezi nimi, neboť jsou to hranice, které oddělují a tím i vymezují jednu skupinu vůči druhé: "a dichotomization of others as the strangers, as a member of another ethnic group, implies a recognition of limitations on shared understanding, differences in criteria for judgement of value and performance, and a restriction of interaction to sector of assumed common understanding and mutual interest" (Barth, 1969: 14). Takovému vymezení klade důraz na emické hledisko kategorizace, tedy význam přiřazovaný dané kategorii, tak jak je artikulován členy skupiny samotnými.

Takovéto pojetí etnicity však nutně předpokládá značný stupeň obecnosti. Takže, když Barth definuje etnickou skupinu, vymezuje ji jako skupinu, jejíž členové jsou klasifikováni "in terms of his basic, most general identity presumptively determined by his origin and background" (Barth, 1969: 13). Současně také zdůrazňuje, že lidé mohou využít jen malou část kulturních položek (items) dané skupiny, pro vytvoření odlišnosti. Rysy takovéto odlišnosti potom nejsou sumou „objective differences, but only those which the actors themselves regard as significant" (Barth, 1969: 13). Etnicita se tak v jeho konceptu stává universální kategorií, kterou disponují všechny

lidské skupiny. Tvrzením, že etnicita je ustavena na základě "in terms of his basic, most general identity presumptively determined by his origin and background" se Barth přibližuje k pozici považující etnické kategorie, jakou je původ a jazyk, za zcela fundamentální aspekt při ustavování vztahu mezi skupinovým "my" vs. "oni". Ačkoliv současně upozorňuje, že se nejedná o objektivní odlišnosti, ale je nutná jejich percepce aktery, otázka jazyk a původ se zdá ze všech kulturních charakteristic určité etnické skupiny nejméně problematické a zpochybnitelné. Avšak stejně jako samotná existence etnické skupiny, tak i její jazyk a původ podléhají pravomoci diskursu. T. H. Eriksen (1993) popisuje zajímavý případ, který zaznamenal během svého terénního výzkumu na ostrově Mauricius. Část populace ostrova tvoří muslimové, kteří sem připluli v průběhu 18. století. Jedná se o potomky obchodníků a sezónních dělníků z tehdejší Britské Indie. V roce 1972 probíhalo na Mauriciu sčítání lidu, kde jednou z položek byla otázka o jazyce předků dnešních obyvatel ostrova. Zatímco ve zmíněném roce všichni muslimové uvedli, že jazykem jejich předků byl některý z indických jazyků, o deset let později více než polovina z nich udala, že tímto jazykem byla arabština. Eriksen se domnívá, že možnou příčinou této změny, bylo v sedmdesátých letech vrcholící panarabské hnutí: „it became more interesting to be a part of this movement than to direct one's roots toward Pakistan or India" (Eriksen, 1993: 172). Tento trend sice postupně během osmdesátých let zeslábl, zajímavá ale byla reakce ostatních obyvatel ostrova. Eriksen uvádí: „this turn towards the Arab world was generally not acknowledged by other Mauritians, and many pointed out that, really, the Muslims were just as Indian as the Hindus" (Eriksen, 1993: 172). Pokud by však ostatní obyvatelé Mauriciu akceptovali předkládanou podobu mýtu o původu, nic by nebránilo v tom, aby se ustavil jako objektivní skutečnost. Stejný

problém nástává i v případě jazyka. Karim Achab v článku *The Tamazight (Berber) language profil* (2001) píše Tamazight je jazyk kterým mluví Amazigh, původní obyvatelstvo Tamazgha, což je oblast Severní Afriky včetně Mali, Nigeru a Kanárských ostrovů. V rámci Maroka pak můžeme nalézt tři důležité oblasti kde se mluví Tamazight: Tarifit v pohoří Riff, dále oblast zahrnující centrální část pohoří Atlas a Tachelhit v oblasti Anti-Atlasu a oblasti Sous. Vzhledem k tomu, že se jazyk Tamazigh zachoval především v těžko přístupných horských a pouštních oblastech “The lack of contact between these areas has led to an important dialectalization process. However, the nature of the dialectical variation is more phonological and lexical than syntactic (grammatical)” (Achab, 2001). Autor tohoto textu však opoměl doplnit, že mluvčí jednotlivých berberských dialektů si navzájem nerozumí, že neexistuje kodifikovaná a všem společná podoba berberštiny, a že Berbeři nikdy v historii nebyly součástí společného státního celku, který by bylo možné definovat jako berberský, ačkoliv označení Amazigh by toto mohlo evokovat. Opět se tak ocitíme před stejným problémem, kde ustavit hranici mezi dialektem a samostatným jazykem.

Nejen z těchto důvodů jsem se rozhodl koncept etnicity zcela odprostit od jakýchkoliv objektivizujících atributů a akceptovat nejobecnější premisu, že o etnicitě mluvíme v okamžiku, kdy je za základ sociální klasifikace brán odkaz na kulturní atributy. V tomto smyslu, jako určité uskupení lidí, se vyskytovalo slovo *ethnos*, *ethnic group* i *etnická skupina* v rámci diskursu. V okamžiku, kdy se slovo *ethnic group* významově odpoutalo od slova *race*, a v rámci paradigmatu o člověku se vytváří jeho protiklad, je odkaz na kulturní atributy jednoznačný.

- **Etnicita jako odkaz na kulturní atributy: mýtus o společném původu a historická paměť**

Spolu s pojmem národ, etnická skupina odkazuje na kulturní atributy (specifika), jejichž volba je zcela arbitrární. Spolu se Smithsem za takovéto atributy můžeme považovat různé zvyky, jazyk nebo instituce, rozhodující je, že jsou součástí mýtů o společném původu a historické paměti. Historická paměť nebo kulturní paměť, jak tento fenomén nazývá J. Assmann (2001), se oproti komunikativní paměti jejíž časový horizont nepřekračuje 80 až 100 let vyznačuje tím, že "the content of cultural memory are placed within a far-reaching temporal horizon: they are part of the "absolute past" of mythical time" (Wodianka 2005: 59). V tomto případě jsme tedy konfrontováni s efektem "elastic arrow" popisovaným v úvodní kapitole. Význam mýtů, který sice situuje objekty svého vyprávění do minulosti, je neustále vztahován, aktualizován a opakován v přítomnosti. Společné mýty, jakým je například mýtus o společném původu, a historická paměť jsou prostředky, které tuto aktualizaci umožňují. Za takovýto mýtus o společném původu lze považovat například oslavu berberského nového roku Yennayer. Podle gregoriánského kalendáře se v roce 2008, začal pro Berbery psát rok 2958. Počátek berberského letopočtu nás navrací do doby starověkého Egypta, odkud pochází první záznam o "předcích dnešních Berberů". V roce 950 před narozením Krista založil: "Amazigh Pharaoh Sheshonq I the 22nd pharaonic dynasty in 950 BC, followed by the 23rd and 24th Amazigh Pharaonic dynasties, over 200 years (950 BC-712 BC) of Amazigh rule in ancient Egypt" (Badjou, 2006). Současné Imazighen lze tedy podle Badjoua považovat za:

“defenders, promoters, and contributors to the glorious Egyptian civilization“.
(Badjou,2006).

- **Etnická skupina a národ**

Jak upozorňuje Hroch moderní, národní stát disponující sdělovacími prostředky, vzdělávací soustavou a kodifikovaným státním jazykem, dokázal tyto mýty unifikovat a vytvořit společnou, kodifikovanou, národní kulturu. Díky tomu roste intenzita komunikace směrem dovnitř a národ se uzavírá do sebe. Hranice, jak v politickém, tak symbolickém smyslu jsou proto u národa intenzivněji prožívány, což je ještě posíleno snahou moderního státu o upevnění a jednoznačné stanovení svých hranic. Národní území a společná národní kultura jsou atributy, které odlišují národ od etnické skupiny. V tomto smyslu se lze k Smithově a Hrochově koncepci přiklonit, problém však nastává v okamžiku, kdy oba autoři dodávají, že moderní národy se sice formovaly v kontextu evropského kontinentu během posledních dvou staletí, nejedná se však o fenomén diskontinuitní, ale navazující na předešlé společnosti, ethnie. Pokud přijmeme Barthesovu premisu, že moderní doba je výsostně mytologická, potom i historie samotné se zmocňuje mýtický koncept a vztahuje ji k dnešku. Paradoxně tak existence národů dala zpětně vzniknout jejich předchůdcům (ethniím), aby vytvořila dojem ne-li věčnosti, tak alespoň dlouhověkosti a legitimizovala svůj nárok na existenci. Český národ se tak neustavuje v průběhu 19. století, tehdy je pouze obrozeno národní společenství, jehož historické kořeny lze vztáhnout nejen k prvním Přemyslovcům, ale i k Velké Moravě a Sámově říši. Minulost je prostoupena přítomností a mytologický koncept pomocí

metaforických obrazů umožňuje její lepší pochopení. Musí tak interpretovat nejen aktuální současnost, ale především minulost, skrze níž legitimizuje dnešek. Hledá záštitu v kontinuitě událostí a v konečném eschatologickém smyslu věcí. Vytváří se tak symbolická síť, jejíž jednotlivá ohniska (místa) odkazují jedno k druhému a všechny se sbíhají v jednom bodě (dnešku), ale i ten je jen jedním z dalších mnoha dnešků, které však všechny směřují k jedinému cíli - k národu. „*Dějiny se stává jen taková minulost, která zřetelně souvisí s přítomností a budoucností*“ (Třeštík, 2005, s. 53).

- **Etnicita jako externí klasifikace**

Jak vyplynulo s analýzy adjektivum etnický zahrnuje širokou škálu významů. Pokud však uvažujeme o adjektivu etnický ve smyslu označení určité skupiny, etnický se stává synonymem k exotickému v rámci opozic blízký-vzálený, známý-neznámý, my-oni nebo označuje skupinu lidí nalézající se mimo předpokládaný prostor. Etnicita tak slouží jako klasifikační instrument, pomocí kterého jsou ustavovány hranice mezi “my“ a “oni“³⁷, přičemž tuto signifikantní diferenci musí přijmout nejen členové dané skupiny, ale i ti, kteří vystupují v opozici vůči “my“, tedy “oni“, ti „druzí“. Pokud má být ustavení takto koncipované skupiny úspěšné, je nutné, aby se klasifikovaní jedinci sebe-identifikovali s touto kategorizací a současně musí být takto identifikováni i externě, těmi kdo nepatří do takto ustavené skupiny. Jedná se tedy o dialektický proces, kde na jedné straně je obraz, se kterým se identifikují členové skupiny a zároveň se utváří obraz o této skupině, tak jak je chápán jejími nečleny, přičemž oba obrazy se vzájemně ovlivňují. R. Jenkins (1997)

³⁷ Tento proces probíhá jak v rámci horizontální roviny, tedy mezi jednotlivými skupinami; stejně tak však může ustavovat i vztahy vertikální, tedy hierarchický vztah v průběhu vzájemné interakce těchto skupin.

proto odlišuje "skupinovou identifikaci" od "sociální kategorizace" jejichž výsledkem je *sociální identita*. Skupinová identifikace je záležitostí interní sebe-identifikace členů skupiny, zatímco kategorizace je produktem externí klasifikace. Vztah mezi nimi je otázkou poměru sil:

„relates to the capacity of one group successfully to impose its categories of ascription upon another set of people and to the resources which the categorized collectivity can draw upon to resist, if need be, that imposition" (Jenkins, 1997: 23).

Oba typy identifikace jsou neodlučitelně spjaty, tvoří jednotu, stejně jako inkluze současně předpokládá exkluzi, tak "my" předpokládá "oni". Význam pojmu etnický se však vztahuje pouze k externí, sociální klasifikaci vytvářející entity ohraničující prostor vlastní skupinového "my". Pozici sebeoznačení má podle mého názoru význam pojmu národ. Zatímco význam pojmu národ zdůrazňuje interní jednotu a homogenitu skupiny, význam pojmu etnicita odkazuje na odlišnosti těch druhých a pomáhá vytvářet kategorii "oni".

Závěr

V průběhu svého terénního výzkumu v obci Bukovec jsem se setkal s velice zajímavým jevem, nacionální indiferencí. Respondenti mých dotazníků často nebyli schopni nebo nechtěli jednoznačně definovat svou národnost a při otázce zda v rámci uží rodiny používají češtinu nebo polštinu uváděli, že doma mluví “po našemu“. Zajímavá je také existence několika identitních vzorců, které se v průběhu devatenáctého a počátkem dvacátého století v této oblasti zformovaly a pokoušely se prosadit vůči vlivu polského a českého nacionalismu (slezanství, lašský národ). Při snaze teoreticky uchopit daný fenomén jsem se rozhodl využít konceptu *ethnicity*, zdůrazňující roli kulturních specifíků při konstituování kolektivní identity. Vzhledem k faktu, že neexistuje jednotný pohled na to, co má být pod pojmem *ethnicity* chápáno, rozhodl jsem se nejprve zhodnotit aktuální stav ve zkoumání této problematiky a následně definovat základní otázky na které jsem se v práci pokoušel nalézt odpověď. Vycházel jsem při tom z předpokladu, že místem, kde se tyto identity tvoří a transformují, je prostředí diskursu. Analyzoval jsem proto významové pole označujícího jako *ethnos*, *ethnic group*, *ethnicity* či *etnický*. Dále jsem se snažil významově odstínit pojem *etnická skupina* od pojmů *rasa* a *národ*. Na základě této analýzy můžu konstatovat, že pojem *ethnicity*, který se objevuje až po druhé světové válce a to v historickém kontextu důsledků druhé světové války, je vědeckým konceptem, analytickým modelem. Tento závěr potvrzuje i fakt, že pojem samotný je užíván především v odborné literatuře (pouhých šest konkordačních řádků v celém subkorpusu české žurnalistiky) a není součástí obecného diskursu. Dále se jedná o partikulární a

historicky podmíněný produkt určité společnosti a myšlení. V tomto případě je velice zajímavé významové splynutí s pojmem rasy v průběhu devatenáctého století a prostoupení konceptu etnické skupiny biologizujícími metaforami popisující lidskou společnost jako autonomní, jasně ohraničený, seberegulující organismus. Ačkoliv po druhé světové válce dochází k oddělení chápání rasy a etnické skupiny (ale stejně tak rasy a národa), vliv těchto metafor stále přetrvává. Na rozdíl od rasy zdůrazňující vliv biologicky zděděných charakteristik, koncept etnicity popisuje situaci, kdy se za důvod existence určité skupiny berou kulturní odlišnosti a specifika. Zatímco v případě pojmu rasa je odlišení v případě současného rozložení diskursu jednoznačné, v případě pojmu národ, se významy obou slov překrývají. Vyšel jsem proto z jednoho určitého konceptu národa a etnické skupiny (ethnie), na základě kterého jsem stanovil základní vztah mezi oba pojmy. V obou případech jsou jednotlivé kulturní atributy uchovávané společnou kulturní pamětí a jsou vždy mýtické povahy, podléhají tedy historickému konceptu a efektu "elastic arrow". Rozdíl mezi národem a etnickou skupinou je jen v intenzitě s jakou jsou prosazovány kodifikované společné mýty a v existenci jasně vymezeného národního území. Významově pojem etnicity odkazuje na úlohu konstitutivního obrazu druhého ve smyslu "oni" tj. ti druzí, které vytváří symbolickou hranici mezi sdíleným prostorem společného "my", zatímco význam pojmu národ zdůrazňuje integrační charakter kolektivní identity a její vnitřní homogenitu. Každá aplikace etnicity jako analytického modelu je jedinečná a odvozená ze situačního kontextu, neboť volba kulturních specifík je zcela arbitrární a podléhá historickému a prostorovému rozložení diskursivního pole. Při jakékoliv případové studii je proto nutné zaměřit se především na kontext v rámci kterého se ta která entita formovala. V případě Bukovce je to jak vliv externích činitelů jakými byly industrializace regionu v druhé polovině devatenáctého

století (Ostravský uhelný region) a s ním spojená migrace obyvatelstva, jak v rámci regionu samotného, tedy z venkova do měst, tak příchod množství lidí z okolních oblastí za prací (především Halič a Morava). Zajímavý je také vliv státní politiky v případě jazykové otázky (například vyučovací jazyk, jazyk bohoslužeb atd.), administrativní příslušnosti (historické území Slezska) nebo ohlas válečných konfliktů (rusko-polská válka). Nelze také opominout jakým způsobem se transformovaly původní kolektivní vzorce, jako v případě Bukovce, goralství a jaké mýty (například o společném původu) se udržují v rámci místní komunity. Otázkou také je jaký vliv měli již konstituované nacionalismy (český, polský, německý, ale i austroslavismus a lojalita k Habsburskému mocnářství) a idea národa na ostatní alternativní identitní vzorce.

Reference:

- Achab, K. *The Tamazight (Berber) language profile*. In: <http://acaoh.ca/?p=38>.
- Assmann, J.(2001) *Kultura a paměť*. Praha: Prostor.
- Badjou, S. *The Significance of Yennayer 2950*. In: <http://www.amazighworld.org/history/modernhistory/articles/yennayer2950.php>.
- Barth, F. (1969) 'Introduction'. In: F. Barth (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries*. Oslo: University Press.
- Barth, F.(1994): 'Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity.' In: H. Vermeulen, C. Govers (eds.) *Anthropology of Ethnicity*. Amsterdam: Spinhuis.
- Barthes, R. (2004) *Mytologie*. Praha: Dokořán
- Budil, I.T. (2002) *Od prvotního jazyka k rase*. Praha: Academia
- Connor, Walker. "Národ je národ..." In: Hroch (2003) *Pohledy na národ a nacionalismus: čítanka textů*. Praha: Sociologické nakladatelství, p. 154-174.
- Eliade, M. (1993) *Mýtus o věčném návratu : Archetypy a opakování*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku
- Eriksen,T., H. (1993) *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Eriksen,T., H. (1996) *The Epistemological Status of the Concept of Ethnicity*. In: *Anthropological Notebooks*, Ljubljana.
- Fajkus, B. (1997) *Současná filozofie a metodologie vědy*. Praha: Filosofía.
- Fenton, S. (2003) *Ethnicity*. Cambridge: Blackwell Publishing.
- Foucault, M (2002) *Archeologie vědění*. Praha: Herrmann.
- Foucault, M (2005) *Je třeba bránit společnost*. Praha: Filosofía.
- Frank, M. (2000) *Co je neostrukturalismus*. Praha: SOFIS.
- Gadamer, H.,G. (1999) *Člověk a řeč: (výbor textů)*. Praha: OIKOYMENH
- Huxley, J.,S., Haddon A., C. (1935) *We Europeans*. New York: Harper & Row.
- Hobsbawm, E.J. (2000) *Národy a nacionalismus od roku 1780: Program, mýtus, realita*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Hobsbawm, E.J. *Několik úvah o nacionalismu* In: Hroch (2003) *Pohledy na národ a nacionalismus: čítanka textů*. Praha: Sociologické nakladatelství, p. 109-125.

- Hroch, M. (1999) *Na prahu národní existence: touha a skutečnost*. Praha: Mladá fronta
- Hroch (2003) *Pohledy na národ a nacionalismus: čítanka textů*. Praha: Sociologické nakladatelství
- Jenkins, R. (1997) *Rethinking Ethnicity*. London: SAGE Publication.
- Kronika obce Bukovec*. In: <http://www.bukovec.cz/kronika/>
- Levy-Bruhl, L. (1999) *Myšlení člověka primitivního*. Praha: Argo.
- Lévi-Strauss, C. (2006) *Mythologica: syrové a vařené*. Praha: Argo.
- Łysohorský, O. *Spivajuco piasć* In: <http://www.morava.nu/goj.htm>.
- Matonoha, J. (2003) *Literárněvědný text jako diskurs, velké vyprávění a výkon moci?* In: *Česká literatura* 5/2003, p.580-585.
- Mitchell, J., C. (1956) *The Kalela Dance : Aspects of Social Relationships among Urban Africans in Northern Rhodesia*. Manchester: University Press
- Mulgan, R. (1998) *Aristotelova politická teorie*. Praha: OKOYMENH.
- Umut, Ö. (2000) *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*. New York: MacMillan Press.
- Pallas, L. (1970) *Jazyková otázka a podmínky vytváření národního vědomí ve Slezsku*. Ostrava: Profil
- Saussure, F. de (1996) *Kurs obecné lingvistiky*. Praha: Academia.
- Steblin-Kamenskij, M., I.(1984) *Mýtus a jeho svět*. Praha: Panorama.
- Schneider, D.C. (2006) *Being Góral. Identity Politics and Globalization in Postsocialist Poland*. New York: State university of New York Press.
- Sériot, P.(2002) *Struktura a celek: intelektuální počátky strukturalismu ve střední a východní Evropě*. Praha: Academia.
- Smith, A., D. (1986) *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.
- Smith, A. D. (1991) *National Identity*. London: Penguin Books.
- Smith, A.D. *Etnický základ národní identity*. In: Hroch (2003) *Pohledy na národ a nacionalismus: čítanka textů*. Praha: Sociologické nakladatelství, p. 270-297.
- Těšínsko V.* (2003) ed. Štika, J. Český Těšín: Muzeum Těšínska.
- The Race question; UNESCO and its programme; Vol.:3; 1950*. In: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001282/128291eo.pdf>.

Tonkin, E., McDonald, M., Chapman, M. (1996) *History and Ethnicity*. In: Hutchinson, J., Smith, A., D. (eds) *Ethnicity*. Oxford: University Press, p. 18-20.

Třeštík, D. (2005) *Češi a dějiny v postmoderním očistci*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

Wittgenstein, L. (1993) *Filozofická zkoumání*. Praha: Filozofický ústav Akademie věd České republiky

Wodianka, S. (2005) *Closeness and Distance of Memory to Joan of Arc: A National Myth in Transnational Imagined Communities*. In: Procházka, M., Pilný, O. (eds.) *Time refigured - myths, foundation text and imagined communities*. Praha: University press.

Další zdroje:

<http://www.etymonline.com>

<http://www.translatum.gr/>

<http://www.gutenberg.org/files/10717/10717-8.txt>

<http://ucnk.ff.cuni.cz>