

Hovoříme-li o identitě

Až do poloviny 20. století by nikoho nenapadlo spojovat otázku identity s rasou, pohlavím, společenskou třídou, národností, místem narození nebo náboženstvím. Když George Eliotová napsala ve svém románu *Middlemarch*, že Rosamond „pomalu nevěděla, jaká je její identita“, chtěla tím říci, že Rosamond zápasí s pro ni dosud neznámými pocity, které se jí zmocnily poté, co zjistila, že se její vyvolený Will Ladislaw beznadějně zamiloval do někoho jiného.³ Identita, o níž zde hovoříme, je identitou zcela partikulární a osobní. Identity, jak je chápeme dnes, jsou naopak identitami, které často sdílíme s miliony, či dokonce miliardami dalších lidí. Jedná se tedy o identity sociální.

Ve společenských vědách počátku 20. století na sdílené identity takřka nenarazíme. Například George Herbert Mead formuloval ve své knize *Mysl, já a společnost* vydané roku 1934 vlivnou teorii identity, jež chápe osobnost jako výsledek reakce *já* na společenské požadavky ostatních, které jakmile si je jednotlivci internalizují, vytvoří cosi, čemu říká „sociální objektové já“.⁴ V tomto velkolepém, dnes již klasickém díle sociologie první poloviny 20. století, byste však nenašli jediné užití slova „identita“ v dnešním moderním významu. Pravdou je, že diskuze o identitě odstartovala až po druhé světové válce v rámci vývojové psychologie v souvislosti s vlivnou prací psychologa Erika Eriksona. V jeho první knize nazvané *Dětství a společnost*

3 Klasická literární díla, jako jsou tyto epigrafy, cituji bez odkazu v poznámce, protože předpokládám, že v době internetu pro vás nebude problém si je dohledat. [Pozn. překl.: Cituji existující české překlady; pokud není uveden autor překladu citátu, jedná se o můj překlad. Citáty z Bible přebírám z českého ekumenického překladu dostupného na <http://www.bilbenet.cz/>. Korán cituji z překladu Ivana Hrbka (1972), dostupného na https://dl1.cuni.cz/pluginfile.php/507146/mod_resource/content/1/Koran.pdf.

4 George Herbert Mead, *Mysl, já a společnost*. Přel. Ondřej Fafejta (Praha: Portál, 2017), s. 105.

vydané roku 1950 se slovo identita objevuje ve vícero významech; podstatné ovšem je, že studie zdůrazňuje roli, kterou při uvědomování si vlastního já hrají sociální příslušnost a přínáležitost ke skupinám. Erikson přejímá jazyk psychoanalýzy a hovoří o „identitě ega“.⁵ Ve svých pozdějších knihách pak Erikson zkoumal krize identity v životě Martina Luthera nebo Mahátmy Gándího a vydal knihy s názvy jako *Identity and the Life Cycle* (1959), *Identity: Youth and Crisis* (1968) a *Dimensions of a New Identity* (1974).

Erikson vyrůstal v jihozápadním Německu a příběh, který vypráví o svém původu, tvoří základ našeho moderního pojetí identity.

Můj nevlastní otec byl jediným duševním pracovníkem (velmi uznávaným) v přísně židovské buržoazní rodině. Já (původem z rasově smíšené skandinávské rodiny) jsem byl modrooký blondák, co vyrostl výš než všichni ostatní. Netrvalo dlouho a v chrámu mého nevlastního otce mi začali říkat „gój“; pro spolužáky jsem ale byl „žid“.

Myslím, že zatímco jeho židovští spolubratři používali výraz, který v jidiš jednoduše znamená nežidovský, jeho němečtí spolužáci nezůstávali jen u slušných výrazů, jako je „žid“. Eriksonovým biologickým otcem byl Dán jménem Salomonsen a jeho adoptivní otec se jmenoval Homburger. Když si později změnil příjmení na Erikson, stal se, jak poznamenala jeho dcera, takříkajíc otcem sám sobě.⁶ V jistém smyslu tak stvořil sám sebe. Zdá se, že jeho identita pro něj bylo citlivé téma.

Erikson ve své první knize předkládá teorii, jejíž pomocí se snaží vysvětlit, proč jsme si „my“ – a s ohledem na téma této knihy stojí za to poznamenat, že to vypadá, jako kdyby chtěl napsat „my Američané“ – „začali pokládat otázky týkající se identity“. Věřil, že otázka identity se ve Spojených státech stala nanejvýš palčivou proto, že americký stát se „z jednotlivých identit importovaných imigranty různého původu pokoušel vytvořit jakousi super-identitu“. Erikson se domníval, že k takovýmto pokusům dochází, když „akcelerující proces mechanizace ohrožuje esenciálně agrární a patrijijské identity v zemích původu těchto imigrantů“.⁷ To je sice hezký příběh, ale já mu moc nevěřím. Jak se přesvědčíme v následujících kapitolách,

5 Erik H. Erikson, *Dětství a společnost*. Přel. Jan Valeška (Praha: Portál, 2022), s. 214.

6 Erik H. Erikson, „Autobiographic Notes on the Identity Crisis“, *Daedalus* 99, no. 4 (Fall 1970): 743, 747; Sue Erikson Bloland, *In The Shadow of Fame* (New York: W. W. Norton: Viking, 2005), s. 65.

7 Erik H. Erikson, *Childhood and Society*, 2nd ed. (New York: W. W. Norton, 1985; první vydání 1950), s. 282.

identita v našem smyslu představovala problém už dlouho předtím, než jsme o ní začali uvažovat tímto zcela moderním způsobem.

Erikson obecně vymezil identitu jako pohyb mezi jejími osobními a kolektivními formami, ale první detailní definici identity sociální přinesl až vlivný americký sociolog Alvin W. Gouldner. Ve své eseji z roku 1957 napsal: „Pojmem ‚pozice‘ rozumíme sociální identitu, jež byla jedinci připsána členy jeho skupiny.“ Svou definici pak doplnil vysvětlením toho, co tento proces prakticky obnáší v životě společnosti. V první fázi lidé „na jednotlivci pozorují nebo mu připisují určité vlastnosti“, díky nimž dokáží odpovědět na otázku „Kdo je to?“ Tyto „pozorované či připsané vlastnosti jsou ... následně interpretovány s ohledem na množinu kulturně předepsaných kategorií“.

Tímto způsobem jsou jednotlivci „rozškátulkováni“; to znamená, jsou považováni za určitý „typ“ osoby: učitel, černoch, chlapec, muž nebo žena. Proces, v jehož rámci je jednotlivec klasifikován a zařazen do skupin podle kulturně předepsaných kategorií, lze označit jako proces přiřazení „sociální identity“. Typy či kategorie, jež mu byly přiřazeny, jsou jeho sociálními identitami. ... Různým sociálním identitám odpovídají různé množiny očekávání a různé konfigurace práv a povinností.⁸

Jak uvidíte, myslím, že Gouldner měl v mnoha ohledech pravdu.

Apely na identitu se staly nesmírně populární v šedesátých letech. Na konci let sedmdesátých se v řadě společností objevila politická hnutí založená na genderu a sexualitě, rase, náboženství a etnické příslušnosti (s tím, jak ustupovala do pozadí politika založená na třídní příslušnosti). Na celé řadě míst vznikala místní hnutí hovořící jazykem národní identity, jejichž cílem bylo rozbít dlouho zavedené státy. Jen v Evropě máme skotský, velšský, katalánský, baskický, padánský a vlámský nacionalismus; začátkem devadesátých let 20. století se na několik samostatných států rozpadla dnes již bývalá Jugoslávie; podobné hlasy se ozývají v Bretani, na Korsice nebo v Normandii... a tento krátký výčet přitom není ani zdaleka vyčerpávající.

Trocha teorie

Otázce identity se věnuji už více jak 30 let. Teorií identity jsem se nejprve začal zabývat v souvislosti s úvahami o rase, protože mě vždycky upřímně

8 Alvin W. Gouldner, „Cosmopolitans and Locals: Towards and Analysis of Latent Social Roles—I“, *Administrative Science Quarterly* 2, no. 3 (December 1957): 282–283.

překvapí, že lidé na různých místech planety reagují různě na to, jak vypadám. Trochu jinak je tomu v Ašante, kde k tomu, aby člověka považovali za místního, stačí, aby odtud pocházel jeden z jeho rodičů. Například otec Jerryho Rawlingse, který stál v čele ghanského státu mezi lety 1981 a 2001, se narodil ve Skotsku. Samotný Rawlings původně nebyl zvolen a k moci se dostal pomocí vojenského převratu – a to hned dvakrát –, ale jeho spoluobčané ho nakonec přeci jen dvakrát zvolili za prezidenta. Na rozdíl od svých tří sester, které se stejně jako můj otec narodily v Ašante, jsem ale nikdy nezískal ghanské občanství. Má matka byla Angličanka a já se narodil v Anglii ještě předtím, než Ghana získala nezávislost. A tak jsem se do Ašante dostal, až když mi byl jeden rok. O ghanské občanství bych si proto býval musel zažádat, což za mě rodiče nikdy neudělali. A když už bych si býval mohl zažádat sám, byl jsem zvyklý, že jsem Ghaňan s britským pasem. Můj otec měl jakožto prezident ghanské advokátní komory možnost podílet se na sepsání jedné z mnoha ghanských ústav. „Proč nezměníš zákony, abych mohl být Ghaňan i Brit?“ zeptal jsem se ho. „Občanství,“ odpověděl mi, „je unitární.“ Bylo mi jasné, že s ním nehnu! Ale přestože ke Ghaně nemám žádný právní vztah, občas si na mě někdo vzpomene, obvykle když udělám něco, co stojí za povšimnutí, a znovu mě spojí s místem, které je domovem poloviny mých předků.

Ani v Anglii to se mnou nebylo o moc jednodušší. Obyvatelé městečka jménem Minchinhampton v hrabství Gloucestershire, kde žila má babička a kde jsem strávil většinu svého dětství, nebo alespoň ti, které jsme znali, naše právo zde žít ani v nejmenším nezpochybňovali. V tomto malebném západoanglickém městě s pravidelně pořádanými trhy žili i můj strýc a teta, jež se tu dokonce narodila. Můj dědeček prožil své dětství v domě v údolí, který patřil jeho strýci. Stála tu i továrna, kde se kdysi vyráběly látky na uniformy britských vojáků a zelené sukno, jímž se potahovaly kulečnickové stoly. Můj prapradědeček Alfred Cripps byl krátce členem britského parlamentu za okres Stroud, který leží jen pár mil východně, a jeho prapradědeček Joseph Cripps po značnou část první poloviny 19. století zastupoval Cirencester ležící jen několik mil východně. Rodina Crippsových žila v této oblasti už v 17. století a někteří z jejích členů jsou pohřbeni na cirencesterském hřbitově.

Já i moje sestry jsme se však odlišovali barvou kůže a africkým původem, byť to bylo v ohledech, jichž jsem si ne vždy byli vědomi. Vzpomínám si, jak jsem před několika desítkami let navštívil sportovní den školy v Dorsetu, kam jsem chodil jako malý kluk, a potkal jsem tam tehdejšího ředitele školy. „Asi si na mě nebudete pamatovat,“ řekl jsem mu na začátku našeho rozhovoru. Ale když jsem mu pověděl své jméno, celý se rozzářil a vřele mi potřásl rukou. „Ale jistě, že si vás pamatuji!“ odpověděl. „Byl jste

první barevný studentský zástupce na naší škole!“ Když jsem byl malý, byla myšlenka, že opravdový Angličan není bílý, něčím zcela nepředstavitelným. Vzpomínám si na upřímný údiv jisté postarší Angličanky, která si přišla poslechnout mou přednášku o rase v londýnské Aristotelské společnosti. Psalo se první desetiletí 21. století a ona nedokázala pochopit, že bych mohl být Angličan. Nedokázal ji přesvědčit ani podrobný výklad o mých oxfordshireských předcích z 13. století!

Když jsem přicestoval do Ameriky, všechno se zdálo mnohem snazší. Můj otec byl Afričan, takže jsem tam pro ně byl černoch. Stejně jako o něco později prezident Obama. Ale i zde se můj příběh poněkud zkomplikoval... a po letech značně proměnil. Jedním z důvodů byla i myšlenka, že lidé rasově smíšeného původu tvoří skupinu se samostatnou identitou. Barva pleti a státní příslušnost zde však zůstávaly zcela oddělené: od konce americké občanské války si nikdo přičetný nedovolil zpochybňovat, že člověk může být černoch a zároveň Američan, alespoň podle zákona a navzdory přetrvávajícímu, byť skrytému bílému nacionalismu. O názorech souvisejících s otázkou rasy, které stály v pozadí těchto zážitků, budu hovořit o něco později. Pro tento okamžik doufám, že je zřejmé, proč mi tyto a podobné názory čas od času příliš nedávaly smysl.

Když jsem se po letech začal zabývat národností, třídou, kulturou a náboženstvím coby zdroji identity a přidal k nim gender a sexuální orientaci, narazil jsem na tři styčné body, které tyto značně odlišné způsoby rozdělování lidí do skupin mají společné.

Nálepky: k čemu jsou a proč na nich záleží

První styčný bod je zřejmý: identita úzce souvisí s nálepkami, a proto platí, že chceme-li porozumět identitám, musíme si nejprve ujasnit, jak takové nálepky fungují. Chcete-li někomu vysvětlit, co je Ewe nebo Jain či *kothiové*, musíme začít od určité představy o tom, jaké vlastnosti činí z toho nebo onoho člověka vhodného kandidáta pro tu či onu nálepku. Díky tomu můžete najít někoho s konkrétní identitou, nebo se rozhodnout, zda člověk, kterého jste potkali, má či nemá určitou nálepku.

Nálepka „Ewe“ je etnická. V jazyce vědy se jedná o takzvané etnonymum. Znamená, že jestliže oba vaši rodiče patřili k etniku Ewe, patříte k němu i vy. V první řadě jsou jí označování mluvčí jednoho z mnoha dialektů jazyka ewe, z nichž většina žije v Ghaně nebo Tohu, přičemž mohou žít i na mnoha dalších místech v západní Africe, ale dnes už i takřka po celém světě. V případě etnických nálepek obecně platí, že o tom, zda jí někoho označit či nikoliv, lze vést spory. Jestliže jen jeden z vašich rodičů

patří k Eweům a vy nehovoříte ani jedním z mnoha nářečí eweštiny, jste i tak Ewe? Záleží na tom – víme-li, že etnikum Ewe je patrilineární –, zda oním rodičem byla matka nebo otec? Vzhledem k tomu, že ewe patří do širší skupiny jazyků známé jako „gbe“ (tento výraz ve všech těchto jazycích znamená „jazyk“), které se navzájem prolínají, navíc není možné jednoznačně určit, kde leží hranice mezi mluvčími etnika Ewe a mluvčími jazyků rodiny Gbe. (Představte si, jak složité by bylo určit přesnou hranici mezi angličtinou, kterou se mluví na jihu spojených států, a ve zbytku unie, nebo mezi londýnským nářečím cockney a běžnou angličtinou). Spousta lidí v Ghaně a Togu bude i tak tvrdit, že patří k Eweům, a většina jejich sousedů s nimi bude souhlasit.

Důvodem je druhá důležitá vlastnost společná různým identitám: nejsou nám lhostejné. Lidem na jejich identitách záleží v první řadě proto, že mít identitu znamená vědět, jak se začlenit do společnosti. Každá identita nám tedy umožňuje hovořit o sobě jako o „já“ coby součásti určitého „my“, takže nám umožňuje patřit k určitému „my“. Dalším důležitým přínosem identity je, že nám nabízí důvody, proč dělat to či ono. Například jste-li džinista, znamená to, že se hlásíte k této indické náboženské tradici. Většina džinistů se narodila džinistům (stejně jako se většina Eweů narodila Eweům), ale to samo o sobě nestačí. Džinistou se může stát každý, kdo se rozhodne následovat cestu *džív* neboli duší a jenž se oprostil od vášní a tráví blaženou věčnost na vrcholu světa. Předpokládá se, že džinisté budou dodržovat pět *vrata* což jsou sliby nebo náboženské principy. Patří sem slib zdržet se násilí, nelhat, nekrást, být zdrženlivý a nepřipoutávat se k majetku. (Podobně jako tabu, která jsou důležitou součástí mnoha identit, i zde platí, že *vrata* definují to, kým jste, skrze to, kým nebo čím nejste. Celou řadu zákazů například najdeme i v deseti přikázáních.)⁹

Podrobný obsah těchto ideálů záleží na tom, zda jste lajk, nebo mnich či mniška. Obecně však platí, že lidé něco dělají, a něco naopak nedělají, protože jsou džinisté. To znamená, že si čas od času řeknou: „Měl bych být věrný své snoubence ... měl bych mluvit pravdu ... neměl bych ubližovat tomuto zvířeti ... protože jsem džinista.“ Jednají tak z části proto, že jsou si dobře vědomi, že žijí ve světě, který neobývají pouze džinisté, ale také proto, že lidé vyznávající různá náboženství mohou mít různou představu o tom, co je, a co není správné chování.

I Eweové mají celou řadu náboženských tradic. Být Eweem ale není náboženská identita a nepřináší závazek dodržovat speciální etická pravidla. Eweové mohou být muslimové, protestanti nebo katolíci. Někteří Eweové

9 Paul Dundas, *The Jains*, 2. vydání (New York: Routledge & Kegan Paul, 2002), s. 282–283.

se hlásí k tradičním náboženstvím známým jako voodoo. (Podobně jako Haïťané převzali slovo *voodoo* od sousedního etnika Fon. Samotný výraz pak znamená „duch“.) Ale i tak si Eweové občas řeknou: „Jako Ewe bych měl...“ a doplní něco, co si myslí, že by měli, nebo neměli dělat. Zkrátka jednají tak či onak, protože jsou Eweové. To samo o sobě z části předpokládá, že si uvědomují, že ne všichni jsou Eweové a že lidé, kteří Eweové nejsou, se mohou chovat odlišným způsobem.

Lidé, již uvažují tímto způsobem – protože jsem to a to, měl bych se chovat tak a tak –, nejenže přijímají skutečnost, že se na ně vztahuje určitá nálepka, ale svému členství v dané skupině připisují to, čemu filozofové říkají „normativní signifikance“. Říkají, že jejich identita se prakticky projevuje v jejich každodenní životech, a to včetně emocí a jednání. Snad nejčastěji k tomu dochází tak, že cítí solidaritu s ostatními členy své skupiny. Domnívají se, že jejich sdílená identita zakládá důvod, proč by se měli o ostatní členy skupiny zajímat a pomáhat jim. Vytvářejí tak něco, co bychom mohli označit výrazem identifikační normy neboli pravidla, jak byste se měli chovat s ohledem na svou identitu.

Ale stejně tak jako se lidé často neshodnou na tom, kudy přesně vede hranice určité skupiny, tedy na tom, kdo do ní patří a kdo už nikoliv, jen málokdy se shodnou na tom, jaká normativní signifikance se s identitou pojí. Co může jeden Ewe nebo džinista oprávněně žádat po jiném příslušníku své skupiny? Měl by Ewe učit své děti hovořit jazykem Ewe? Většina džinistů se shodne, že být džinistou zároveň znamená být vegetariánem, ale ne všichni se shodnou na tom, zda je nutné vyhýbat se i mléčným výrobkům. A tak dále. Sice platí, že Eweové i džinisté se budou kvůli své identitě chovat tak nebo onak, ale ne všichni Eweové a džinisté budou dělat to samé. Přesto platí, že jejich identity v některých případech pomohou najít odpověď na otázku „Co mám dělat?“, a proto hrají důležitou roli v jejich každodenních životech.

Ještě jednu věc ale mají všechny zmíněné identity společnou: identita může být nejen důvodem, proč máte něco udělat vy, ale i důvodem, proč by ostatní měli něco udělat *vám*. O tom, že vám někdo vyjde vstříc kvůli vaší identitě, jsem se ostatně už zmínil: ostatní vám například mohou nabídnout pomoc, protože s vámi sdílejí stejnou identitu. Ale jedna z nejdůležitějších věcí, které lidé se svými identitami dělají, je ta, že je používají jako základ hierarchií založených na statusu a respektu nebo mocenských strukturách. Například kastovní systém v jižní Asii určuje, že někteří lidé se narodí s vyšším statusem než ostatní – kupříkladu bráhmani. Jedná se o členy kněžské kasty, které znečistí už jen samotný kontakt se členy kast považovanými za nižší. Etnické nebo rasové skupiny, jež považují své členy za nadřazené nebo vyžadující lepší zacházení, nalezneme na řadě míst po celém světě.