

## ÚVOD

### *Výzva politiky identity*

Liberálně-demokratické principy vyžadují, aby veřejné instituce politické obce respektovaly a reprezentovaly každého jejího člena. Vyplyvá z toho, že ke skupinové příslušnosti občanů mají být slepé, nebo ji naopak mají brát v úvahu? Má se zohledňovat etnická, náboženská, národní, rasová či sexuální identita, anebo od ní mají liberálně-demokratické instituce odhlédnout a chápat občany pouze jako nositele jediné lidské přirozenosti? V posledních třiceti letech byla politická teorie konfrontována s touto otázkou hlavně v souvislosti se dvěma fenomény tzv. politiky identity – multikulturalismem a nacionalismem.

Multikulturalismu se dostávalo největší publicity a pozornosti od konce 60. let ve Spojených státech, Kanadě a Austrálii především díky rasovým, etnickým a sexuálním menšinám a feministkám, které zdůrazňovaly skupinové charakteristiky ve veřejných institucích – v přijímání na školy a učebních osnovách, v médiích, v obsazování míst ve státní správě i v procesech demokratické reprezentace. Ve stejné době se tento termín dostával do oběhu v Evropě v souvislosti s problémy kulturní integrace neevropských přistěhovalců, které se spektakulárně projevily v tzv. „aférah šátků“ ve Francii 80. a 90. let či demonstracemi britských muslimů v souvislosti s „rozsudkem smrti“, vynesným Chomejním nad Salmanem Rushdiem.

Od 60. let také v Severní Americe i Evropě sílí různá nacionalistická hnutí – např. frankofonních Kanadčanů, Afroameričanů, Indiánů, Vlámů, Basků, Korsičanů, severoirských katolíků atd. S rozvojem politiky identity jsou často spojovány také poválečné dekolonizační zápasy a pozdější civilizační odpor některých společností třetího světa proti Západu – z Evropy nejviditelnější v arabsko-muslimských zemích. K tomu je třeba připočíst vlnu postkomunistických nacionalismů, jejímž nejnápadnějším dokladem byl rozpad tří postkomunistických federací – Sovětského svazu, Jugoslávie

a Československa – na počátku 90. let a vleklé násilné konflikty na různých místech východní a jihovýchodní Evropy (čečensko-ruský, azerbajdžánsko-arménský, albánsko-srbský...).

V Evropě je rozvoj politiky identity často chápán jako výraz krize národního státu, ať již jsou jejím symptomem xenofobní obranné křeče reagující na údajné ohrožení zvenčí, či vnitřní regionalistické nebo etnické rozdrobování. V západní Evropě je národní stát historickým výsledkem integračních procesů probíhajících po mnoho staletí. Ve střední, jihovýchodní a východní Evropě byl národní stát utopickým horizontem mnoha nacionalistických hnutí 19. a 20. století. V obou částech Evropy stojí národní stát na myšlenke shody politických a kulturních hranic. V tom se překrývá „západní“ pojetí národa s jeho pojetím „východním“ – idea „občanského“, „státního“ národa s ideou národa „etnického“ či „kulturního“. Ať již je národ pojat především jako souhrn individuálních občanů s rovnými právy a povinnostmi odvozenými z jejich univerzální lidskosti (francouzský model), nebo jako společenství spojené krví a jazykem (německý model), v obou případech se předpokládá homogenizace společnosti – rozpuštění skupinových rozdílů v jednom národním kolektivu (viz 10.1. a 11.1.).

Občanský národ je si více vědom sama sebe jako záměrně vytvořené identity a v souladu s tím jeho představitelé výslovně zdůrazňují asimilační efekty činnosti školství, armády a dalších veřejných institucí. Etnický národ se naopak hlásí ke kořenům sahajícím hluboko do mýtické minulosti a jeho představitelé mají sklon popírat jeho historicky vytvořený charakter. Nacionalismus spjatý s prvním typem národa chápe sám sebe jako *národotvorný*, nacionalismus spjatý s druhým typem se považuje za *státotvorný*. Oba ovšem za svůj ideální cíl a politickou normu považují kulturní homogenitu státu a rozpuštění partikulárních skupin v atomizované národní mase. Mnohost kulturně-skupinových příslušností je vyloučena, anebo vykázána do soukromí. Zároveň je na národ u jeho příslušníků vytvářena hlubinně citová, existenciální vazba, která byla typická pro předmoderní společenství – ať již etnická, regionální či náboženská.

Tento model evropského národa a jeho státu je pochopitelně nahlodáván rozvojem a veřejnou viditelností kulturně-skupinové rozmanitosti, která je podle některých autorů přímo úměrná sociálně-ekonomické fragmentaci západních společností: „Zdá se, že čím

více se zvětšuje rozestup mezi proklamovaným rovnostářským ideálem a faktickými nerovnostmi, tím více lidé hledají útočiště v exkluzivních identitách a kulturách, o jejichž uznání se snaží. Naopak čím je tento rozestup menší, tím více lidé rozvíjejí otevřenou identitu a kulturu, pro něž jim stačí uznání soukromé nebo symbolické.“<sup>1</sup> Z tohoto hlediska se *zápasy o uznání zvláštních identit* jeví jako náhrada *zápasů o přerozdělení*. Politika kulturní identity by tak vystřídalala politiku sociální reformy. (Pro rozvedení kontrastu mezi uznáním a rozdělením viz především 9.1. a 9.2.)

Zápasy o uznání – od jeho nejslabší, symbolické podoby až k ustavení menšiny jako odlišné kolektivní součásti politické obce – narušují monokulturní model národního státu: v prostoru mezi jednotlivcem a národem představovaným státem se hlásí o slovo různé zvláštní skupiny – domorodí obyvatelé v imigrantských zemích, mimoevropská přistěhovalci v západní Evropě, etnické, národní, náboženské a sexuální menšiny, alternativní subkultury.

Podle některých je třeba spojit při vysvětlení této skupinové diferenciace zmíněný ohled k růstu sociálně-ekonomických nerovností (probíhajícímu za současného úpadku rovnostářských univerzalistických ideologií) s analýzou procesů globalizace a informatizace, spjatých s přechodem od industriální k postindustriální společnosti. Zatímco první typ společnosti byl založen na řešení třídního konfliktu mezi prací a kapitálem, informatizovaná a globalizovaná společnost nahrazuje bojovou frontu mezi třídami hranicí mezi systémem sociální reprodukce a těmi skupinami, které jsou z něj vyloučeny. Přistěhovalcká předměstí evropských měst či černošskou podtřídu zaplněná centra měst amerických jsou poznamenána koncentrací „vyloučených“, jejichž útočištěm již nemůže být „třídní vědomí“, ale právě vědomí etnické, rasové či náboženské.

Z tohoto hlediska by etnické a kulturní konflikty patřily k postindustriální společnosti tak, jako třídní konflikty patřily ke společnosti industriální, a nebylo by divu, že vyčerpávání dělnického hnutí od 60. let bylo spjato se zmnožováním zápasů o uznání skupin, které již nebyly definovány sociálně-ekonomicky, nýbrž kulturně.<sup>2</sup> Tato interpretace ovšem zapomíná na to, že rozvoj kapitalismu šel ruku v ruce s koloniálním podmaněním neevropských kultur (či „ras“), takže konflikt ekonomických tříd se od začátku odehrával na širším pozadí konfliktu kulturně-skupinových identit.

Zejména ze severoamerického pohledu je zřejmé to, na co Evropané rádi zapomínají – rubem rozvoje kapitalismu a liberálně-demokratických institucí v evropských společnostech se stala kolonizace zbytku světa, která byla implicitně či explicitně ospravedlňována ideou kulturní či rasové nadřazenosti (1.2., 8.1.).

### *Tři modely národní integrace a rozdíl mezi evropskými a přistěhovaleckými zeměmi*

Politická mobilizace kulturních skupin naráží na monokulturní povahu národních států. Reakce na toto napětí se liší podle různých forem, jaké na sebe historicky brala dominance hegemonické kultury. Z tohoto hlediska můžeme umístit všechny moderní státy na kontinuum, jehož jeden kraj představuje důsledný asimilacionismus, druhý pak hierarchický kulturní pluralismus či permanentní diferencovaná inkorporace.<sup>3</sup>

V Evropě je tradičně s prvním pólem asociována Francie, s druhým pak Velká Británie, která přes jednoznačnou převahu anglické kultury vždy nechávala místo – ať již jakkoliv podřadné a omezené – i pro jiné kolektivní identifikace.<sup>4</sup> Jakobínská republikánská tradice předpokládá úplné rozpuštění skupinových zvláštností do jednoho homogenního tělesa svobodných a rovných občanů, přičemž zbytky jejich etnických a jiných partikulárních loajalit mají být důsledně vytěsňeny do soukromí, a tedy zcela „depolitizovány“. V opačném, britském modelu se společnost chápe jako složená nikoliv pouze z individuálních občanů, nýbrž i z různých regionálních či etnických skupin, které vstupují do veřejného prostoru se svými zvláštními požadavky – práva jednotlivců jsou tak spjata s jejich příslušností k partikulární skupině, která obhajuje své kolektivní nároky proti nárokům jiných skupin. Navzdory tomuto pluralismu se monokulturalismus britského modelu projevuje v hierarchickém pojetí kultur – anglická kultura je nadřazena ostatním.

Pro první model je podmínkou k přijetí nově příchozích do národního společenství jejich asimilace. Vyučování ve škole ostentativně ignoruje skupinové zvláštnosti žáků a všichni si mají osvojit identitu jednoho a nedělitelného národa – jeho historie, jazyka, kultury. Náboženské symboly jsou striktně vykázány do soukromí. Instituce, zákony a politiky rozeznávají pouze občany a neobčany

a na příslušnost k menšinám neberou zřetel – má být čistě privátní záležitostí občanů bez jakékoliv veřejné politické relevance.

Pro britský model není podmínkou přijetí do společnosti potlačení etnické příslušnosti či její vykazání do soukromí. Pluralistický přístup toleruje veřejnou viditelnost partikulárních skupin a bere na ně politický ohled. I v něm se ovšem předpokládá jistá míra osvojení většinové kultury. Politické systémy vzešlé z britské tradice jsou v zásadě připraveny zohledňovat etnické a náboženské rozdíly v učebních programech škol, v kulturních a jiných veřejných institucích a jsou také otevřeny požadavkům speciální politiky zaměřené na sociální a politickou integraci různých skupin. Etnická příslušnost je brána v úvahu při sčítání lidu a jsou veřejně dostupné oficiální statistiky o etnických a rasových menšinách. Různé způsoby symbolického i institucionálního zohledňování skupin, které od 60. let nabývají ve Velké Británii či v USA na síle a viditelnosti, jsou v těchto zemích zdůvodňovány bojem proti etnické a rasové diskriminaci, zatímco z hlediska francouzské politické kultury, která definuje politickou obec jako „jeden a nedělitelný národ“ (*nation une et indivisible*), bývá často samo toto zohledňování skupin chápáno jako projev etnické či rasové diskriminace.<sup>5</sup>

K asimilacionistickému a pluralistickému typu národně státní integrace je třeba přidat „přechodnou diferencovanou inkorporaci“, která ovšem ve své paradigmatické, německé variantě není politicky integrační, nýbrž naopak segregacionistická. V tomto třetím modelu je etnicko-kulturní odlišnost pochopena jako nepřekročitelná překážka politické integrace. Zatímco předcházející dva přístupy jsou spjata s *jus solis*, v zemích s tímto přístupem se vychází při přiznávání občanství z *jus sanguinis*. Správní řízení o naturalizaci je velmi komplikované a dává státu (resp. jeho úředníkům) velký manévrovací prostor k rozhodování. V zásadě platí, že dítě narozené tureckým občanům trvale žijícím a pracujícím v Německu nemá automatický nárok na německé občanství. Ekonomické zapojení imigrantů do společnosti je tak jasně odděleno od jejich zapojení občansko-politického i od jejich integrace kulturní, která byla v případě „hostujících dělníků“ (*Gastarbeiter*) dlouho explicitně odmítána, neboť se předpokládalo, že se vrátí zpět do své vlasti. Právě z toho důvodu (a ne z nějaké nezištné lásky ke kulturní rozmanitosti) podporoval stát udržení jejich kultury „nikoliv v zájmu vzniku multikulturní společnosti, ale pro

usnadnění návratu imigrantů domů a ochranu německé kulturní homogenity“.<sup>6</sup>

Na třetím modelu se ukazuje, že zohledňování etnicko-kulturních rozdílů může mít v jistém kontextu spíše segreganční než integrační smysl. Na něm mohou stoupenci francouzského, asimilačního modelu hezky ilustrovat svou tezi o multikulturalismu jako návratu ke kmenovému myšlení. V tomto smyslu napadali zastánci francouzské republikánské tradice některé vstřícné kroky ke skupinovým zvláštnostem přistěhovaleckých komunit, které učinila Mitterrandova socialistická strana v 80. letech.<sup>7</sup> Stejnou pozici zastávají neokonzervativní, liberální i radikální kritikové multikulturalismu v USA. Také oni se při tom dovolávají univerzalistických ideálů americké republiky svobodných a rovných jednotlivců. Liberálně-demokratičtí obhájci multikulturalismu naopak chápou respekt ke kulturně-skupinové odlišnosti jako důsledek domyšlení principů svobody, rovnosti a solidarity, na nichž jsou postaveny moderní liberálně-demokratické instituce (viz 3.3. a 3.4.).

Pro orientaci v různých a často protikladných politických významech, které termín „multikulturalismus“ může mít v různých kontextech, je třeba k výše naznačeným odlišením etnického a občanského národa a tří nejobecnějších přístupů k integraci přidat odlišení evropských národních států (ať již je jejich sebedefinice více etnická, nebo občanská) od společností vzniklých přistěhovalectvím. Tento rozdíl umožňuje pochopit, proč termín „multikulturalismus“ funguje s rozličnou intenzitou, relevancí a často i jinými konotacemi v západní Evropě na straně jedné a v severní Americe či Austrálii na straně druhé.

V západní Evropě se otázka multikulturalismu začala klást v průběhu 60. let v souvislosti s přílivem pracovní síly z neevropských oblastí. Evropa na něj reagovala obtížněji než přistěhovalecké země. Ty jsou totiž z definice lépe připraveny na kulturní pluralitu, kterou s sebou přinášejí nově příchozí. Jejich národní identita je také relativně otevřenější k proměně, neboť byla věcí vědomé volby mnoha skupin pocházejících z mnoha částí světa (byť po většinu jejich historie tvořili jejich privilegované jádro Evropané). Evropské národní státy jsou naopak definovány historií těch, kteří tam podle národních mytologií „žili od nepaměti“. V jejich kolektivních představách jsou proto historie, území, kultura, jazyk a krev svázány daleko pevnějšími pouty. V protikladu k imigrantským

zemím, definovaným od počátku těmi, kteří se odvrátili od minulosti, aby se spojili společnou budoucností, jsou evropské národní státy definované pohledem do minulosti: místo společného projektu je základem jejich identity společná vzpomínka na příběh předků.

To je pochopitelně činí daleko problematičtějšími cílovými zeměmi pro přistěhovatele než země, které jsou přistěhovalecké ze své podstaty. Přestože migrace byla nedílnou součástí historie posledních staletí západoevropských společností, neměla většinou vliv na jejich sebedefinici, a není tudíž zahrnuta v jejich kolektivním vědomí jako něco běžného. Ještě důležitější je však fakt, že migrační a imigrační pohyby minulých století byly v drtivé převaze záležitostí Evropanů samotných: alespoň od doby industrializace nebyly západoevropské národní státy zvyklé na masivní imigraci neevropského obyvatelstva. Bezprecedentní situace způsobená poválečným přistěhovalectvím z jiných částí světa proto vyžadovala nové odpovědi a jejich naléhavost byla tím zřejmější, čím méně se od konce 60. a v průběhu 70. let potvrzovaly původní představy hostitelských zemí (a často i prvních generací příchozích samotných) o návratu pracovníků do zemí původu (viz 10.2.).

V Severní Americe je „multikulturalismus“ dítětem amerického hnutí 60. let za občanská práva i úsilí frankofonních obyvatel Kanady za větší politickou autonomii, které nechtěně otevřelo problém vztahu k původním obyvatelům, imigrantům a dalším marginalizovaným skupinám (1.3., 2.1.). Tento historický kontext je zřejmě příčinou toho, že pod kategorií „multikulturalismu“ se v Severní Americe běžně řadí velmi různorodá hnutí od nacionalismu až k feminismu a hnutím sexuálních menšin: „multikulturalismus“ tak často pokrývá jak úsilí Quebecu o politickou autonomii v rámci kanadské federace, tak hnutí homosexuálů a lesbiček za veřejný respekt k jejich sexuální orientaci.

Daleko vyšší prahy tolerance vůči kulturní odlišnosti typické pro imigrantské země a větší otevřenost jejich identity k redefinici jsou zřejmě příčinou, proč má v Severní Americe a Austrálii debata o multikulturalismu intenzivnější a vyhrcovanější průběh než v Evropě. Počítáme-li do australské společnosti původní obyvatel, byly tyto země *de facto* a viditelně kulturně pluralitní odkakživa a jejich početné menšiny představují jednoduchý zdroj mobilizace na podporu případných skupinových požadavků. Větší flexibilita

v sebezpetí těchto společností (daná tím, že jsou založené na pohledu do otevřené budoucnosti) pak je druhým faktorem, který způsobuje, že požadavky politického uznání a naplnění zájmů jednotlivých skupin tam mají větší naději na úspěch než v Evropě.

Viditelná skupinová pluralita a otevřenost společné identity podněcují v přistěhovaleckých zemích na jedné straně eskalaci politických požadavků skupin, na straně druhé však také obavy obhájců *status quo*. Oba tábory si uvědomují, že proměna národní identity je možná a politickým zápasem dosažitelná. U prvního to podporuje chuť k aktivismu, u druhého zatvrzuje odpor do stále dogmatictějších poloh (viz 1.1.). Pro extrémní pravici i její liberální multikulturalistické odpůrce ve Francii, Německu či Británii má vztah k mimoevropské imigraci *především* (byť nejen) *symbolický* význam, neboť skutečně radikální proměna národní identity těchto zemí bude spjata spíše se změnou jejich vzájemných vztahů v rámci Evropské unie než s jejich vztahy k mimoevropským etnickým skupinám. V USA, Kanadě či Austrálii cítí všechny strany sporu daleko otevřenější budoucnost. Navíc tam existují pro Evropu neobvyklé kategorie menšin s velice silnými a potenciálně destabilizujícími morálními nároky – zbytky původních obyvatel a Afroameričané. Paradoxně to bylo právě hnutí „atypické“ menšiny Afroameričanů v 50. a 60. letech, které spustilo lavinu emancipačních zápasů dalších menšin (viz 1.2., 1.3., 4., 5., 8.).

#### *Falešná univerzalita národního státu a dva typy multikulturalismu*

Tato kniha vychází z předpokladu, že navzdory všem zmíněným rozdílům klade problematika soužití kulturně-skupinové plurality na obou stranách Atlantiku i v Austrálii obdobné otázky a nabízí obdobné odpovědi. Základní dilemata tohoto problémového pole a pojmové nástroje jejich uchopení lze proto formulovat obecně. Z tohoto hlediska pak můžeme multikulturalismus ve smyslu veřejného a politického zohledňování kulturních skupin pochopit jako výzvu ortodoxnímu pojetí liberálně-demokratického státu. Vedle tohoto širokého významu budeme toto slovo ovšem používat také v užším a obvyklejším významu pro označení pluralistické kulturní a vzdělávací politiky.

Multikulturalismus v širokém smyslu nastoluje jak problémy empirické a praktické, tak problémy filosofické a normativní. První typ problémů lze shrnout v otázce, do jaké míry a v kterých podobách zajišťuje institucionální ohled na kulturní skupiny občanský mír a stabilitu. Ve středu druhého problémového pole pak leží otázka vztahu těchto procedur k liberálně-demokratickým principům: je skupinová diferenciací politické obce slučitelná s hodnotami individuální svobody, rovnosti a solidarity, anebo je naopak jejich zradou?

Tyto hodnoty tvoří nejobecnější normativní jádro liberálně-demokratických společností. Jsou v té či oné podobě obsaženy v jejich základních sociálně-politických institucích i v programech jejich liberálních a konzervativních, sociálně-demokratických i křesťansko-demokratických stran. V širokém smyslu tedy svoboda, rovnost a solidarita patří k demokratické levici i demokratické pravici.<sup>8</sup> Proto také otázka multikulturalismu protíná napříč hranice těchto zavedených ideologických táborů. V každém z nich nalézá tento směr přívržence i odpůrce. Rozdíly mezi pravici a levicí jsou nejpatrnější ve způsobech kritiky multikulturalismu. Zatímco liberálně-pravicoví odpůrci zdůrazňují jeho rozpor se zásadou individuální rovnosti před zákony a institucemi státu, liberálně-levicoví odpůrci jej obviňují z etnického a rasového rozdrobování sociální solidarity.<sup>9</sup>

Proti těmto útokům zprava i zleva, které chápou multikulturalismus jako symptom rozkladu liberálně-demokratických ideálů, stojí ti, kteří jej vnímají jako odpověď na reálný problém soužití v kulturně pluralitním světě. Dříve, než je multikulturalismus politickým programem, je totiž sociálním faktem. Liberálně-demokratická politika v ortodoxním pojetí sice zná pluralismus, ale to je především pluralismus zájmů a idejí, jejichž konflikty jsou v principu vždy řešitelné smlouváním, diskusí či hlasováním. Pro kulturně plurální společnosti jsou naopak charakteristické konflikty, v nichž nejde o naplnění zájmu či prosazení ideje, nýbrž o uznání identit zažívaných často natolik intenzivně, že o nich lze těžko vyjednávat a uzavírat kompromisy.

Švýcarský teoretik Matteo Gianni vyjadřuje kontrast mezi zájmovými a ideovými konflikty na straně jedné a konflikty identit na straně druhé rozlišením „vyjednatelných“ a „nevyjednatelných“ identit. Na rozdíl od prvních, které jsou vázané na naše vol-

by, jsou druhé – definované sexuální orientací, pohlavním rodem, etnickou nebo rasovou příslušností – většinou mimo dosah momentální volby: „Vyjednatelné identity jsou postaveny na prozazování zvláštních, zvolených a proto potenciálně proměnlivých zájmů, zatímco nevyjednatelné identity jsou založeny na příslušnosti ke kulturnímu (většinou askriptivnímu) společenství.“<sup>10</sup> Respekt k existenci konfliktů nevyjednatelných identit přitom nemusí znamenat přijetí nějakého primordialistického, esencialistického pojetí sociální skupiny, nýbrž pouze ohled ke způsobu, jakým jsou identity vnímány svými nositeli v daném sociálním prostředí. Nic tedy nebrání tomu, abychom tyto rysy ze sociálně teoretického hlediska chápali jako interaktivně a vztahově utvářené (viz 6.3., 7.3.).

Terminologicky se vyjednatelné identity obvykle podřazují pod *zájmy a ideje* a identity nevyjednatelné prostě pod kategorií *identity*. Pak vzhledem k organizaci moderního politického života do národních států můžeme odlišit dvojí typ plurality a konfliktu. *Zájmová a ideová pluralita* přináší konflikty vyjednatelné povahy, které jsou řešeny na monokulturním pozadí nevyjednatelné příslušnosti k národnímu státu. *Pluralita identit* naopak přináší konflikty nevyjednatelných (či s těžší vyjednatelných) skupinových rysů. Většinové liberálně-demokratické procedury národního státu jsou dobře uzpůsobeny pro první typ konfliktů a naprosto neschopny adekvátně zvládat typ druhý.

To, že ortodoxní liberální přístup nepočítá s existencí nevyjednatelných identit, znamená, že ve skutečnosti implicitně či explicitně předpokládá program asimilace výrazných skupin, tj. jejich rozpuštění v jediné homogenní národní identitě, která má představovat pevné a nepochybnitelné pozadí zájmových a ideových konfliktů (10.1.).

Tato identita má překlenout dílčí identity, má být společným jmenovatelem všech občanů a hrát roli pomyslného Archimedova bodu při řešení jejich individuálních i skupinových sporů. Liberální národní stát se představuje jako neutrální vzhledem k ideám a zájmům svých občanů a jejich skupin – jako ukotvení nestranných procedur řešících jejich spory. Kolektivní příslušnost k jednomu národu má být základem univerzálního, pro všechny jeho příslušníky přijatelného hlediska, jemuž se v případě sporu musejí podřídit všechna hlediska partikulární.

Výchozí charakteristikou multikulturalismu rozvíjeného zevnitř vyspělých liberálně-demokratických společností (evropských i přistěhovaleckých) je právě zjištění, že tato idea liberálního národního státu je ideologickým mýtem. Každý moderní stát je nevyhnutelně spjat se zcela partikulární kulturou těch, kteří se nejvíce podílejí na jeho politické a ekonomické moci: „Liberální instituce zdaleka nejsou neutrální, jsou naopak maskou univerzality, kterou mají nasazenu velmi partikulární jednotlivci: tyto instituce vytvářejí cizince a nepřátele z těch, kteří nezapadají do jejich kategorií. Tito jení jsou marginalizováni – nevlastní stejné sociální a politické zdroje jako příslušníci dominantní kulturní skupiny (či skupin). Liberální univerzalizmus tak není ničím jiným než formou vylučovacího (*exclusive*) partikularismu.“<sup>11</sup> Právě v tomto smyslu hovoří americká teoretička Iris Marion Youngová o kulturním imperialismu jako zvláštním typu útlaku vedle útlaku ekonomického a politického (viz 6.1. a 6.2.).

Přepjatá podoba politiky identity – ztělesněná například v hnutí „politické korektnosti“ (viz 1.1.) – vyvozuje z odhalení tohoto falešného univerzalizmu jediné národní identity nutnost jejího zavržení. Radikální křídlo dané menšiny často odmítá spolu s asimilací i samu ideu překlenujícího členství v jednom občanském národě mnoha kultur. Taková absolutizace partikularismu strhává možný most, po němž mohou příslušníci dané menšiny vyjít k obecnější identifikaci s širším politickým celkem, definovaným hodnotami všelidské svobody, rovnosti a solidarity. Namísto hledání společného prostoru s příslušníky ostatních menšin a potažmo se všemi příslušníky lidského druhu se tak daná skupina uzavírá do mýtu své výlučnosti. Odmítnutí falešného univerzalizmu monokulturního státu tak v tomto případě vede k odmítnutí univerzalizmu vůbec a k oběti otevřené a potenciálně pluralitní identity člověka (rámované občanskými rovnými právy) na oltář příslušnosti k jediné, kulturně zvláštní skupině. Kvůli vydobytí prostoru pro realizaci vlastního kmene je popřena příslušnost k širší politické obci a všelidským ideálům vtěleným v jejich liberálně-demokratických institucích.

V tomto partikularistickém „multikulturalismu“ tedy příslušníci skupiny rezignují na svou občanskou identitu formulovanou obecně lidským jazykem ústavních práv a sdílenou společně se všemi ostatními občany daného státu bez ohledu na jejich etnické a kul-

turní příslušnosti. Tím rezignuje na univerzálnější status své osoby. Občanství v liberálně-demokratickém národním státě samozřejmě není univerzálním v přísném slova smyslu, neboť je vždy vázané k partikulárnímu společenství, teritoriu, historii a politické kultuře. Ve středu liberálně-demokratického státu však leží hodnoty všelidské rovnosti, svobody a solidarity. Zavrhnout příslušnost k tomuto společenství, v němž je chápán především jako nositel obecně lidských rysů, ve jménu příslušnosti k etnickému či jinému kulturnímu společenství znamená pro člověka zavrhnout svou *individuální univerzalitu* ve jménu *skupinové partikularity*. Místo občanství, v němž je uznán jakožto příslušník lidstva, se tak člověk spokojuje se statusem příslušníka zvláštní skupiny, „jako osoba s handicapem, se zvláštní sexuální orientací, jako člen etnické či rasové skupiny či jako muž nebo žena“.<sup>12</sup> Všelidská sounáležitost a k ní odkazující občanská příslušnost je nahrazena sounáležitostí kmenovou. Člověk přestává být občanem jako členem obce svobodných a rovných lidí, v níž mohou žít různé jejich kmeny.

Právě proti skluzu multikulturalismu a politiky identity do separatistického, partikularistického, kmenového myšlení se zvedají hlasy jeho liberálně-pravicových i liberálně-levicových kritiků. Mezi nimi najdeme ovšem i ty, které bychom vždy podle kontextu mohli nazvat multikulturalisty integracionistickými, univerzalistickými či liberálními. Zastánci této pozice přijímají kritiku *falešnosti* univerzalizmu kulturně homogenizovaného národního státu, nevzdávají se však *univerzalizmu* jako takového a především hodnot svobody, rovnosti a solidarity. Právě důsledné uplatnění, a nikoliv opuštění těchto liberálně-demokratických ideálů musí podle nich vést k zohledňování těch, kteří doposud byli z domněle univerzální svobody, rovnosti a solidarity vyloučeni. Pokud je kulturně-skupinová identita důvodem či výrazným rysem jejich vyloučení, pak cesta k nápravě vyžaduje zohlednit ji – zajistit její veřejné kulturní uznání, podporovat sociálně-ekonomický vzestup jejich nositelů, zavádět politické procedury zajišťující jejich občanskou rovnost a participaci na rozhodovacích procesech.

Kritika falešnosti liberálního univerzalizmu tak ústí do požadavku kulturního, sociálně-ekonomického a politického zohledňování doposud vyloučených skupin, jehož cílem je jejich integrace do občanského celku. (Pro rozlišení těchto tří rovin integrace viz 10.4.) Místo separatistického odvržení společné občanské identity (re-

prezentované státem) vychází takový multikulturalismus naopak z domyšlení ideálu občanské rovnosti. Právě ideál rovného ohledu ke každému občanu vede k požadavku ohledu na vyloučené skupiny. Cílem multikulturalismu není *separace* těchto skupin, nýbrž *integrace* jejich příslušníků do společenství rovnosti, svobody a solidarity. Jinak řečeno: v situaci vyloučení či *segregace* určitých skupin může zajištění rovné svobody jejich příslušníků vést k zavedení skupinově diferencovaných politik a institucí.

Úkolem této knihy je faktograficky i filosoficky podpořit tuto tezi. Shruju zde empirické poznatky i ideologické a teoretické diskuse a vypracovávám konceptuální nástroje, které by politickým aktérům sdílejícím liberálně-demokratické hodnoty mohly pomoci při rozhodování o přijetí či odmítnutí těch či oněch skupinově diferencovaných politik a institucí.

Abych splnil tento úkol, připomínám na historických příkladech základní modely zvládnutí etnicko-kulturní plurality a zároveň prezentuji argumenty politické filosofie – střídám tak deskriptivní a normativní polohu výkladu. V *první části* seznamuji s politickou praxí a ideologickými spory odehrávajícími se na poli etnického a rasového soužití ve třech anglofonních přistěhovaleckých zemích – USA, Kanadě a Austrálii. V *druhé části* zkoumám, jak byl problém politiky kulturní identity diskutován v posledních dvaceti letech ve středním proudu angloamerické politické filosofie v kontextu klíčové debaty tohoto období mezi liberály a komunitaristy. Protože hnutí amerických černochů se stalo spouštěčem a paradigmatem ostatních menšinových hnutí, věnuji *třetí část* prezentaci jeho základních politických alternativ tak, jak jsou diskutovány v 90. letech afroamerickými teoretiky. Ve *čtvrté části* se znova vracím na půdu angloamerické politické filosofie, tentokrát však na její radikální křídlo. V *páté části* je těžiště konečně přesunuto do Evropy, v níž byl multikulturalismus odpovědí na etnickou pluralitu povstávající z mimoevropské imigrace; na závěr ukazují, co by přijetí programu multikulturní integrace znamenalo pro soužití Čechů s Romy.