

Esencializmus a etnicita: sociálno-kognitívne vysvetlenie reprezentovania sociálnych skupín*

MARTIN KANOVSKÝ**

Univerzita Komenského v Bratislave, Bratislava
Masarykova univerzita, Brno

Essentialism and Ethnicity: The Socio-cognitive Explanation of Representing Social Groupings

Abstract: The aim of this article is to explore the various ways in which people represent social groups. The author shows that a prominent role in such processes is played by psychological essentialism. People represent some of their social identities as inherent qualities that are based on the sharing of a presumed 'essence': something unobservable, difficult to remove, irreversible, and causally responsible for overt behaviours. Empirical evidence suggests that no particular causal process of essence acquisition is constitutive for essentialism in folk models of society. Some authors believe that folk essentialism is necessarily connected with the presumed innateness of an essence (its biological transmission across generations). Innate potential and biological inheritance, however powerful they may be for the human cognitive mind in the domain of folk models for biology, are far from necessary in essentialist folk-sociological classifications. Essentialism in folk sociology is not defined by any particular causal process of essence acquisition. Even when it is possible to detect that a given group of people claim the innate essence of a particular folk sociology, it is always necessary to look for other features of essentialism (inherence, sharp boundaries, the immutability of identity, etc.). The article reviews some influential cognitive proposals concerning folk models of society (Astuti, Gil-White, Hirschfeld) and ethnicity, and provides arguments and empirical evidence collected in Western Ukraine in support of the claim that presumed innateness is not the constitutive part of folk models of society, let alone of psychological essentialism.

Keywords: essentialism, folk models of society, ethnicity, Ukraine, social identity.

Sociologický časopis/Czech Sociological Review, 2009, Vol. 45, No. 2: 345–368

* Táto štúdia vznikla v rámci grantu VEGA č. 1/4700/07. Autor ďakuje za mnohé podnety nasledujúcim kolegyniam a kolegom, ktorí si našli čas na prečítanie, osobné diskusie a podnetné pripomienky: Rita Astuti, H. Clark Barrett, Maurice Bloch, Paul Bloom, Rogers Brubaker, Juraj Buzalka, Gil Diesendruck, Agnieszka Halemba, Larry Hirschfeld, Chuck Kalish, Juraj Podoba, Norbert Ross, Dan Sperber a dvaja anonymní posudzovatelia.

** Veškerou korespondenci posílejte na adresu: doc. Mgr. Martin Kanovský, PhD., Ústav sociálnej antropológie, Fakulta sociálnych a ekonomických vied Univerzity Komenského v Bratislave, Odbojárov 10/A, P. O. BOX 129, 820 05 Bratislava 2, e-mail: kanovsky@fses.uniba.sk.

1. Úvod

Kognitívny prístup k vysvetleniu sociálnych javov, teda spolupráca sociológie, sociálnej antropológie a histórie so súčasnou kognitívnou psychológiou, začal v tomto desaťročí (1998 – 2008) prinášať pozoruhodné výsledky. Čoraz viac sociológov [napríklad Zerubavel 1999; Cerulo 2001; DiMaggio 2001; Brubaker, Loveman, Stamatov 2003; Brubaker 2004] a antropológov [Sperber 1996; Astuti 2001; Shore 2003; Hirschfeld 1998; D'Andrade 2005; Bloch 2005] sa zhoduje v názore, že niektoré sociálne a kultúrne javy sa dajú uspokojivo vysvetliť iba takouto interdisciplinárnou spoluprácou. Z hľadiska sociológie by to v oblasti vysvetlenia povahy sociálnych skupín nemalo byť nijaké prekvapenie: súčasťou základov tejto disciplíny je, že to, ako sú sociálne skupiny *vnímané a reprezentované* v mysliach svojich členov, zásadným spôsobom *konštituuje* tieto sociálne skupiny, teda prispieva k ich vytváraniu. Inými slovami povedané, niet sociálnej skupiny ako *sociálnej* skupiny (na rozdiel od náhodného zoskupenia alebo agregátu spoločne konajúcich osôb) bez toho, aby nebola ako sociálna skupina svojimi členmi a ďalšími aktérmi *reprezentovaná*. Iba vizuálne pozorovať spoločne konajúcu skupinu ľudí je samozrejme vždy možné, no reprezentovať si práve tento agregát spoločne konajúcich (alebo aj aktuálne nekonajúcich) osôb ako *sociálnu* skupinu ďaleko presahuje možnosti *samotnej* percepcie.

Keď tu spomíname kognitívne stavy (reprezentácie) a kognitívne procesy, nejde o vedomé, subjektívne, privátne stavy a procesy čisto individuálnej imaginácie alebo vedomej reflexie či vôle, ako sa to často mlčky predpokladá – kognitívne procesy a stavy v tomto článku je treba chápať podľa štandardného modelu súčasnej filozofie mysle a kognitívnych vied: ako univerzálne, nevedomé a experimentálne-psychologicky overené javy a procesy. Súčasná kognitívna psychológia a antropológia neponechávajú vo svojich metódach nijaký priestor pre introspekciu (vnímanie *vlastných* reprezentácií vedca a ich následne projektovanie do skúmaných ľudí), ani pre abstraktné či modelové postuláty (teda neexperimentálne, kabinetné projekcie domnelých a čisto teoretických „stavov mysle“ do mysli skúmaných ľudí). Podľa štandardného modelu kognitívnych vied, kognitívne procesy a stavy teda vždy musia byť špecifikované tak, aby sa táto špecifikácia opierala o výsledky súčasnej experimentálnej kognitívnej psychológie.

Ak sa mám stručne vyjadriť k samotnému ontologickému a epistemologickému statusu „mentálnych reprezentácií“ bez toho, aby som sa púšťal do špeciálnych filozofických a epistemologických diskusií, budem nasledovať súčasný konsenzus vo filozofii mysle [Botterill, Carruthers 1999]: všetky presvedčenia, želania a iné kognitívne stavy sú propozičnými postojmi (presvedčenia sa dajú napríklad vyjadriť vo forme „X verí, že cesta z Užhorodu do Storožnice je zlá“), ktoré sú v ľudskej mysli implementované ako relácie voči mentálnym reprezentáciám – X môže (dispozične) veriť, že „cesta z Užhorodu do Storožnice je zlá“ vtedy a len vtedy, keď (dispozične) má a zastáva mentálne reprezentácie „cesta“, „Užhorod“, „Storožnica“, „zlá“, samozrejme v príslušnom syntaktickom usporiadaní. Nikto teda nemôže veriť, že „Slováci sú lakomí“ bez mentálneho reprezentovania „Slo-

váci“. Tieto mentálne reprezentácie sú psychologickými typmi (a podliehajú psychologickým zákonitostiam), a aj keď si naturalistická povaha súčasnej psychológie vyžaduje pripustiť, že každému *výskytu* mentálnej reprezentácie zodpovedá *výskyt* neuronálneho stavu mozgu, pre naše účely úplne stačí, keď sa obmedzíme na mentálne reprezentácie ako *typy* a otázku ich neuronálnej výskytovej lokalizácie ponecháme úplne stranou.

Skúmať mentálne reprezentovanie teda znamená klásť si otázky ako, prečo a za akých podmienok si ľudia osvojujú, zdieľajú, komunikujú mentálne reprezentácie a ako tieto mentálne reprezentácie zapríčiňujú ich správania. V tomto článku ma zaujíma špecifický druh mentálneho reprezentovania a následných správaní, a to mentálne reprezentovanie sociálnych, skupinových identít a s tým spojené usudzovania a sociálne správania.

V tomto príspevku sa zameriam na opis a preskúmanie (niektorých z) takýchto sociálnych javov pomocou špecifikácie (niektorých) kognitívnych javov a procesov, a na prezentovanie výsledkov empirického výskumu, ktorý bol uskutocnený s cieľom objasniť niektoré problémy v tejto oblasti. Keďže kognitívna antropológia sa pohybuje na interdisciplinárnom rozhraní medzi kognitívnou psychológiou a sociálnou antropológiou, bude nevyhnutné uviesť aj niektoré teoretické a metodologické východiská z oboch disciplín.

Ak budeme aspoň provizórne súhlasiť s vyššie uvedeným základným postulátom, že sociálna skupina je nevyhnutne konštituovaná (aj) reprezentáciou, tak môže byť sociálnou skupinou principiálne *akékoľvek* zoskupenie – skutočné či domnelé – ktoré je ako skupina reprezentované. Môj výskum a empirické údaje sa týkajú predovšetkým *etnických* skupín a klasifikácií [Fenton 2003]. To istotne neznamena, že práve etnické skupiny (na rozdiel napríklad od profesijných, vekových, záujmových, vzdelanostných, náboženských, regionálnych, športových či akýchkoľvek iných skupín) sú nejakým zásadným spôsobom a *a priori* privilegované, dôležitejšie alebo významné – mojm základným predpokladom však je, že v sociohistorických a kultúrnych podmienkach strednej a východnej Európy v súčasnosti ľudia vo svojom bežnom usudzovaní práve etnické skupiny (spolu s niektorými ďalšími, ako sú rasa či gender) spracovávajú špeciálnym a špecifickým psychologickým mechanizmom, ktorým je *psychologický esencializmus*, a práve to umožní vysvetliť niektoré z ich postojov a správaní.

Ak mám tento predpoklad operacionalizovať, dal by sa vyjadriť aj takto: ak sa kognitívna antropológia snaží vysvetliť nejaké sociálne javy (v tomto prípade etnické klasifikácie v rôznych kultúrnych komunitách), jej cieľom je opísať kognitívne procesy a stavy (myslenie a reprezentácie) skúmaných ľudí, ktoré v daných sociokultúrnych podmienkach spolu-konštituuju dané sociálne javy. Základný predpoklad teda znie tak, že etnické skupiny sú spracovávané prostredníctvom univerzálneho psychologického procesu, a to *psychologického esencializmu*. Dá sa to formulovať aj tak, že v súčasnosti sú práve etnické skupiny v bežnom usudzovaní ľudí psychologicky esencializované, zatiaľ čo povedzme profesijné skupiny, štátne občianstvo či politické strany nie, čo má empirické dôsledky pre usudzo-

vanie a správanie ľudí. Aby to bolo zrozumiteľné a plauzibilné, je samozrejme nevyhnutné operacionalizovať a vysvetliť termín „psychologický esencializmus“, teda podrobne vysvetliť, aké teoretické a explanačné úlohy sa mu vlastne pripisujú.

2. Psychologický esencializmus

V prvom priblížení a veľmi intuitívne si môžeme provizórne charakterizovať psychologický esencializmus takto: ide o intuitívny a koherentný (teórii podobný) organizačný rámec (mode of construal) súboru predstáv skúmaných ľudí, podľa ktorých predmety, živé bytosti alebo osoby patriace do určitej kategórie do nej patria *práve preto* a výhradne vtedy, keď zdieľajú niečo vnútorné, nepozorovateľné a nemenné, čo zásadným spôsobom určuje čím sú a determinuje ich identitu a príslušnosť k danej kategórii [Gelman 2003, 2004]. Vo filozofických diskusiách možno tento problém sledovať prinajmenšom od Aristotela, cez stredoveké diskusie, Locka a Kanta, až po najsúčasnejšie koncepcie Quina, Putnama či Rortyho, takže je pevnou súčasťou teoretických debát vo filozofii už stáročia [pozri Ellis 2001]. Hneď od začiatku treba uviesť, že sa tu nebudem vôbec zaoberať otázkami a debatami, či a nakoľko je esencializmus ako filozofická alebo metafyzická doktrína o svete pravdivý či nepravdivý, oprávnený či neoprávnený, relevantný alebo zavádzajúci [pozri Fuchs 2005]. V kognitívnej psychológii a antropológii [Gelman 2003] sa totiž vôbec neskúma filozofický, metafyzický esencializmus (vyjadrený v otázke „majú veci/osoby/živé bytosti/sociálne skupiny *skutočne* nejaké skryté, konštitutívne esencie?“), ale výhradne psychologický esencializmus (vyjadrený v otázke „ako a prečo si ľudia *reprezentujú* niektoré veci/osoby/živé bytosti ako majúce skryté esencie?“).

Je celkom zrejmé, že nijaká, ani kladná ani záporná, odpoveď na prvú otázku ani len nezačína byť riešením pre otázku druhú. V psychológii, a rozhodne aj v antropológii či sociológii, sa musí mimoriadne starostlivo rozlišovať medzi esencializmom ako teoretickým presvedčením *vedca* (či už explicitným alebo implicitným), a esencializmom ako intuitívnym a implicitným presvedčením *skúmaných ľudí*. Nemožno však podliehať predstave, že každý sociálny vedec, ktorý epistemologicky predpokladá a skúma esencializmus ako reálne presvedčenie skúmaných ľudí, je sám esencialistom. Je totiž očividne možné postulovať reálnosť presvedčenia skúmaných ľudí bez postulovania reálnosti esencializmu.

Predmetom tejto štúdie je teda výhradne psychologický esencializmus, tak ako bol charakterizovaný vyššie: teda esencializmus ako organizovaný súbor predstáv *skúmaných ľudí*. Ak teda skúmaní ľudia spontánne postulujú alebo implicitne pripúšťajú existenciu esencií a podľa tohto predpokladu konzistentne usudzujú, nebudeme sa vôbec zaoberať pri vysvetlení preverovaním, či a ako tieto esencie existujú vo svete, prírodnom či sociálnom, a ani s tým spojenými otázkami, či majú skúmaní ľudia o takto existujúcich (alebo neexistujúcich) esen-

ciách adekvátne alebo mylné poznanie. To, čo nás bude zaujímať, bude výhradne štruktúra samotných týchto esencialistických predstáv, procesy, ktoré ich spracovávajú a ich vplyv na konštituovanie sociálnych skupín, a s tým spojené sociálne postoje a správania. Dokonca aj keby *bol* metafyzický esencializmus pravdivý (teda ľudia, veci/živé bytosti/sociálne skupiny by reálne *mali* skryté esencie, čo na rozdiel od autora tohto článku mnohí predpokladajú), aj tak je psychologicky a antropologicky zaujímavou otázkou, ako si ich ľudia reprezentujú, pretože nikto sa zatiaľ neodvážil postulovať koncepciu, že takéto esencialistické reprezentácie a koncepcie sa dajú osvojiť prostým a samozrejmým zmyslovým, napríklad vizuálnym pozorovaním.

Skúmanie psychologického esencializmu nie je v kognitívnej psychológii vôbec nové. V psychológii ho prvýkrát objasnili Medin a Ortony [1989], neskôr Atran [1990], Ahn et al. [2000], Bruner et al. [2003], polemicky Strevens [2000] a najpodrobnejšie Gelman [2003, 2004]. Aj v sociálnej psychológii bolo po určitej počiatkovej nedôvere uznané, že psychologický esencializmus je reálny sociálno-psychologický proces [Yzerbyt et al. 2003; Augoustinos et al. 2006], formujúci sa v ranom detstve a vykonávajúci svoj vplyv pri intuitívnom usudzovaní. V tomto ohľade panuje v psychológii ďalekosiahla zhoda, a tak budeme abstrahovať od názorov, podľa ktorých je esencializmus výhradne plodom európskeho vedeckého uvažovania, filozofických špekulácií, či školskej výchovy. Tie síce môžu mať vplyv pri jeho obsahovom naplňaní, no ani zďaleka ho nemôžu vytvárať.

Predpokladať, že skúmaní ľudia majú súbor esencialistických predstáv, vôbec neznamená tvrdiť, že skúmaní ľudia by mali mať nejaké detailné, menej detailné alebo vôbec nejaké špecifické presvedčenia a znalosti, čo *je to* esencia, alebo vedomé, reflektované, ucelené poznatky o esenciách: psychologický esencializmus je organizačný rámec, spôsob myslenia s reprezentáciami esencií a *promocou* nich, a nie premýšľanie a uvažovanie o reprezentáciách esencií. Napríklad intuitívne presvedčenie (a s tým spojené usudzovacie dráhy), že „niečo“ vnútorné a priamo nepozorovateľné sa v prípade biologickej reprodukcie prenáša z rodičov na potomkov, úplne postačí ako prejav psychologického esencializmu, dokonca aj bez akýchkoľvek vedomostí o tom, čo toto „niečo“ je a ako sa tento prenos reálne deje. Psychologický esencializmus v ľudových modeloch živých bytostí nezačal Mendelom, Watsonom-Crickom a molekulárnou biológiou, a formálne školské vyučovanie či vedecké vzdelanie rozhodne nie je jeho jediným, ba ani nevyhnutným zdrojom.

Psychologický esencializmus je teda skôr schematickým *rámcom* pre myslenie, než súborom zdôvodnených a vedomých presvedčení a poznatkov – ide skôr o intuitívne stanovisko, o heuristické usudzovacie štruktúry, ktoré sú návodmi na myslenie podľa určitých kognitívnych princípov [Gelman 2003: 266]. Psychologický esencializmus možno chápať ako určitý *spôsob* organizovania a nadobúdania presvedčení, a nie ako *súbor* konkrétnych presvedčení či znalostí. Teda argument, že skúmaní ľudia vedome *nevedia* nič podrobnejšie o esenciách (a mnohokrát dokonca ani nepoznajú či nepoužívajú samotný *termín* esencie), rozhodne nie

je argumentom proti psychologickému esencionalizmu. Esencionalizmus zjednocuje a prepája určité pojmy a predstavy a umožňuje s nimi ľahšie myslieť a kategorizovať, no takáto úloha si vôbec nevyžaduje nejaké podrobné, detailné vedomosti o esencionalizme samotnom, o esenciách či procesoch, ktorými sa to v mysli deje. Jediné, čo je psychologicky nevyhnutné pre esencionalizmus, je zastávanie (implicitného) presvedčenia, že existuje esencia, no nemusia však (hoci môžu) byť zastávané nejaké presvedčenia o tom, čo je esenciou a ako pôsobí.

Ak sa teda zameriame výhradne na psychologický esencionalizmus, je potrebné uviesť ďalšie dôležité rozlíšenie, tentoraz výlučne v rámci psychologického esencionalizmu, a to medzi *zaraďovacím* a *kauzálnym* esencionalizmom [pozri Gelman, Hirschfeld 1999; Gelman, Kalish 1993; Barrett 2001]. Zaraďovací (sortálny) esencionalizmus je taký súbor predstáv o esenciách, podľa ktorého je esenciou nejaká kľúčová, identifikovateľná vlastnosť, slúžiaca na zaradenie a jednoznačnú identifikáciu člena danej kategórie (nevyhnutná a postačujúca, definičná vlastnosť). Napríklad esenciou, ktorú zdieľajú všetci vysokí ľudia, je vlastnosť „byť vysoký“, aj keď má táto trieda nejasné a kontinuálne hranice. Esenciou, ktorú zdieľajú (takmer všetky) vtáky, je vlastnosť „mať perie“ alebo „lietať“, atď. Ukázalo sa však, že takýto zaraďovací esencionalizmus, aj keď sa vyskytuje pri kategorizácii, zriedkakedy slúži na niečo viac než len na prvotné priradenie, a aj to iba pri prvotnom vnímaní. Podrobné experimentálne výskumy [Keil 1989] ukázali, že zaraďovací esencionalizmus skôr pracuje s esenciami a využíva, predpokladá ich, takže je skôr použitím alebo dôsledkom esencionalizmu. Zrozumiteľnejšie povedané, napríklad vlastnosť „lietať“ či „mať perie“ je v predstavách ľudí skôr *prejavom* alebo *dôsledkom* esencie, než ňou samotnou.

A to nás privádza ku *kauzálnemu* esencionalizmu: podľa neho je v predstavách ľudí esencia tým (niečím), čo *spôsobuje*, že daný člen kategórie má určité podstatné vlastnosti, je teda *príčinou* vlastností členov kategórie. Napríklad, pre každý výskyt člena kategórie „voda“ môže platiť, že je „bez farby, chuti a zápachu“, a tieto vlastnosti môžu slúžiť na zaraďovanie a kategorizáciu. Podľa intuitívnych predstáv ľudí však tieto vlastnosti *nie sú* esenciou vody, pretože ony nerobia vodu vodou. Pri experimentoch ľudia pripúšťajú, že niečo môže *vyzerať* ako voda, ale *nebyť* vodou, a aj naopak – niečo môže *byť* vodou, avšak *nevyzerať* ako voda. To, čo podľa nich robí vodu vodou, je „niečo vnútri“, a nie to, ako tekutina vyzerá (samozrejme, takto sa dá usudzovať aj bez chemických znalostí o H₂O). A to isté sa dá experimentálne overiť aj u biologických kategórií [Keil 1989]: lev v tigrej koži môže *vyzerať* ako tiger, ale nie je tigrom – dokonca ani vtedy nie, keby mal tigriu kožu chirurgicky implantovanú. A naopak, po amputácii trojnohý čisto biely sibírsky tiger je tigrom, aj keď nemá typické vlastnosti tigra (opakujem ešte raz: ide o spontánne usudzovacie inferenčné vzory, ktoré boli experimentálne testované zväčša pomocou obrázkov a krátkych zrozumiteľných minipríbehov, a dajú sa dokázateľne objaviť už u predškolských detí vo veku 4 – 6 rokov v rôznych kultúrach, a *nie* o preverovanie reflexívnych, vedomých znalostí).

To, čo je potrebné pri definitívnej identifikácii a kategorizácii, je práve mož-

nosť vyjsť „za“ bezprostredne zmyslovo dané informácie (používané pri prvotnom zaradovaní do nejakej kategórie) bez toho, aby bolo potrebné zapojiť vedomú, a z kognitívneho hľadiska pomalú a náročnú, reflexiu. V prípade sociálnych skupín to platí tiež: nie každý, kto hovorí česky a býva v Čechách, je podľa spontánnych predstáv ľudí nevyhnutne, automaticky a nemenne Čech. Je teda potrebné odpojiť od seba primárne heuristicko-perceptívne rozoznávanie a definitívnu kategoriálnu identifikáciu – jedno i druhé sú dôležité psychické procedúry, nemožno však jedno zamieňať za druhé alebo zmiešavať.

3. Ľudová sociológia (ľudové modely spoločnosti)

Po charakterizovaní samotného psychologického esencializmu sa teraz pozrieme na jeho prejavy v oblasti usudzovania o sociálnych (najmä etnických) skupinách. Usudzovanie a predstavy ľudí o sociálnych skupinách sa v kognitívnej terminológii nedávno nazvalo *ľudová sociológia* [Hirschfeld 1996, 2001; Gil-White 2001; Carey, Solomon, Astuti 2004] alebo *ľudové modely spoločnosti*. Intuitívne predstavy ľudí o sociálnych skupinách podľa týchto koncepcií tvoria koherentný súbor – nejde iba o roztrúsené, náhodne pochytené a neorganizovane zhromaždené *ad hoc* predstavy, ale o ucelený a vzájomne prepojený útvar, ktorý navyše vykazuje štrukturálne podobnosti v rôznych kultúrach, najmä počas kognitívneho vývinu. Práve preto viacerí bádatelia obhajujú názor, že osvojovanie a uplatňovanie takýchto predstáv riadi ucelený endogénny psychologický mechanizmus: ľudová sociológia [Hirschfeld 2001].

Už dávno je zrejmé z antropologických i psychologických výskumov, že ľudia majú výrazný sklon esencializovať nielen živé bytosti, substancie či artefakty, ale aj (niektoré) sociálne skupiny. Musíme však starostlivo rozlišovať dve rozsa- hom rozdielne psychologické domény: psychologický esencializmus, o ktorom už bola reč, a ľudovú sociológiu, teda ľudové modely spoločnosti. Moja pracovná hypotéza predikuje, že v každej kultúre existujú také sociálne skupiny, ktoré sú esencializované, ale aj také, ktoré esencializované nie sú. A na strane druhej, psychologický esencializmus má oveľa širšiu doménu, nie iba sociálne skupiny. Esencializované môžu byť okrem sociálnych skupín prírodné objekty či substancie, artefakty, živé bytosti i jednotlivé osoby. Teda aj samotná ľudová sociológia (predstavy ľudí o sociálnych skupinách) vždy bytostne obsahuje aj non-esencialistické súčasti, rovnako ako sa esencializmus uplatňuje oveľa rozsiahlejším spôsobom než iba v oblasti sociálnych predstáv. Najdôležitejší záver je, že esencializované sociálne skupiny sú teda *prienikom* psychologického esencializmu a ľudovej sociológie. Tieto dve domény teda rozhodne nemožno stotožňovať – nie všetko, čo je ľudskou myslou esencializované, sa týka ľudských skupín, a takisto nie všetko, čo sa týka ľudských skupín, je automaticky esencializované. V tomto článku teda bude predmetom záujmu práve uvedený prienik týchto dvoch domén: teda usudzovanie o skupinách, ktoré sú esencializované.

Pokiaľ ide o jednu z kľúčových vlastností psychologického esencionalizmu v doméne ľudovej sociológie, v kognitívnej literatúre vznikol ešte dodatočný zmätok, týkajúci sa predstáv ľudí o spôsobe, ako sa domnelá etnická esencia osvojuje. Väčšina kognitívnych antropológov [napríklad Boyer 1990; Rothbart, Tylor 1990; Atran 1990; Gil-White 2001] automaticky predpokladá, že základnou črtou *esencionalizmu* v prípade sociálnych skupín je to, že ľudia postulujú *vrodenosť* tejto esencie, teda jej získanie výhradne biologickým procesom reprodukcie. Táto skupina vedcov predpokladá, že usudzovanie o sociálnych skupinách je založené na akomsi analogickom prenose princípov a módov poznania zo špecializovanej domény, spracovávajúcej živé bytosti (ľudová biológia) do oblasti sociálnych skupín. Niektorí kognitívni antropológovia a psychológovia [Astuti 1995, 2000; Carey, Solomon, Astuti 2004; Atran 2001; Sousa, Atran, Medin 2002] a takmer všetci ostatní antropológovia [prehľad Fenton 2003] naproti tomu predpokladajú, že ak sa ukáže, že ľudia nepostulujú vrodenosť ako princíp členstva v sociálnej skupine, takáto sociálna skupina je automaticky *non-esencionalistická*, teda plne konštruktivistická. Podľa mňa je jedna i druhá koncepcia založená na zásadnom, kľúčovom a kardinálnom omyle, ktorý by som chcel argumentačne a empiricky vyvrátiť [podrobne pozri Kanovský 2007].

V skratke, podľa mňa [nasledujúc Hirschfeld 1996] je v doméne ľudovej sociológie (predstaví ľudí o sociálnych skupinách) možný psychologický esencionalizmus *bez* postulovania biologickej vrodenosti, a práve európska etnicita je toho najlepším príkladom.

Sformulujme si teda konkrétne pracovné hypotézy:

(1) Ľudia budú zastávať esencionalistické klasifikácie, ktoré *nie sú* založené na vrodenom, biologickom získaní identity, teda ľudia budú schopní odmietnuť, že etnická identita sa získava narodením od biologických rodičov, avšak zároveň si môžu predstavovať, že etnická identita je *nemenná* a nedá sa dodatočne získať v dospelosti rozhodnutím a konaním, ale len počas krátkej periódy v určitom období a len *jednorazovo*, čo je typické pre esencionalizmus. Inak povedané, chcem ukázať, že ľudia budú zachovávať všetky ostatné typické znaky psychologického esencionalizmu v doméne sociálnych skupín, aj bez postulovania biologickej vrodenosti. Treba si uvedomiť, že táto pracovná hypotéza *je* netriviálna: odpojiť psychologický esencionalizmus v doméne sociálnych skupín od predstavy biologickej vrodenosti by bol významný teoretický i empirický prielom, pretože prítomnosť alebo neprítomnosť biologickej vrodenosti za štandardne považuje za indikáciu prítomnosti či neprítomnosti esencionalizmu. Mnohí antropológovia a psychológovia majú silnú tendenciu tvrdiť, že *iba* vtedy, keď ľudia postulujú vrodenosť ako základný princíp členstva v skupine, možno hovoriť o esencionalizme, ba dokonca o etnicite a vyvodzovať ďalší dôsledok, že *neprítomnosť* vrodenosti znamená, že daná sociálna klasifikácia automaticky *nie je* esencionalistická.

(2) V danej komunite budú jestvovať sociálne klasifikácie, ktoré *nie sú* esencionalizované. Teda bude možné empiricky potvrdiť sociálne skupiny, členstvo v ktorých nebude závisieť od takýchto esencií; podstatné však je, že takéto so-

ciálne skupiny dokážu skúmaní ľudia jasne odlíšiť od esencalizovaných skupín. Táto hypotéza predpokladá, že esencialistické klasifikácie sú vždy sprevádzané aj non-esencialistickými, avšak *nemiešajú* sa s nimi. Práve ustavičná prítomnosť a možnosť non-esencialistických klasifikácií a pragmatických primknutí a koalícií zvyšuje kognitívnu príťažlivosť esencialistických klasifikácií.

4. Sociálny konštruktivizmus a primordializmus

Aby sme boli spravodliví, zmätok sa nenachádza len v kognitívnej skupine vedcov. V rámci antropologických i sociologických diskusií o etnicite [zhrnutie v Gil-White 1999; Fenton 2003; Brubaker et al. 2003] sa diskusie spojené s esencialistickým chápaním sociálnych skupín takmer výlučne odohrávali v rámci polemiky medzi *primordializmom* a *konštruktivizmom*. Kontroverzia medzi primordialistickým a konštruktivistickým táborom sa sústreďovala na dokazovanie (alebo vyvracanie) nezmieriteľne proti sebe stojacich téz, totiž (1) či sa samotné etnické skupiny dajú charakterizovať súborom reálnych, objektívnych znakov – teda či takéto skupiny reálne a objektívne existujú, a či je príslušnosť k nim nemenne daná určitými *primordiálnymi* (napríklad emocionálnymi, biologickými, lingvistickými či historickými) príklonmi, alebo (2) či je príslušnosť k nim naopak určovaná *sociálnymi interakciami*, a teda konštruovaná. Nebudem sa tu zaoberať podrobným uvádzaním jednotlivých pozícií a ich argumentácie [pozri Gil-White 1999, 2005; Fenton 2003; Brubaker et al. 2003], ale chcem iba na jednom príklade demonštrovať, ako obe strany sporu prehliadli základnú, a pri riešení tohto sporu kľúčovú, argumentačnú líniu.

Veľmi jedinečnú pozíciu v tejto diskusii totiž zaujíma vplyvný americký antropológ Clifford Geertz [1973, 1983], a na jeho pozícii sa krištáľovo čisto dá demonštrovať problém, o ktorý ide. V antropologickej disciplíne býva Geertz, ako hlavný predstaviteľ symbolickej a interpretatívnej antropológie, považovaný za zakladateľa a hlavného inšpirátora sociálneho a kultúrneho konštruktivizmu, teda koncepcie, podľa ktorej sociokultúrne interakcie prostredníctvom verejne prístupného symbolického správania určujú a konštituujú sociálnu skutočnosť. V diskusiách, týkajúcich sa problému primordializmus / konštruktivizmus etnických skupín však Geertz prekvapujúco, a proti všetkým očakávaniam, zaujíma s mimoriadnou dôslednosťou *primordialistické* stanovisko [Geertz 1973: 255] – podľa neho etnická (a národná) príslušnosť *nie je* sociálne (resp. kultúrne) konštruovaná, ale *primordiálne* daná.

Geertzova interpretatívna antropológia sa snaží v čo najväčšej miere opísať, uvádzať a legitimizovať hľadiská, postoje a interpretácie *skúmaných ľudí* (nie náhodou Geertz hovorí o antropológii „From the Native's Point of View“ [Geertz 1983: 55]). Jeho interpretatívna antropológia chce priznať metodologicky zásadné miesto pri vysvetľovaní sociálnych a kultúrnych javov práve názorom, presvedčeniam a predstavám *skúmaných ľudí*. Podľa Geertzovho dôsledne interpretatívneho

a relativistického stanoviska nemá totiž vôbec žiadny zmysel otázka: „Existujú etnické skupiny *nezávisle od skúmaných ľudí?*“, dokonca sa nedá ani len položiť, ale zmysel v rámci jeho interpretatívnej koncepcie má iba a výhradne otázka „*Ako skúmaní ľudia v danej kultúre vnímajú etnické skupiny z ich vlastného hľadiska?*“.

Geertz v podstate netvrdí, a ani vôbec nenaznačuje, že *samotné* etnické skupiny sú *objektívnymi, primordiálnymi* danosťami (hoci by to z jeho obhajoby primordializmu pri povrchnom čítaní mohlo vyplynúť) – naopak, opakovane a dôsledne vraví, že samotní *skúmaní ľudia* vnímajú a interpretujú etnickú príslušnosť *ako* primordiálnu, nemennú a danú. Jeho zaradenie do skupiny primordialistov je teda paradoxným omylom – ku ktorému však on sám svojou terminológiou a prístupom značne prispel. Ak sa totiž zastáva dôsledne interpretatívne (a relativistické) stanovisko, podľa ktorého sú objektívnou realitou iba interpretácie samotné, čo Geertz rozhodne chce zastávať, tak potom z tohto stanoviska aj etnické skupiny *sú* primordiálne, a to práve preto, lebo sú svojimi príslušníkmi *vnímané* a *interpretované* ako primordiálne. Sociálny konštruktivizmus totiž pripúšťa spoločnú pozíciu s interpretatívnym prístupom iba vtedy, keď sú samotní skúmaní ľudia implicitne sociálnymi konštruktivistami, teda ak oni sami implicitne zastávajú konštruktivistické názory. Zlá správa pre dôsledných sociálnych konštruktivistov znie, že v prípade vnímania etnických (alebo rasových) skupín takmer všetky antropologické a sociálno-psychologické empirické doklady uvádzajú, že *samotní skúmaní ľudia* implicitnými sociálnymi konštruktivistami takmer nikdy nie sú. Pre zástancu dôsledne interpretatívneho prístupu je však zásadne nedostupná možnosť, aby tvrdil alebo postuloval, že ak skúmaní ľudia v danej kultúre zastávajú primordialistický postoj, vlastne sa *mýlia*, pretože *v skutočnosti* primordiálne skupiny neexistujú – ak je sociálnou skutočnosťou výhradne zastávaný postoj skúmaných ľudí, možnosť akéhokoľvek omylu či mocenskej manipulácie skúmaných ľudí pri interpretácii ich vlastného sociálneho sveta je absolútne vylúčená, pretože interpretatívny prístup problematizuje a stiera práve diferenciu medzi *postojom skúmaných ľudí* a *skutočnosťou*. Ak diferencia medzi sociálnou konštrukciou a skutočnosťou zmizne, zmiznú aj všetky ostatné postuláty, ktoré z nej čerpajú svoj zmysel. Nemožno totiž najskôr poprieť „skutočnosť“ nezávislú od sociálnych konštrukcií, a potom sa pri určitých sociálnych konštrukciách (napríklad rasových) na túto neexistujúcu skutočnosť a jej pravdu odvolávať s tým, že ľudia sú politickými, edukačnými, mediálnymi, či inými mocenskými prostriedkami od tejto neexistujúcej skutočnosti manipulatívne odvádzaní.

Práve kognitívna antropológia tu (to je asi jediný prípad) nasleduje Geertza v tom, že tento problém nastoľuje tak, že ho netreba riešiť, pretože po určitom nastolení takýto problém zmizne: podľa kognitívnych antropológov (v tomto súhlasia s Geertzom) sú systémy a súbory predstáv skúmaných ľudí rovnako reálne, objektívne a skutočné, ako čokoľvek iné. Kognitívna antropológia si nekladie otázku, či „za“ takto reprezentovanou skutočnosťou existuje ešte nejaká ďalšia, nereprezentovaná, „objektívna“ skutočnosť. Ak sú totiž reprezentované sociálne

skupiny vytvárané a konštituované práve týmto reprezentovaním, takáto otázka nemá nijaký zmysel.

5. Výsledky terénneho výskumu na západnej Ukrajine

Pri testovaní týchto hypotéz (a viacerých ďalších, ktoré som neuvádzal) som uskutočnil v rokoch 2001 a 2002 dva terénne výskumy v osade Storožnica v Zakarpatskej oblasti na západnej Ukrajine (prvý výskum bol predbežný / oboznámovací a trval 2 týždne, druhý bol dlhodobý a trval 4 mesiace). Túto osadu som si zvolil preto, lebo je etnicky, konfesijné a sociálne mimoriadne rôznorodá: z 2 200 obyvateľov sa prehlasuje 61 % za Ukrajincov, 22 % za Slovákov, 15 % za Maďarov, zvyšný počet tvoria Rusíni a Rómovia (oficiálne sčítanie z roku 2001, bližšie pozri [Kanovský 2004]). Keďže informátori v pomerne veľkom množstve tvrdili, že úradným anketárom deklarovali inú etnickú príslušnosť akou „skutočne majú“ (to bolo ich vyjadrenie), rozhodol som sa nezostaviť svoju výskumnú vzorku podľa oficiálnych výsledkov, ale podľa extrapolácie ich vlastného etnického seba-deklarovania. Hlavným rozdielom bolo to, že pomerne veľa informátorov sa úradne deklarovalo ako Ukrajinci, pričom pri osobných rozhovoroch so mnou dôrazne tvrdili, že sú Slováci, resp. Maďari. Moja výskumná vzorka sa teda skladala zo 60 Ukrajincov (46 %), 40 Slovákov (30 %) a 32 Maďarov (24 %). Vzorka bola vyvážená z hľadiska veku (v každej skupine boli pomerne – podľa počtu obyvateľstva – zastúpení informátori od 15 do 65 rokov). Vzorka nebola vyvážená z hľadiska povolania, sociálneho statusu a ekonomického zázemia (tieto parametre sa nebrali do úvahy).

Ešte jednu metodologickú poznámku: samozrejme, keďže ide o dlhodobý stacionárny terénny výskum, a teoretickým zadaním je overiť konkrétne pracovné hypotézy, nedá sa tvrdiť, ale ani očakávať „reprezentatívnosť“ skúmanej vzorky pre celú Ukrajinu. Skúmaní ľudia, pokiaľ spracovávajú informácie o určitých sociálnych skupinách esencialisticky, by mali konzistentne a štatisticky výrazne vykazovať určité jasne predikovateľné vzory v usudzovaní. Tieto výsledky je možné pokúsiť sa replikovať (potvrdiť či vyvrátiť) na iných miestach. Antropologické výskumné metódy a ich závery majú svoje špecifiká a sú síce otvorené kritike či vyvráteniu, ale spravidla nevytvárajú súbory respondentov náhodným výberom a nesnažia sa v plnej miere dosiahnuť štatistickú reprezentatívnosť skupiny informátorov pre celú populáciu.

Pokiaľ ide o metodológiu, použil som štandardné etnografické semi-formálne interview: počas bežných, každodenných rozhovorov som uvádzal štandardizované, veľmi ľahko pochopiteľné naratívne minipríbehy o konkrétnych (fiktívnych) ľuďoch, ktoré umožňovali disjunktívne (buď / alebo) odpovede. Vo všeobecnosti informátori nemali absolútne nijaké problémy s pochopením minipríbehov, odpovedali spontánne a okamžite, a s výnimkou 2–3 prípadov sa nepokúšali reflexívne uvažovať, dožadovať sa ďalších informácií, alebo dodatočne

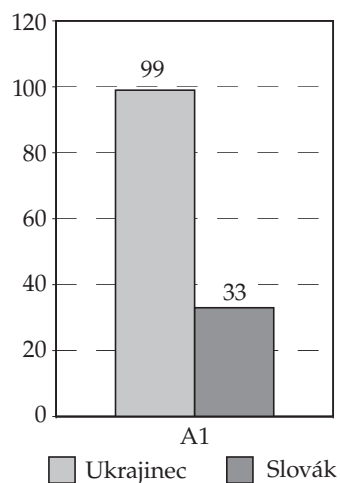
zdôvodňovať svoje odpovede (dlhšie uvažovanie alebo dodatočné zdôvodňovanie som pri uvádzaní príbehov ani nepodporoval, ale ani nezastavoval). Každý informátor podstúpil interview individuálne a osamote (face-to-face), aby som aspoň čiastočne zabránil automatickému štandardizovaniu odpovedí podľa rodinných či lokálnych autorít. Dlhodobý pobyt a znalosť jazyka umožnili uskutočniť priemerne 1–2, najviac 3 rozhovory za deň, čo vytvorilo dostatočný priestor na ich spontánne a neobtrúvne zadanie.

a) Pôvod a socializácia

Prvá séria príbehov sa týkala identity dieťaťa, ktorého biologickí rodičia mali rôzny, avšak konštantný etnický pôvod (otec Ukrajinec / matka Slovenka, podľa metodiky [Gil-White 2001]), čo boli konštantné parametre. Ako variabilné parametre, vzťahujúce sa na socializáciu, boli použité a) výchovný jazyk v rodine (ukrajinčina vs. slovenčina) a b) miesto bydliska (Ukrajina vs. Slovensko).

A 1: „Poznám jednu rodinu. Otec je Ukrajinec, matka Slovenka. Žijú na Ukrajine a hovoria v rodine po ukrajinsky. Majú jedného syna. Je tento syn podľa Vás/Teba Ukrajinec alebo Slovák?“

Graf 1. Etnicky zmiešaní rodičia, ukrajinský jazyk a ukrajinské bydlisko (A 1)



Zdroj: autor.

Pozn.: n = 132

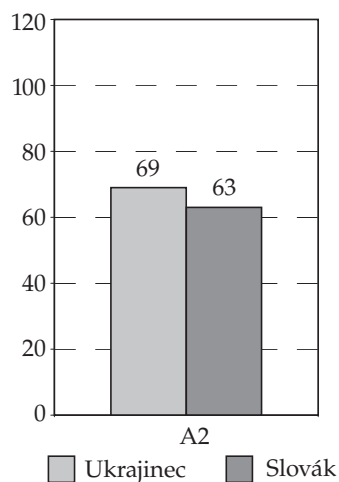
Ukrajinec = 75 %

Slovák = 25 %

Štatisticky významný výsledok

A 2: „Poznám jednu rodinu. Otec je Ukrajinec, matka Slovenka. Žijú na Slovensku a hovoria v rodine po ukrajinsky. Majú jedného syna. Je tento syn podľa Vás/Teba Ukrajinec alebo Slovák?“

Graf 2: Etnicky zmiešaní rodičia, ukrajinský jazyk a slovenské bydlisko (A 2)



Zdroj: autor.

Pozn.: n = 132

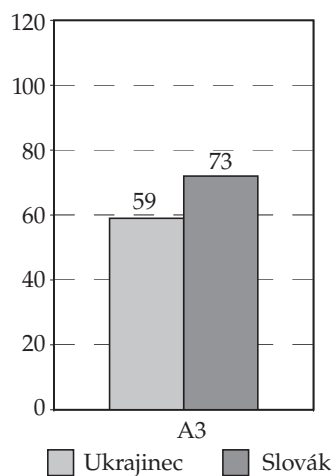
Ukrajinec = 52 %

Slovák = 48 %

Náhodný (štatisticky nevýznamný) výsledok

A 3: „Poznám jednu rodinu. Otec je Ukrajinec, matka Slovenka. Žijú na Ukrajine a hovoria v rodine po slovensky. Majú jedného syna. Je tento syn podľa Vás/Teba Ukrajinec alebo Slovák?“

Graf 3: Etnicky zmiešaní rodičia, slovenský jazyk a ukrajinské bydlisko (A 3)



Zdroj: autor.

Pozn.: n = 132

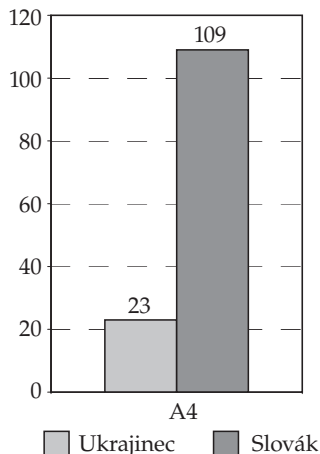
Ukrajinec = 48 %

Slovák = 52 %

Náhodný (štatisticky nevýznamný) výsledok

A 4: „Poznám jednu rodinu. Otec je Ukrajinec, matka Slovenka. Žijú na Slovensku a hovoria v rodine po slovensky. Majú jedného syna. Je tento syn podľa Vás/Teba Ukrajinec alebo Slovák?“

Graf 4. Etnicky zmiešaní rodičia, slovenský jazyk a slovenské bydlisko (A 4)



Zdroj: autor.

Pozn.: n = 132

Ukrajinec = 17 %

Slovák = 83 %

Štatisticky významný výsledok

Diskusia A: Výsledky (grafy 1–4) sú síce zaujímavé, ale je ťažké ich priamo a jednoznačne interpretovať. Dôležité je, že aspoň niektoré interpretácie sa dajú jednoznačne vylúčiť: (1) Ľudia rozhodne neodpovedajú konzistentne s predpokladom unilineárnej filiácie (teda s predpokladom, že v zmiešanom manželstve sa bude príslušnosť k etnickej skupine dediť výhradne po otcovi – patrilineárna filiácia – alebo výhradne po matke – matrilineárna filiácia), pretože inak by boli výsledky odpovedí A 2 a A 3 úplne iné. Takisto môžeme vylúčiť bilineárnu filiáciu (syn dedí príslušnosť po otcovi, dcéra po matke, alebo naopak), a to z toho istého dôvodu. Výsledky neumožňujú s istotou sa vyjadriť o možnosti ambilineárnej filiácie, avšak diskusia o tejto možnosti by nás zaviedla príďaleko. (2) Pokiaľ ide o zmiešané manželstvá, ľudia zjavne neodvodzujú etnicitu dieťaťa *iba* od údajov o etnicite rodičov, pretože tieto údaje sú rovnaké pri všetkých zadaniach, ale napriek tomu v A 2 a A 3 ľudia odpovedajú významne inak než v A 1 a A 4. (3) V prípade A 1 a A 4 ide o štatisticky významné odchýlky, a tak jedinou interpretáciou je to, že určitú úlohu musia zohrávať parametre socializácie (jazyk a miesto bydliska). Je však predsa len možné sformulovať aj inú interpretáciu: (4) Skôr, ako som sa pokúsil testovať, ktorý z týchto dvoch socializačných parametrov (jazyk či miesto bydliska) je kauzálne a teda explanačne kľúčový, dá sa usúdiť, že tu máme ešte jednu nevyužitú interpretačnú možnosť: totiž fakt, že ľudia predsa len majú možnosť spontánne sledovať určitý druh účinnej usudzovacej heuristiky. Všimnite si totiž, že zo štyroch prezentovaných parametrov (pôvod matky, pôvod otca, jazyk rodiny, miesto bydliska) ľudia odpovedajú nenáhodne vtedy a len vtedy, keď *tri* z *nich* konvergujú (A 1: tri parametre sú „ukrajinské“: pôvod otca, jazyk

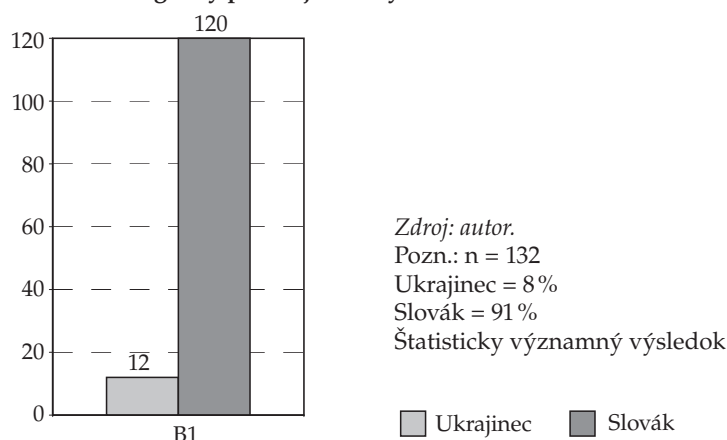
rodiny, miesto bydliska; A 4: tri parametre sú „slovenské“: pôvod matky, jazyk rodiny, miesto bydliska). Takže kognitívne účinnou a úspornou usudzovacou stratégiou by hypoteticky mohli byť odpovede konzistentné s väčšou konvergenciou (počtom) parametrov, čo vôbec nemusí mať nič do činenia ani s biologickým pôvodom, ani so socializáciou, a už vôbec nie s esencializmom, pretože túto konvergenčnú úlohu by mohol zohrávať *akýkoľvek* parameter.

b) Biologický pôvod, výchova a zmena identity

Rozhodol som sa teda, že ľuďom je potrebné prezentovať modifikované minipríbehy, v ktorých by bol pôvod rodičov nerozporný (otec i matka by boli Ukrajinci), avšak jazyk výchovy a miesto bydliska by sa menili. Kvôli minimalizovaniu triviálnosti a zároveň zvýšeniu hodnovernosti minipríbehov – je málo pravdepodobné, že by ukrajinská rodina, žijúca na Slovensku, dôsledne hovorila v rodine pri výchove iba slovensky – som použil klasickú *switch-at-birth*, resp. *adoption task* (B 1), ktorá má navyše tú výhodu, že umožňuje testovať spolu s inou príhodou (B 2) domnelú nemennosť identity. Príbehy adopcie (alebo zámeny pri pôrode) sú založené na tom, že dieťa nevychováva biologickí rodičia, ale adoptívni rodičia s iným pôvodom. Inak povedané, skúmal som, či je pre informátorov pri určení etnickej identity dôležitejší biologický pôvod rodičov, alebo výchova dieťaťa v určitom prostredí (B 1). Okrem toho som testoval, či je možné, podľa predstáv ľudí, v neskoršom veku zmeniť etnickú identitu pod vplyvom socializácie (B 2).

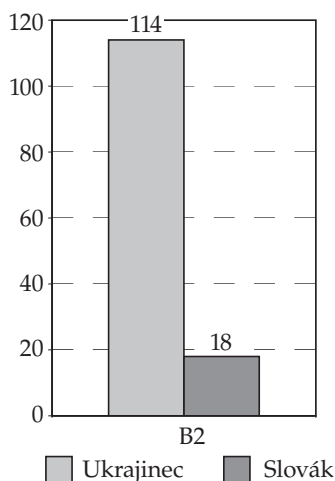
B 1: „Mám jedného známeho, ktorého rodičia, otec i matka, boli Ukrajinci. Narodil sa na Ukrajine, a keď mal 3 mesiace, jeho rodičia zahynuli pri autonehode a adoptoval si ho ako 3-mesačného slovenský pár. Bol vychovávaný v slovenčine a na Slovensku. Je podľa Vás/Teba Ukrajincom alebo Slovákom?“

Graf 5. Adoptívna úloha, 3-mesačné dieťa etnicky homogénneho páru vychováva homogénny pár inej etnicity (B 1)



B 2: „Mám jedného známeho, ktorého rodičia, otec i matka, boli Ukrajinci. Narodil sa na Ukrajine, bol vychovaný v ukrajinčine a žil na Ukrajine. Keď mal 30 rokov, presťahoval sa na Slovensko za prácou a žije tam, pričom sa naučil slovensky. Je podľa Vás/Teba Ukrajincom alebo Slovákom?“

Graf 6. Socializačná úloha, 30-ročný potomok etnicky homogénneho páru sa presťahuje do iného prostredia (B 2)



Zdroj: autor.

Pozn.: n = 132

Ukrajinec = 86 %

Slovák = 14 %

Štatisticky významný výsledok

Diskusia B: Výsledky (viz graf 5 a 6) jasne indikujú, že informátori nepostulujú biologický pôvod (rodičov) ako kľúčové kritérium pre etnickú identitu (B 1). Avšak napriek tomu, socializačné kritériá (jazyk a miesto bydliska) *samotné* nie sú rozhodujúcimi kauzálnymi faktormi pri určení etnickej identity, pretože ak by boli, výsledky z B 2 by boli nevysvetliteľné. Skôr to vyzerá tak, že jazyk výchovy (rodiny) a miesto bydliska *sú* rozhodujúcimi kauzálnymi činiteľmi podľa reprezentácií ľudí, avšak *výhradne* jednorazovo a v určitom období. Zrejme podľa predstáv ľudí platí, že a) etnická identita sa získava socializáciou, a zároveň b) takáto socializácia je jednorazový proces, teda vedie k získaniu jedinej a danej identity, ktorá sa nemôže zmeniť (nie je možné, aby sa niekto „odsocializoval“ a následne etnicky „resocializoval“ v inom prostredí, na rozdiel povedzme od získania občianstva). Všetko teda nasvedčuje tomu, že etnická identita je esencionalizovaná aj napriek tomu, že kľúčovým kritériom pri jej osvojovaní nie je biologický pôvod / vrozenosť.

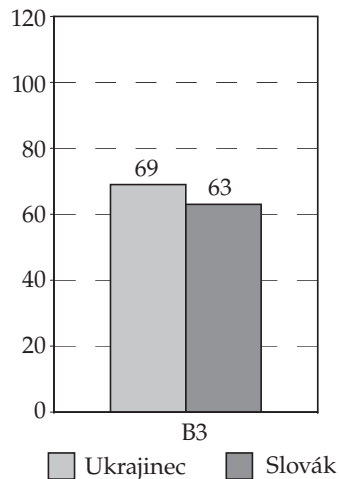
Dalo by sa však namietnuť, že tieto výsledky by sa dali interpretovať aj tak, že hypotéza biologickej vrozenosti ako kľúčovej charakteristiky sa dá zachrániť, totiž tak, že B 2 sa bude interpretovať v súlade s kritériom vrozenosti (čo je rozhodne možné) a výsledky B 1 sa trivializujú tým, že dva socializačné parametre (jazyk adoptívneho – slovenského – páru a slovenské bydlisko, a dokonca samot-

ný slovenský pár adoptívnych rodičov) mohli informátorov zvädzať k odpovediam, týkajúcim sa skôr štátnej príslušnosti / občianstva, než etnicity.

Ak máme testovať takýto predpoklad, siahol som k ďalšej príhode, a to k prípadu bilingválneho dieťaťa, ktorého rodičia (Ukrajinci) sa po jeho narodení presťahujú na Slovensko, v rodine sa hovorí ukrajinsky, avšak vplyv prostredia (Slovensko, slovenčina) vedie k bilingválnej výchove. Keby platila hypotéza biologického pôvodu, podporená navyše tým, že v rodine sa hovorí po ukrajinsky, tak predikcia znie, že ľudia majú postulovať „ukrajinskú“ etnickú identitu dieťaťa. Hypotéza esencionalizovanej etnickej identity bez vrodenej naproti tomu predikuje, že ľudia nebudú postulovať ani etnickú identitu biologických rodičov (pri etnicite nejde o vrodenosť), ani etnickú identitu prostredia (lebo socializačný vstup je divergentný: ukrajinský i slovenský). Takže podľa hypotézy esencionalistickej etnickej identity bez vrodenej by mali ľudia odpovedať viac-menej náhodne, čo sa aj stalo:

B 3: „Mám jedného známeho, ktorého rodičia, otec i matka, boli Ukrajinci. Narodil sa na Ukrajine, keď mal 3 mesiace, jeho rodičia sa aj s ním presťahovali na Slovensko za prácou. V rodine sa hovorilo ukrajinsky, ale on sa naučil od rovesníkov a v škole aj slovensky. Je podľa Vás/Teba Ukrajincom alebo Slovákom?“

Graf 7. Socializačná úloha, 3-mesačné dieťa etnicky homogénneho páru vychováva tento homogénny pár v inom prostredí (B 3)



Zdroj: autor.

Pozn.: n = 132

Ukrajinec = 52 %

Slovák = 48 %

Náhodný (štatisticky nevýznamný) výsledok

c) *Esencializovaná etnicita*

V poslednej sérii testov bolo potrebné odraziť možný útok takpovediac „z druhej strany“, konštruktivistickej: totiž predpoklad, že etnická identita je kompletne daná socializáciou, teda že je podľa predstáv ľudí konštruktivistická. Jediné, čo tomu odporuje, sú výsledky B 2, a námietka proti nim môže byť opäť dvojité: a) ľudia mohli byť zvedení tým, že špecifikovali skôr štátnu príslušnosť / občianstvo, než etnickú identitu – mohli si myslieť, že daný subjekt zostane ukrajinským občanom / štátnym príslušníkom, pretože v príbehu sa nehovorí, že by sa uchádzal o formálnu zmenu občianstva (všimnite si štrukturálnu podobnosť tejto námietky s námietkou zástancov biologickej vrozenosti proti výsledkom B 1); b) prečo by vlastne ľudia nemohli postulovať *viacero* esencialistických etnických identít? Táto druhá námietka by v skutočnosti podmínova *všetky* výsledky, pretože ľudia nemali v možnostiach zadania k dispozícii možnosť odpovede „aj – aj“, teda viacnásobnej alebo hybridnej etnickej identity. Prvá námietka sa okrem toho zakladá na predpoklade, že ľudia plynulo prechádzajú od etnicity k štátnej príslušnosti a späť, teda implicitne nerozlišujú pri používaní alebo recepcii termínu „Slovák“ alebo „Ukrajinec“ to, že tieto termíny môžu označovať dva rozdielne pojmy: „Slovák“ ako etnická identita / národnosť, a „Slovák“ ako občianstvo / štátna príslušnosť.

Z hľadiska koncepcie esencialistickej etnickej identity je úplne v poriadku, ak budú ľudia postulovať možnosť viacnásobných identít, avšak iba v prípade non-esencialistických sociálnych príslušností. Medzi kľúčové črty psychologického esencializmu patrí nemennosť a výlučnosť (exkluzivita) výhradne esencialistickej identity, teda nie je možné ju zmeniť alebo mať viacero rovnocenných esencialistických identít. Psychologický esencializmus však vôbec nespracováva, a teda ani nebráni tomu, aby človek okrem esencialistickej sociálnej identity mal non-esencialistické, napríklad občianske či štátne, sociálne identity. Presnejšie: ak tvrdíme, že ľudia majú esencialistickú etnickú identitu, tým sa *netvrdí*, že ľudia majú *iba* esencialistickú etnickú identitu. Takže môžeme to otestovať, tentoraz bez príbehov, ale priamymi otázkami: (1) Môže byť niekto zároveň ukrajinským a slovenským občanom? (2) Môže byť niekto zároveň etnicky, národnosťou (*po etničestvu, po nacionálnosti*) Slovákom i Ukrajincom? Všimnite si, že koncepcia esencializovanej etnickej identity predikuje *áno* alebo aspoň náhodné odpovede na prvú otázku a výhradne *nie* na druhú otázku (náhodné odpovede, alebo odpovede *áno* na túto otázku by boli vyvrátením tejto hypotézy). Koncepcia konštruktivistických viacnásobných identít naproti tomu postuluje *áno* na prvú otázku a *áno* na druhú otázku (slabšia formulácia konštruktivizmu, teda verzia „ani jednoznačné potvrdenie viacnásobných etnických identít, ale ani ich jednoznačné vylúčenie, teda vlastne nie esencializmu“, by bola potvrdená aspoň náhodnými odpoveďami). Okrem toho, kombinácia *áno* (nie náhodné odpovede) na prvú otázku a *nie* na druhú otázku by bola silnou podporou pre tvrdenie, že ľudia pri svojom usudzovaní výrazne rozlišujú medzi etnickou identitou a občianstvom, teda tvrdenia, že ľudia inak usudzujú o esencialistických a inak o non-esencia-

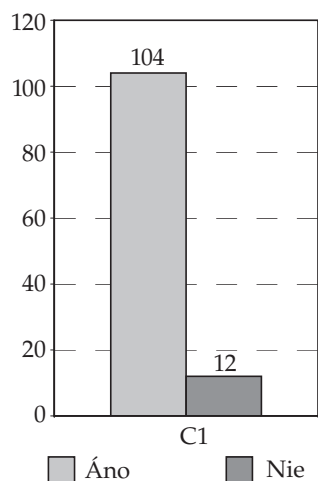
lizovaných sociálnych klasifikáciách. Ďalej by som chcel upozorniť na fakt, že legálne (z hľadiska ukrajinskej legislatívy) je dvojité občianstvo *neprípustné* (teda ľudia sa musia vzdať občianstva inej krajiny, aby mohli mať ukrajinské občianstvo), takže ľudia rozhodne nemôžu usudzovať na základe faktických skúseností alebo znalosti legislatívy (treba ďalej upozorniť, že predpokladám na základe dlhodobých skúseností v tomto teréne, čo sa aj stalo, že ľudia napospol nepoznajú formálnu legislatívu – skúmame tu totiž implicitné spontánne predstavy, nie skutočné či domnelé znalosti právneho prostredia. Zbytočné je poznamenať, že nikomu pri odpovedi ani na um nezišlo overiť si ju dodatočnou otázkou, ako to upravujú príslušné zákony).

Podme sa teda pozrieť na poslednú sériu testov (výsledky viz graf 8 a 9):

C 1: „Môže byť niekto zároveň slovenským aj ukrajinským občanom v jednom a tom istom čase?“

C 2: „Môže byť niekto zároveň Slovákom aj Ukrajincom v jednom a tom istom čase?“

Graf 8. Viacnásobné občianstvo (C 1)



Zdroj: autor.

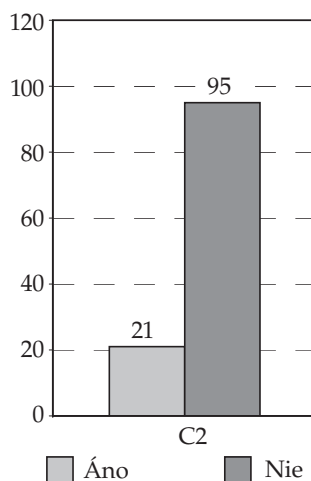
Pozn.: n = 116

Áno = 90%

Nie = 10%

Štatisticky významný výsledok

Graf 9. Viacnásobná etnicita (C 2)



Zdroj: autor.

Pozn.: n = 116

Áno = 18%

Nie = 82%

Štatisticky významný výsledok

6. Diskusia a záver

Je zrejmé, že niektoré z hypotéz a predikcií, formulovaných v predošlej časti, sa potvrdili, a niektoré si vyžadujú ďalší výskum. Potvrdilo sa, že etnická identita je esencalizovaná, čomu nebráni ani to, že ľudia nepostulujú biologickú vrozenosť ako kľúčovú pre získanie etnickej identity. Záverom by som chcel ešte sformulovať niekoľko varovaní, týkajúcich sa hlavne toho, čo *netvrdím*, teda rozptýliť niektoré najčastejšie námietky a nedorozumenia, ktoré toto vysvetlenie vyvoláva, a zároveň k nim sformulovať niekoľko pozitívnych tvrdení:

1) Netvrdím, že existuje iba jedna jediná sociálna identita, ktorá je spracovávaná práve a výlučne psychologickým esencializmom, a že touto identitou je práve etnicita. Naopak, keďže psychologický esencializmus je všeobecnejší než ľudová sociológia (predstavy ľudí o sociálnych skupinách) v tomto prostredí, táto koncepcia pripúšťa, že môžu existovať v jednej a tej istej komunite popri sebe nielen esencialistická s non-esencialistickou identitou, ale dokonca aj viaceré esencialistické identity v jedinej doméne sociálnych skupín, avšak *musí* ísť o odlišne reprezentované skupiny: prvoradými kandidátmi sú v súčasných európskych spoločnostiach rasové skupiny alebo gender. Exkluzivita (nemožnosť viacerých etnických identít) sa týka výhradne etnicity na danej úrovni, ale nie všeobecnejšieho esencializmu. Napríklad, psychologický esencializmus v doméne artefaktov (zhotovených predmetov) môže byť spustený tiež viackrát: ako ukázali experimenty Paula Blooma a Susan Gelmanovej [Gelman 2003; Bloom 1996; Bloom, Veres 1999], u artefaktov je kľúčová pre ich kategorizáciu intencia výrobcu (identický predmet môže byť klasifikovaný ako kus železa alebo nôž), no zároveň aj intencionálna história vlastníctva (kus látky so štyrmi dierami môže byť svetrom, ale môže byť napríklad aj Hitlerovým svetrom – psychologický esencializmus vysvetľuje, prečo mnohí ľudia deklarujú odpor k takémuto kusu odevu, aj keď sú ubezpečení, že bol stokrát vypraný a nemajú o tom pochybnosti): esencia *svetra* a esencia *Hitlerovho svetra* sú rozdielne spustenia psychologického esencializmu v jednej a tej istej doméne artefaktov [Bloom 1996].

2) Netvrdím, že existuje vrozený a doménovo-špecifický kognitívny mechanizmus, spracovávajúci, vytvárajúci a plodiaci *práve a len* etnicitu (alebo rasu, alebo čokoľvek). Tvrďím iba, že existuje vrozený kognitívny mechanizmus (psychologický esencializmus), ktorý spracováva *niektoré* sociálne skupiny a iné nie. Otázka, ktoré z nich to budú, musí mať sociálno-historickú, a nie kognitívnu odpoveď: jeden a ten istý vrozený kognitívny mechanizmus môže byť aktivovaný veľmi rôznorodými kultúrnymi vstupmi v závislosti od konkrétnej spoločnosti a jej histórie: dramatické historické zmeny v socioekonomickom správaní spoločností vedú k zmenám v esencialistických klasifikáciách – je dosť možné, že v európskej spoločnosti pred 500 rokmi nebola esencalizovaná etnicita, ale profesijná príslušnosť (sociálnu identitu byť roľníkom, šľachticom či remeselníkom mohol spracovávať psychologický esencializmus, tak ako dnes kasty v Indii) a až modernita priniesla esencalizovanie etnicity a národa. Opakujem, argument o sociálno-historickom vplyve nie je a nikdy nebude argumentom proti univerzálnos-

ti a vrodeneosti psychologického esencializmu, ale iba proti univerzálnosti alebo vrodeneosti esencializácie etnicity, tú však nepostulujem. Plne súhlasím s tým, že sociálne identity sú sociálne konštruované, avšak pri sociálnom konštruovaní niektorých z nich pôsobí univerzálny psychologický esencializmus, a práve takto konštruované identity zdieľajú mnohé spoločné črty vo veľmi rozdielnych kultúrach na rôznych miestach sveta.

3) Netvrdím, že väčšina, alebo dokonca všetky sociálne identity sú esencializované. Množstvo sociálnych identít v každej spoločnosti je založených na krátkodobých alebo dlhodobých záujmových koalíciách, avšak práve možnosť ľudí byť členmi množstva záujmových sociálnych koalícií je prostredím, evolučne i kognitívne favorizujúcim esencialistické klasifikácie. Niektoré historicky podmienené systematické sociálne príklony, interakcie a postoje voči iným ľuďom, nie ako ku konkrétnym jednotlivcom, ale ako ku členom sociálnych skupín, budú vždy esencializované, teda spracovávané univerzálnym psychologickým esencializmom, ktorý sa aktivizuje hlboko v detskom, predškolskom veku, už na základe veľmi jemných verbálnych i non-verbálnych podnetov a organizuje sa podľa vlastných línií. Nejde však o vopred determinovaný a naprogramovaný osud, vedenný železnou nevyhnutnosťou – ak jestvuje alebo bude jestvovať komunita, ktorej členovia by sa správali voči sebe výhradne na základe individuálnych vlastností a hodnotení (som skeptický voči takejto možnosti), psychologický esencializmus sociálnych skupín *by mohol* zostať neaktivizovaný. A takisto je možné čiastočne prekryť jeho výsledky určitými typmi výchovy, vzdelaním, vedomou reflexiou a tematizáciou, a inými sociálnymi, vzdelávacími a politickými procedúrami.

4) Netvrdím, že tento výskum je sám osebe prelomový. Už dávno sa v sociálnej psychológii, etnológii, sociológii i antropológii skúmajú sociálne kategórie a dištinkcie „my“ verzus „oni“. Neuspokojivosť týchto výskumov spočíva napriek ohromnému množstvu zhromaždeného empirického materiálu najmä v tom, že sa takáto dichotómia iba konštatuje a opisujú sa jej manifestácie bez toho, aby boli popísané a vysvetlené kognitívne a sociálne mechanizmy jej fungovania. Nič sa totiž nedá vysvetliť iba konštatovaním, že daný sociálny či kultúrny jav je dôsledkom dichotómie „my“ a „oni“, pokiaľ sa nevysvetlí, ako takáto dichotómia vlastne kauzálnie operuje. Sociálna a kognitívna psychológia zhromaždili množstvo laboratórneho experimentálneho materiálu, týkajúceho sa správania detí i dospelých v rôznych dôvtipných umelých situáciách, avšak zdôrazňovali zväčša iba univerzálnu-psychologickú stránku reprezentovania sociálnych skupín. Naproti tomu antropológovia, etnológovia, sociológovia a historici zhromaždili empirický materiál z rôznych sociálnych a kultúrnych usporiadaní a období, avšak vyzdvihovali najmä sociokultúrnu a historickú špecifickosť reprezentovania sociálnych skupín v rôznorodých sociálnych vrstvách a kultúrach v rôznych obdobiach. Sterilita polemík a diskusií, ktorých aktéri chcú zvíťaziť nad väčšinou vymyslenými, alebo na nepoznanie skarikovanými, protivníkmi tvrdeniami o psychologickú univerzálnosť, alebo naopak o sociálnej a kultúrnej podmienenosti sa stane celkom zjavnou uvedomením si prostého faktu, že mnohé sociálne

a kultúrne javy môžu byť zároveň psychologicky univerzálne aj sociálno-kultúrne podmienené. Nemá nijaký zmysel viesť spor o tom, či je červená kocka červenou, alebo či je naopak červená kocka kockou.

MARTIN KANOVSKÝ je sociálny antropológ, pracuje na Ústave sociálnej antropológie, Fakulta sociálnych a ekonomických vied Univerzity Komenského v Bratislave a na Fakulte sociálnych štúdií Masarykovej univerzity v Brne. Zaoberá sa dejinami a teóriami sociálnej a kultúrnej antropológie (najmä štrukturalizmom a dielom Clauda Lévi-Straussa), jeho výskumnou špecializáciou je však kognitívna antropológia, najmä sociálne klasifikácie (usudzovanie ľudí, najmä detí, o sociálnych skupinách ako etnicita a rasa a ich osvojovanie si, šírenie a zdieľanie). Je autorom dvoch monografií (Štruktúra mýtov: štruktúrna antropológia Clauda Lévi-Straussa, Praha: Cargo Publishers, 2001; Sociálna a kultúrna antropológia: osobnosti a teórie, Bratislava: Chronos, 2004) a početných štúdií doma i v zahraničí. Prednášal a výskumné pobyty absolvoval na univerzitách v Prahe, Brne, Viedni, Londýne, Paríži, Sheffielde a Pittsburghu.

Literatura

- Ahn, Woo-kyoung et al. 2001. „Why essences are essential in the psychology of concepts.“ *Cognition* 82 (1): 59–69.
- Astuti, Rita. 1995. „‘The Vezo are not a kind of people’: identity, difference and ‘ethnicity’ among a fishing people of western Madagascar.“ *American Ethnologist* 22 (3): 464–482.
- Astuti, Rita. 2000. „Kindreds, cognatic and unilineal descent groups: New perspectives from Madagascar.“ Pp. 90–103 in Janet Carsten (ed.). *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Astuti, Rita. 2001. „Are we all natural dualists? A cognitive developmental approach.“ *Journal of the Royal Anthropological Institute* 7 (3): 429–447.
- Atran, Scott. 1990. *Cognitive Foundations of Natural History. Towards an Anthropology of Science*. New York: Cambridge University Press.
- Atran, Scott. 2001. „Comment.“ *Current Anthropology* 42 (4): 537–538.
- Augoustinos, Martha, Iain Walker, Ngaire Donaghue. 2006. *Social Cognition: An Integrated Introduction*. London: Sage.
- Barrett, Clark H. 2001. „On the functional origins of essentialism.“ *Mind and Society* 2 (3): 1–30.
- Bloch, Maurice. 2005. *Essays on Cultural Transmission*. London: Berg Publishers.
- Bloom, Paul. 1996. „Intention, history, and artifact concepts.“ *Cognition* 60 (1): 1–29.
- Bloom, Paul, Csaba Veres. 1999. „The perceived intentionality of groups.“ *Cognition* 71 (1): B1–B9.
- Botterill, George, Peter Carruthers. 1999. *The Philosophy of Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Boyer, Pascal. 1990. *Tradition as Truth and Communication: A Cognitive Description of Traditional Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brubaker, Rogers, Mara Loveman, Peter Stamatov. 2003. „Ethnicity as cognition.“ *Theory and Society* 33 (1): 31–64.

- Brubaker, Rogers. 2004. *Ethnicity Without Groups*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Bruner, Jerome S., Bertram F. Malle, Louis J. Moses, Dare A. Baldwin (eds.). 2003. *Intentions and Intentionality: Foundations of Social Cognition*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Carey, Susan, Gregg Solomon, Rita Astuti. 2004. *Constraints on Conceptual Development: A Case Study of the Acquisition of Folk Biological and Folk Sociological Beliefs*. Oxford: Blackwell.
- Cerulo, Karen A. (ed.). 2001. *Culture in Mind: Toward a Sociology of Culture and Cognition*. London: Routledge.
- D'Andrade, Roy G. 2005. *The Development of Cognitive Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DiMaggio, Paul. 2001. „Why Cognitive (and Cultural) Sociology Needs Cognitive Psychology.“ Pp. 274–282 in Karen A. Cerulo (ed.). *Culture in Mind: Toward a Sociology of Culture and Cognition*. London: Routledge.
- Ellis, Brian. 2001. *Scientific Essentialism*. New York: Cambridge University Press.
- Fenton, Steve. 2003. *Ethnicity. Key Concepts*. New York: Polity Press.
- Fuchs, Stephan. 2005. *Against Essentialism: A Theory of Culture and Society*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Geertz, Clifford. 1973. *Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Geertz, Clifford. 1983. *Local Knowledge*. New York: Basic Books.
- Gil-White, Francisco. 1999. „How thick is blood? The plot thickens: If ethnic actors are primordialists, what remains of the circumstantialist/primordialist controversy?“ *Ethnic and Racial Studies* 22: 789–820.
- Gil-White, Francisco. 2001. „Are ethnic groups biological species to the human brain? Essentialism in our cognition of some social categories.“ *Current Anthropology* 42: 515–536.
- Gil-White, Francisco. 2005. „The study of ethnicity needs better categories: Clearing up the confusions that result from blurring analytic and lay concepts.“ *Journal of Bioeconomics* 7: 239–270.
- Gelman, Susan. 2003. *The Essential Child. Origins of Essentialism in Everyday Thought*. New York: Oxford University Press.
- Gelman, Susan A. 2004. „Psychological essentialism in children.“ *Trends in Cognitive Sciences* 8 (9): 404–409.
- Gelman, Susan, Paul Bloom. 2000. „Young children are sensitive to how an object was created when deciding what to name it.“ *Cognition* 76 (2): 91–103.
- Gelman, Susan, Lawrence Hirschfeld. 1999. „How biological is essentialism?“ Pp. 403–446 in Scott Atran, Douglas L. Medin (eds.). *Folkbiology*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Gelman, Susan, Charles Kalish. 1993. „Categories and causality.“ Pp. 3–32 in Mark L. Howe (ed.). *Emerging Themes in Cognitive Development, Vol. II: Competencies*. New York: Springer Verlag.
- Hirschfeld, Lawrence A. 1996. *Race in the Making*. Cambridge, Mass., London: The MIT Press.
- Hirschfeld, Lawrence A. 1998. „Natural assumption: Race, essence, and taxonomies of human kinds.“ *Social Research* 65 (2): 331–349.
- Hirschfeld, Lawrence A. 2001. „On a folk theory of society: Children, evolution, and mental representations of social groups.“ *Personality & Social Psychology Review* 5 (2): 107–117.
- Kanovský, Martin. 2004. „Two kinds of explanation in social anthropology: An illustration from Storoznycja, Ukraine.“ *Anthropological Journal of European Cultures* (12): 73–86.

- Kanovský, Martin. 2007. „Essentialism and Folksociology: Ethnicity Again.“ *Journal of Cognition and Culture* 7 (3–4): 241–281.
- Keil, Frank. 1989. *Concepts, Kinds, and Cognitive Development*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Medin, Douglas, Andrew Ortony. 1989. „Psychological Essentialism.“ Pp. 179–195 in Stella Vosniadou, Andrew Ortony (eds.). *Similarity and Analogical Reasoning*. New York: Cambridge University Press.
- Rothbart, Myron, Marjorie Taylor. 1990. „Category labels and social reality: Do we view social categories as natural kinds?“ Pp. 11–36 in Gun Semin, Klaus Fiedler (eds.). *Language, Interaction and Social Cognition*. London: Sage.
- Shore, Bradd. 2003. *Culture in Mind: Cognition, Culture, and the Problem of Meaning*. New York: Oxford University Press.
- Sousa, Paolo, Scott Atran, Douglas Medin. 2002. „Essentialism and Folkbiology: Evidence from Brazil.“ *Journal of Cognition and Culture* 2 (3): 195–223.
- Sperber, Dan. 1996. *Explaining Culture. A Naturalistic Approach*. Oxford: Blackwell.
- Stevens, Michael. 2000. „The essentialist aspect of naive theories.“ *Cognition* 74 (2): 149–175.
- Yzerbyt, Vincent, Charles M. Judd, Olivier Corneille. 2003. *The Psychology of Group Perception*. New York: Psychology Press.
- Zerubavel, Eviatar. 1999. *Social Mindscapes: An Invitation to Cognitive Sociology*. Cambridge, Mass., London: Harvard University Press.