

Otázka kultury na poli tzv. romské problematiky

Většina autorů, kteří se otázkám Romů v ČR a SR věnují, vědecký koncept kultury nezná¹⁾

PhDr. BARBORA PŮTOVÁ, Ph.D.

Katedra teorie kultury (kulturologie), Filozofická fakulta Univerzity Karlovy
Celetná 20, Praha 1, 116 42; e-mail: bonthyl@email.cz

ABSTRAKT:

Základní korpus textu představuje rozbor děl klíčových autorů tzv. romské problematiky u nás, přičemž dokládá, že jejich pojetí kultury je značně problematické, opomíjející konstitutivní složky obvyklého vymezení konceptu kultury tak, jak je obecně přijímán ve společenskovo-vědním diskurzu. Bude doloženo, že podloží badatelských aktivit a veřejných prezentací těchto osob netvoří koncept kultury, resp., že tyto osoby se ve vztahu k obsahu standardní definice tohoto pojmu (v rozporu s vlastními deklaracemi) romskou kulturou spíše nezabývají a dávají v dané problematice přednost či (na úkor konceptu kultury) výrazně akcentují ideologie, které skutečně kulturní distinkce buď opomíjejí, nebo je dokonce potlačují. Jako náprava uvedeného neutěšeného stavu bude v závěru stati nabídnuto přijetí standardního sociálněvědního pojetí kultury nejlépe klasické antropologické proveniencí.

KLÍČOVÁ SLOVA:

Romové, Cikáni, kultura, antropologie

KEY WORDS:

Roma, Gypsies, Culture, Anthropology

1.1 ÚVOD

Obsahem následujících stránek bude tematizace problematiky romských kultur, přičemž bázová perspektiva, v níž bude daná otázka rozebírána, bude perspektivou kulturní antropologie. Domnívám se, a ve svém textu se tuto domněnku budu snažit doložit, že optika kulturní antropologie je k analýze tzv. romské problematiky optikou velice vhodnou, ba potřebnou, a to kromě jiného proto, že to byla právě kulturní antropologie, v jejímž rámci se moderní vědecký koncept kultury, dnes sdílený vlastně všemi sociálněvědními disciplínami, zrodil. O romské kultuře se hodně píše a ještě více mluví, často se však lze jen stěží vyhnout podezření, že dotyčné osoby, autoři a badatelé, nejsou s konceptem kultury dostatečně obeznámeni, a tedy, že místo vědeckého termínu operují spíše se slovem z diskurzu laického. Operování se slovem náležitějším k lidovému diskurzu ovšem často vede ke kontradikcím, nemluvě o situacích, kdy čtenář vlastně není schopen dobrat se významu, v jakém autor daný výraz užívá.

Na následujících stránkách se pokusím rozbořit v České republice (jakož i na Slovensku) uznávaných „odborníků na Romy“ doložit, že jejich pojetí kultury je značně problematické, opomíjející konstitutivní složky obvyklého vymezení konceptu kultury tak, jak je obecně přijímán ve společenskovo-vědním diskurzu, a v některých momentech pak tomuto pojetí přímo protikladné. Budu se snažit prokázat, že podloží badatelských aktivit a veřejných prezentací těchto osob netvoří koncept kultury, resp., že tyto osoby se (ve skutečnosti - tedy ve vztahu k obsahu standardní definice tohoto pojmu -, nikoli v ro-

ABSTRACT:

One of the main goals of the article is to prove that though the Roma issue discourse is full of “culture”, this term is used without the users knowing (or at least having currently in mind) what culture is. One of the presumptions of this contribution is that if we do not know what culture is, it is then almost impossible to discuss related topics in a factual and reliable manner. On the following pages we will endeavour to return the cultural debate to its roots consisting in acceptance of classic anthropological definition of the concept which we believe have a lot to contribute to the current debate.

vině deklarace) romskou kulturou spíše nezabývají a dávají v dané problematice přednost či (na úkor konceptu kultury) výrazně akcentují ideologie, které skutečně kulturní distinkce buď opomíjejí, nebo je dokonce potlačují. Prokáže-li se tento předpoklad, je zřejmé, že díla těchto osob nemají k rozumné debatě o multikulturalismu (přínejmenším co se týče tzv. romských populací) co nabídnout (natož, aby tvořila její bázi).

Náprava uvedeného stavu je přitom snadná, přičemž její základ by měl nepochybně spočívat zejména v přijetí odpovídajícího sociálněvědního konceptu, tedy konceptu kultury.

2. KULTURA

2.1. KULTURA JE NEGENETICKÁ (EXTRASOMATICKÁ, SUOPERORGANICKÁ, NADÚSTROJNÁ)

První axiom o kultuře tuto traktuje coby entitu charakteru nebiologického, negenetického, superorganického (nadústrojného). „Kultura je naučená. Kultura není instinktivní, vrozená či přenášena biologicky, nýbrž skládá se ze zvyků a obyčejů - tj. z naučených návyků reagovat získaných každým jedincem během jeho životní zkušenosti po narození“ (Murdock 1969:80; kurzíva v původním textu). Starší autoři bojující proti rasovým předsudkům a neshnilivosti svou argumentaci často stavěli (s odkazem na „empirické doklady“) na striktním odlišování těchto dvou kategorií. Podle nich je tedy „celá kultura ... osvojována během lidského života“, a proto „například osiřelé dítě nordického nacisty, jestliže je vychováváno ve francouzské rodině, může se

stát pravým Francouzem s lidskou křesťanskou morálkou. Proto rasa a kultura mají dva odlišné původy a nemohou se směšovat dohromady. Lidé různých ras se mohou podílet na stejné kultuře (jako ve Spojených státech, částech bývalého Sovětského svazu, částech Latinské Ameriky atd.) nebo naopak členové stejné rasové skupiny mohou mít radikálně odlišné kultury (například Inkové a Chivarové, Tutsiové a Kikujové, Aztékové a Tarahumarové)“ (Pospíšil 1993:355-356; první kurzíva v původním textu, druhá dodána).

Takto vedená argumentace byla v dané době nesmírně cenná a zásadní. Pozdější výzkumy vedené zejména biologickými antropology na poli molekulární genetiky následně sice klasické pojetí rasy výrazně zproblematicovaly (viz níže), nicméně výsledky výzkumů a ostatní doklady, díky kterým byla kultura vymačena z biologických pout, se staly trvalým dědictvím všech (přínejmenším) sociálněvědních disciplín tak, že od této doby navždy jsou - v otázkách kultury - „výklady z hlediska dědičnosti nepřijatelné“ (Murdock 1969:66).

Zásadní potíže „klasických“ pozic zastávajících odlišný původ a principiální nezávislost rasy (či plemene, případně antropologického typu) a kultury přinesly novější výzkumy biologických antropologů, zabývající se studiem variability lidských populací (s významem tohoto pojmu ve smyslu uvedené disciplíny), které s využitím nových poznatků molekulární genetiky dokládají neexistenci těchto kategorií coby samostatných biologických entit (Srov. například: Bernasovský, Bernasovská 1999:23). Srovnání variability nejrozličnějších znaků u jednotlivých populací, dávaných do vztahu s tzv. „rasami“ a podobně totiž ukazuje, že tato variabilita bývá většinou u každé populace větší, než jsou rozdíly mezi populacemi (například v průměrných hodnotách či procentech výskytu). Navíc (s výjimkou izolátů ve specifických podmínkách - například na ostrovech) pravidelně docházelo k míšení populací, takže mezi tzv. „rasami“, „plemeny“ či „antropologickými typy“ nelze udělat hraniční předěl (tj. - nelze je ustavit coby kategorie). Podle současných poznatků jsou tedy tyto kategorie neplatné, neboť nemají žádnou oporu v biologické realitě a pro zachování a udržení koncepce rozdělení lidského druhu do „ras“ apod. tak neexistuje žádná opora. Jedná se tudíž o označení nevědecká.

Vrátíme-li se nyní k výše zmíněným pozicím starších badatelů odlišujících striktně rasu a kulturu

ukáže se velice překvapivá věc. Ačkoli ve své době díla těchto autorů sloužila jako pilířový nástroj v boji proti rasismu a jeho nejrůznějším odnožím, ve vztahu ke stavu současného vědění došlo k nečekanému posunu; dnes, kdy víme (a jsme schopni to doložit), že entity, jako například „rasa“, „plemeno“, „antropologický typ“ a další (coby biologické kategorie) neexistují, uvedené argumenty o mimoběžnosti „rasy“ a kultury - právě tím, že kategorii rasy užívají coby platnou - najednou rasové teorie a tím vpsledku i rasismus samotný podporují. Jinými slovy: takto vedená argumentace stojí na špatné straně barikády, neboť přistupuje na hru rasismu na dělení lidstva na (nevědecké a nesmyslné) kategorie. Rasismus je totiž třeba odmítnout bezesbýtku a to najmě tím, že se ukáže, že jeho samotné předpoklady jsou chybné a mylné.

Pozici zmiňovaných autorů, podle nichž je kultura, jako specifický lidský fenomén, nezávislá na zákonech biologie, je tedy třeba rozšířit v tom smyslu, že neexistuje žádná fixní vazba mezi biologicky specifickými typy lidských skupin („rasou“, „plemenem“, „antropologickým typem“ etc.) a specifickou kulturou (a to zejména proto, že prvně uváděné kategorie jakožto kategorie biologické neexistují).

2.2 ROMOVÉ A KULTURA

Podíváme-li se optikou výše uvedených skutečností na díla autorů romistického diskurzu, které romskou kulturu standardně tematizují (a také se to od nich očekává, takže má-li se někde o romské kultuře hovořit, pozve se právě někdo z této skupiny), budeme patrně zděšeni. V dílech těchto autorů jsou totiž termíny jako „plemeno“, „antropologický typ“ či „rasa“ hojně frekventovány a užívány coby platné kategorie pro vědeckou diskuzi.²⁾

Stejně zarážející je pak přesvědčení těchto autorů, že „romství“ (na jiných místech ovšem tematizované jako romská kultura, či alespoň s touto spojené) je inherentní tělům, jinými slovy: je chápáno dědičné. Právě tak u M. Hübschmannové čteme, že „jednotlivé znaky svého specifika získávají Romové rodem, v rodině, prostě tím, že se narodí jako Romové“ / Hübschmannová 1970:117; kurzíva moje). Romství je zde jednoznačně chápáno jako vrozené, jako kvalita biologická, nikoli jako atribut získaný. Někdy pak tyto autoři přímo hovoří o bezprostřední genetické vazbě; srov. například tezi M. Hübschmannové o „geneticky zakódované historické zkušenosti

¹⁾ Text je upravenou verzí studie Jakoubek 2007:103-119, již redakce výjimečně zařadila vzhledem k důrazu na vědecký koncept kultury a jako doklad diskuze o pojmu kultura, který se vedl na poli „romské problematiky“. Článek byl přijat do premiérového čísla Culturologia 1/2012 (v on-line verzi), nyní vychází i v tištěné podobě.

²⁾ Srov. např.: Davidová 1995:16; Hübschmannová 1999:17; Hübschmannová, Řehák 1970:549; Řičan 1997:3; Frištenská, Haismann, Višek 1999:494.

Roma" (Hübschmannová 1994:6, kurzíva dodána), či J. Horváthové o „podílu romských genů" v jejím těle (Horváthová 1999:312, kurzíva dodána). Občas potom v jejich výročí nalezneme i přesvědčení o přímé genetické determinaci kulturních vzorců, které zastává např. přednášející na Seminárii romistiky E. Ščuka (kurz „Romská politika"), neboť tvrdí, že „na svůj způsob života [pan Ščuka dále v textu hovoří o „kulturní tradici" a „kulturní morálce" - pozn. M. J.] ...stejně nemůžu zapomenout...ten je mně prostě geneticky danej" (Ščuka, E. - cit In: Karhanová 2001:101, kurzíva dodána).

Svrázné pojetí přesvědčení o existenci ras a biologické determinaci romské kultury pak (oklikou přes kategorii etnické skupiny) zastává E. Davidová (-Turčinová), která píše jednak, že „jednotliví příslušníci každé etnické skupiny náležejí zpravidla k určitým výrazným typům a rasám" (Davidová-Turčinová 1970: 37) a zároveň uvádí, že „romská kultura je projevem zvláštností romské etnické národnostní skupiny" (Davidová 2001:22).

Mimo vši pochybnost je pak skutečnost, že takřka bez výjimky všichni autoři píšící o Romech jsou přesvědčeni, že tito tvoří tzv. „viditelnou menšinu" (M. Hübschmannová 1999:117; kurzíva dodána), tedy že tato skupina sdílí jisté fyziognomické rysy (zejména pak barvu očí, vlasu a pleti),³⁾ přičemž se implicitně předpokládá, že nositelkou romské kultury je právě tato skupina. Nevyhnutelným závěrem je tedy skutečnost, že tito autoři chápou romskou kulturu jakožto kulturu Romů, respektive jako součást

nizovaných skupinách či společnostech a udržovány v relativní jednotě pomocí sociálního tlaku" (ibidem 81; kurzíva v původním textu).

V klasickém pojetí tak „není možná ... kultura bez společnosti" (Kroeber 1963:60), přičemž „každé zvláštní kultuře odpovídá, nutně a automaticky, určitá společnost" (ibidem 75). Ano, kultura je „způsob života charakteristický pro určitou společnost" (Linton 1945:30), přičemž to jsou právě konkrétní „společnosti jako celky, jež jsou nositeli a uchovávatelem kultur" (ibidem 55). No way out, závěr je jasný: mezi určitou kulturou a konkrétní společností panuje vztah vzájemné korespondence; daná kultura a daná společnost jsou na sebe vzájemně vázány, jedna odpovídá druhé a právě jen jí; a proto: kdo není členem společnosti, není ani nositelem kultury této společnosti.

Uvedený atribut kultury se sice může zdát být naší rozpravě odtažitý, domnívám se však, že jej lze považovat za takřka klíčový. Je-li tomu tak, že (určitá) kultura předpokládá a vyžaduje (určitou) společnost (žádný kulturní Robinson, izolovaný nositel kultury, tedy neexistuje), je zřejmé, že jedině sdílí kulturu skupiny, v jejímž rámci se nalézá a žije. Tento fakt zní skutečně triviálně, podiváme-li se nicméně na exponenty tzv. „romských elit" či „romských reprezentací", ukáže se, že tyto osoby se 1) považují za nositele nějaké specifické (konkrétně pak romské) kultury, o níž velice často hovoří, pořádají její festivaly atp., zatímco 2) žijí standardně, jakožto řadoví občané, v rámci sídelních struktur majoritní společnosti, užívají standardních (telekomunikačních, zdravotnických, dopravních a bezpočtu dalších) struktur majoritní společnosti. Je přitom zřejmé, že - vzhledem k uvedenému axiomu - se 1) a 2) prostě vylučují. Ano, členové tzv. romských elit či reprezentací nejsou (romští) kulturní mimozemšťané, kteří by v podobě rezistentních uzavřených kapslí solitérních nositelů romské kultury přežívali v lůně majoritní společnosti. Ne - jedná se o příslušníky majoritní společnosti, kteří se od ostatních jejich příslušníků neliší rázem své kultury, nýbrž vyznávanou ideologií, kterou oni sice za kulturu považují, ale která takéové parametry nemá (jednoduše řečeno: tato specifická ideologie není specifickou kulturou).

Výše řečeným vůbec nechci popřít existenci nějaké zvláštní romské kultury. Tvrdím jen, že taková kultura by nutně jako svůj předpoklad vyžadovala též existenci nějaké relativně samostatné společnosti. A alespoň dvě takové adeptky by zde byly - jednak společenství tzv. romských osad (zejména) na východním Slovensku, a také obyvatelstvo sociálně vyloučených městských lokalit (jak v SR, tak i v ČR). U obou typů těchto formací skutečně lze o svébytných společenstvích a tedy i o specifických kulturách (v daném případě však spíše subkulturách či kulturách parciálních, dílčích) hovořit. Protože však členové tzv. romských elit či reprezentací nejsou obyvateli těchto útvarů, nejsou ani členy daných společenství a tudíž ani nositeli zde praktikovaných kulturních vzorců.

Co se pak týče multikulturního diskurzu, je zřejmé, že dotyčné osoby rozhodně nejsou tzv. elitami či reprezentanty nějakého specifického kulturního společenství a má-li tak být multikulturnismus debatou kulturách, není s těmito jedinci v jejím rámci napříště třeba počítat (protože žádnou kulturu ani její nositele nezastupují).

2.4.1 SNOBSKÉ VS. NEHODNOTÍCÍ POJETÍ KULTURY. KULTURNÍ RELATIVISMUS.

Dědictvím humanistické a osvícenské tradice bylo, kromě jiného, též hodnotící (axiologické) pojetí kultury.⁴⁾ V jeho pojetí je pojem kultury omezen pouze na sféru pozitivních hodnot přispívajících k humanizaci a kultivaci člověka. Součástí takto chápané kultury jsou tedy zejména operetní scény, divadla, muzea atd., tedy oblasti přispívající k tvorbě tzv. duchovních hodnot lidstva. Proti tomuto konceptu bylo sociálněvědními badateli, v rámci jejich diskurzu, programově prosazeno pojetí nehodnotící, podle kterého kultura zahrnuje všechny oblasti lidského jednání, které si člověk osvojil jako člen dané společnosti, ať se již jedná o kanibalismus, infanticidu, lidské oběti, otroctví, kynofagii či prostituci; ano, „termín kultura, tak jak je užíván ve vědeckých státech, v sobě nenese žádný hodnotící podtext, který je s tímto slovem spojován v běžném užívání. Tento termín odkazuje k celkovému způsobu života společnosti, nikoli pouze k těm jeho částem, které daná společnost považuje za vyšší či více žádoucí" (Linton 1945:30).

Nehodnotící pojetí kultury je přitom vlastně jen součástí širšího konceptu kulturního relativismu. Kulturní relativismus - koncept v mnoha ohledech opoziční vůči etnocentrismu (tendenci posuzovat odlišné kultury, jejich zvyky, tradice a hodnoty z perspektivy kultury vlastní; přesvědčení, že jediné normy, obyčejy a pravidla vlastní kultury jsou správná, platná a pravdivá) - stojí na předpokladech, podle kterých je „každá kultura ve svých zvycích více či méně náležitá a patřičná, posuzujeme-li ji z hlediska jejích vlastních premis", přičemž „žádná kultura není, teoreticky vzato, lepší než [kultury] jiné" (Kroeber 1963:74). S přijetím kulturního relativismu, (označovaném například M. Herskovitsem za největší přínos antropologie [Herskovits 1948]), tak byly odmítnuty jednak etnocentrické postoje soudící ostatní kultury optikou a v intencích kultury vlastní, ale též představa o existenci univerzálních obecně platných morálních standardů a norem.

Je zřejmé, že nehodnotící pojetí kultury, společně se stanoviskem kulturního relativismu, teprve nabízejí perspektivu, v níž je možné nahlížet jiné kultury s patřičnou úctou, respektem a tolerancí, (a jedná se tak v tomto smyslu o koncepci opoziční ke všem formám nacionalismu, rasismu, fašismu apod.), vytvářejí tak primární prostor a vlastně i vůbec možnost skutečného mezikulturního dialogu. Podívejme se nyní, jaká stanoviska v daném ohledu zastávají naši „odborníci na Romy".

I v tomto případě se ukáže, že dotyčné autority zastávají vůči uvedeným konceptům stanoviska v zásadě protikladná. Je-li tak řeč o romské kultuře, nemají na mysli celek v socializačním procesu mezigeneračně předávaných norem a vzorců jednání, ale tato jim splyvá pouze se souborem pozitivních hodnot, neboť, je-li řeč o „pozitivních stránkách Romů", mají na mysli „najmá rómsku kulturu" (Sulitka 1999:222), která má jednoznačně „pozitivnu hodnotu" (Mann 1998:57). „Čačo romipen (skutečná hodnota romství)" (Hübschmannová 1999:19) tak v optice těchto autorů nespočívá v romské kultuře jaká je, ale pouze v „pozitivních a konstruktivních hodnotách" (ibidem, 19). Na základě těchto skutečností nás pak nepřekvapí, že svou identitu mají podle nich Romové budovat nikoli na romské kultuře vůbec, ale výhradně „na základě všeho, co je poziti-

vního v romipen" (Tamtéž, 27). Neextrémnější pozici pak citovaná autorka zastává v momentech, kdy některé nositele romské kultury z řad jejich partipantů zcela vylučuje, neboť rituálně nečisté Romy označuje jednoduše za „nekulturní" (Hübschmannová 1999:18).⁵⁾ E. Davidová zase naveskrz etnocentricky zastává stanovisko podle kterého jsou některé prvky romské kultury „nesprávné" (Davidová 1965:96, 124), „záporné" (ibidem 128, 157 ad.), případně „nezdravé" (165 ad.), či „zlé" (166 ad.). Právě na tomto případě je přitom zřetelně vidět, že jeden z palčivých problémů při uchopení romské kultury u citovaných autorů spočívá mimo jiné v tom, že si pletou deskripční s preskripční.

Ruku v ruce s dělením na pozitivní a (negativní?, zápornou?) sekci (romské) kultury pak tito autoři sdílí i hodnotící pojetí kultury, které tuto zaměřuje za oblast kultivace jedinců a společnosti. Píší tak, že „ještě v nedávné minulosti neměli mnozí Romové jinou možnost společenského a kulturního života mimo společný zpěv, tanec, hudbu a vyprávění" (Davidová 2000:106, kurzíva dodána). Podobně pak podle nich byly - na rozdíl od mnoha jiných činností (patrně „nekulturních") - „vyprávěcí seance hodnotnou a vysoce kulturní náplní volného času" (Hübschmannová 1999:36, kurzíva dodána), zejména proto, že „třibily kulturní chování" (ibidem, str. 36, kurzíva dodána).

Uvedené příklady jasně dokládají, že autority v oblasti romské problematiky nejen, že zastávají hodnotící pojetí kultury, kdy sférou celku romské kultury vedou demarkační linii, přičemž jednu její část buď vůbec neberou v potaz, nebo ji dokonce odmítají, ovšem v obou případech ji odsuzují k opuštění a zapomenutí, ale zaujímají též výrazné etnocentrické stanovisko, kdy jinou (romskou) kulturu poměrují normami a hodnotami kultury vlastní. Netřeba dodávat, že pro jakýkoli mezikulturní dialog se jedná o pozici nejméně vhodnou, jejíž pro daný účel zcela nepatřičné premisy multikulturní rozpravu akorát zatěžují a blokuji.

2.4.2. ZASE VEDLE. VYSOKÁ ROMSKÁ KULTURA

Ač je to do jisté míry paradoxní, titíž autoři ve svých konkrétních aktivitách zaměřených na oblast tzv. podpory a uchování romské kultury nepodporují onu „kulturní" výseč romské kultury nalézající se v romských osadách, ale zcela mění svou orientaci a v daném ohledu se zaměřují pouze na instituce tzv. vysoké kultury majoritního typu. Jedná-li se tak o, jak uvedeno, podporu, prezervaci, či dokonce rozvoj romské kultury, v centru zájmu se vedle knižních publikací (pohádek, písniček, mudrosloví, poezie, kuchařek, kalendářů etc.) a nosičů zvukových záznamů, objevují instituce typu „festival romské kultury", romské divadelní spolky a folklorní soubory, Muzeum romské kultury a další a dále pak nejrůznější rozhlasové a televizní pořady.

Najednou se tedy zapomene, že alespoň kousek aktivit obyvatel romských osad si zasloužil být označen etiketou „kulturní" a v otázce „romské kultury" se s těmito již dále nepočítá a jakékoli finanční dotace romské osady míjejí. Do romských osad se tedy jezdí pouze sbírat, nahrávat, fotit atp., ovšem pak se na ně zapomene.

Největší radost tak uvedeným autorům neudělá - jak by se dalo očekávat - podpora romských osad, ale skutečnost, že vláda „v oblasti kultury" přidělila „... finanční prostředky podporující činnost romských

Mimo vši pochybnost je pak skutečnost, že takřka bez výjimky všichni autoři píšící o Romech jsou přesvědčeni, že tito tvoří tzv. „viditelnou menšinu"

těl Romů definovaných právě svou specifickou tělesností („antropologickým typem").

Podtrženo sečteno: autoři (v ČR a SR) normativních textů o Romech (potažmo pak o jejich kultuře) se proti konceptu kultury prohřešují prohřeškem nejtěžším - specifickou kulturu totiž chápou jako dědičně vázanou na určitou biologickými faktory vymezenou skupinu. Oba tyto předpoklady jsou přitom ke standardnímu pojetí kultury v nejostřejším protikladu.

2.3 KULTURA A SPOLEČNOST

Jednou z determinant klasického pojetí kultury byla skutečnost, že toto bylo konstituováno v úzké vázanosti na výzkum tzv. primitivních společností. Většina někdejších badatelů tak buď sama takéové výzkumy realizovala, nebo z údajů touto cestou sebraných čerpala. Konceptualizace kultury tak probíhala se zřetelem ke specifickým, velice často uzavřeným, v některých případech pak dokonce izolovaným, obvykle však (alespoň z vnějšího pohledu) zřetelně vymezeným a ohraničeným společenstvem.

Patrně z těchto důvodů předpokládá klasický koncept kultury korespondenci (určité) kultury s (konkrétní) společností. „Kultura" je tak dle těchto autorů „sociální" (Murdock 1969:81; kurzíva v původním textu) v tom smyslu, že zvyky a obyčejy kulturního řádu jsou „sdílené lidskými bytostmi žijícími v orga-

³⁾ K dokladům této teze viz: Jakoubek 2004, kap. „5.1 Romská kultura".

⁴⁾ Tematizace daného pojetí je převzata z Soukup 2000: 15

⁵⁾ K tomuto srov. klasickou tezi. R. Lintona uvádějícího, že „pro sociální vědce neexistují žádné nekulturní společnosti natož individua" (Linton 1945: 30).

kulturních svazů, folklorních souborů, financování romského periodického a neperiodického tisku, pravidelného rozhlasového romského vysílání i televizní relace Romale, založení a provoz profesionálního divadla Romathan” (Davidová 1995:224; kurzíva dodána). Je přitom zřejmé, že ani jedna z podporovaných složek se v romských osadách nenalézá.

Nutno dodat, že toto zaměření pak s „odborníky na Romy“ sdílí již i přední český teoretik multikulturalismu Pavel Barša, pro kterého by při multikulturální integraci Romů měla být samozřejmostí právě „veřejná podpora rozvoje romských kulturních institucí - muzeí, folklorních souborů, divadel, vydavatelství, časopisů” (Barša 1999: 287; kurzíva dodána).

Z uvedeného je zřejmé, že další strukturální omyl multikulturálního diskurzu u nás je záměna kultury za kulturu tzv. vysokou, která je 1) kulturou psaného slova, 2) snobskou kulturou institucí, které jsou obvykle s „kulturou“ spojovány v majoritní společnosti (divadla, muzea, festivaly a další). Protože tradiční romská kultura je typicky kulturou orální a žádná divadla ani muzea se v ní nevyskytují, je nevyhnutelným důsledkem popsání přehmatu fakt, že tradiční romská kultura, resp. kultura romských osad zůstává notoricky vně jakýchkoli multikulturálních diskurzů a zejména pak - jakékoli finanční dotace (tu na sebe paradoxně strhávají aktivity, které jsou takřka falešným/ dvojníkem tradiční romské kultury. Nepodporuje se tak život v romských osadách, ale například divadelní hra o tomto, nepodporuje se tak kapela působící v romské osadě, ale romista, kte-

že i tento autor zaměňuje kulturu za kultivaci. Proto nás nepřekvapí ani autorovo krátké (jím kladně hodnocené) spojení mezi podporou (romské) kultury a Ministerstvem kultury ČR.

Dále se podívejme na jednotlivé položky, jejichž podpory si podle všeho citovaní pisatel cení. Co se týče podpory vybudování památníku obětem cikánského koncentračního tábora v Letech, či Muzea romské kultury v Brně jedná se takřka o modelový příklad minulé se cíle. Jak totiž jasně a bez zátěže politicky hyperkorektních floskulí podbarvujících realitu do růžova uvádějí Frištenská, Haišman a Višek celá záležitost kolem těchto entit se má tak, že „památník v Letech či Muzeum romské kultury v Brně zůstávají spíše věci úzkého okruhu romských aktivistů a především příslušníků majority „kolem nich než výrazem potřeby Romů...” (Frištenská, Haišman, Višek 1999:478; kurzíva v původním textu.).

Další položka, podpora rozvoje romského národního tisku a literatury, je neméně problematická. Vzhledem k tomu, že tradiční romská kultura je kulturou neliterární, je zřejmé, že celá akce s produkcí písemností se jí netýká. Jak uvádí A. Rácová: „Rómov žijících v izolovaných, zanedbaných osadách problémy ... rómskej periodickéj tlače či tzv. kodifikácie rómskeho jazyka netrápia” (Rácová 2000:37). Odpověď na otázku, kdo tedy tyto tiskoviny odebírá bude tak s největší pravděpodobností identická s odpovědí na otázku kdo chodí do Muzea romské kultury v Brně a kdo navštěvuje památník obětem cikánského koncentračního tábora v Letech (viz výše).

Kromě uvedeného hodnotí Barša kladně i podporu „romských“ folklorních aktivit. V tomto bodě se přitom snad nejvíce přibližuje autorům z romického tábora. Těm totiž jakoby v některých momentech romská kultura s folklorem v podstatě splývala. Eva Davidová tak tvrdí, že „hudba a píseň Romů jsou nejvýraznější specifikou ... tohoto etnika” (Davidová 2000:102; kurzíva dodána), podle J. Horváthové se zase „přínos [romské kultury] světu ... skrývá především v oblasti romského folklóru, ať již slovesného hudebního, písňového či tanečního” (Horváthová 1998:16; kurzíva v původním textu, vtučnění dodáno). Do třetice pak M. Hübschmannová své studenty vede „od začátku ... k tomu”, aby „tu nejintimnější [romskou] kulturu” poznávali „skrze jazyk, písničky, pohádky” (Hübschmannová 2001:87). Branou k romské kultuře je tedy pro tyto autory (romský) folklor.

Extrémní pozice romistů, ale i radost Baršova, má však háček. Jak uvádí J. Šiklová, právě tato, folklor protěžující orientace má za následek, že „romská občanská sdružení jsou převážně zaměřena na rozvíjení folkloru, na taneční a pěvecké soubory” (Šiklová 1999:287) a dodává, že v tomto směru „Romové ... pouze pokračují v trendu, který byl vůči minoritám zaveden za minulého režimu, tj. v redukci národnosti [rozuměj specifické romské kultury - pozn. M. J.] na folklor” (ibidem, str. 287, kurzíva dodána). Romské iniciativy tak „vhodně či méně vhodně pouze kopírují, napodobují činnosti které jsou obvyklé v majoritní společnosti” (ibidem 287, kurzíva dodána), protože, uzavírá Šiklová, „nevládní romské organizace, kromě folkloru, vlastně přispívají k asimilaci Romů” (ibidem 280; kurzíva dodána). V identickém pohledu k těmto Frištenská, Haišman a Višek souhlasně dodávají, že „požadavky, které ... romské zájmové organizace vzrůstají na majoritní společnost i na zahraniční nadace, a to, na co žádají finanční prostředky z programů Evropské unie, jsou vlastně

programy totálního přizpůsobení se majoritě” (Frištenská, Haišman, Višek 1999:489), (což je jistě výsledek protikladný asi všem formám soužití, které by si zasloužily označení „multikulturální”). A tak se i podpora „romského” folkloru zdá být - ve smyslu snahy o podporu (tradiční) romské kultury - přinejmenším slepou uličkou, hůře pak dokonce nástrojem asimilace.

Z Baršova výčtu (domnělých) pozitiv zbývá subvencování „romského” divadla. Nebudeme utráčet stránky na doklady zřejmé skutečnosti, že situace okolo divadla je identická jako v případě muzea - jedná se o instituci, která v tradiční romské kultuře absentuje, tedy ji není ani možné v jejím rámci podporovat či jen zachovat. Je sice možné takový institut založit v rámci majoritní společnosti (ačkoli s vývěsním štítem „romské”), pak ale jeho návštěvníci nebudou než - příslušníci majority. Takže i podpora „romského” divadla je trefou mimo terč.

Ukázali jsme si, že jak pozice romistů, tak i (pod jejich vlivem?) špičkového zástupce badatelů v oblasti multikulturální teorie, jsou v otázce podpory, uchování, ale i prosté deskripce či pochopení a analýzy (tradiční) romské kultury zcela nevhodné a dokonce chybné. Ano, chybné, neboť chci-li poznat, porozumět, zaznamenat či uchovat kulturu, ale zaměřuji-li tuto omylem za kultivaci či folklor anebo substituují-li ji pouze její „pozitivní“ sekci, nikdy se mi vytčeného cíle dosáhnout nepodaří. Chci-li si dát chleba s máslem, je chybou jít si koupit Ramu nebo Floru, natož sádlo (příčemž je jasné, že takového omylu se dopustí nejspíše ten, kdo neví, jak skutečné máslo vypadá, takže rozdíl nepozná).

Co se pak týče vztahu uvedených skutečností k multikulturálním otázkám, situace je strukturálně obdobná: má-li se vést multikulturální debata, tedy debata o kulturách, respektive jejich mnohosti, je nezbytným východiskem hovořit skutečně o kultuře, resp. kulturách a ne o jejich surogátech osvěcně-humanistického ražení či o jejich folklorní náhražce.

2.4.3. JAK Z TOHO VEN?

Náprava uvedeného neutěšeného stavu je přitom možná. Spočívá přitom jednoduše v přijetí standardního sociálněvědního pojetí kultury jako (namátkou vybíráme jednu z nesčetné řady obdobných variací) „konfigurace naučeného jednání a výsledků jednání, jehož jednotlivé prvky jsou sdíleny a předávány

členy určité společnosti“ (Linton 1945:32) (v daném ohledu by ovšem stejně dobře posloužila i v daném diskurzu ustavující a dnes klasická, 133 let stará definice Tylorova, který kulturu vymezuje jako: „that complex whole, which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society“ [Tylor 1871]). Jádrem takové konceptualizace je přitom premisa, že kultura je celkový způsob života dané společnosti, ne jen jeho jakkoli vydělená část (Srov.: Linton 1945:30).

Viděli jsme, že doposud zaujímaná stanoviska hodnotícího a folklorně zaměřeného přístupu jsou pro relevantní uchopení (tradiční) romské kultury naveskrz nevhodné, neboť zachycují jen jednu její část a to ještě navíc tu spíše okrajovou. Navrhované řešení - akceptace standardní sociálněvědní koncepce kultury se tak ukazuje být takřka jediným odpovídajícím a rozumným východiskem, neboť z celku kultury svévolně nevydělujeme pouze určité segmenty a zbytek nechává nepovšimnut, či jej případně dokonce odsuzuje.

3. ZÁVĚR

Na předchozích stránkách jsme si představili moderní sociálněvědní koncept kultury a aplikovali jej na pole tzv. romské problematiky. Ukázali jsme si, že hovořit o „romské kultuře“ - což je heslo, jímž se dnes ohání kde kdo - rozhodně není tak snadné, jak by se zdálo. Jedním ze základních zjištění, které se během našeho rozboru vyjevilo, byla skutečnost, že o „romské kultuře“ lze jen těžko říci něco rozumného, nevíme-li, co to kultura (ve vědeckém diskurzu) je. Doložili jsme poměrně smutný fakt, že většina autorů, kteří se otázkám Romů v ČR a SR věnují, vědecký koncept kultury nezná a jejich teze o „romské kultuře“ jsou v rámci sociálněvědního diskurzu spíše neudržitelné. Definováním kulturně antropologického pojetí kultury jsme zároveň vymezili konceptuální terén, který by mohl (měl) sloužit jako báze pro tematizaci kultury a jejich složek v rámci tzv. romské problematiky a ustavili tak obecné pole pro bádání vedená tímto směrem. ●

LITERATURA:

- BARŠA, Pavel (1999): Politická teorie multikulturalismu. Brno: CDK.
- BERNASOVSKÝ, I., BERNASOVSKÁ, J. (1999): Anthropology of Romanies (Gypsies). Auxiological and Anthropogenetical Study. Brno: NAUMA.
- DAVIDOVÁ, Eva (1995): Romano drom/Cesty Romů. Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého.
- DAVIDOVÁ-TURČINOVÁ, Eva (1970): „K vymezení a specifice současného cikánského problému v Československu“. In: Sociologický časopis, č. 2, str. 29-41.
- DAVIDOVÁ, Eva (2000): „Lidová hudba a píseň Romů“. In: JARÁBOVÁ, Zdeňka, ed.: Cernobílý život. Praha: Gallery, str. 101-120.
- DAVIDOVÁ, Eva (2001): „Romové a česká společnost. Hledání domova, porozumění a vzájemného soužití“. In: Studie Národohospodářského ústavu Josefa Hlávky, 3.
- FRIŠTENSKÁ, H., HAIŠMANN, T., VIŠEK, P. (1999): „Souhrnné závěry“. In: Romové v ČR. Praha: Socioklub, str. 473-528.
- HERSKOVITS, Melville (1948): Man and His Works. New York: Knopf.
- HORVÁTHOVÁ, J. (1999): „Jak se žije romským intelektuálům v Čechách“. In: Romové v ČR. Praha: Socioklub, str. 311-326.
- HÜBSCHMANNOVÁ, Milena (1998): Šaj pes dovakeras/Můžeme se domluvit. Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého.

- HÜBSCHMANNOVÁ, Milena (1999): „Od etnické kasty ke strukturovanému etnickému společenství“. In: Romové v ČR. Praha: Socioklub, str. 115-136.
- HÜBSCHMANNOVÁ, Milena, ŘEHÁK, Jan (1970): „Etnikum a komunikace“. In: Sociologický časopis, č. 6, str. 548-555.
- HÜBSCHMANNOVÁ, Milena (1970): „Co je tzv. cikánská otázka?“. In: Sociologický časopis, č. 2, str. 105-119.
- HÜBSCHMANNOVÁ, Milena (1994): „Předmluva“. In: DANIEL, Bartoloměj: Dějiny Romů. Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého.
- HÜBSCHMANNOVÁ Milena (1999): „Několik poznámek k hodnotám Romů“. In: Romové v ČR. Praha: Socioklub, str. 16-66.
- JAKOUBEK, Marek (2004): Romové: konec (ne)jednoho mýtu. Tractatus Culturo(m)ologicus. Praha: Socioklub.
- JAKOUBEK, Marek (2007): „Otázka kultury na poli tzv. romské problematiky“. In: Česko-slovenská historická ročenka, str. 103-119.
- KARHANOVÁ, K. (2001): „Sebeobraz a obraz Romů v dialogu s majoritní společností“. In: ŠMÍDOVÁ, O., ed.: Zdi a mosty. Praha: ISS FSV UK - Sdružení Biograf, str. 97-105.
- KROEBER, Alfred Louis (1963): „The Nature of Culture“. In: KROEBER, A. L.: Anthropology. Culture Patterns and Processes. New York: Knopf.
- LINTON, Ralph (1945): The Cultural Background of Personality. New York: Appleton-Century-Crofts.

- MANN, A. B. (1998): „Problém identity Romův“. In: KILIANOVÁ, G., ed.: Identita etnických spoločenstiev. Bratislava: Ústav etnológie SAV a SAP.
- MURDOCK, George Peter (1969): „Fundamental Characteristic of Culture“. In: MURDOCK, G. P.: Culture and Society. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, str. 80-86.
- MURDOCK, George Peter (1969): „The Science of Culture“. In: MURDOCK, G. P.: Culture and Society, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, str. 61-77.
- POSPÍŠIL, Leopold (1993): Kultura. Český lid - supplement 80/1993.
- ŘIČAN, P. (1997): „Socializace romských dětí ve škole“. In: BALVÍN, J. et al.: Romové a majorita. Sborník ze 7. setkání Hnutí R v Kladně. Ústí nad Labem: Hnutí R, str. 27-34.
- SOUKUP, Václav (2000): Přehled antropologických teorií kultury. Praha: Portál.
- SULITKA, A. (1999): „Vývoj a současný stav praktických řešení a kompetenční vrcholných orgánův státu po roku 1989“. In: Romové v ČR. Praha: Socioklub, str. 219-243.
- TYLOR, Edward Burnett (1871): Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy Religion, Art, and Custom. London: J. Murray.

Je zřejmé, že další strukturální omyl multikulturálního diskurzu u nás je záměna kultury za kulturu tzv. vysokou.

rý pořídí a vydá záznam její produkce, nepodporuje se tak kulinářské umění žen v romských osadách, ale úřední publikace tradiční romské kuchařky atakdale, atakdale...).

Dosud jsme se zabývali zejména rozbořením textů našich „odborníků na Romy“ zejména pak samotných romistů. Podívejme se nyní optikou předchozích stránek na výňatek z díla již zmiňovaného čelního českého teoretika multikulturalismu Pavla Barši.

V kapitole věnované speciálně romské problematice v knize Politická teorie multikulturalismu (Barša 1999:264-294, kap. 12 „Romové v českých zemích“) čteme: „Vedle politického vyloučení Romů existují hmatatelné doklady jejich vyloučení kulturního. Jedinou změnou k lepšímu v této oblasti je, že česká vláda na rozdíl od komunistického režimu Romy chápe jako národnostní menšinu, a proto uvolňuje i jisté prostředky na podporu jejich kultury. Od roku 1991 Ministerstvo kultury ČR spolupracovalo s Romy na založení Muzea romské kultury v Brně, podporovalo romské folklorní aktivity a vybudování památníku obětem cikánského koncentračního tábora v Letech, přispívalo na rozvoj romského národního tisku a literatury a podporovalo projekt Romského divadla v Praze“ (ibidem, 275; kurzíva dodána).

Podívejme se nyní na citovanou pasáž podrobněji. Již podle uvedeného výčtu je zřejmé, že i Baršovi romská kultura splývá s kulturou tzv. vysokou, tedy