

Romano džaniben

časopis romistických studií | 16. ročník | **1/2010**

— Poznámky k tématu identity a jejího vytváření u Romů v České republice²

Abstract

The text deals with Romani identity in the Czech Republic. In its first part it is focused on the general definition of identity and trends in conceptualization of identity in the academicians' discourse. In the following sections it turns to Romani identity. It explains why Roma often do not identify with larger organization units than the extended family; it suggests what effect the stigmatization and negative stereotypization of Roma has on the Romani identity building; it touches the theme of language and identity and national consciousness. In conclusion the author summarises that Romani identity in the Czech Republic is considerably influenced by the limited access of Roma to secondary majority institutions, by the negative stereotypization of Roma and by difficulties in the process of creation of Romani national structures. The development of these structures slows down: a) thin Romani intelligentsia, b) short period for development of national ideology, c) absence of power tools to implement Romani national ideas, d) language and cultural diversity of particular Romani groupings, e) dispersion of potential Romani nationals among majority inhabitants, f) general dying of the national ideas and their substitution by supranational, transnational, civic and panhuman solidarity. The author asserts that shifts of identity and identification problems with big social units are frequent in the contemporary globalized world and Roma communities are not unique in this regard.

Keywords:

Romanies, Czech Republic, social anthropology, identity

¹ PhDr. Zdeněk Uherek, CSc. je ředitel Etnologického ústavu Akademie věd České republiky, v.v.i. Email: uherek@eu.cas.cz

² Text byl vypracován jako součást řešení výzkumného záměru Etnologického ústavu AV ČR, v.v.i., AV0Z90580513.

Úvod

Pojem identita se používá ve společenských vědách i ve vědách o živé i neživé přírodě. Zatímco ve vědách o živé a neživé přírodě má poměrně jednoduchý význam, a tím je totožnost, ve společenských vědách se jedná o pojem sice nadužívaný, ale nejasně vymezený. Významové pole, které pojem pokrývá, je rozmlžené, nemá zřetelné hranice. Ve společenských vědách se pojem identita používá ve smyslu shoda, soulad nebo ztotožnění se. Zpravidla toto slovo nabývá jasnějšího významu teprve s upřesňujícími adjektivy. Vznikají tak slovní spojení jako individuální identita, kolektivní identita, kulturní, sociální, etnická, národní identita a další. Je otázkou, zda slovo identita může ve společenských vědách sloužit jako dobrý analytický nástroj. V tomto textu se zaměřím na trendy v konceptualizaci pojmu identita a na otázku tematizace tohoto pojmu ve vztahu k rodině a národu.

1. Individualizace a privatizace identity

Přestože lze pojem identita i v současné době používat v nejrůznějších tématech vztahujících se ke kolektivu, což dokazuje například vynikající publikace Gabriely Kiliánové, Evy Kowalské, Evy Krekovičové a kolektivu *My a tí druhí v modernej spoločnosti* (Kiliánová, Kowalská, Krekovičová 2009),³ obzvláště na konci 20. století se tento pojem zejména ve vědeckém diskursu stal předmětem individualizace a privatizace. Zdůraznění aspektu, že kolektivní identity jsou sociálním konstruktem a nemají v jevovém světě jiné zakotvení, než že o nich lidé hovoří, nebo svoji představu identity sami teprve zpětně nějakou formou materializují,⁴ obrátilo pozornost ke konceptu individuálních identit, jako pojmu referujícím o tom, jakým způsobem člověk nahlíží sám na sebe a hledá svoje místo ve fyzickém a sociálním kontextu, který ho obklopuje, případně proč a jakým způsobem konstruuje svoje představy o kolektivních identitách. Problematika identity se takto psychologizuje. Také kolektivní identity, pokud se s nimi kalkuluje, se vztahují k jedinci jako jejich tvůrci a blíží se tak podobě, v jaké identitu chápal Erik H. Erikson ve svých pracích o životních cyklech člověka (Erikson 1980, 2002), to zna-

3 Významy a souvislosti, v nichž se používá pojem identita, viz Brubaker, Cooper 2000.

4 Konstrukce kolektivních identit vznikají v rámci procesů identifikace se skupinami. Takové procesy se sestávají z ohraničování skupin, jejich kategorizací, z askripce distinktivních znaků skupinám, z jejich pojmenovávání, vytváření stereotypů pro jednotlivé skupiny a s identifikací (distinkcí) vůči nim (srv. Barth 1969, Taylor, Moghaddam 1994).

mená představě, jak člověk vnímá sama sebe, jak sám sebe oceňuje a jak prožívá svoji individualitu ve vztahu k okolí.

2. Individuální identita a koncept identity jako kontinuálního bytí

Erik H. Erikson ve své koncepci vycházel z toho, že se lidské aspirace ve společnosti proměňují s věkem člověka. Upozorňoval, že identita není žádnou fatálně danou vlastností, mění se, jak člověk stárne, jak přizpůsobuje své potřeby a očekávání vůči svému okolí. Člověk své okolí vnímá jinak v dětství, jinak v dospělosti, jinak ve stáří. Erikson dělí lidský život z hlediska identifikace se svým okolím na osm etap, z nichž čtyři proběhnou do věku dvanácti let dítěte. Erikson v popisu jednotlivých etap dobře vystihuje, jak člověk na jednu stranu potřebuje lásku, pochopení a péči od svého okolí, na druhou stranu získává sebedůvěru jako osobnost, která nemůže být založena jen na lásce, péči a závislosti, ale na kreativitě, na potřebě něco dokázat a též o někoho pečovat tak, aby člověk v posledních etapách svého života mohl mít pocit osobní integrity, vyrovnanosti a mohl si říci, že něco dokázal, něco po něm zůstalo (Erikson 1980, 2002).

Přestože pojem identita referuje o harmonii, vnitřní integritě a shodě, je z Eriksonova díla zřetelné, že se k této shodě člověk spíše jen přibližuje, a to prostřednictvím konfliktů, že si ji spíše představuje, než aby tato sebeprojekce lidského já byla někde jasně zhmotněna. Eriksonovo dílo nás učí, že spíše než studovat, co lidská identita „je“, lze studovat, co člověk dělá, aby žil podle svých představ a přání a jak své činy sám hodnotí. V uvedeném duchu formuloval svůj příspěvek k problematice identity například James Marcia, který akcentuje aspekt hledání svého místa ve společnosti (Marcia 1993). V souvislosti s tímto pojetím bylo relativně mnoho prací věnováno problematice, jak člověk uvádí do souladu své chování se společenskou odezvou. Kenneth Gergen se například věnoval otázce strategií, jakými se člověk začleňuje do svého společenského okolí a jak ho odezvy veřejnosti samy mění (Gergen 2001), Henri Tajfel vytvořil typologii utváření identit (Tajfel 1981). Sociální interakcionista Erving Goffman v podobném duchu studoval téma *impression management* jako divadelního představení, kterým člověk ovlivňuje mínění o sobě a pracuje tak se svojí identitou jako herec při ztvárnění role na jevišti (Goffman 1999). Goffman ve svých příkladech ukazuje, že identita se vyjednává, přizpůsobuje, zastírá, či dává na odiv podle okamžité situace. Vedle tématu lidské identity je zde paralelně rozvíjeno téma manipulace s lidskou identitou. Eriksonovu představu o lidské identitě doplnila i celá řada dalších psychologů, sociálních psychologů, sociálních antropologů i lingvistů, z nichž někteří budou zmíněni.

3. Existence etnické identity

Z nadpisu podkapitoly vyvstává otázka, zda je relevantní se na etnickou identitu ptát, studovat ji, a pokud ano, zda ji uvažovat jako analytický nástroj. Odpověď je prostá a je zakotvena již v předchozí podkapitole. Etnická identita bude existovat, pokud lidé budou chtít. Určitý pojem je používán, pokud ho dané společenství k něčemu potřebuje. Pokud se potřebnost určitého konceptu vytratí, z diskursu zmizí. Existence etnicity je dána tím, že s ní lidé kalkulují. Její studium se legitimizuje prostřednictvím její artikulace v každodenní praxi. Tím ale neřešíme otázku, zda identitu používat jako analytický nástroj. Posledních deset let zaznamenáváme často názory, že by bylo dobré celou řadu pojmů, které jsou markantně rozmlženými sociálními konstrukty typu kultura, etnicita, identita a další, z vědeckého slovníku vymazat. Někteří diskutující, namísto toho, aby dané pojmy přestali používat jako analytické nástroje a nahradili je jinými, mentorují, jak by se pojmy měly vyškrtnout ze slovníku a jen je tím ožívují a nadužívají. Pravděpodobně se tito esencialisté domnívají, že za uvedenými pojmy je ukryta nějaká moc nebo síla, kterou takto oslabí. Lze souhlasit s tím, že nejednoznačnost uvedených pojmů komplikuje komunikaci zainteresovaných stran. Zrušit souhrnné označování studovaných jevů je ale též nepraktické. Mnohem produktivnější přístup zaznamenáváme například v článku Martina Kanovského *Identita a etnicita: lesk a bída sociálního konstruktivismu*, kde vedle antropologického a sociologického pohledu (Kanovský vychází zejména z publikací profesora sociologie Richarda Jenkinse) je do problematiky zapojen pohled sociální a kognitivní psychologie. Kanovský se soustředí především na otázku, jak a za jakých podmínek lidé uvedené klasifikace používají, neboť z nich se odvíjí i významy, které pojmům souvisejícím s identitou dávají (Kanovský 2004). Pojem identita se tak dostává do jiného světla jako produkt procesů, které jsou v rámci lidské kategorizace studovány. Já osobně se pojmům jako kultura, etnicita a etnická identita v tomto textu mohu vyhnout, a přestože budu v dalším textu hovořit o problematice, která by se dala k daným pojmům vztáhnout, zcela úmyslně tyto pojmy nepoužiji. Pojem identita zachovám vzhledem k tomu, že je ústředním bodem tohoto textu.

4. Romové a identita

4.1. Rodina, komunita a společnost

Ve svém pohledu na lidský vývoj a utváření identity Erik Erikson vycházel ze zkušenosti z evropské urbanizované společnosti 20. století, kdy jedinec vyrůstá v nukleární orientační rodině, která je obklopena vnějším společenským prostředím, z něhož jedinec čerpá své podněty a postupně přijímá sociální role, jež nukleární rodinu přesahují. Jejich úspěšné plnění by mu mělo dodávat sebedůvěru, pomoci mu úspěšně překonat krizové stavy a stát se člověkem, který může realizovat svoji kreativitu ve společnosti a založit vlastní prokreační rodinu. Tuto svoji vlastní rodinu zakládá zpravidla s partnerem, kterého v této širší společnosti najde. Každý je při společenských interakcích mimo svůj rodinný kruh limitován: místem narození, finančními prostředky, kterými disponuje, výřečností, inteligencí a celou řadou dalších faktorů. Každý člověk se vyrovnává se svými limity a prožívá při tom řadu psychických dramát. Zjistí, že některé limity jsou nepřekonatelné a smíří se s tím. Pokud se tak nestane, prožívá krizi identity. Lidé jsou obklopeni neviditelnými hradbami nejrůznějších limitů, ale myslí na ně jen někdy. Zpravidla se snaží, jak ukazuje H. H. Tajfel, udržet pozitivní sebeobraz (Tajfel 1981). Pokud jsou jejich blízcí korektní, pomáhají jim v tom a totéž činí i lokální společnost, která je obklopuje. Pokud toto pravidlo někdo nerespektuje, může taková situace skončit konfliktem.

Jak se ale vyvíjí identita lidí, kterým je cesta do širší společnosti blokována a jejich kreativita se v této oblasti nemůže rozvíjet? Pravděpodobně taková lidé na působení ve sféře, kam je jim přístup zamezen, z větší části rezignují. Zbude jim jen rodina, nebo několik spřízněných rodin a okolní nepřátelský svět, do něhož není přístup. Jak ukazuje Milena Hübschmannová, v procesu akulturace a socializace jedince vytváření hranic mezi Romy a neromskou populací začíná u dětí již ve školkách nebo na základních školách, kam děti přenášejí stereotypy dospělých (Hübschmannová 1993: 80-87). Pravděpodobně by bylo možné takové procesy sledovat ještě pro ranější věk, k tomuto tvrzení však nemáme relevantní data. Tématu se však blíží celá řada textů nabízejících analogie například ze Slovenska. V této souvislosti by bylo možné zmínit například Vieru Bačovou, která má k tématu řadu textů zejména z první poloviny devadesátých let (Bačová 1990, 1991).

Pokud je sociálně izolovaných jedinců větší množství, může se stát, že si vytvoří vlastní „veřejnou“ sféru, ve které budou reprodukovat celou řadu aktivit, jež se odehrávají ve sféře, kam mají limitovaný přístup. Budou vytvářet vlastní morální principy, za jejichž plnění si budou vyjadřovat pochvaly, ustanoví vlastní soudy, šlechtu, ceremoniáře, královny krásy, fotbalovou ligu. Pokud tak učiní a svým institucím budou věřit, identifikovat se s nimi, mohou na

chvíli zapomenout na to, že do jiných světů nemají přístup. Vytváření paralelních světů na základě skupinových konsensů je běžnou a kontinuální činností v jakékoli společnosti. Důležitá je prostupnost jednotlivých rozhraní a společenská provázanost. V případě romských paralelních světů je tato provázanost s neromským světem velmi často malá a naopak jejich návaznost na život v rodině nebo několika rodinách velmi vysoká. Navíc ani vytváření společných romských a majoritních institucí přímo zaměřených na integraci někdy nezabrání reprodukci špatně prostupné hranice. Pouze je integrována přímo dovnitř instituce. Prostupnost hranice často komplikují nejen obranné mechanismy majoritní, ale i romské společnosti. Zajímavým příkladem naznačujícím obdobné mechanismy je rozbor Kateřiny Janků nazvaný *Integrace z drobného: Romové a ne-Romové v Barevném světě* (Janků 2004).

Problémový přístup k sekundárním institucím vede k významnější tematizaci rodiny, než je tomu v případě majoritní společnosti. Časté zdůrazňování ceny, kterou má pro Romy rodina, nebo ujišťování, že vše dělají pro rodinu nebo pro děti, nemusí být jen řečnická figura. Taková teze často přesně odráží jejich situaci. Rodina je mnohdy to jediné, k čemu se mohou vztahovat, neboť další oblasti sociálního života jsou mimo jejich dosah. Rodina je jediným lidským společenstvím, jímž své činy nebo požadavky mohou zdůvodňovat. Nedomnívám se, že by romská rodina byla lepší (ani horší) než rodiny jiných společenství. Mnohdy je ale jediným společenstvím, s nímž se Romové mohli identifikovat a které pro ně mělo hodnotu. Pokud si Romové sami vytvářejí další instituce přesahující rodinu, tak jako si je vytváří majoritní společnost, mohou pro ně nabývat též důležité významy, případně část rodinných funkcí přebírat, ať už se jedná o společenské organizace, politická uskupení, sportovní kluby nebo náboženská sdružení. Tyto Romy vytvářené instituce však nemohou zcela předcházet tomu, aby Romové nepocítovali omezené možnosti a naráželi na bariéry, neboť se nemohou zcela vyhnout všem sociálním institucím ovládaným majoritní společností. Sociální svět Romů nemůže být zcela na jejich vlastní instituce limitován, neboť romské instituce tvoří ucelený systém. Některé instituce majoritní společnosti jsou pro ně závazné, například instituce tvořící právní systém daného státu, do něhož jsou jednotlivci po svém narození integrováni, systém školský i ekonomický a další, bez ohledu na to, jakým způsobem je jejich přístup k nim limitován. Pokud jsou jim cizí, snaží se je obcházet. V tom případě se ale vystavují společenským sankcím.

4.2. Jazyk a lidská identita

Jak již bylo uvedeno, lidská identita je identitou vyjednávánou. Její vyjednávání probíhá pomocí jazyka, který ji také rozhodujícím způsobem formuje. Jak uvádí John E. Joseph, identita

a jazyk jsou spojeny již tím, že člověk v určitém jazyce dostává jméno a věci, které jsou pro něho důležité, pojmenovává (Joseph 2004). Jazyk, kterým člověk komunikuje, mu dává přístup k určitým kategoriím osob, s nimiž se člověk domluví a s nimiž zpravidla díky tomu může koexistovat. Romové jsou jazykově nehomogenní. Různé romštiny mají sice společný základ, ale můžeme uvažovat o celé řadě jazyků. Například o jazyku olašských Romů, jazyku Sinti, jazyku slovenských Romů, který má východoslovenský, západoslovenský, středoslovenský a maďarský dialekt, o modifikacích původních dialektů, které se vytvářejí v českém prostředí a podobně. Výsledkem absence řady stabilizovaných kulturních institucí, které by jazyk dotvářely a rekodifikovaly, není jen starobylost nebo původnost, ale též prostor ke spontánním změnám, které ale nemusí být výrazné.

Velká část populace, kterou bychom měli tendenci označovat jako romskou, romštinu neovládá a tato okolnost má nesporný vliv na utváření její identity. Sociolingvistický výzkum situace romštiny na území ČR, který uskutečnil seminář romistiky Ústavu jižní a centrální Asie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy, konstatuje, že jazyková situace je v jednotlivých zkoumaných obcích velmi rozdílná. V některých romských rodinách i komunitách je romština nadále předávaným jazykem, v jiných nikoli nebo jen částečně. Výzkumný tým na základě sebraných dat odhaduje, že „mezi dětmi ve školním věku má aktivní kompetenci v romštině maximálně 1/3 dětí, další 1/3 dětí tvoří mluvčí s různou mírou pasivní kompetence v romštině (Červenka a kol. 2008: 54). Dále je třeba vzít do úvahy, že schopnost jazykem hovořit sice zakládá možnost se s daným jazykem identifikovat jako s vlastním jazykem, nebo rodným jazykem, ale nikoli nutnost. Jazyková diverzita romské populace vytváří velké možnosti variability formování identit jednotlivce prostřednictvím jazyka.

Výzkum uskutečněný zmíněným týmem byl zaměřen na kompetenci v romštině, resp. romštinách. Jeho výsledky jsou inspirující a navozují celou řadu dalších otázek. Jakým jazykem tedy Romové hovoří? Jak svůj jazyk konceptualizují, jak ho vnímají? Mají pocit, že hovoří stejným jazykem jako majorita, nebo vnímají svoji češtinu jako svoji specifickou češtinu? Vytvářejí ve svém českém jazyce jeden nebo několik specifických etnolektů? Odlišují se jednotlivé romské skupiny diferencovaným používáním češtiny? Na některé z nastolených otázek odpovídá studie Máši Bořkovcové *Romský etnolekt češtiny* (Bořkovcová 2006) a několik dalších drobnějších prací. Propojení tohoto tématu s teorií lidské identity by nám poskytlo odpovědi na celou řadu otázek, které se k identitě Romů vztahují. Tým semináře romistiky Ústavu jižní a centrální Asie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy například ukazuje, že nízká nebo vysoká kompetence v romštině nesouvisí lineárně s tím, zda je romština vnímána, nebo používána jako iden-

tifikátor. I při nízké znalosti romštiny může jazyk plnit funkci identifikátoru (Červenka a kol. 2009), tak jako je tomu i u řady jiných skupin, například u českých krajanů žijících několik generací v zahraničí.

4.3. Stigmatizující identita

Ve slavné knize editované Fredrikem Barthem, *Ethnic Groups and Boundaries*, zaměřené na problematiku sociální organizace kulturního rozdílu, nalezneme též kapitulu Haralda Eidheima *When Ethnic Identity is a Social Stigma*, v níž si Eidheim všímá identity Sámů v Norsku šedesátých let, kdy tato skupina byla považována za druhořadé obyvatele a nevzdělané chudáky. Eidheim ukazuje, jak tato stigmatizace způsobuje jejich „zneviditelnění“. Příslušníci Sámů se v jeho interpretaci chovají tak, aby pokud možno nešlo identifikovat, kdo jsou. Jejich chování se radikálně proměňuje, jakmile jsou pouze mezi svými (Eidheim 1969). Thomas Hylland Eriksen takovému chování říká podkomunikování identity (Eriksen 1993). Stejným tématem na jiném typu stigmatizace se zabývá Erving Goffman ve své práci *Stigma*. Na příkladech fyzicky postižených lidí ukazuje, že na stigma může jeho nositel reagovat celou škálou možností pohybujících se od toho, že se člověk sám od sebe distancuje, až po snahu vytvořit si ze svého stigmatu předmět zájmu a adorace a oblast, v níž se snaží vyniknout. První reakci reprezentuje chování jedince, který se například po stigmatizujícím úrazu obličeje poprvé podívá do zrcadla. Lekne se a distancuje se od svého obrazu. To přece není on. On se vidí zcela jinak. Svůj obraz nenávidí, oškliví se mu, nechce se k němu vracet. Opačným přístupem je pak snaha naučit se na svém invalidním vozíku tančit, přeplavat po úrazu kanál La Manche, vyniknout ve sportu, který se právě při daném handicapu těžko realizuje.

U Romů lze někdy sledovat podobné reakce: na jedné straně zamlžování a zneviditelnování svého původu, nenávist a hanobení poměrů, z nichž člověk pochází a svalování všech neúspěchů na kategorii, do níž jednotlivci lidé zařazují, a útěk do jiné skupiny, jakmile je to možné, nebo naopak vystavování své provenience na odiv a snaha ze svého „handicapu“ vytěžit co nejvíce. Vedle toho však u Romů zaznamenáváme i hrdost na svůj původ, neboť být Romem, samozřejmě, není žádný defekt. První varianta je nicméně u Romů relativně častá. Psycholog Pavel Říčan hovoří v souvislosti s romskými identitami v tomto kontextu především o dvou variantních identitách, identitě obětí a identitě sebepohrdání (Říčan 1998: 31-32). Milena Hübschmannová mnohokrát kriticky konstatovala, že mnozí Romové, jakmile se dostanou ze společenského dna, snaží se splynout s majoritním obyvatelstvem, namísto aby se k Romům hlásili, ukazovali ostatním pozitivní příklad nebo jim pomohli. Tento typ reakce je dobře po-

zorovatelný zejména u Rumungrů, ale je třeba zdůraznit, že reakce mají situační povahu, jsou závislé na kontextu. Jinak bude reagovat člověk v případě neúspěchu, jinak před úředníkem státní správy, jinak obklopen vlastní rodinou. První reakce může být motivována snahou zbavit se svého stigmatu, nebo ho též neprojevit v určité situaci. V jiné situaci se stigma změní v přednost. Nerozeznatelní se snaží být i ti, kteří jsou na společenském dně, ale co je společenské dno, je opět otázka diskusí. Také Erving Goffman ve své publikaci *Stigma* důsledně dělí škálu reakcí na vlastní situaci a reakce druhých vůči vlastní osobě. Zabývá se též odděleně reakcemi při interakci s těmi, kteří mají stejné charakteristiky jako stigmatizovaný, a na interakci s těmi, kteří stigma nemají. Ukazuje, že stigma je pro utváření vlastní identity velkou zátěží (Goffman 2003), ale v případě Romů je třeba brát na zřetel, že původ jako stigma působí jen za určitých podmínek.

Druhá polarita pomyslné škály naopak může nabývat na významu s národní emancipací. Může ústít v sebevědomí a hrdost na romský původ, může vést k pocitům vlastní výjimečnosti, distancování se od majority i budování vlastních paralelních světů. Druhá polarita se též velmi často dostává do popředí v případě interakcí jednotlivých rodin mezi sebou. Vezmeme-li v úvahu situaci Sintů a zejména olašských Romů, jedná se o skupiny, které jsou ostatními romskými skupinami často obdivovány a dostávají se běžně do situací, kdy jsou na svůj původ a rodinu hrdí. Hrdost na svůj původ, která je akceptována jen částí kontextu, může snadno vyústit v situaci, že náhled majority bude vnímán čistě jako nepřátelský a bude ignorován. Obě polarity se ale mohou v chování jedince prolínat. Prezentování výjimečnosti a zdůrazňování původu se může střídat s pocity nedostatečnosti.

4.4. Národní vědomí jako součást lidské identity

Téma národní identity je v zorném úhlu společenskovedních pracovníků řadu let a provází konstituce moderních politických národů od jejich vzniku. Přesto teprve v posledních desetiletích 20. století došlo k podstatnému zpřesnění teorie nacionalismu. Tehdy bylo především jasně artikulováno, že národy jsou produkty industriální společnosti, a tudíž existence národní identity je relativně krátká a stejně jako s jedním typem společnosti mohla vzniknout, s jiným může zaniknout. V předindustriálním věku lidé tento typ identity neznali a nemohli ho mít. Člověk bez národní identity mohl staletí existovat a národní identita může u jednotlivců a skupin absentovat nebo nehrát nijak významnou roli i v současnosti. Starobylost a dlouhodobá kontinuita národů tak, jak jsou interpretovány národními ideologiemi, jsou sociálními konstrukcemi, národními mýty. Jak jsou národy konstruovány, vytvářeny, včetně

tradic a kontinuity, přesvědčivě popsali Benedict Anderson (1983), Eric Hobsbawm (1990) a s důrazem na středoevropské poměry Ernest Gellner (1993, 2003). Miroslav Hroch (1986) spolu s Ernestem Gellnerem (1993) také přesvědčivě ukázali, že národní vědomí nikde „nedříme“ v prostém lidu, aby bylo následně „probuzeno“, ale že ideologie nacionalismu oslovuje prvotně střední, případně vyšší vrstvy společnosti, a teprve následně se přenáší mezi nižší sociální skupiny, které napomáhají prosazení zájmů skupin, jež národní vědomí vytvářejí. Ernest Gellner i Miroslav Hroch zdůrazňují důležitou úlohu intelektuálů a ukazují, jak se osvědčené metody tvorby národního vědomí importují ze státu do státu. V českém prostředí byly například přejímány z Německa nebo z prostředí Vídně.

Není důvodu předpokládat, že by u Romů měly národotvorné procesy probíhat jinak, než u jiných evropských a většiny mimoevropských národů. I zde si intelektuální elita a střední vrstvy spíše tvoří a vybírají svůj lid než naopak. V intelektuálních, podnikatelských a politických kruzích se také formuje představa o romství, přestože tyto představy, tak jako všude jinde, čerpají i ze zkušenosti těch nejnižších vrstev. Důvodem nízké odezvy ze strany méně vzdělaných vrstev potenciálních příslušníků romského národa je velmi krátká doba, po kterou národotvorné procesy u Romů probíhají, fakt, že referenční skupiny jsou rozptýlené mezi majoritním obyvatelstvem a z hlediska státní příslušnosti, jazyka a celé řady kulturních rysů a návyků se mohou identifikovat i s národní příslušností svého okolí. Významným důvodem také je, že romská intelektuální elita má pro své působení velmi málo nástrojů. Národotvorné skupiny, které mají k prosazování svých představ mocenský aparát státu, mohou postupovat mnohem efektivněji. Romové státní moc k prosazování svých zájmů nemají. Důležitou okolností také je, že národní rétorika ztratila na konci 20. a na začátku 21. století váhu a význam. Nacionalismus, který celosvětově kulminoval v období dvou světových válek, nyní v období budování nadnárodních zájmových celků ztrácí na atraktivitě. Hrdinové, kteří pro vlast a národ umírají dobrovolně a zadarmo na bojištích, nebo vyčerpáním při stavbě gigantických průmyslových komplexů a elektráren, se alespoň v Evropě vytrácejí a národní ideologie se je již nesnaží masově produkovat.

Všechny tyto důvody vedou k rezultátu, že velká část Romů svoji identitu na národním vědomí nestaví, že vycházejí z příslušnosti k rodině a teprve následně hledají silnou koalici, ke které by se přihlásili. Mnozí volí deklarativně většinovou příslušnost i proto, že s řadou romských rodin nechtějí být spojováni, považují je za nečisté, morálně nezpůsobilé, problémové. Tak jako u dalších skupin jsou zde však předpoklady k přechylování národního vědomí. I u Romů existují, terminologií Erica Hobsbawma, prvky lidového protonacionalismu, na nichž lze romské národní vědomí stavět. Prvky protonacionalismu, jakými je například pocit nebo zkušenost „romství“, nebo rozhraničování „my“ a „oni“ ze strany majoritního obyvatel-

stva, však ještě nejsou národní vědomí a národ nekonstituují. Je třeba znovu zdůraznit, že národ je politická jednotka, která si k vytváření vlastní koherence ustavuje celou řadu institucí, které jsou v případě Romů v zárodcích, absentují, nebo působí jen na část populace, která by se romským národem mohla stát.

5. Závěr

Kategorie osob, kterým se České republice říká Romové, patří do zajisté k těm mnohým na světě, kde utváření personálních identit, a tím i identifikace se sociálními skupinami, není přímočará. Skupin, kde identita výrazně kolísá, je velká řada. Patří mezi ně například děti z národnostně smíšených manželství, děti z manželství mezi partnery pocházejících z rodin různých konfesí, děti imigrantů, krajané v zahraničí a další. Lidé patřící k takovým skupinám občas prožívají krizi, kdy sami nevědí, kam se zařadit. Mají pocit, že nikam nepatří a všude jsou cizinci.

Komplikovanou situaci z hlediska identifikace s okolním společenským prostředím popisuje například Fredrik Barth ve svých příkladech Pákistánců žijících v Norsku, kdy živitel rodiny udržuje model rodinného života, který si přivezl z Pákistánu, ale s tím, že se ve sféře veřejné přizpůsobuje vnějším podmínkám. Jeho manželka žije pro rodinu a je zcela izolována od vnějšího prostředí – pro ni žádná kulturní změna téměř nenastala – a děti chodí do školy a stávají se z nich v podstatě Norové (Barth 1994). Otázku, co vlastně tito lidé jsou a jakou identitní krizi prožívají, kterou řeší Barth, komentuje Katherine Verdery v reakci na Barthův text. Vyslovuje domněnku, že Barth předpokládá ve svých příkladech flexibilitu a situačnost, která díky završení národotvorného procesu v Evropě absentuje. Verdery hovoří o tom, že v Evropě se předjímá, že člověk „má“ jednu identitu, která je pro něho bazální a zařazuje ho „národnostně, etnicky, genderově“ (Verdery 1994). Verdery ukazuje, jak podstatnou úlohu toto jasné zařazení člověka hraje pro politiky nebo image makery, kteří jedince přímo stimulují, aby se jednoznačně identifikoval. Zároveň vyslovuje názor, že je vysoce inspirativní, pokud se s lidským předurčením v oblasti identit nepočítá, a naznačuje, že snížení tlaku na jednoznačné vymezení jednotlivců by pro ně bylo vysoce osvobozující.

Romové mají v České republice tu nevýhodu, že je majoritní obyvatelstvo zařazuje podle vnějšího vzhledu, způsobu chování, gestikulace, způsobu mluvy a nikoli deklarace národnosti. Nemohou si své zařazení zcela svobodně vybírat jako řada jiných kategorií. Na základě specifík, o nichž si majoritní obyvatelstvo myslí, že je bezpečně identifikuje, jsou zaškatulkováni a stigmatizováni bez ohledu na vlastní vůli. Okolnost, že sami sebe zpravidla situují jinak, než

majoritní obyvatelstvo očekává, vyvolává údiv a je to chápáno jako něco nepřirozeného. Jejich identita je proto do značné míry vynucená. Přitom se ze systémového hlediska při přechylování identit nejedná o nic mimořádného. Romové v České republice žijí často ve druhé, třetí, čtvrté generaci. Z velké části se v České republice narodili. Logicky mají tudíž kolísavou identitu, která variuje mezi stejnou národní identifikací, jakou má většinové obyvatelstvo, mezi něž se Romové přistěhovali, a identifikací s národy nebo jinak vymezenými kategoriemi, které odrážejí jejich původ a specifické postavení ve společnosti. Podobně se chová většina migračních skupin. Tím, že jsou neromské migrační skupiny většinou málo viditelné, jejich reakce není předmětem tak cíleného zájmu, jako u Romů. Kdopak by studoval, ke komu se hlásí „Slováci“ žijící ve čtvrté generaci v České republice? Kdo chce, tak se hlásí ke Slovákům, kdo chce, tak k Čechům. Pozastavuje se někdo nad tím, že se dvěma Slovákům dlouhodobě žijícím v České republice narodí Čech? Nikoli. Stejně tak se nad touto okolností nepozastavují příslušníci majoritního obyvatelstva v případě Ukrajinců, Chorvatů a dalších národností. Může se ale dvěma Romům žijícím v České republice narodit Čech? Samozřejmě, že se tak běžně děje, ale neznamená to, že týž člověk nebude v určitých situacích Romem. Pokud se majoritní obyvatelstvo zdráhá tuto variantu připustit, nepřímě tím naznačuje, že je tato okolnost pro českou společnost důležitá a že česká společnost vytváří hranici, kterou se snaží hájit. Čím méně tato hranice ale bude znamenat, tím menší tenze bude doprovázet proces identifikace s tou nebo onou skupinou a tím jednodušší bude pro kategorie osob, o nichž hovoříme, hlásit se současně i k Romům, i k Čechům nebo prostě tak, jak to sami pociťují.

Předchozí kapitoly naznačují, proč je problematická identifikace kategorie osob, které nazýváme Romy, s početnějšími sociálními jednotkami, než je rodina, resp. rozšířená rodina. Jejich identitu ovlivňuje:

1. zhoršený přístup k sekundárním institucím majoritní společnosti
2. stigmatizace a negativní stereotypizace Romů, resp. cikánů, v majoritní společnosti
3. komplikovanost tvorby romských národních struktur, k nimž patří:
 - a) nepočetnost romské inteligence;
 - b) krátký čas na rozvinutí národní ideologie;
 - c) absence mocenských prostředků k prosazování romské národní myšlenky;
 - d) romská jazyková diverzita a diverzita životních stylů, aspirací a strategií;
 - e) disperze potenciálních příslušníků romského národa mezi majoritním obyvatelstvem;
 - f) celosvětové odumírání národních myšlenek, jež jsou nahrazovány nadnárodní a občanskou mezilidskou solidaritou.

Současná sociální teorie i praxe kalkuluje s pluralitou identit. Mezinárodní migrace, smíšená manželství, transnacionalismus, to vše jsou jevy, které jasnou artikulaci národních, ale i rodinných identit komplikují. Text, který psala Katherine Verdery v roce 1994, a z něhož jsem citoval na počátku této závěrečné kapitoly, platí i v Evropě už jen z části. Romové v pluralitě a přechylující se artikulaci identit nejsou nijak výjimeční. Výjimečné je, že se nad tím lidé podivují.

Literatura

- ANDERSON, B. 1983. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso. ISBN 08-609175-9-2.
- BAČOVÁ, V. 1990. Typológia rómskych rodín na Slovensku. *Sociológia*, 22, 4. ISSN 0049-1225.
- BAČOVÁ, V. 1991. Hľadanie rómskej identity. *Sociológia*, 23, 1-2. ISSN 0049-1225.
- BARTH, F. 1969. Introduction. In: BARTH, F. (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries*. Bergen: Universitetsforlaget. ISBN neuvedeno. s. 9-37.
- BARTH, F. 1994. Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity. In: Vermeulen, H., Govers, C. (eds) *The Anthropology of Ethnicity: Beyond „Ethnic Groups and Boundaries“*. Amsterdam: Het Spinhuis. ISBN 90-73052-97-1. s. 11-32.
- BOŘKOVCOVÁ, M. 2006. *Romský etnolekt češtiny*. Praha: Signeta. ISBN 80-903325-3-6.
- BRUBAKER, R. COOPER, F. 2000. Beyond „Identity“. *Theory and Society*, Vol. 29, No. 1. ISSN 1403-9096, s. 1-47.
- BRUBAKER, R. 2002. *Ethnicity without Groups*. Cambridge: Harvard University Press. ISSN 0304-2421.
- ČERVENKA a kol. 2008. *Sociolingvistický výzkum situace romštiny na území ČR*. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy. Výzkumná zpráva. ISBN není uvedeno.
- EIDHEIM, H. 1969. When Ethnic Identity Is a Social Stigma. In: Barth, F. (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries*. Bergen: Universitetsforlaget. ISBN neuvedeno.
- ERIKSEN, T. H. 1993. *Ethnicity and nationalism: anthropological perspectives*. London: Pluto Press. ISBN 07-453070-1-9.
- ERIKSON, E. H. 1980. *Identity and the Life Cycle*. New York: Norton. ISBN 0-393-31132-5.
- ERIKSON, E. H. 2002. *Dětství a společnost*. Praha: Argo. ISBN 80-7203-380-8.

- GELLNER, E. 1993. *Národy a nacionalismus*. Praha: Josef Hříbal. ISBN 80-900892-9-1.
- GELLNER, E. 2003. *Nacionalismus*. Brno: Centrum pro studium demokracie. ISBN 80-7325-023-3.
- GERGEN, K. 2001. *Social construction in context*. London: Thousand Oaks. ISBN 0761965440.
- GOFFMAN, E. 1999. *Všichni hraje divadlo: sebe prezentace v každodenním životě*. Praha: Nakladatelství Studia Ypsilon. ISBN 80-902482-4-1.
- GOFFMAN, E. 2003. *Stigma. Poznámky k problému narušené identity*. Praha: Sociologické nakladatelství. ISBN 80-86429-21-0.
- HOBBSBAWM, E. 1990. *Nations and nationalism since 1780: programme, myth, reality*. Cambridge; New York: Cambridge University Press. ISBN 05-213350-7-8.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M. 1993. *Šaj pes dovakeras. Můžeme se domluvit*. Olomouc: Pedagogická fakulta UP. ISBN 80-7067-355-9.
- JANKŮ, K. 2004. Integrace pod drobnohledem. Romové a ne-Romové v Barevném světě. In: Scheffel, D., Mušinka, A. (eds), *Rómska marginalita*. Prešov: Centrum antropologických výskumov. ISBN 80-968905-3-0: 155-164.
- JOSEPH, J. E. 2004. *Language and Identity: national, ethnic, religious*. New York: Palgrave Macmillan. ISBN 978-0-333-99753-6.
- KANOVSKÝ, M. 2004. Identita a etnicita: lesk a bída sociálního konstruktivismu. *Studia ethnologica* 12, Praha: Karolinum. ISSN 1803-9812, s. 97-108.
- KILIÁNOVÁ, G., KOWALSKÁ, E., KREKOVIČOVÁ, E. 2009. *My a tí druhí v modernej spoločnosti*. Bratislava: Vydavateľstvo SAV. ISBN 978-80-224-1025-0.
- MARCIA, J. E. 1993. *Ego identity: a handbook for psychosocial research*. New York: Springer-Verlag. ISBN 03-879403-3-2.
- ŘÍČAN, P. 1998. The Lost Identity of the Czech Roma. In: Uherek, Z. (ed.) *Ethnic Studies and the Urbanized Space in Social Anthropological Reflections*. Praha, Institute of Ethnology of the AS CR. ISBN 80-85010-05-4. s. 27-33.
- TAJFEL, H. 1981. *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press. ISBN 05-212807-3-7.
- TAYLOR, D., MOGHADDAM, F. 1994. *Theories of Intergroup Relations: International Social Psychological Perspectives* (2nd ed.). Westport, CT: Praeger Publishers. ISBN 0-275-94635-5.
- VERDERY, K. 1994. Ethnicity, nationalism, and state-making. In: Vermeulen, H., Govers, C (eds.) *The Anthropology of Ethnicity: Beyond „Ethnic Groups and Boundaries“*. Amsterdam: Het Spinhuis. ISBN 90-73052-97-1. s. 33-58.