

v západních zemích, protože třetina muslimů žije v diaspoře.

Autorovu monografii lze hodnotit jako kvalitní. Podává obraz o zvoleném tématu. Její předností je preference evropské preventivní bezpečnostní strategie. Při preemptivní strategii hrozí, že globální terorismus vyčerpá západní civilizaci, jak pokud jde o lidské zdroje, tak finanční a hmotné prostředky, aniž se dosáhlo zamýšlených cílů – porážky teroristů a posílení demokracie. Slabinou práce je, že vychází pouze z anglosaské a francouzské literatury, nevšímá si textů východních, zvláště ruských, což vede k jednostrannosti, i přesto, že se ze západních autorů nevyhýbá těm s nejkritičtějšími pohledy. Nedostatkem je, že se nezabývá médii, které mají v problematice terorismu důležitou úlohu, často vyložené negativní, jelikož prezentují záměry aktérů terorismu. Autor také např. nepracuje s pojmem státního terorismu a partyzánského hnutí. K některým otázkám se autor explicitně nevyjadřuje, spíše cituje názorově blízké autory. Výrazněji se nevěnuje ani vývozu zbraní a technologií. Je zřejmé, že v tržním principu jsou zabudovány mechanismy spojené s těmito praktikami, které jsou silnější než hodnota svobody, demokracie a dokonce pud sebezáchovy. Slabinou Eichlerovy práce je prognostická dimenze, chybějí tu vývojové tendence, tzn. jak se na základě jeho analýzy bude měnit bezpečnostní situace ve světě a jaký to bude mít vliv na Evropu a na naši republiku. Ale to je spíš námět na další monografii.

Antonín Rašek

Michael Stewart: *Čas Cikánů*

Brno, Barrister & Principal 2005, 280 s.

Když začal M. Stewart v polovině 80. let v jedné osadě na severu Maďarska svůj terénní výzkum u skupiny olašsky hovořících cikánů, kteří si říkali Romové, bylo už více než zřejmé, že politika integrace této

části populace, uplatňovaná v socialistických zemích obdobným způsobem, selhala. Podle autora se zásadní konflikt odehrával v otázce vztahu k práci a k hodnotám, které vštěpuje. Jedna z obecných otázek, na kterou se kniha snaží odpovědět, se proto týká tohoto zvláštního typu sociálního inženýrství: jak je možné, že se lidé identifikovaní státem jako cikáni nestali vděčnými příslušníky dělnické třídy, přijímajícími podanou ruku s nabídkou sociálního vzestupu, a to navzdory vytrvalé snaze o jejich proletarizaci, kterou lze z kvantitativního hlediska označit za úspěšnou?

Politikou asimilace nebo integrace cikánů v socialistických zemích se zabývala řada autorů (W. Guy, Z. Barany, D. Crowe, I.-M. Kaminski), nicméně ani jeden z nich si nepoložil otázku, jak sami tito lidé asimilačním nebo integračním snahám rozuměli a s jakým zdůvodněním je odmítali (pokud je odmítali). Ve Stewartově podání se pak ukazuje, že vezmeme-li tuto perspektivu v potaz, můžeme dojít k překvapivým zjištěním nejen o jejich identitě, ale i o povaze sociálních vztahů za socialismu nebo obecně v industriálních společnostech. Pointa autorova příběhu totiž spočívá v tom, že komunisté svou snahou o přeměnu člověka, do které spadalo i vymýcení z jejich hlediska zaostalého životního stylu cikánů, bezděčně vytvářeli podmínky pro vznik kulturních odlišností. Převédeme-li výše zmíněnou centrální otázku studie do antropologického tázání, přináší Stewartova kniha ojedinělý záznam o tom, jak ti, již byli pokládáni svým okolím za příliš „hloupé a necivilizované na to, aby vůbec nějakou kulturu měli“, vehementně kultivují, oslavují a znovu vynalézají svojí odlišnost (s. 11). Na Stewartově zanícení pro pojetí sebe sama u Romů je patrná žánrová (spíše než teoretická) inspirace Patrickem Williamsem. Druhou výraznou Stewartovou inspirací je naopak skepse k takovému způsobu výkladu sociálních jevů, který nebere v potaz širší politicko-ekonomický kontext kulturních praktik. V prvním pří-

padě se inspirace projevuje sklonem k hledání integrity v pohledu aktérů, ve druhém pak v jeho opakovaném demaskování jako jedné z ideologických alternativ k panujícímu uspořádání společnosti.

Rozčlenění knihy do tří částí má opodstatnění právě s ohledem na toto napětí mezi kulturní kohezí a historicitou, kterému autor přizpůsobil metodologickou strategii. V první části „Cikánské způsoby“ se autor soustředí na pohled Romů na sebe sama a jejich místo ve světě, které se podle něj odvíjí od idiomů komunity a identity: *romanes* (romství a romský jazyk) a bratrství. Ve druhé části „Za hranicemi ghetta“ autor hledá širší sociální parametry světa, ve kterém je Romům dáno tyto idiomy rozvíjet. Tato část se na rozdíl od první etnografické části opírá převážně o dřívější sociologické studie maďarského venkova a o vlastní interpretaci historických pramenů k politice asimilace. Jejím hlavním záměrem je doložit strukturální opozici mezi formami sociability a od nich odvozených norem i etických pravidel Romů na jedné straně a gádžů na druhé. Nicméně pomyslnou binární opozici netvoří nediferencování Romové a gádžové, ale dvě specifické instance: Romové potýkající se s proměnlivými asimilačními tlaky a maďarští rolníci ohrožení modernitou. Ve třetí, zdaleka nejrozsáhlejší části „Znovuobjevení světa“ se autor vrací ke „svým“ Romům, aby dal vyniknout jejich kontinuální posedlosti představovat si svět tak, že v něm gádžové nemají místo. Autor se tak nechává dobrovolně unést tím, co mu „Romové chtěli ukázat: svět koní a jejich majitelů“ (s. 131). V porovnání s existující antropologickou produkcí o různých skupinách cikánů je Stewartova práce inovativní v tom, že se od počátku vzpírá žánru tzv. tribálních monografií. To se projevuje především tím, že namísto iluzorního holistického shromažďování všech aspektů kultury dané skupiny, jež samo o sobě naplňuje koncept její ucelenosti a ohraničenosti, se Stewart zabývá tím, co danou skupinu udržuje v čase.

Jednotlivé aspekty kultury tak Stewart nahlíží vždy se zřetelem k tomu, jak přispívají k reprodukci, případně jak odhalují konfliktní tendence z hlediska udržitelnosti.

Podle Stewarta Romové ve svých „pravdivých příbězích“ vnímají svět tak, že je nastaven ve prospěch gádžů, kteří využívají slabého postavení Romů. Reakce Romů spočívá v hledání aktivit, které jim umožní alespoň dočasně tuto nerovnováhu vychýlit v jejich prospěch. Tyto aktivity zahrnují pod mnohoznačný termín *romani butji* (cikánská práce). Ve stručnosti je etika *romani butji* hnána snahou o negaci tradičního rolnického étosu, který je nejlépe vyjádřen českým rčením, že „bez práce nejsou koláče“. Romové, v Maďarsku historicky zbaveni možnosti vlastnit půdu, se musí orientovat na neproduktivní ekonomické praktiky. Ty na druhou stranu obzvlášť ležely komunistům v žaludku, protože v jejich očích posilovaly latentní tendenci Romů žít z práce jiných, podobně jako kapitalisté. Z hlediska Romů není rozdíl mezi žebráním, sběrem šrotu nebo obchodováním s koňmi. Obchodní nebo směnný princip je vždy stejný: Romové získají něco za výhodných podmínek a najdou pro to kupce-gádža. Celý trik tedy spočívá ve snaze přeměnit obchodní vztah mezi Romy a gádži, který je vždy alespoň teoreticky výhodný pro obě strany, ve vztah hierarchický, kde už to ovšem nejsou Romové, kdo na něj doplácí. Co bylo gádžovo, se ke gádžovi vrátí, mezitím na tom ovšem Rom něco utržil. Nejbarvitěji je tento princip dokumentován na handlování s koňmi a na fantaskní konstrukci koňského tržiště. Stewart k tomu říká: „Bohatství vykouzlili z ničeho díky tajemství *romani butji*“ (s. 31). Díky tomu si Romové mohli představovat, že jejich život na tomto světě je *lačes*, lehký a bezstarostný (s. 34).

Jenže jak už je z uvedeného příkladu zřejmé, úspěšnost *romani butji* závisí do velké míry na velmi příkrém rozlišení na mazané a šťastně žijící Romy a hloupé gádže. Autor ovšem připomíná a empi-

ricky dokládá, že na životě Romů nebylo nejen z hlediska pozorovatele opravdu nic záviděníhodného. I přes výrazné zlepšení jejich materiálních podmínek během socialismu nelze říct, že by jejich životní podmínky byly alespoň srovnatelné se zbytkem společnosti (v době výzkumů byla dokonce řada z nich analfabety). Stewart stál v tuto chvíli před klasickým etnografickým paradoxem: ačkoli vše nasvědčuje tomu, že tento životní postoj nemá oporu v objektivních okolnostech, je zároveň zřetelné, že je životaschopný a reprodukuje se. Podle autora je proto třeba obrátit pozornost k těm aspektům sociálního života Romů, které nejsou vnějším pozorovateli zřejmé a jež představují tajemství přitažlivosti společného života odehrávajícího se výhradně v přítomnosti těch, kdo o něj usilují. Jinými slovy Stewart vybízí k hledání vnitřní dynamiky a logiky soudržnosti jako zdrojů rezistence. Identita Romů se pak podle Stewarta odehrává ve vybraných okamžicích sebe-potvrzování. Autorem načrtnutý model identity soustředí pozornost na její individuální i kolektivní realizaci spíše než na její předávání a připsování, jak je tomu např. v Barthově modelu, a je proto výrazně performativní. A právě tento model autorovi umožňuje odhalit, proč mohli Romové žít v tak bohorovné ignoraci lidí, kterým v jejich očích unikají skutečné hodnoty života, tedy gádžů.

Stewartova studie je pozoruhodná právě v těchto pasážích, protože svědčí o autorově detailní etnografické znalosti prostředí. V této recenzi není prostor zabývat se všemi polohami, v nichž autor svou interpretaci domýšlí. Zmíním je proto pouze schematicky. Místem, které nejlépe vyjevuje celý komplex komunální etiky, sociální organizace a praktické ukotvenosti konání Romů, se zdá být koňské tržiště. Koňský handel se v provedení těchto Romů stává spíše politickým rituálem. Za pomoci důmyslných gest, přesně promyšlené výřečnosti a „citu pro hru“ se každý Rom vstupující do transakce se sedlákem snaží

s různou mírou úspěšnosti vychýlit jednání tak, aby zaručil, že směnu lze interpretovat v jeho prospěch. Detailní znalost konání Romům dovoluje „vyzdvihovat“ různé neduhy koně v případě, že je Rom kupující, nebo jeho klady v případě, že je prodávající. Z výše uvedeného ovšem vyplývá i zásadní rozdíl v symbolické hodnotě směny: na rozdíl od sedláků je interpretační rámec směny pro Romy mnohem širší než samotná situace směny. Z čistě ekonomického hlediska nemá obchodování s koňmi valný význam a Stewart uvádí, že si toho byla většina jeho romských přátel vědoma. Konečně sedlák by nikdy nic pod cenou neprodal a nikdy by nekoupil nic předraženého, což věděli i sami Romové.

Z uvedených příkladů je nicméně zřejmé, že tento životní styl Romům umožňuje nastolovat vlastní autonomii, která je hlavní odpovědí na všudypřítomnou snahu je de-subjektivizovat, srovnat s ostatními (dělíky), nebo je naopak hypertrofovat jako lidi mimo historii. Svět autonomních bratrů tak z nich činí sirotky, kteří se nemohou opřít o mytickou minulost nebo vysněnou vlast, aby do širší společnosti pevně vypsali svůj jedinečnost. Umožňuje jim ovšem si dočasně představovat svět a svoje místo v něm podle kritérií, které je staví na vrchol sociální hierarchie. Podle Stewarta má tento postup v pohledu na centrální praktiky Romů překonat „sterilní opozici mezi „ekonomickým zájmem“ a „kulturou“ (asociace Romů s koňmi je často vykládána jednou z těchto determinací) a klade důraz na to, co Romové skutečně s koňmi dělali (s. 134): prostřednictvím vztahu k nim Romové především sehrávali své vztahy ke gádžům a mezi sebou, a tím pádem modelovali sociální svět k obrazu svému. Právě v tomto pohledu se ukazuje největší rozdíl mezi etnograficky zaměřenou analýzou a naprostou většinou existující české produkce o Romech: pasivní objekty vlastní kulturní zaostalosti a ne-modernosti jsou nahrazeny kolektivně vynalézajícími sociálními aktéry.

Jako každá ideologická konstrukce, je i tato velmi křehká. Přesto se o její přitažlivosti pro Romy dozvídáme i z příkladu těch, kteří ji odmítají. Pro rodiny, které autor dokumentuje, to většinou znamenalo jisté rozpuštění mezi gádži, a tím i ztrátu přístupu k důležitým mezníkům romské sociability, jako je sdílení potřeb, pocit autonomie a jedinečnosti, nebo i možnost vyjadřování v romštině, k němuž Stewartem studovaní Romové svolili pouze v jednání s „bratry“. Podle Stewarta tak vlastně neexistuje možnost integrace v tom slova smyslu, v jakém o ni usiluje stát: uchování kulturních atributů při změně životního stylu. Z autorovy analýzy je totiž patrné, že jím studovaní Romové nelpěli tolik na domnělých výhradních etnických atributech, jako spíše na umění přetvářet „kulturní témata“ okolního světa, kterým dali nový důraz a význam (s. 235). Z jejich pozice v maďarské společnosti vyplývalo, že se těmito tématy stávaly události a hodnoty maďarských rolníků, které Romové se sveřepou důsledností obracely na ruby.

Stewartova monografie bývá nejčastěji kritizována za to, že v interpretaci onoho étosu bratrství, který je u zkoumané skupiny zdrojem kolektivního pojetí sebe sama stejně jako pojetí jedince, není věnována dostatečná pozornost hegemonní kvalitě této ideologie. Ideu společenství jako bratrství totiž podle Stewarta sdílejí stejně tak romské ženy, které ovšem díky ní nesou největší tíhu sociální reprodukce: jsou to totiž ony, které nakonec musí sytit touhu mužů účastnit se všech ritualizovaných interakcí nastolujících nadřazenost nad gádži. Například hotovost nutnou ke koupi koně Romové nejčastěji získávají z prodeje prasat, jež jsou vykrmena výhradně tím, co romské ženy nasbírají nebo vyžebrají. Hegemonie se v tomto případě projevuje tak, že peníze utržené z prodeje prasat jsou muži nahlíženy jako „peníze zadarmo“. Nicméně sám fakt, že si Romové představovali sebe sama na základě ideálního obrazu poloviny členů skupiny, zvyrazňuje

úlohu antropologa při interpretaci „lokální znalosti“. Oprávněná kritika by se týkala takové eventuality, kdy by antropolog buď přehlížel reálné dopady této ideologie na některé členy skupiny (což se v daném případě neděje), nebo by vůbec nere reflektoval onu ideologičnost a zaměřoval by ji za kulturní fatalitu, jak se často stává kulturním relativistům. Pokud ovšem Stewartovi dobře rozumím, jeho snahou je poukázat na vztahovost kulturních praktik. Jinými slovy za upozaděním a zakrýváním ženské zkušenosti, a tedy i skutečné ceny za *lačes* život, je třeba také vidět, že ze symbolického hlediska reprezentuje domácí, ženou kontrolovaná sféra sociálního života právě ten prostor, ve kterém jsou Romové opakovaně dominantní společností pokořováni. Kritickým se tak stává moment, kdy Stewart nabízí pouze veřejný (public) postoj Romek k jejich místu v této konstelaci. Příklady případné vnitřní rezistence žen by silně narušily nejen lehkost, se kterou ve Stewartově příběhu Romové nabývají svou identitu, ale i obdivuhodnou konzistenci jeho konceptuálního aparátu. Absence poznatků ze soukromí romských žen, způsobená jeho nedostupností pro mužského výzkumníka, tak bude navždy vrhat stín, který ovšem nezpůsobila Stewartova badatelská neschopnost, ale reálná konstelace v terénu.

Na závěr několik slov k překladu. Recenzovaná kniha představuje dnes již „klasickou“ práci ve studiu (nejen) východoevropských Romů a z tohoto hlediska lze její překlad uvítat, zejména jako materiál pro komparaci a jako příklad etnografie *in situ*. Bohužel úroveň překladu je velmi nízká a svědčí o nedostatečné sociálněvědní průpravě překladatelky (např. „discourse“ je překládáno jako promluva; „representation“ jako představa; „ethics of sharing“ není etika rozdělování, ale sdílení), ale i o obecně nevhodných postupech v překladu („dead meat“ není mrtvé maso, ale zdechlina; na s. 211 překladatelka zcela nepochopila historické sdělení, ke kte-

rému autor dospěl: v evropských dějinách se kontinuálně ukazuje vynalézání „cikánství“ jako odpověď na marginalizaci ze strany marginalizovaných skupin a nikoli gádžovská snaha si vynalézat cikány, jak vyplývá z jejího překladu). Míra pozornosti, kterou nakladatelství věnovalo tomuto překladu, je patrná už na tom, že se u českého vydání ani neobtěžovalo ověřit či aktualizovat biografické údaje autora, který nikdy na LSE nepřednášel, jak je uvedeno na předšádce českého vydání; v současnosti působí na UCL v Londýně a na CEU v Budapešti.

Yasar Abu Ghosh

Ulrich Beck: *Co je globalizace*

Brno, Centrum pro demokracii a kulturu 2007, 191 s.

Je to sice již deset let, co Ulrich Beck poprvé vydal svou knihu *Was ist Globalisierung?*, ale na český knižní trh se publikace dostala až v roce 2007. Děje se tak víceméně paralelně s publikováním druhého vydání německé verze, která se opět stala bestsellerem v oblasti sociálních věd. Česká sociologická, ale i politologická a ekonomická veřejnost ovšem zůstala poměrně dlouho ochuzena o Beckovy postřehy o problému globalizace (pomineme-li, že do slovenštiny byla kniha přeložena už v roce 2004), což je škoda zejména proto, že Beck svá tvrzení opírá o statistická data o SRN i o jiných zemích – zejména USA, která se za oněch deset let přirozeně značně proměnila. Na první dojem by se mohlo zdát, že o globalizaci (tzv. *g-word*) již snad nelze říci nic nového a že rozhodně nám o ní nic moc nového nevyjeví ani deset let stará teoretická práce mnichovského profesora sociologie Becka.

Ovšem to je velká mýlka. I po deseti letech totiž zůstává základní premisa Beckova díla stejně aktuální: globalizace na všech úrovních lidského bytí, zejména však v ekonomické oblasti, je příčinou úpadku

státní suverenity a jejích tradičních mocenských identit a sítí. Pracovní příležitosti se přesouvají do těch regionů Evropy a světa, kde jsou nižší mzdové a výrobní náklady, státy jsou vystavovány pro ně nepříjemným tlakům na snižování daní a zavádění daňových prázdnin na straně jedné, a na neufinancovatelný požadavek neustále se zvyšujících standardů státních institucí na straně druhé. Dnes je již obvyklé – a zde si vypůjčuji příklad z knihy –, že severomořští krabi jsou přepravováni do Maroka k oloupání, pak do Polska k balení, než se dostanou v Německu na trh ke spotřebitelům (s. 145). Tento trend se v Německu, ale i v jiných zemích Evropy projevuje otevíráním příjmových nůžek. Horentně stoupají příjmy z kapitálu, ovšem příjmy z práce stagnují. Jinými slovy: práce je stále více a je stále levnější. Kapitálu je stále méně a je stále dražší. Stále více skupin je podle Beckova zjištění (je to však patrné i z letmého porovnání vývoje v evropských zemích) zasaženo nezaměstnaností, zvyšuje se tedy skupina vyloučených osob. Beck si v souvislosti s tímto trendem a s tím, jak se v jeho zemi, tedy Německu, nadále prohlubují socioekonomické rozdíly mezi východem a západem, klade otázku, kolik chudoby snese ještě demokracie. Právě NDR přitom byla společností práce, lidé zde byli zespolečenšťováni v síti práce (často se tak dělo i po jejich odchodu do důchodu). Ztráta zaměstnání je tedy i značnou ztrátou tváře. Beck to nazývá „nebezpečnou biografií“ (s. 177) a hovoří v této souvislosti o „brazilianizaci“ Evropy, tedy o procesu, kdy je stále více lidí nuceno žít v sociální nejistotě.

S tím, jak se rozmáhá tzv. globální ekonomika, ztrácí stát stále více kontrolu nad fungováním společnosti, má tedy menší prostor pro uplatňování státní moci. Světová společnost se tak zjednodušuje a zkrsluje na světovou *tržní* společnost, tedy jen na *neoliberální jednodimenzionální myšlení* (s. 136). To je podle Becka navíc ještě neupřímné, protože se tváří nepoliticky, jed-