

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI

FILOZOFICKÁ FAKULTA

KATEDRA SOCIOLOGIE, ANDRAGOGIKY A

KULTURNÍ ANTROPOLOGIE



Postavení olašské ženy a jeho proměny

Magisterská diplomová práce

Obor studia: Andragogika – Kulturní antropologie

Autor: Bc. Andrea Lakatošová

Vedoucí práce: PhDr. Daniel Topinka, Ph.D

Olomouc 2017

Prohlašuji, že jsem magisterskou diplomovou práci na téma *Postavení
olašské ženy a jeho proměny* vypracovala samostatně a uvedla v ní
veškerou literaturu a ostatní zdroje, které jsem použila.

V Olomouci dne.....

Podpis.....

Ráda bych poděkovala všem participantkám, které se zúčastnily mého výzkumu. Bez jejich účasti by samotná práce nemohla vzniknout. Také děkuji PhDr. Danielu Topinkovi, Ph.D, za vedení práce, cenné rady a trpělivost. V neposlední řadě děkuji i své rodině, která mi byla během celého studia oporou.

Anotace

Diplomová práce se zabývá postavením ženy u olašských Romů žijících v České republice. Obsahuje teoretickou a praktickou část. Teoretická část se zabývá tématy jako jsou: sociální role, postavení ženy ve společnosti, historií a tradicemi Romů, romstvím z pohledu plzeňských antropologů (Jakoubka) a romského aktivisty (Holomka) či politologa (Barši). V neposlední řadě se věnuje i olašským Romům. Praktická část vychází z kvalitativního výzkumu a zahrnuje metodologii celé práce i samotný výzkum. Výzkum je realizován na základě metody životní křivky a metody hloubkového rozhovoru. Cílem práce je zjistit, jaké postavení má žena u olašských Romů s důrazem na měnící se kontexty sociální role ženy v prostředí olašských Romů v České republice.

Klíčová slova: Sociální role, postavení ženy, Romové, Kalderaša, Lovára, olašská žena.

Annotation

This master's thesis deals with the status of Vlach Roma women living in the Czech Republic. It contains a theoretical and a practical part. The theoretical part deals with topics such as social role, the position of women in society, the history and traditions of the Roma, the Roma from the point of view of Pilsen anthropologists (Jakoubek), a Roma activist (Holomek), or a political scientist (Barša). Eventually, I focus on specifics of the Vlach Roma. The practical part is based on qualitative research and includes the methodology of the whole work and of the research itself. The research is based on the method of the life line and the method of in-depth interview. The aim of the thesis is to find out what is the position of a Vlach Roma woman with emphasis on changing contexts of the social role of women in the environment of Vlach Roma in the Czech Republic.

Keywords: Social role, women status, Roma, Kalderasha, Lovara, Vlach woman.

Obsah

Obsah	6
Teoretická část	8
Úvod	8
1. Teorie sociálních rolí	11
1.1 Sociální role v pojetí dramaturgické sociologii	12
1.1.1 Fasáda	13
1.1.2 Idealizace a zkreslení skutečnosti	14
1.1.3 Týmy	15
1.1.4 Diskrepantní role	16
2 Proměny postavení ženy z hlediska historického vývoje	18
2.1 Třetí žena	20
3 Stručná historie Romů	23
3.1 Členění romských skupin	24
3.2 Romský jazyk	26
3.3 Symbolika sociálního statusu olašských Romů	28
4 Význam etnicity pro olašské Romy	30
4.1 Romství	31
4.2 Romství jako znevýhodňující faktor	32
4.3 Romství z pohledu plzeňských antropologů (Jakoubek, Hirt)	33
4.3.1 Reakce na závěry plzeňských antropologů (Jakoubek)	36
5 Kalderašští Romové	42
5.1 Postavení ženy u kalderašských Romů	45
6 Olašští Romové	46
6.1 Postavení ženy u olašských Romů	47
Praktická část	50
7 Cíl výzkumu a výzkumné otázky	50
8 Metodologie výzkumu	50
8.1 Design výzkumu	51
8.2 Cílová skupina výzkumu	53
8.2.1 Seznam participantů	53
8.3 Metoda sběru dat	54

8.3.1	Hlavní výzkumné otázky a okruhy výzkumných témat	55
8.4	Průběh rozhovorů	56
9	Analýza dat.....	57
10	Etika výzkumu	58
11	Reflexe role výzkumníka	58
12	Výsledky výzkumu	62
12.1	Dětství.....	62
12.2	Nevěsta	66
12.3	Matka	71
12.4	Babička.....	73
12.5	Shrnutí výzkumné části.....	74
Závěr		78
Zdroje		81

Teoretická část

Úvod

V této práci se budu zabývat Postavením olašské ženy a jeho proměnou. Konkrétně se jedná o postavení ženy u lovárských Romů, žijících v České republice.

Literatury, která by se zabývala olašskými Romy v České republice není mnoho, na rozdíl od jiných skupin Romů. Můžeme si však uvést několik autorů, kteří se tomuto tématu věnovali. Peter Stojka a Rastislav Pivoň vydali publikaci o olašských Romech s názvem *Amáro trajo – Náš život* (2003). Peter Stojka spolu s Margitou Lakatošovou vydali několik autentických článků o životě olašských Romů v periodiku *Romano džaniben* (v časopise romistických studií).

Olašským Romům se v zahraničí věnuje i Anne Sutherland s dílem *Gypsies – The Hidden Americans* (1975), kniha se v roce 2014 dočkala i českého překladu. Kniha se věnuje olašským Romům, tentokrát především ze skupiny Kalderašů. Konkrétně o olašských Romech (Lovárech) se na Slovensku zabývala i Ivana Šusterová s dílem *Život olašských žien* (2015), přičemž se její práce orientovala na ženy z olašské komunity v Nitře.

K tomuto tématu mě přivedl nedostatek české literatury o životě olašských Romů žijících v České republice a také okolnost, že sama k této komunitě patřím. Ačkoliv může nastat problém objektivity, projekce a dalších vědomých, ale i nevědomých procesů, souvisejících s mou pozicí výzkumníka, člena komunity, věřím, že informace, které získám, objasní alespoň malou část života olašských Romů v Česku.

Diplomová práce bude rozdělena na teoretickou a praktickou část. V první části se věnuji nejdříve teorii sociální role, a to na základě konceptu George Meada, který ve své teorii striktně odděluje *hraní* (play) a *hru* (game). Druhým teoretikem, kterého v této kapitole zmiňujeme je Erving Goffman, který pomocí analogie divadelního představení zkoumá jednání lidí a jejich každodenní sebe prezentaci.

Druhá kapitola se zabývá postavením ženy ve společnosti, a to v obecném slova smyslu. Historický kontext je nedílnou součástí této kapitoly, spolu s konceptem tzv. Třetí ženy G. Lipovetskeho. Rozlišuje ženu opovrhovanou, opěvovanou a neurčitou.

Třetí kapitola se věnuje samotným Romům, nejdříve se zabývám stručným exkurzem do historie. Poté rozdělením olašských Romů na Lováry, Kalderaše, Mačváje a Čuráry. Toto rozdělení je nejčastější, samozřejmě se můžeme setkat i s jinými olašskými Romy, kteří patří do skupiny, jež jsem v této práci neuvedla. Neopomenula jsem ani podkapitolu o romském jazyce či symbolice sociálního statusu olašských Romů.

V následující kapitole se věnuji tradicím Romů s přesahem do současnosti. Také se zabývám i romstvím a jeho významem pro samotné Romy, nejen v pozitivním slova smyslu, ale i v negativním slova smyslu, romství jako znevýhodňující faktor. Prostor je věnován i plzeňskému antropologovi (Jakoubek), který se k romství staví odlišným způsobem. Dále jsem uvedla i kritiku, která proti Jakoubkovi a jeho kolegům z plzeňské univerzity, povstala. Jedná se především o reakci Barši, Holomka, Jařaba i Wagnera.

Poté se věnuji kalderašským Romům. Ve zkratce představuji skupinu olašských Romů a jejich sociální organizaci, pro srovnání se zabývám i postavením ženy u kalderašských Romů.

V poslední kapitole teoretické části se zabývám olašskými Romy ze skupiny Lovárů. Poté píše postavení ženy u této komunity. Zde se věnuji i rozdělení prostoru na základě genderové příslušnosti.

Praktická část práce vychází z kvalitativního výzkumu. Cílem práce je zjistit, jaké postavení má žena u olašských Romů s důrazem na měnící se kontexty sociální role ženy v prostředí olašských Romů v České republice. Poté se zabývám samotnou metodologií výzkumu. S ohledem na cíl práce bude výzkum směřovat k narativnímu charakteru. K získání dat jsem použila metodu hloubkového rozhovoru a metodu životní křivky. Okruhy výzkumných otázek se orientovaly na rodinu, výchovu, tradice, kulturu, společnost, internet atd. Kapitola o etice výzkumu je nedílnou součástí této práce. Zabývám se i sebereflexí výzkumníka. Jelikož sama patřím do skupiny olašských Romů, považuji za důležité tuto kapitolu neopomenout. Analýza dat byla provedena na základě metody zakotvené teorie, pomocí které jsme stanovila centrální kategorii s názvem etnicita. Dále jsem vymezila čtyři subkategorie s názvy dětství, nevěsta, matka, babička, které interpretuji v souvislosti s centrální kategorií etnicity.

1. Teorie sociálních rolí

V této práci se zabývám postavením olšské ženy. Poněvadž se pojem „postavení“ může zdát nespecifický či příliš obecný, je důležité si na začátku práce vysvětlit, co si pod tímto termínem představuji.

Sociální roli Jandourek (2012) definuje jako: „Souhrn chování, práv a závazků, jak jsou pojímány aktéry v sociální situaci. Souhrn očekávaných jednání vůči jedinci, který zastává určitou sociální pozici. Sociální role není jednoznačně a jednou provždy daná, každý si ji upravuje podle okolností, může se od ní distancovat a případně prosadit své pojetí role.“ (Jandourek, 2012, s. 197).

Teorii sociálních rolí se zabývala i A. Eagly (1987, 2000), která je toho názoru, že významnou úlohu sehrávají genderové stereotypy. Například role hospodyně rozvíjí expresivní charakteristiky (vřelost, citlivost, starostlivost), zatímco role živitele rodiny instrumentální charakteristiky (nezávislost, asertivitu, soutěživost). Hodnocení ženských a mužských charakteristik odráží spíše hodnocení jejich rolí, nikoliv genderu jako takového. Za chybu označuje skutečnost, že lidé přisuzují mužské a ženské chování (mužskou agresivitu a ženskou starostlivost) jednotlivým pohlavím, a ne sociálním rolím. (Lippa, 2009, s. 260-261).

George Mead (2007) na základě socializace dítěte vysvětluje i sociální role. Popisuje dvě stadia socializace, která vysvětluje pomocí hry. První fází socializace je hraní (*play*), poté následuje hra (*game*).

Hra typu *play* je hraní na něco. Dítě si hraje na matku, učitele, zaujímá různé role. S tímto konceptem se pracuje ve školce. Role, které si děti osvojují, představují základ výcviku. V tomto období je schopné

přebírat role těch, na které si hraje. Důležitou roli zde mají „významní druzí“, jako sourozenci, učitelé aj. Jsou to lidé, se kterými má dítě konkrétní zkušenost. Dítě následně přejímá jejich konkrétní výkon role a jejich postoje.

Druhou fází je hra typu *game*. Dítě si již nehraje samo, ale hraje hru s ostatními. Při hře, do které je zapojeno více jedinců, musí dítě, které zaujímá jednu roli, být připraveno zaujmout roli kohokoli dalšího. Musí vědět, co budou ostatní dělat, aby si mohlo samo hrát. Různé postoje, které dítě zaujímá, jsou organizovány tak, že mají určitou kontrolu nad jeho reakcemi, stejně jako jsou jeho okamžité reakce řízeny jeho postoji při hře. Zde jsou velice podstatná pravidla hry. Tato pravidla jsou sérií reakcí, které vyvolává určitý postoj. Jestliže člověk zaujme určitý postoj, může od druhých vyžadovat určitou reakci. Důležití jsou významní generalizovaní druzí. Postoj generalizovaného druhého je postojem celého společenství. Právě ve formě generalizovaného druhého společenský proces ovlivňuje chování jedinců, tímto způsobem společenství kontroluje chování svých jednotlivých členů, jelikož do jedincova myšlení vstupuje jako určující faktor. (Mead, 2017, s. 79-81, 84, 89).

1.1 Sociální role v pojetí dramaturgické sociologie

Zde se budu věnovat sociologovi Ervinga Goffmana a jeho pohledem na tematiku sociální role. Tradice dané role někdy jednotlivce přivede k tomu, že působí, jako by svůj výstup dobře nastudoval, přestože si toho nemusí být vědom. Když jednatel hraje nějakou úlohu, pochopitelně požaduje od svých diváků, aby dojem, který v nich

vyvolává, brali vážně. Požaduje, aby byli přesvědčeni, že postava, kterou vidí, má charakteristické vlastnosti přesně takové, jaké hraje. V souladu s tím existuje obecně přijímaný názor, že jednotlivec uvádí své představení a hraje divadlo pro druhé. Účinkující se může se svým výkonem zcela ztotožňovat, může být přesvědčený, že realita, kterou předvádí, je zcela autentická. V opačném případě se jedinec se svou rolí neztotožňuje. Jestliže jednotlivec sám nevěří vlastnímu výstupu a nezáleží mu ani na věrohodnosti před publikem, můžeme ho nazvat cynikem. Ovšem ne všichni cyničtí účinkující mají zájem na oklamání svého publika kvůli vlastním zájmům. Cynický jednotlivec může, na základě svého domnění, předstírat pro dobro svého okolí. (Goffman, 1999, s. 14, 25-28)

1.1.1 Fasáda

Goffman definuje fasádu jako: „Standardní výrazové vybavení, které jednotlivec záměrně či mimoděk užívá během svého výkonu.“ (Goffman, 1999, s. 29). Fasáda se skládá ze *scény*, která zahrnuje nábytek, výzdobu, rozmístění objektů v prostoru a další předměty v pozadí, které vytvářejí kulisy a rekvizity pro množství lidských činností hraných před, uvnitř a na této scéně. Součástí fasády je i *osobní fasáda*, která označuje další části výrazového vybavení, které budou účinkujícího následovat kamkoli. Můžeme zde zahrnout odznaky úřadu či hodnosti, oblečení, pohlaví, věk, vzhled, způsob mluvy aj.

Osobní fasáda se dělí na vzhled a způsob vystupování. Vzhled může odkazovat na podněty, jejichž funkcí je informovat nás o společenském postavení účinkujícího. Způsob vystupování na druhé straně může odkazovat na podněty, jejichž funkcí je v daném

okamžiku upozornit nás na to, jakou interakční roli hodlá účinkující sehrát v blížící se situaci. Když se herec chopí ustálené společenské role, obvykle zjistí, že pro ni již byla stanovena konkrétní fasáda. (Goffman, 1999, s. 29-34). „Fasády jsou spíše vybírány, nikoli vytvářeny, a můžeme tudíž očekávat potíže v případě, jsou – li ti, kdo mají nějaký úkol vykonat, přinuceni vybrat si pro sebe vhodnou fasádu z několika dosti rozdílných.“ (Goffman, 1999, s. 34.).

1.1.2 Idealizace a zkreslení skutečnosti

Účinkující má tendenci skrývat nebo zlehčovat ty činnosti, skutečnosti i motivy, které se neslučují s jeho představou o sobě a výsledků jeho činnosti. Jednotlivci často vzbuzují dojem, že úloha, kterou právě sehrávají, je jejich jedinou, nebo alespoň nejdůležitější. Obecenstvo na druhé straně předpokládá, že to, co je jim předkládáno, je pravdivý obraz jedincova charakteru.

Ovšem, stav, situace či společenské postavení, nejsou materiálními statky, aby byly vlastněny a vystavovány, jsou to vzorce vhodného chování.

Účinkující jsou schopni zkreslení skutečnosti, pokud k tomu mají patřičný důvod. Musíme si však uvědomit, že pozice, do níž se účinkující staví, je vratká. Během představení může dojít k události, která je nachytá a bude protiřečit tomu, k čemu se účinkující otevřeně hlásím. V případě odhalení by se jednalo o společenské ponížení či trvalou ztrátu pověsti. (Goffman, 1999, s. 50, 59, 73)

1.1.3 Týmy

Tým je pro Goffmana stejně tak důležitý, jako jednotlivec, který hraje určitou roli. Pokud účinkující řídí svoji činnost v soukromí, v souladu se zavedenými etickými normami, je možné, že si tyto normy spojuje s určitou referenční skupinou a vytváří i nepřítomné obecenstvo. Je možné, že jednotlivec v soukromí zachovává normy chování, o nichž není vnitřně přesvědčen, udržuje dané normy pouze z případného neviditelného obecenstva, které by ho mohlo potrestat.

Jednotlivec může být součástí i týmu. Každý z členů týmu se musí spoléhat na dobré chování ostatních členů a naopak. Vzniká tím vzájemná závislost spojující jednotlivé členy týmu. „Mají-li členové týmu odlišné společenské postavení, můžeme sledovat, že tato vzájemná závislost vytvořená členstvím v týmu s největší pravděpodobností překlene strukturální či společenské propasti v této instituci a bude tak pro ni zdrojem soudržnosti.“ (Goffman, 1999, s. 85). Členové jednoho týmu jsou v závislosti na častosti, s níž vystupují jako tým, a také na počtu záležitostí, na něž se vztahuje ochrana vytvářeného dojmu, bývají vázáni právy, která bychom mohli označit jako práva „famiérnosti“.

Mezi členy týmu budou existovat rozdíly ve způsobu a míře, jímž je jim dovoleno výkon řídit. Jestliže má tým režiséra, musí právě on splnit určité úkoly. Režisér může být pověřen usměrnit členy týmu, jejichž výkon přestane být přijatelný. Může udělovat i sankce. Režisér může dostat za úkol i přidělování rolí v představení a osobních fasád použitelných v dané úloze. Je pochopitelné, že když režisér opravuje nesprávné vystupování a přiděluje větší či menší privilegia, ostatní členové týmu budou k režisérovi chovat jiný vztah, než jaký mají ke

svým týmovým spoluhráčům. Ovšem pokud si obecnstvo uvědomí, že je představení režírované, bude odpovědnost za úspěšný výkon přičítat spíše režisérovi než účinkujícím. (Goffman, 1999, s. 84-86, 98-99).

1.1.4 Diskrepantní role

Mezi nejnápadnější diskrepantní role řadíme takové, které přivádějí jednotlivce do organizovaného společenství v přestrojení. Jedná se o „konfidenta“, který před účinkujícími předstírá, že je členem jejich týmu, získá přístup do zákulisí a k destruktivním informacím a pak informace týkající se výkonu prozradí obecnstvu. Nejčastěji se jedná o role v prostředí politiky, armády, zločinu atd. Ovšem rozlišujeme mezi zrádcem a špionem. Zrádcem bývá označován tehdy, působil-li jako osoba, která měla všechny předpoklady stát se dobrým členem týmu. Špionem je nazýván ten, který o týmu hodlal informovat od samého začátku a zapojil se do něj pouze za tímto účelem.

Role „volavky“ se týká jednotlivce, který se chová jako by byl obyčejným členem obecnstva, ale ve skutečnosti je propojen s účinkujícími. Volavka poskytuje publiku viditelný model reakce, o niž účinkující usilují, nebo zajišťuje takový druh reakce obecnstva, jaký je v danou chvíli nutný. Volavka je tedy někdo, kdo se zdá být jen dalším naivním členem obecnstva a kdo své dovednosti využívá v zájmu účinkujícího týmu.

Další diskrepantní rolí je role prostředníka. Ten zná tajemství obou stran a v každé z nich vzbuzuje opravdový dojem, že její tajemství zachová, budí falešné zdání, že je oddán pouze jedné straně.

Mezi další skupinu řadíme diskrepatní role, které během výkonu nejsou přítomné, zároveň však o výkonu vlastní důležité informace. Jedná se o „specialistu ve službách“. Tyto osoby se specializují na vytváření, opravy a udržování představení, jež jejich zákazníci předvádějí ostatním. Dozvídají se tajemství výkonu a nahlíží na něj ze zákulisí. Jednou z variant specialisty, je role „školitele“. Mají za úkol naučit účinkujícího, jak vytvořit žádaný dojem. Druhým typem je role „důvěrníka“. Jsou to osoby, kterým se účinkující svěřují se svými problémy. Vzbuzuje pocit přátelství. Třetí role „kolegy“ poskytuje určité informace o výkonu, jehož se neúčastní. Jsou to osoby, které prezentují tutéž úlohu stejnému druhu obecenstvu, ale nevystupují společně. (Goffman, 1999, s. 144-148, 151-157).

V první kapitole jsem vymezila, co si pod pojmem postavení olašské ženy představuji, tedy teorii sociální role. Pro upřesnění jsem vymezila dvě teorie, týkající se sociální role. A to teorii Georga Meada, který vysvětluje jednání lidí na základě hry typu *play* a hry typu *game*. Druhým autorem, kterého jsem uvedla je Erving Goffman, který svou teorii opírá o divadelní představení, proto tuto teorii řadíme do dramaturgické sociologie. Zabývá se osobní fasádou, kterou rozděluje na vzhled a způsob vystupování. Upozorňuje na idealizaci či zkreslení skutečnosti samotného představení. Nezabývá se pouze jedincem, ale i týmy (skupinou) a jejich vzájemnou kooperací. V neposlední řadě se věnuje i diskrepatním rolím. Konkrétně se jedná o role konfidenta, volavky, prostředníka, specialisty ve službách aj.

2 Proměny postavení ženy z hlediska historického vývoje

Pokud bychom porovnali dokumenty o postavení ženy v minulosti s jejím postavením a právy dnes, uvědomíme si, co to je skutečný lidský pokrok. Lze říci, že největší revoluce ve stylu života se odehrála právě v postavení ženy ve společnosti. V minulosti žena žila a pracovala velmi tvrdě, třeba i živořila v bídě, ale obešlo se to bez vnitřního rozporu a konfliktu. Celý život, vztahy mezi mužem a ženou se změnily a moderní člověk se musí ve všem orientovat sám. (Matulová, 1976, s. 20-22)

Například žena devatenáctého století se se svým ženstvím nenarodila. Musela se nejdříve naučit být ženou. Také proto, že pravidla chování, která žena ztělesňovala, se v různých zemích, kulturách a třídách lišila. Samozřejmě nešlo o jednosměrný proces, v němž by ženy nekriticky přijímaly všechno, co slyšely doma, ve škole či v literatuře. Avšak můžeme říci, že uniformita toho, co slýchaly a četly, ukazuje, že lekce ženskosti byly mimořádně časté a vzájemně se posilovaly. Evropská žena devatenáctého století byla posuzována na základě své role a chování doma. Důraz se při výchově dívek kladl na sebeobětování a službu druhým, ale identifikace ženy s domovem zároveň naznačovala, že domov by mohl být, ba dokonce měl by být, jádrem ženské moci. (Abramsová, 2005, s. 47, 67-68).

Charakteristikou moderní doby jsou prudké změny zasahující i do soukromé sféry jedince. Jedny z největších rozporů vychází z dnešního postavení ženy, z konfliktu různých sociálních rolí, tedy úkolů a povinností, které přijala a které jsou mnohdy zdánlivě

neslučitelné s požadavky současnosti. Podle výše uvedené teorie dochází k rozporu rolí, zejména střetnutí role matky s rolí pracující ženy. Ženy chtějí být zcela rovnoprávné s muži, samostatné, vydělávat stejné peníze, mít úspěch a vysoké postavení v zaměstnání, současně jsou nespokojeny, jestliže nemají perfektně uklizeno, či nevěnují dostatečné množství času své rodině. Jakákoliv převratná změna má vždy i své nepředvídané, možná i nežádoucí důsledky. V našem případě to je dosavadní vztah muže a ženy, posun a změna v jejich sociálních rolích. Zaměstnaná žena má méně času na svého muže, na domácnost i děti, je méně hodin doma, tráví méně času se svou rodinou. Je rovnoprávná nejen formálně, ale i ekonomicky. Žena na sebe přijala řadu sociálních rolí, které byly vyhrazeny převážně mužům.

Emancipace se nezaměřuje pouze na postavení muže a ženy, ale především na změnu kvality jejich vztahů, jedná se o lidskou emancipaci, která bude založena na poznání a respektování odlišností obou pohlaví a která má za cíl odstranit dosavadní rozpor mezi mateřskou, ženskou a ekonomickou funkcí ženy, a to nejen v praxi, ale i v myslích lidí a v jejich předsudcích. Skutečná emancipace nedělá z ženy kopii muže, zachovává rozdílnost obou pohlaví. Neomezuje se jen na dokazování, že žena je stejná jako muž, ale naopak bude podporovat polaritu obou pohlaví, zdůrazňuje jejich odlišné hodnoty, ale nebude tyto hodnoty hierarchizovat, podřazovat či jakkoli nadřazovat jednu druhé, a tak problematizovat ten nejpřirozenější vztah mezi lidmi. (Matulová, 1976, s. 24-26, 33, 50).

„Být emancipovaná neznamena kopírovat otrocky vzor muže, ale mít tolik sebevědomí, že si dokáží nejen zachovat, ale také obhájit specifiku svého ženství před sebou samou i před okolím. Nejde o

napodobování muže a pouhé převzetí jeho povinností, popřípadě privilegií, ale o vytvoření nového svébytného pojetí sociální role současné ženy.“ (Matulová, 1976, s. 26.).

2.1 Třetí žena

Lipovetsky se taktéž zabývá proměnou postavení ženy. Přichází s konceptem tzv. třetí ženy. Období, kdy se rozpoutal bezprecedentní převrat ve způsobu socializace a individualizace žen, zavedla všeobecnou platnost principu svobodné vlády nad sebou samým a novou ekonomii ženské moci.

První žena, žena opovrhovaná. Postava první ženy se objevuje v dlouhodobé historické perspektivě, v některých vrstvách našich společností přetrvala až do počátku devatenáctého století. Po několik staletí se společnost řídila všeobecným principem, společenskou dělbou rolí prisuzovaných muži a ženě. Postavení i aktivity jednoho pohlaví se vždy lišily od postavení a aktivit druhého pohlaví. Aktivity, které vykonávali muži, byly vždy uctívány, vážené. Typická je mužská nadřazenost, ženy jsou vyloučeny z prestižích sfér, všechno ženské je podrobno ponížení, žena se přirovnává ke zlu a chaosu. Přesto si udržely kompetence, které budily i hrůzu. Žena byla spojována s temnotou, s magií a čarodějnictvím, se silami, které bouraly zavedené normy a řád. Ačkoliv měly určité pravomoce, nikdy se neujímaly úkolů na nejvyšší úrovni, politických, vojenských či kněžských funkcí, které by jim mohly zajistit společenské uznání. Model první ženy, jakožto ženy podřadné, kterou muži systematicky opovrhují nebo ji ponižují. Druhá žena, žena opěvovaná. Během

vrcholného středověku se objevuje druhý model. Cílem je odhalit ženské role a jejich vliv. Nastává kult milované paní a jejich dokonalostí. Osvícenci obdivují prospěšné působení žen na mravy, zdvořilost a umění žít. Žena se dostává na společenský vrchol. Milovaná žena se stává vládkyní muže. „Krásné pohlaví“ je prohlášeno za bližší Bohu. Přestože mnoho špatného zůstává, žena je zavalena chválami a poctami. Pro toto období je charakteristická idealizace ženy, ovšem tato bezmezná idealizace ženy nezrušila společenskou hierarchii pohlaví. Nadále zůstávají důležitá rozhodnutí záležitostí mužů. Ženská moc zůstává omezena na domácí půdu. Ačkoliv žena není uznána za rovnoprávný a autonomní subjekt, vystupuje ze stínu a opovržení. „Počínaje osmnáctým stoletím se šíří představa, že slabší pohlaví vládne nesmírnou mocí, že navzdory zdání právě žena drží otěže, neboť má nadvládu nad dětmi a uplatňuje svou vládu nad vlivnými muži.“ (Lipovetsky, 2007, s. 254). Třetí žena, žena neurčitá. Nový model, který se vyznačuje autonomizací ve vztahu k tradiční nadvládě vykonávané muži nad imaginativním a společenským vymezením ženy. „První žena byla diabolizována a zavrhována, druhá žena byla obdivována, idealizována, usazována na trůn. Ve všech těchto případech však byla žena podřízena muži, myšlena mužem, definována ve vztahu k muži: byla pouze tím, čím muž chtěl, aby se stala. Ochabnutí ideálu ženy v domácnosti, oprávněnost studií a ženské práce, volební právo, rozvod manželství, sexuální svoboda, kontrola plození – to vše jsou projevy přístupu žen k celkové vládě nad sebou samými ve všech sférách existence. Všechny tyto okolnosti ustavují model „třetí ženy“. (Lipovetsky, 2007, s. 255). Třetí žena vystoupila z domácnosti, a tak se poprvé v dějinách stala žena nepředvídatelná, otevřena všem možnostem. Řeší otázku studia, manželství, kariéry. Vše se stalo otázkou volby. Žádná aktivita

není ženám nepřístupná, mají stejný úkol jako muži – nalézt vlastní definici ve světě. Získaly moc vládnout sobě samým, aniž by se musely ubírat po cestě předurčené společnosti. První a druhá žena byla podřízena muži, ale třetí žena podléhá jen sobě samé. Třetí žena představuje vlastní sebevýtvar. Ovšem ani tento model třetí ženy neznamenaá vymizení nerovností mezi pohlavími, obzvláště v oblasti zaměstnání a odměňování. (Lipovetsky, 2007, s. 249-256).

V této kapitole jsem se věnovala ženě a jejímu postavení v minulosti s přesahem do současnosti. Uvedla jsem zde autory, jako je např. L. Abrams, která se postavením ženy, především 19. století, zabývá. Dále jsem popsala koncept tzv. Třetí ženy G. Lipovetského, který se proměnou postavení ženy, také zabýval. Rozlišuje mezi první ženou, jejíž postavení bylo vždy nižší než postavení muže. Dále vymezuje druhou ženu v období vrcholného středověku. Druhou ženu obdivovaly kvůli vlastnostem, které představovala - mravům, zdvořilosti a umění žít, žena se v tomto období dostává na společenský vrchol. Ačkoliv přetrvávají stereotypy a předsudků vůči ženám, nyní je zavalena chválami a poctami. Žena vystupuje ze stínu a opovržení společnosti. Třetí žena je znakem moderní doby. Vyznačuje se autonomizací ve vztahu k muži. Žena se stává nepředvídatelnou a otevřena různým možnostem studia, manželství, kariéry.

3 Stručná historie Romů

V této kapitole si velice stručně shrneme základní informace o původu Romů. Historii považuji za velice podstatnou součást Romů, proto jsem se rozhodla věnovat jí alespoň pár řádek.

Romové pocházejí z Indie, Antropologicky a jazykově se původ Romů hledá ve střední Indii, kvůli chybějícím historickým pramenům, přesnější popis není možný. Za důvod jejich odchodu z Indie se nejčastěji považují válečné konflikty a z toho vyplývající ekonomické problémy. Z Indie odcházeli mezi pátým a desátým stoletím. Romové po odchodu z Indie přišli nejdříve do Persie, kde určitou dobu žili. Po odchodu z Persie se Romové jižně od Kaspického moře rozdělili přibližně v 8. století do skupin putujících do Arménie, Sýrie a Palestiny. Na Balkáně se první Romové objevili nejpozději v 11. století. V byzantské říši dostali Romové pojmenování, kterým jsou pak nazýváni v Evropě, Cikáni. (Lhotka, 2010)

Je zaznamenáno, že na území střední Evropy přišli až ve 13. století. Na území našich zemí přišli ve čtrnáctém století (či začátku patnáctého století). Z této doby je již známa řada historických dokladů o jejich dalších cestách a životních podmínkách v našich i dalších zemích. Když se podíváme do historie, Romové byli vždy odlišní od majoritní společnosti jak etnicky, tak svým postavením periferního sociálního společenství. Byli vyháněni z míst, která si vybírali ke spočinutí či krátkému pobytu, ba dokonce byli pronásledováni a ohrožováni na životech, především muži. (Davidová, 2004, s. 17).

Za významnou kapitolu romských dějin považuji období panování císařovny Marie Terezie a jejího syna Josefa II., kteří se pokoušeli řešit

otázku cikánů. Jejich řešení spočívalo v nutném usazování, osvojení si způsobu života okolního vesnického obyvatelstva a naprosté potlačení jejich jazyka i kultury.

Období první československé republiky znamenalo konec potulného života a zákaz kočování. Zákon z roku 1927 měl omezit potulný život Cikánů, zejména vydáním tzv. cikánských legitimací.

Období 2. světové války bylo pro Romy nejtěžším obdobím. Nacistické Německo klasifikovalo Cikány, podobně jako Židy, jako „element zabraňující čistotě rasy“, v souvislosti s tím byla zřízena i speciální říšská centrála pro „potírání cikánství“, prováděna nucená rasově-biologická vyšetření a následné deportace do pracovních a sběrných táborů, a v neposlední řadě i do koncentračních táborů, zejména do Osvětimi II-Březnice, kde zahynulo téměř půl milionu evropských Romů, spolu s českými a moravskými Cikány, a německých Sintů. (Davidová, 2004, s. 16-18).

Každý politický systém se olašské Romy snažil předělat, dle obrazu svého, to se však nestalo. Kočovný způsob života jim umožnil utéct před nacistickými lágry v mnohem větší míře než Romům žijícím usedlým způsobem života. Určitý distanc od majoritní společnosti přispěl k tomu, že olašští Romové mají dodnes své tradice, jazyk a tradiční rodinný systém postavený na odlišných genderových rolích. (Kašparová, 2014, s. 32).

3.1 Členění romských skupin

V druhé polovině devatenáctého století zaznamenáváme první vlnu romské migrace z Balkánu a Uher do Evropy. Jejich romština byla

silně ovlivněna rumunštinou, a proto se jejich dialekty začaly označovat jako valašské (olašské). Což bezpochyby znamená, že Cikáni strávili dlouhou dobu v rumunsky hovořícím prostředí. Sami sebe označovali za Romy. Jejich předkové přišli na západ o staletí dříve. Střední a východní Evropa byla domovem i pro ostatní skupiny, které nehovořily pouze olašskými dialekty, dnes se označují také jako Romové.

„Základní dělení olašských Romů je určeno rodovou příslušností. Nejčastěji jsou dělení na Kalderaše, Mačváje, Lováry a Čuráry.“ (Fraser, 1998, s.197). Dále to jsou Bojášové, Ursarové či Mečkari, Rudari, Gurbeti, Burbati aj. (Davidová, 2004, s. 42).

V další migrační vlně se Romové začali rozcházet: Kalderaši se přemístily nejvíce do Ruska, Srbska, Bulharska a Řecka. Později se velká vlna migrantů vydala na západ. Někteří Romové v šedesátých letech minulého století migrovali do Německa a Polska. Z Polska se Kalderašové a Čurárové vydali dál do Ruska a Skandinávie. Romům, kteří měli rakouské pasy se podařilo odejít z Berlína do Belgie a poté do Francie, ale jen na krátkou dobu, z belgicko-francouzských hranic byli vráceni. Jiné podmínky měli Kalderašové, kteří do Francie přišli později. (Fraser, 1998, s. 188,190).

„Speciální skupinu v rámci Romů představují olašští Romové, kteří ve všech zemích, kde žijí (včetně našich), zachovávají svou tradiční kulturu, vnitřní zákony, specifický životní styl a svůj olašský jazyk. (Davidová, 2004, s. 42)

3.2 Romský jazyk

Romský jazyk patří mezi nejdůležitější charakteristické rysy romského etnika. Patří mezi indoevropské jazyky. Přenášel se a stále ještě přenáší ústní tradicí, z rodičů na děti, v rodině. Je to jazyk romské národnostní skupiny, kterým mluví většina Romů na celém světě a prostřednictvím jehož se i dorozumí, ačkoliv mluví odlišnými dialekty.

Základ romského jazyka je společný, nebo velmi příbuzný hlavně v části slovní zásoby. Zjednodušeně můžeme říci, že romština je tvořena třemi vrstvami, pokud jde o její slovní zásobu: první z nich jsou slova z hindštiny, v druhé vrstvě se objevují slova převzatá z jazyků zemí, kudy na své cestě z Indie procházeli. Třetí, nejnovější vrstvu tvoří slova, přejatá z jazyka země, kde se usadili a kde žijí, to jsou výrazy nové, abstraktní pojmy, které Romové dříve nepotřebovali. S hindštinou má romština společné, nebo velmi příbuzné výrazy hlavně pro slova z okruhu základního lexikálního fondu, tzv. všelidská (např. člověk, oheň, názvy barev, základní číslovky atd.).

Také ze staré řečtiny zůstala dodnes v romštině řada slov jako například cesta, město, osm, kost. Z arménštiny pocházejí termíny kůň, kus. Z osetštiny je znám výraz pro kočovný romský vůz. Romština převzala slova i z Balkánského poloostrova i ze slovanských zemí. (Davidová, 2004, s. 20-21)

Romština mluvená v Česku a na Slovensku má několik dialektů:

Východoslovenský – nejvíce rozšířený, vyskytuje se na východním Slovensku, ale i v Čechách a na Moravě. Vnitřně se tento dialekt ještě dělí na podskupiny, podle regionů a lokalit, odkud Romové pocházejí.

Západoslovenský - uchoval se a dodnes používán především u starší generace, více romských, autentických slov.

Středoslovenský – částečně odlišný dialekt skupin usedle žijících Romů.

Maďarský – užíván poměrně početné skupiny tzv. maďarských Romů, žijících na jihozápadním a jihovýchodním Slovensku podél celé hranice s Maďarskem, slovní zásoba je ovlivněna maďarštinou.

Dialekt českých a moravských Romů – dnes již malého počtu těchto Romů, protože jich většina nepřežila nacistické vyvražďování.

Dialekt německých Romů, Sintů – zcela odlišný dialekt, který se u této počtem malé, ale specificky tradičně romské skupiny uchoval v autentické podobě, i když s mnoha zápůjčkami z němčiny. Tímto dialektem se Sintové dorozumí po celém světě a jako jeden z mála není téměř vůbec popsán, jelikož jej jeho mluvčí dodnes střeží.

Dialekt olášských Romů – zcela odlišný dialekt od dialektů tzv. tradičně usedlých Romů. Uchoval se v autentické podobě dodnes, jelikož si svůj jazyk chrání před vlivy okolí.

Romština byla donedávna jazykem uzavřené etnické skupiny. V současné době – po uznání romské národnosti, právoplatného romského jazyka, celé etnicity a kultury, a to mezinárodně i u nás – se pozice romského jazyka mění. (Davidová, 2004. s. 21-22). „Vytvářejí se v ní některá nová potřebná slova, užívá se už i na mezinárodních

politických jednáních i odborných konferencích, v tisku a publikacích: začalo se i s kodifikací romského jazyka, i když jeho jednotlivé dialekty zůstanou zachovány (u nás je kodifikován už jeho východoslovenský dialekt).“ (Davidová, 2004, s. 23).

3.3 Symbolika sociálního statusu olašských Romů

Olašští Romové, jak jsem již zmínila, se dělí do několika skupin. Rozlišujeme mezi: Lováry, Čuráry, Kalderachy, Mačvány atd. Každý romský národ se dále dělí na vici. Příslušnosti k dané naci se připisují i určité povahové rysy, vzhled, status, morálka i intelektuální schopnosti. Všechny nacie se považují za Romy.

Do jedné vici mohou teoreticky patřit všichni potomci skutečného nebo mýtického předka. Skládá se z potomků, kteří se za členy dané vici sami považují. Složení vici tedy není předem přesně určené a do určité míry v něm sehrává roli volba jedinců. Vica je založena na vlastní identifikaci, členové jedné vici se nikdy nemusejí sejít, ale mohou vždy vystupovat jako jedna skupina.

Nacia je kategorie. Členové jedné nacie se nemusejí znát, žijí po celém světě. Každá nacia mluví jiným dialektem. „Nacia je kategorií, která určuje status a chování svých členů.“ (Sutherlandová, 2014, s. 201).

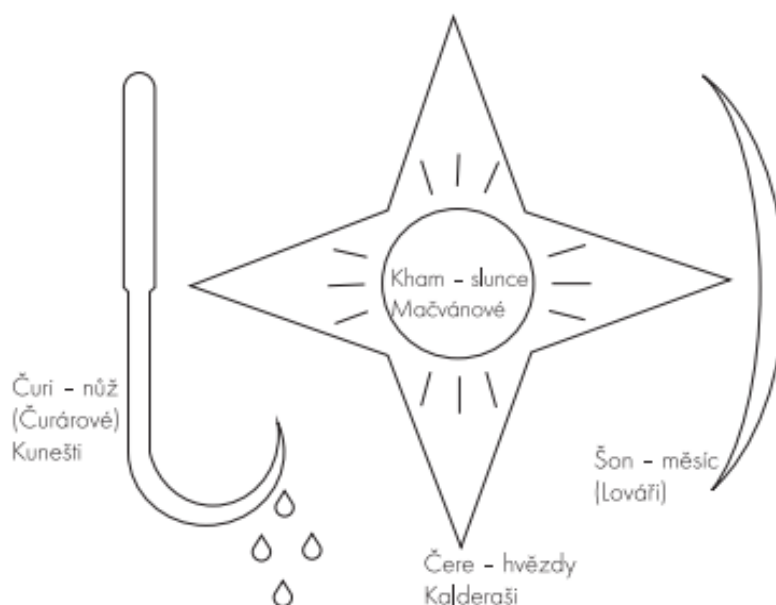
Nyní se budu zabývat lidovou etymologií amerických olašských Romů. Slunce symbolizuje Mačvány. Slunce je pouze jedno, symbolizuje moc, tato symbolika odpovídá nadřazenému postavení Mačvánů nad ostatními naciemi.

Kalderaši jsou hvězdy, krouží kolem slunce, což symbolizuje značný počet samotných Kalderašů.

Čurárové jsou šavle, což je znamení nenávisti. Označení Čurárů pochází ze slova šůry (nůž).

Srpek měsíce je symbolem Lovárů, mají vysoký status, který zastiňují pouze Mačvánové. Proslavili se znalostí zákonů. Američtí Romové dávají do souvislosti variantu jejich jména Lowar s anglickým výrazem pro zákon a právo „law“. Vyznačují se znalostí tradic a řízení kris. (Sutherlandová, 2014, s. 197-204)

Obr. č. 1: Symbolika sociálního statusu čtyř nací olašských Romů



(Sutherlandová, 2014, s. 201)

V této kapitole jsem se věnovala Romům obecně. Zaměřila jsem se na rychlý exkurz do historie, kterou považuji za velice důležitou. Poté jsem se věnovala rozdělení olašských Romů na skupiny – Lovára, Kalderaša, Mačváje atd. Romský jazyk je bezesporu jednou

z nejdůležitějších součástí romského národa jako takového, ať už ho používají jednotlivci či celý národ. Základ romského jazyka je společný, přesto se však můžeme setkat s různými dialekty, kterými romština disponuje – východoslovenský, středoslovenský, maďarský, dialekt Sintů či olašských Romů atd. V této kapitole jsem popsala i symboliku sociálního statusu olašských Romů – Lovárů, Kalderašů, Mačvánů a Čurárů.

4 Význam etnicity pro olašské Romy

Za Romy považujeme pouze ty osoby, které se k romské národnosti sami hlásí. Může nastat i druhý případ, kdy se jedinec ke svému romství nehlásí, a tedy se jako Rom necítí být. Nastává zde otázka, zda je vůbec možné se rozhodnout? V této kapitole se tomuto tématu budu postupně věnovat.

Jestliže chceme porozumět odlišnosti Romů od většinové společnosti, musíme se ohlédnout po jejich minulosti. Pokud žili předkové Romů v Indii, pravděpodobně patřili ke kastám kočovných řemeslníků. V Indii dodnes existují kočovné řemeslnické kasty. „Kasta je příbuzenská pospolitost (velkorodina, rod) charakterizovaná endogamií, provozováním jedné úzce specializované profese, dodržováním nepsaných kastovních norem (platných jen pro příslušníky této kasty) a přísnou distancí od příslušníků jiných kast.“ (Sekyt, 2004, s. 190).

Ačkoliv se Romové pohybovali po Evropě několik století, nikdy nebyli zcela přijati jako právoplatní členové dané země (společnosti). Nepřijetí Romů s jejich odlišnostmi evropským obyvatelstvem ještě více prohloubilo jejich uzavírání se do sebe a zakonzervovalo sociální

system, se kterým jejich předkové přišli z Indie. Evropské obyvatelstvo přijímalo do svých řad pouze ty Romy, kteří se z romských kmenů oddělili a přijali hodnotový systém a sociální vzorce majority a plně se tak asimilovali.

4.1 Romství

Romství (*romimo*) je vlastností nositele romské kultury v tom nejširším slova smyslu. Charakteristikou je znalost romského jazyka, kulturní návyky, znalost rodinných tradic, uspořádání a hierarchie rodiny a rodu, uznávané a odmítané hodnoty, specifická rodinná výchova a rodinné vzdělávání atd. Romství je vlastnost, kterou jedinec získává tak, že se narodí a vyrůstá v rodině a že se ztotožňuje s jejím hodnotovým žebříčkem. Na druhé straně není to nic stálého, jedinec může své romství ztratit (např. dlouhodobým pobytem v dětském domově), ale i odmítnout (např. dobrovolnou asimilací s majoritní společností).

Vědomí příslušnosti k rodině a k rodu je dětem vštěpováno už od nejútlejšího věku v rámci rodinného vzdělávání a výchovy. Pro rodinu je charakteristická hierarchie hodnot, systém tabu a sankcí, jednání považované za čisté, úcty hodné a správné, ale i jednání, které je nečisté, ostudné a nesprávné. Všechny tyto hodnoty tvoří součást vzdělání a výchovy. Zvnitřnění těchto hodnot, jejich zakotvení až hluboko v podvědomí určuje pak vnímání, rozhodování a chování dospělého Roma. Vztahy v rodině jsou určovány hierarchií a příbuzenskou blízkostí, osobní sympatie či antipatie jsou na druhém místě.

Nedílnou součástí romské kultury jsou i náboženské představy Romů. Navenek Romové akceptují náboženství země, kde žijí – na Balkáně jsou muslimové, v Rusku, v Bulharsku a v Řecku jsou pravoslavní, na Slovensku a v České republice převážně katolíci. Avšak vnitřní náboženský život Romů je jiný. Najdeme zde směsici animistických a panteistických prvků, víru v posmrtný život s možností zemřelých zasahovat do života živých apod. (Sekyt, 2004, s. 189-192, 195-196, 199)

4.2 Romství jako znevýhodňující faktor

Předpoklady společenského úspěchu v dnešní české společnosti je vzdělání, kvalifikace, schopnost kvalitně a spolehlivě pracovat, schopnost dobře komunikovat, schopnost učit se novým věcem, flexibilita, samostatnost aj.

Z minulosti víme, že Romové nebyli nikdy nezávislí. I v období, kdy se živili svými řemesly, museli své výrobky směňovat za potraviny, jelikož mezi sebou neměli zemědělce. Později, když jejich řemesla vytlačila tovární konkurence, byli odkázáni na pomocné práce, které konali pro sedláky za naturální mzdu. V období komunismu pracovali, jako nekvalifikovaná pracovní síla, ale systém sociálních dávek a přidělování bytů podle počtu dětí v rodině je odnaučil odpovědnosti za své živobytí. Po roce 1990 většinou ztratili práci, a tak se stali dlouhodobě nezaměstnanými a bohužel vzhledem ke své nízké kvalifikaci a dalším okolnostem i nezaměstnatelnými. Není to pouze práce, kde jsou Romové neúspěšní. V poslední době dochází k vystěhování Romů z center měst do horších čtvrtí. Situace v bydlení

Romů se zhoršuje. Vyšší vzdělání může být klíčem k úspěšnosti Romů v české společnosti. Romové, kteří dosáhli vyššího, především vysokoškolského vzdělání, nemají v české společnosti větší problémy, mnohdy se jim dostává větší pozornosti nežli neromským vzdělancům. Může tedy fungovat vztah mezi školským vzděláním a romstvím? Bojí se rodiče romských dětí oprávněně? Je možné, že kvůli vzdělání ztratí své romství? „Neobávám se, že romská kultura zahyne, když romské děti budou získávat vzdělání v českých školách. Nepochybují ovšem, že se změní.“ (Sekyt, 2004, s. 216).

Romství utváří Romové, nicméně na jeho utváření se podílí i situace, která je v majoritní společnosti. Některé prvky romství mohou být majoritě sympatické, poněvadž v její kultuře absentují nebo jsou oslabeny, na druhé straně prvky romství majoritu iritují. (Sekyt, 2004, s. 210-16).

4.3 Romství z pohledu plzeňských antropologů (Jakoubek, Hirt)

Zmínění antropologové přistupují ke kultuře Romů, romství, ale i k romskému etnoemancipačnímu procesu odlišným způsobem, než například romisté a lingvisté, kteří se zabývali Romy dříve. To vedlo k rozsáhlému sporu jak plzeňských antropologů (Jakoubka) tak romistů (Skupnik Červenka, Wagner), ale i politologa (Barši). Zde se budu věnovat nejdříve termínu romství a poté i kultuře, kteří výše uvedení antropologové, definují z hlediska redukcionismu.

K pojetí romství se vyjadřuje i Jakoubek. Ten zastává kulturologické pojetí, podle kterého se „člověk Romem nerodí, ale stává se jím“

v procesu enkulturace a socializace. Rom je pro něj nositel kultury. (Jakoubek, 2004, s. 57) S tímto tvrzením souvisí i jeho kritika vůči autorům, kteří chápou romství odlišně, biologicky. „Autoři (v ČR a SR) normativních textů o Romech se proti konceptu kultury prohřešují prohřeškem nejtěžším - specifickou kulturu totiž chápou jako dědičně vázanou na určitou, biologickými faktory vymezenou skupinu.“ (Jakoubek, 2005, s. 203).

Jakoubek dále uvádí, že „romství“, které je přímo či nepřímo spojováno s romskou kulturou a s romskou identitou, má tři potíže. První souvisí s kategorií etnicity, která je tradiční romské kultuře cizí, jelikož odpovídající společenství nositelů dané kultury jsou etnický indifferenční a není tedy možné je těmito kategoriemi klasifikovat. „Romství je novodobý vynález, který s tradiční romskou kulturou nesouvisí.“ (Jakoubek 2005, s. 224)

Za druhé, deklarovat určitou specifickou identitu tedy neznamená nutně být nositelem odpovídající kultury.

Za třetí, program romské národní kultury je specifická ideologie v rámci kultury majoritní společnosti nežli výraz zvláštní kulturní tradice. (Jakoubek, 2005, s. 224-225).

Romskou kulturu je tedy podle Jakoubka nutno chápat jako nezávislou na jakémkoli „antropologickém typu“, a jako přístupnou všem, s nutnou podmínkou resocializačního procesu, bez ohledu na jakékoli biologické determinanty. (Jakoubek, 2004, s. 59).

Nejvýznamnější rysy tradiční romské kultury je skutečnost, že ve společenstvích jejích nositelů je dominantním organizačním principem příbuzenství. To znamená, že nositel tradiční romské kultury se primárně cítí být příslušníkem příbuzenské skupiny od níž

odvozuje svou identitu a vůči níž je také přednostně loajální. V souboru kolektivních identit nositelů tradiční romské kultury národnost či etnicita chybí. (Jakoubek, 2005, 227-228).

„Národní romská kultura je programově budována jako analogie kultury majoritní a ve všech důležitých ohledech je tedy s touto shodná.“ (Jakoubek, 2005, s. 229). Základním principem společenství nositelů této kultury jejich primární identifikace s romským národem – příslušnost k romskému národu je tedy bázovou identitou nositelů národní romské kultury. Právě z řad této kultury se rekrutují tzv. romské elity, romští lídři a zejména pak romská politická reprezentace. Romská národní kultura je kulturou psanou, předává se prostřednictvím jazyka. Na rozdíl od kultury tradiční romské, která je předávaná výhradně ústně. Pilíři národní romské kultury tvoří romská periodika, romská hymna, romská vlajka, knižní vydání romských pohádek, romské muzeum atd. Národní obrození Romů je dle Jakoubka (2004) pouze cílem malé skupiny osob, nikoliv Romů, jako celku.

„Kultura chudoby vychází z premisy, že obyvatelé sociálně vyloučených lokalit jsou nositeli specifického kulturního vzorce, který vznikl v procesu adaptace na dlouhodobou chudobu stejně jako sociální, symbolické i prostorové vyloučení.“ (Jakoubek, 2005, s. 230-231). kultura chudoby je subkulturou majoritní společnosti, na kterou je v mnoha ohledech závislá, avšak funguje jako relativně autonomní kulturní systém. Charakteristické rysy tohoto specifického kulturního systému jsou zejména nedůvěra ke státním institucím, solidarita omezená především na nukleární rodinu, absence majetku, půjčování peněz na vysoké úroky, tendence a vysoká míra tolerance k sociálním patologiím atd. „Kultura chudoby vykazuje všude na světě shodné

strukturální rysy, a to nezávisle na „etnické“, „rasové“, religiózní, jazykové, regionální či národnostní příslušnosti jejích nositelů. V tomto úhlu pohledu se přitom ukazuje, že projevy kultury chudoby jsou velice často mylně interpretovány jako důsledky „etnické“ či „rasové“ příslušnosti a nikoli primárně jako důsledky dlouhodobého sociálního vyloučení.“ (Jakoubek, 2005, s. 231-232).

„Chceme-li hovořit o kultuře, resp. kulturách, jejich specifikách a rozdílech, bude – co se tzv. romské problematiky týče – třeba zejména opustit obecnou kategorii „Romové“, stejně jako vágní víceznačnou a proto nicneříkající kategorii (romská) „etnická skupina“. Patrně nejlepším východiskem by tedy bylo hovořit nadále vždy primárně o nositelích (určitých, specifických) kultur a pro tyto specifické kulturní komplex ustavit a zaužívat odpovídající označení.“ (Jakoubek, 2005, s. 227).

4.3.1 Reakce na závěry plzeňských antropologů (Jakoubek).

Nyní se budu věnovat reakcím Pavla Barši, Karla Holomka a dalším, kteří se vyjádřili na texty výše zmíněných plzeňských antropologů.

Politolog Pavel Barša v článku Lidových novin (také Český lid) reaguje na kulturního antropologa Marka Jakoubka. Podle kterého Romové neexistují, sami sebe nedefinují jako etnikum. Celý problém podle Jakoubka (2005) není etnický, ale sociální. Další jeho teze zní, že by stát neměl podporovat kulturní emancipaci Romů, ale pouze jejich sociální integraci do většinové společnosti. Kultura Romů je pak výsledkem společného života individuálních nositelů kultury. To jsou

vybrané body, na které Barša reaguje následovně. Popření kulturního a symbolického aspektu vyloučení, ke kterému tíhnou výše zmiňovaní autoři, jen nahrazuje jinou jednostrannost. Stigmatizace a každodenní zneuznání určité skupiny českých občanů jakožto Romů výrazně snižuje jejich životní příležitosti i jejich sebeúctu, nezbytnou pro úspěšné zapojení do společnosti. Z druhé strany je české národní vědomí, navzdory občanskému duchu naší ústavy stále převážně vědomím etnickým, tedy vylučuje ty, kteří jsou identifikováni jako „jiné etnikum“. „Otázka po kulturní pravosti takové identity je morálně a politicky irelevantní – identita Afroameričanů také nemá jiný „kulturní podklad než rasismus amerických bělochů.“ (Barša, 2005, s. 13). Dále Barša vidí multikulturalismus jako nejlepší variantu, jak posílit úsilí o souběžnou proměnu sebepojetí většiny i menšiny, cílem je možnost náležet jak k českému občanskému národu, tak i k romské menšině. Jako variantu uvádí tzv. pomlčkovou identitu, v nichž si Židé, Poláci, udržují na jedné rovině své etnické povědomí a na jiné rovině se bez problémů stávají Američany, Kanadany či Brity. To podle něj musí udělat i český národ. Rozšířit své hranice tak, aby pojaly i osoby, které označujeme jako Romy. To lze podporovat vzdělávacími, kulturními i mediálními akcemi. Odmítnutí romského nacionalismu by pak podle Barši znamenalo jen zvýšit pocit nadřazenosti české většiny. Možností by pak bylo odmítnutí vlastního etnického nacionalismu, a tedy úsilí o proměnu českého etnického národa do národa občanského a multikulturního. (Barša, 2005, s. 13-14)

Karel Holomek reaguje na tvrzení plzeňských antropologů následovně. První výtku spočívá v generalizaci Jakoubkových závěrů. „Další těžký prohřešek s ohledem na závažné závěry pokládám to, že

zkušenosti nebo výzkum z romských osad na východním Slovensku se zevšeobecňují na celou SR a dokonce i na celou ČR, kde je situace naprosto jiná. To je zcela neodpustitelné a nepřijatelné!“ (Holomek, 2007). Dále Holomek kritizuje nejasnost výzkumného vzorku, který podle něj není dostatečně charakterizován. Stejně tak i lokalita výzkumného šetření. Dále reaguje na Jakoubkova tvrzení o romské emancipaci. Argumentem je pro něj především romský jazyk, který je Romy využíván jak v ČR, tak i na Slovensku. „Škoda, že v poznámkách pan Jakoubek uvádí Milenu Hübschmannovou a její skvělou práci *Šaj pes dovakeras* (Můžeme se domluvit) a nevšiml si toho, jak jazyk velmi mnoho může vypovídat o romské kultuře a jak je pro tuto kulturu zcela rozhodující“ (Holomek, 2007).

Jan Jařab, tehdejší člen týmu evropského komisaře pro zaměstnanost, sociální věci a rovnost příležitostí také reagoval na Jakoubkova tvrzení. „Za druhé si myslím, že se chytil do „pasti authenticity“, jako by romská kultura mohla být buď jen autentická a tradiční, nebo naopak gádžovská s pseudoromským dekorativním přívlastkem.“ (Jařab, 2007). Jařab dále kritizuje Jakoubka, coby statečného bojovníka proti establishmentu a politické korektnosti. Odmítá tvrzení, že by státní peníze financovaly především podporu romských elit a jejich falešných kulturních činností. Také kritizuje jeho přílišnou generalizaci: „Mimochodem, kniha se týká osad, ne našich městských ghett, je otázkou, zda by Jakoubek naše Romy milostivě uznal jako Romy, nebo je prohlásil již za odromštěnce, kteří už nemají právo se k romství hlásit. Jakoubkovo tvrzení, že integrování příslušníci romských elit už nemají právo se prohlašovat za Romy, je navíc doprovázeno výhružkou, že kdo to neakceptuje, je RASISTA, protože integrovaného Roma již s původními Romy nespojuje nic než fyzický

vhled a geny „Vůbec nejvíc mi ovšem vadí, že Jakoubek přednáší své závěry jako jednou provždy vyhlášené pravdy („konec“ nejednoho mýtu).“ (Jařab, 2007).

Peter Wagner, tehdejší doktorand na indologickém ústavu FF UK a redaktor časopisu *Romano džaniben*, se přidává k reakcím na Jakoubkova tvrzení týkající se Romů: „Člověk nechce být příslušníkem pouhé jedné skupiny a je opravdu součástí živé sítě kulturních, sociálních a politických vazeb. Nicméně realitou (stejně konstruovanou jako ostatní) je též identita etnická, a není důvod ji odstranit, ignorovat či oddefinovat, ani varováním před excesy (které u Romů nejsou), ani kvůli terminologickým potížím. Popírání etnicity má v souvislosti s Romy navíc vedlejší konotaci: Sloužilo historicky k odpírání kulturní samostatnosti, k odůvodnění asimilačních praktik, u Romů k rozmachu kolonializovaného vědomí (kolektivní komplex méněcennosti, převzetí negativního obrazu vlastního etnika a jeho zamlžení a popírání) a dlouhodobě k pevnému asociačnímu spojení mezi etnonymem „Cikán“ a socionymem „zloděj“.“ (Wagner, 2005).

Eriksen (2012) definuje etnicitu jako: „Etnicita je aspekt sociálního vztahu mezi osobami, které se pokládají za zásadně odlišné od členů ostatních skupin, jejichž existenci si uvědomují a s nimiž vstupují do kontaktu.“ (Eriksen, 2012, s. 37). Z této definice je zřejmé, že etnicita je jasně vymezena. Není to pouze abstraktní pojem, který je neuchopitelný. Také na základě výpovědí participantek vyplývá, že si svou etnicitu uvědomují a jasně se vymezují: „*My nejsme jako Češi, naše chování i priority jsou jiné.*“ (Participantka D).

Termín etnicita odkazuje ke vztahům mezi skupinami, jejichž členové sami sebe považují za odlišné od členů ostatních skupin. Obvykle

zaujímají odlišné pozice v sociální hierarchii dané společnosti. Etnicita se tak stala užitečným konceptem, neboť naznačuje dynamickou situaci proměnlivého kontaktu, konfliktu a soutěže, ale také vzájemného přizpůsobování mezi skupinami. Etnické skupiny jsou pak více či méně samostatné jednotky, které si uvědomují existenci členů jiných etnických skupin, s nimiž jsou v kontaktu. Etnicita je aspekt sociálního vztahu mezi osobami, které se pokládají za zcela odlišné od členů ostatních skupin, jejichž existenci si uvědomují a s nimiž vstupují do kontaktu. Etnicita spočívá především v aplikaci systematického rozlišování mezi My a Oni. Etnicita nemůže existovat, pokud se toto pravidlo nevyskytuje. Etnicita je tedy vytvářena prostřednictvím sociálního kontaktu. (Eriksen, 2012, s. 28-29, 33, 37, 45)

Etnická příslušnost musí jedinci poskytovat něco hodnotného, musí pro něj mít osobní význam. Jestliže jsou etnické identity vnucovány dominantními skupinami zvnějšku těm, kteří sami o členství ve skupinách, ke kterým jsou přiřazováni, nestojí, ztrácí význam etnicity smysl a nejde tedy hovořit o osobním významu. (Eriksen, 2012, s. 67).

Vybrala jsem pouze některé úryvky reakcí na Jakoubkova tvrzení. Je zřejmé, že jeho výsledky, které prezentoval, vzbudily ve společnosti velký ohlas. A to nejen u Romů samotných, či jak Jakoubek nazývá – integrovaných příslušníků romských elit, ale i politiků či lingvistů. Vše podstatné už tady zaznělo, já bych snad sama za sebe dodala, že antropolog musí chránit participanty výzkumu i jejich kulturu obecně, nikoliv předkládat závěry, které mohou být zavádějící a využité proti samotným participantům. Tohoto si musí být antropolog vědom a patřičně se získanými daty pracovat tak, aby neohrozil samotnou

skupinu. Pokud se Jakoubek a jeho skupina výzkumníků dopouští takových závěrů, patrně už jim nezbyla kapacita na promyšlení negativních důsledků svých závěrů.

Fredrik Barth (1969) se zabýval také výzkumem etnicity. Je toho názoru, že výzkum etnicity by se měl soustředit na hranice, které skupinu vymezují, nikoliv na její tzv. kulturní obsah. Odmítá přístup, kdy se ztotožňují etnické skupiny a kulturní jednotky a zdůrazňuje, že právě takové definice etnických skupin umožňují předpokládat, že udržování hranic je neproblematické a vyplývá z izolace, z kulturní odlišnosti, sociální separaci a jazykových bariérách. To Barth odmítá ze dvou důvodů. Zaprvé, důraz na kulturní jedinečnost etnických skupin zcela nesprávně předpokládá, že etnické skupiny mají tendenci být izolované. Na sdílenou kulturu by se mělo nahlížet jako na výsledek dlouhodobého sociálního procesu. Zadruhé, důsledkem definic založených na představě o sdílené kultuře je nesprávný předpoklad, že udržování etnických hranic je neproblematické. Barth tvrdí, že hlavní úkol antropologického studia etnicity je vysvětlovat udržování a dopady udržování etnických hranic. Barth posuzuje etnickou skupinu na základě sociální organizace, proto bychom měli etnické skupiny definovat zevnitř, z perspektivy jejich členů. Barth tedy definuje etnicitu: Jako soubor kategorických askeptací, které klasifikují jednotlivce dle jejich základní, nejobecnější identity. (Eriksen, 2012, s. 73). Jestliže má být členství v etnické skupině sociálně účinné, musí být uznáno samotnými aktéry, to je dle Bartha podstatné. Není důležité, jak se členové určité skupiny navenek liší ve svém jednání od jiné skupiny, ale je významné, jak prohlašují svoji loajalitu ke sdílené kultuře. Etnickou skupinu definuje vztah k jiným skupinám a její hranice. Hranice je tedy sociálním produktem, který

může mít různý význam. Může docházet k situaci, kdy se kultura a formy její sociální organizace změní, aniž by docházelo k posunům etnické hranice. Může docházet i k tomu, že zatímco se hranice mezi skupinami zesilují, kulturně jsou si navzájem podobnější. Kulturní rozdíly se týkají etnicity pouze tehdy, když se rozdíly stanou relevantními v sociální interakci. Barth tvrdí, že kulturní odlišnost může být důsledkem a nikoli příčinou hranic. (Eriksen, 2012, s. 72-75).

V této kapitole jsem ve zkratce nastínila migraci Romů a politickou situaci, se kterou se Romové setkávali. Zabývala jsme se i romstvím a významem, který představuje pro samotné Romy. Samozřejmě jsme uvedli i negativní důsledek romství, související s bydlením, zaměstnáním. Prostor byl věnován i sporu mezi plzeňskými antropology (především Marka Jakoubka) a romisty, lingvisty, i politology, kteří se závěry Jakoubka nesouhlasí a svá stanoviska veřejně prezentují. Také jsem se zabývala přístupem na etnicitu Fredrika Bartha.

5 Kalderašští Romové

V této kapitole se chci věnovat postavení ženy u kalderašských Romů. Kalderašští Romové jsou jednou ze skupin olašských Romů, kteří přišli do západní Evropy v 19. století z oblasti dnešního Rumunska.

Fungování kalderašských Romů (z východních předměstí Paříže), jakožto komunity, stojí na několika základech a to:

- a) Rychlé šíření zpráv. Kalderaši mají neustálý přehled o tom, co se děje uvnitř komunity.

- b) Účast na společném souboru obřadních událostí, týkající se jednotlivců (oslavy či konflikty), nebo jde o události související s přirozenými životními události (smrt, nemoc) Tyto události považují Kalderaši za významné.
- c) Sdílení stejných hodnot, což umožňuje kaderašským Romům urovnávat a řešit spory, aniž by se museli obracet na vnější autority
- d) Praktikování stejného souboru aktivit osobami stejného pohlaví. Jedná se o neustálé potvrzování vztahů, ať už jde o solidaritu či soutěžení.
- e) Důležitost příbuzenských vztahů.

Kalderaši znají velice dobře stereotypy, které kolují o Cikánech. Proto se snaží skrývat svou etnickou identitu. Důvodem jsou stereotypy vůči Romům, kteří mají ne-Romové. Kvůli výdělku jsou nuceni svou identitu před potenciálními zákazníky, skrývat.

„Řemeslné aktivity pařížských Kalderašů, stejně jako věštění budoucnosti, prodej předmětů vyrobených podomácku nebo zakoupených u necikánského velkoobchodníka, sběr železného šrotu, práce za mzdu, krádeže a veškeré další ekonomické aktivity jsou pro Romy pouze prostředkem. Jsou prostředkem, který v určité době (druhá polovina 20. století) a na určitém místě (hlavní město země s ekonomikou založenou na svobodném podnikání) Romům slouží k tomu, aby mohli zůstat Romy uprostřed necikánské společnosti.“ (Williams, 2008, s. 296).

V kalderašské komunitě ženy zůstávají po celé dny ve svých domácnostech nebo navštěvují jiné domácnosti, zabývající se pouze

rodinnými záležitostmi a novinkami z komunity. Ženy neopouští prostor nabitý romskými zvyky a hodnotami. Ženy se musí oblékat jako *romni* (žena). Mezi těmito ženami můžeme hovořit o skutečném smazávání rozdílů v rolích a osobnostech. Osobnostní rozdíly mezi ženami, které celý život většiny budoucnost, a ostatními ženami jsou značné. Kalderašské romské ženy, které ztratily zkušenost s necikánským světem, ztratily i schopnost aktivně participovat na dění ve své vlastní komunitě. Lze říci, že iniciativa při hádkách a urovnávání sporů je doménou mužů, ženy jsou výtečné v komentářích či v tlachání. Platí pravidlo, že čím lépe zná člověk vnější svět, tím lépe je připraven spravovat vnitřní záležitosti.

Jedním z prvků, které odlišují Kalderaše od řady jiných kočovných cikánů v západním světě je, že tradičně dávali přednost bydlení pod stany před krytými vozy nebo obytnými přívěsy.

Všechny cikánské skupiny neustále čelí problému, jak v rámci společnosti vyznávající odlišné hodnoty ustavit, udržovat a rozvíjet svůj specifický způsob života, který je řízen jejich vlastními hodnotami. Pařížští Kalderaši dokázali využít nátlaku, který na ně vyvíjela pařížská společnost, tak, aby se dokázali zachovat vlastní hodnoty. (Williams, 2008, s. 259, 263, 273-275).

„Rozptýlení kalderašských domácností zároveň jejich členy připravuje na ono vnoření se do necikánského světa, které je nezbytnou podmínkou pro úspěšné vykonávání ekonomických aktivit. Romové si pěstují to, co jim nabízejí okolní podmínky – neviditelnost.“ (Williams, 2008. s. 294).

Sociální kontrola je důležitým fenoménem kalderašských Romů, ale i lovárských. Klíčovým prvkem kalderašské sociální kontroly je

hodnota pohostinnosti, cti a respektu, kterou Romové označují jako *pakiv*. Rom získává respekt ze strany svých vrstevníků, mladších mužů i žen. Muž získá respekt ostatních náležitým a odpovědným jednáním, zejména moudrostí, taktem a schopností správně zvolené komunikace v dané situaci. Respekt je vzájemný, je založen na oboustranné znalosti komunikačního partnera. Jednání, které je přiměřené genderu, věku a statusu dané osoby, je diskutováno právě z hlediska respektu. Respekt je vyjadřován i pohostinností. (Salo, Salo, 2009, s. 38-39).

5.1 Postavení ženy u kalderašských Romů

U severoamerických Romů je mladá žena, zejména mladá snacha či nevěsta podřízená všem ostatním dospělým osobám, musí se starat o svého muže, děti i každého dospělého člena rodiny. Ve středním věku získávají moc díky svým dětem, své výrazné ekonomické úloze a díky tomu, že získávají kontrolu nad rituální čistotou svých mužů. U amerických Romů existují zákony rituální čistoty, jimiž se řídí vztahy mezi muži a ženami, ale také vztahy mezi Cikány a ne-Cikány. Největšímu statusu a největší svobodě se těší romské ženy ve stáří, kdy už nemenstruují ani nevychovávají děti. Ovdovělé staré ženy mají značnou autoritu.

Od žen se očekává, že mužům přenechají vyjednávání s institucemi, avšak musejí být schopny vypořádat se s nečekanou návštěvou. Dále se očekává, že během svých každodenních interakcí s ne-Romy budou nezávislé a průbojné. Další vliv mají díky neformálním prostředkům, jako jsou například drby a neověřené informace. Přestože ženy nemají

právo zasahovat do závažných rozhodnutí v rámci *kris*, berou muži své ženy s sebou a naslouchají jejich názorům. (Gmelch, 2008, s. 364-366)

Přestože se olašští Romové dělí na několik skupin, mají velmi podobné tradice a kulturu. I proto jsme v této kapitole věnovali prostor kalderašským Romům z Paříže. Tato skupina je známá tím, že tradičně dávají přednost bydlení pod stany před obytnými přívěsy. Uvedla jsem pár základních bodů toho, jak funguje společenství kalderašských Romů. Také jsem se věnovala i postavení žen u této skupiny Romů.

6 Olašští Romové

„Olašští Romové jsou osobitou subetnickou skupinou, která se kromě jiného vyznačuje zachováváním tradičních norem, specifických způsobů chování, soustavu jedinečných obyčejí ve svém společenství v současnosti. Udrželi si mnohé formy a projevy tradiční romské kultury v jazyku a rodinných vztazích a obřadových momentech.“ (Šusterová, 2015, s. 37).

Úspěšní olašští Romové, jsou vnímáni jako hierarchicky nejvýše postavení Romové. Jejich vysoké postavení je v přímém kontrastu s nízkým materiálním postavením Rumungrů žijících v okolních obcích. Své olašství nevnímají Olaši jako statusově vyšší pouze kvůli materiální rovině, ale také kvůli rovině kulturní, s odkazem na řadu dodnes praktikovaných zvyků, zvyklostí a tradic. (Hajská, 2012, s. 41).

Romství (*romimo*) je u olašských Romů otázkou hrdosti. Proto se dětem už od útlého věku vštěpují romské zvyky, romský jazyk i způsob jednání v konkrétních situacích. (Stojka, Pivoň, 2003, s. 6). Řídí se vnitřními předpisy, které jsou v mnoha případech, odlišné od majoritní společnosti. Zachovávají si tradiční normy chování.

Významným znakem ovlivňující způsob života olašských Romů je přetrvávající vzájemná soudržnost, která je postavená na dodržování pravidel rodiny. Každý člen rodiny si je vědom svých společenských práv a povinností, od dětství mu společnost vštěpuje, kde je jeho místo a jaký je jeho momentální status. Starší generace mají autoritativní postavení, jak při výchově dítěte, tak při řešení problémů. (Šusterová, 2015, s. 37-38, 47-48).

6.1 Postavení ženy u olašských Romů

Tak jako v majoritním prostředí, tak i v komunitě olašských Romů existují genderová očekávání a představy o „správné ženě“, ale i „správném muži“. Toto očekávání souvisí s danou kulturou, jejími vnitřními zákony, předpisy a normami, které zastřešují určitý ideál.

Společnost olašských Romů klade očekávání na obě pohlaví. Od každého se očekává odlišné jednání. Musíme mít vždy na paměti, že olašští Romové se řídí vlastními vnitřními zákony, které jsou odlišné od majoritní společnosti. „Projevy rodové nerovnoprávnosti v subetnické skupině olašských Romů proto nemůžeme vytrhnout z kulturního, historického a sociálního kontextu.“ (Šusterová, 2015, s. 117).

Za „správnou“ výchovu dívek je zodpovědná jejich matka. Očekávaným ideálem je žena, která se dokáže postarat o děti, manžela a domácnost. Respektuje romské zákony. Romská žena má své místo v kuchyni, zabývá se výchovou dětí a je oporou svému muži. Svého muže musí vždy podporovat. O výchovu dětí se starají převážně ženy, jako i o domácnost. Muž se stará o rodinu po finanční stránce. (Šusterová, 2015, s. 114-122).

„Kdyby panovala v romském společenství „rovnoprávnost“, bylo by romství obrácené vzhůru nohama. To romský zákon a tradice nedovolují.“ (Pivoň, Stojka, 2003, s. 76)

Žena byla a je vždy vychovávána tak, aby se dokázala postarat o rodinu. Už od útlého věku ji rodiče vedou k domácím pracím. Ačkoliv se žena stará i o finanční stránku domácnosti, v současné době je za finance odpovědný i muž. Jestliže žena neodpovídá ucelené představě o počestné ženě, dostaví se trest. Ale odpovědnost nenese pouze žena, jestliže nastane taková situace, je za ni zodpovědný muž, protože muž je hlavou rodiny a v očích společnosti, takové jednání dovolil. Není-li žena vdaná, pak nesou zodpovědnost její rodiče. (Lakatošová, 1994, s. 3)

Dalším zajímavým prvkem je rozdělení prostoru na základě genderové příslušnosti. S tímto rozdělením se žena setkává už v období puberty. Vztahuje se na rozdělení prostoru v rámci domácnosti (např. při oslavách), na zákaz opustit domácnost (v období vánočních svátků, období šestinedělí matky). Tradice, která se dodržuje dodnes a která vymezuje ženský a mužský prostor, je zasedací pořádek žen a mužů na rodinných oslavách, společenské události, kde se na jednom místě setkají příbuzní, ale i Romové, kteří do rodiny nepatří. Právě tyto rozdíly, jako je např. prostorové dělení,

ukazují na osobité a specifické postavení žen u olašských Romů. (Šusterová, 2015, s. 127-129).

V této kapitole jsem se věnovala olašským Romům, žijící v České republice (nebo v Slovenské republice) ze skupiny Lovárů. Jejich charakteristikou i způsobu života. V neposlední řadě jsem se zabývala i postavením olašské ženy, ale i rozdělením prostoru na základě genderové příslušnosti.

Praktická část

7 Cíl výzkumu a výzkumné otázky

Cílem této práce je zjistit, jaké postavení má žena u olašských Romů s důrazem na měnící se kontexty sociální role ženy v prostředí olašských Romů. Zaměřím se i na jejich sebepojetí, které nám pomůže lépe analyzovat postavení žen v olašské komunitě. V neposlední řadě budu reflektovat obraz ženy v minulosti a současnosti.

Hlavní výzkumné otázky zní: Jaké postavení má žena u olašských Romů? Jaké faktory ovlivňují sebehodnocení žen v olašské komunitě?

8 Metodologie výzkumu

Pro zpracování dat výzkumu jsem použila kvalitativní přístup. Podstatou kvalitativního přístupu je, že výzkumník na začátku svého bádání není svázán žádnou teorií, kvalitativní přístup umožňuje zkoumat jevy konceptuálně a získat tak maximální množství informací. Výstupem je formulování nové hypotézy či teorie, které však nemůžeme zobecňovat. Jsou platné pouze pro vzorek, na kterém byla data získána. (Švaříček, Šedřová, 2007, s. 24-25)

Základní charakteristiku kvalitativního výzkumu popisují (Miles a Creswell 2003, Huberman 1994, Bogdan, Biklen 1992, následovně: Kvalitativní výzkum se provádí pomocí delšího a intenzivního kontaktu s terénem nebo situací jedince nebo skupiny jedinců. Tyto situace jsou většinou normální, reflektující každodennost jedinců,

skupin, společenství či organizací. Používají se relativně málo standardizované metody získávání dat. Hlavním instrumentem je výzkumník sám. Hlavním úkolem je objasnit, jak lidé v daném prostředí a situaci jednají a jak organizují své všednodenní aktivity a interakce. Data se induktivně analyzují a interpretují. Výzkumník konstruuje obraz, který získává obrys v průběhu sběru a poznávání jeho částí. (Hendl, 2012, s. 49-50)

„Kvalitativní výzkum je procesem dotazování směřující k porozumění. Je založený na výrazné metodologické tradici dotazování, explodující sociální problém nebo problém jedince. Výzkumník buduje komplexní, holistický obraz, analyzuje slova i rozsáhlejší verbální i neverbální významové jednotky, zachycuje podrobné názory informantů a provádí studii v přirozených podmínkách.“ (Čermák, 2002, s. 12).

8.1 Design výzkumu

Správný design výzkumu má jasné zaměření a je založen na přesně formulované výzkumné otázce. Návrh výzkumu i výzkumné otázky umožňují omezit studium literatury na specifický okruh. Dobrý design činí výzkum zvládnutelný v možnostech literatury a má jasné stanovené podmínky o participantech výzkumu. Nicméně dobrý design by měl být citlivý, pružný a přizpůsobivý podmínkám v terénu. (Flick, 2007, s. 49-50)

V této výzkumné části se budu opírat o narativní výzkum, který je založen na reprezentaci životní zkušenosti. „Základním předpokladem narativního výzkumu je chápání narativní konstrukce

jako principu strukturace zkušenosti. Skrze svoji narativní organizaci dostává život tvar, řád, souvislost, směřování a smysl. Pomocí narativní konstrukce je život ztvárněn a současně také interpretován. (Chrz, 2004, s. 2). „Centrálním bodem jsou intence člověka a jeho jednání, ale také jejich nestálost či proměnlivost a konsekvence v životě jedince. Jedinečná zkušenost v konkrétním čase a místě, jedinečnost v kontextu a jejich přesvědčivé ztvárnění v „dobrém“ příběhu jsou argumentační výzbrojí tohoto přístupu.“ (Čermák, 2002, s. 19). Opíráme se o pojmy jako je příběh, narativní identita, narativní pravda. Cílem je rekonstrukce významu jevu, který je v centru výzkumného zájmu, který ale nemůže být zbaven vázanosti na subjekt, kontext a časovost. (Čermák, 2002, s. 14,19)

Výchozím předpokladem narativního výzkumu je chápání narativní konstrukce jako principu strukturace zkušenosti. „Skrze svou narativní organizaci dostává život tvar, řád, souvislost, směřování a smysl. Prostřednictvím narativní konstrukce je život ztvárněn a současně také interpretován.“ (Chrz, 2007, s. 7). Jestliže chceme získat informace o tom, jaký význam dává člověk své zkušenosti nebo svému životu, je zapotřebí se zaměřit na způsob narativní strukturace. (Chrz, 2007, s. 7).

Narativní vědění je organizováno skrze příběhy, které lidé vyprávějí o svém životě, o svých zkušenostech. Narativní způsob je subjektivní reprezentací světa, které zahrnuje znalost o světě, ale i úhel pohledu na něj. Zahrnuje nevyslovenou znalost implikovanou vyprávěním. Smyslem narativního výzkumu je porozumět tomu, jak příběh operuje jako instrument mysli v konstruování reality. Narativita je prostředkem utváření významu, příběh je pak komplexní formou,

kteřá spojuje popisy situací obsažených v jednotlivých výrocích. S konkrétním typem diskurzu. (Čermák, 2006, s. 86)

8.2 Cílová skupina výzkumu

Cílovou skupinou mé práce se staly romské ženy, které spadají do skupiny olašských (lovárských) Romů. Podmínkou byla sebeidentifikace žen k této skupině Romů. Věkové rozmezí participantek bylo 23 – 72 let.

K získání dostatečného počtu participantů jsem nejdříve mezi mé známé, rozšířila informaci, že provádím výzkum týkající se postavení žen v romské komunitě. Poté jsem využila i sociální sítě (facebook, e-mail) k rozšíření prosby o zapojení participantů do výzkumného šetření.

Do výzkumného šetření se zapojilo šest žen z různých věkových kategorií. Délka rozhovorů se pohybovala v rozsahu 20 minut až cca 45 minut. Rozhovory se uskutečnily v Praze a v Moravskoslezském kraji.

8.2.1 Seznam participantů

Na základě prosby většiny participantů o zachování jejich anonymity, budu participantky označovat abecedně.

Participantka A – 29 let

Participantka B – 23 let

Participantka C – 46 let

Participantka D – 39 let

Participantka E – 51 let

Participantka F – 72 let

8.3 Metoda sběru dat

Pro výzkumné šetření jsem zvolila metodu životní křivky, měla jsem ale připravené i okruhy výzkumných témat, které jsem chtěla s participanty probrat, kdyby první zvolená metoda byla nedostatečná. Tuto metodu dotazování nazýváme rozhovor.

Metoda životní křivky je rozšířenou metodou zejména v případové studii. Jedná se o originální projektivní výzkumnou metodu, využitelnou i v rámci diagnostiky a terapie.

Při použití této metody je účastník vyzván, aby se pokusil, na zcela čistý papír, zachytit svůj život formou křivky. Vyznačit do nakreslené křivky významné události svého života. Poté je s účastníkem prováděno inquiry, tj. necháváme si podrobně popsat, co přesně jaký úsek znamená, proč účastník zvolil právě daný tvar atd. „Autor křivky je vždy základním zdrojem interpretačního rámce a samotné interpretace a bez jeho přispění lze s křivkou pracovat jen velmi obtížně a výsledek bez něj nemůže nikdy dosáhnout potřebné validity.“ (Miovský, 2006, s. 191). Ovšem místo inquiry můžeme využít i jiné metody, například rozhovor. (Miovský, 2006, 190-191).

Rozhovor je nejčastěji používanou metodou sběru dat v kvalitativním výzkumu. Označujeme ho jako hloubkový rozhovor, který definujeme jako nestandardizované dotazování jednoho výzkumníka pomocí několika otevřených otázek. (Švaříček, Šedová, 2007, s. 159). „Prostřednictvím hloubkového rozhovoru jsou tedy zkoumáni členové určitého prostředí, určité specifické sociální skupiny, s cílem získat stejné pochopení jednání událostí, jakým disponují členové dané skupiny.“ (Švaříček, Šedová, 2007, s. 159).

Rozhovor můžeme rozdělit na nestrukturovaný, polostrukturovaný a strukturovaný. Já jsem se v tomto případě zaměřila na polostrukturovaný rozhovor.

Polostrukturovaný rozhovor je nejspíše nejrozšířenější podobou metody rozhovoru, jelikož dokáže řešit nevýhody nestrukturovaného, ale i plně strukturovaného rozhovoru. Typické pro polostrukturovaný rozhovor je určité schéma, které je pro tazatele závazné. Toto schéma obvykle specifikuje okruhy otázek, na které se výzkumník participantů ptá. Je možné zaměňovat pořadí, v jakém se okruhům věnujeme, a dle potřeby toto pořadí upravujeme (Miovský, 2006, s. 157,159-1161).

8.3.1 Hlavní výzkumné otázky a okruhy výzkumných témat

Hlavní výzkumné otázky zní:

- Jaké postavení má žena u olašských Romů?
- Jaké faktory ovlivňují sebehodnocení žen u olašských Romů?

Okruhy výzkumných témat:

- Rodina
- Výchova
- Společnost
- Tradice a kultura
- „Běžný den“
- Svátky
- Internet

8.4 Průběh rozhovorů

Po domluvě s participantkou jsme společně domluvily čas a místo setkání k realizaci rozhovorů tak, aby termín vyhovoval oběma stranám. Poté jsem každou participantku výzkumu seznámila s průběhem výzkumného projektu, sdělila jsem motivaci a cíle práce. S ohledem na citlivost tématu jsem participantky seznámila i s možnostmi anonymity.

Začátek rozhovoru začínal vždy představením práce a uvedením cílů práce. Poté jsem participantky požádala o svolení rozhovor nahrávat. Všechny participantky s nahráváním souhlasily.

Posléze jsem participantky požádala o zakreslení životní křivky na čistý papír. Poté jsme s participantkou probraly životní křivku, kterou znázornila na papíře. Jestliže participantka z jakéhokoliv důvodu nehovořila o tématech, které jsem měla připravené, pomocí polostrukturovaného rozhovoru se k nim participantka vyjádřila.

9 Analýza dat

Rozhovory jsem pomocí doslovné transkripce převedla do písemné podoby. Deskriptivní přístup je ve svém užším pojetí založen na předpokladu, že procesy utřídění, klasifikace i deskripce jsou samy o sobě analytickým postupem. V širším pojetí chápeme deskripci jako první stupeň analytické práce. Kvalitní deskripce by měla vždy předcházet jakékoli interpretaci. (Miovský, 2006, s. 220).

Analýzu dat jsem provedla na základě metody zakotvené teorie (*grounded theory method*). Hlavním cílem této metody je vytvořit teorii zkoumaného jevu, jeho abstraktní, teoretické uchopení, které umožní daný jev přesně pojmenovat, lépe mu porozumět v různých souvislostech. Metoda zakotvené teorie usiluje o vytváření teorií pevně zakotvených v datech. (Řiháček, Hytych, 2013, s. 44).

Kvalitativní materiál (rozhovory) jsem konceptuálně rozebrala na významové jednotky, ke kterým jsem posléze přidala charakteristický název, nebo-li kód, jež odpovídal významovému celku. Tento proces nazýváme otevřené kódování.

Druhou fází této metody je axiální kódování. Údaje po otevřeném kódování jsou novým způsobem znovu uspořádány prostřednictvím vytváření spojení mezi kategoriemi. Soustředujeme se na bližší určení kategorie pomocí různých podmínek.

„Otevřené kódování údaje rozděluje a umožňuje určit některé kategorie, jejich vlastnosti a umístění na dimenzionálních škálách. Axiální kódování tyto údaje zase novým způsobem skládá dohromady vytvářením spojení mezi kategorií a jejími subkategoriemi.“ (Strauss, Corbinová, 1999, s. 71).

Poslední fází je selektivní kódování. Je to proces, kdy se vybere jedna centrální kategorie, kterou systematicky uvádíme do vztahu k ostatním kategoriím. Je to proces neustálého ověřování a rozvíjení. (Strauss, Corbinová, 1991, s. 42, 70-71, 86-87). V této fázi výzkumník nalézá hlavní témata a kategorie, které jsou podstatou výzkumné zprávy. (Hendl, 2012, s. 251).

10 Etika výzkumu

Participanty jsem nejdříve seznámila s cílem výzkumu. Poté jsem zdůraznila, že je možné osoby anonymizovat. Tím jsme zamezily jakékoli obviňování z řad Romů, že konkrétní participantky mluví o věcech, které jsou buďto zakázány či obsahově citlivé.

Před samotným rozhovorem jsem participantky požádala o svolení rozhovor nahrávat.

11 Reflexe role výzkumníka

K tomuto výzkumu jsem měla už od samého začátku blízký vztah. Prvním důvodem je fakt, že patřím do skupiny lovárských Romů. Celý život jsem vyrůstala v této komunitě, proto jsem se všemi tradicemi, pravidly i nepsanými pravidly dobře obeznámena. Mým mateřským jazykem je romština. Moje rodina si romství a vše co k tomu patří, velmi cení, stejně tak jako já. Ačkoliv studuji, a trochu jsem se od „romského“ života odklonila, právě mou volbou studovat, své etnické identity jsem se nevzdala. Nevzdala jsem se proto, že jsem

toho názoru, že etnická identita je v životě člověka důležitá. Kdybych se dobrovolně vzdala romství, toho, co mi v dětství vštěpovali do hlavy rodiče i prarodiče, cítila bych se ztracená. Jsem hrdá na to, že jsem Romka.

Druhým důvodem je to, že jsem se o postavení žen v „naší“ (romské) společnosti vždy zajímala. Žila jsem v prostředí, kde byl prostor žen a mužů jasně vymezený. Jako malá jsem si kladla otázku „proč“, dnes vím, že toto rozdělení má svá pravidla i důvody.

Při rozhodování o tématu své diplomové práce jsem váhala, zda se zabývat olašskými Romy či nikoliv. Váhala jsem, zda dokážu být objektivní a nezahrnout své názory, ač nevědomě, do výzkumného šetření. Nakonec jsem se rozhodla do toho jít, třebaže závěry této práce nebudou z pohledu výzkumníka, ale výzkumníka coby člena daného společenství.

Při hledání samotných participantů výzkumu jsem se obávala situace, že nezískám dostatek participantů. To se naštěstí nestalo. Několik žen jsem sama oslovila pomocí facebooku, jiné jsem oslovila osobně. Musím říct, že většina z nich nechtěla být součástí tohoto výzkumu, jelikož se obávaly, že prozradí něco, co nesmějí, nebo něco, co nechtějí a ostatní se bály toho, co na to řeknou ostatní Romové.

Jednotlivé rozhovory s participantkami probíhaly odlišně. Rozhovory s participantkami, které byly přibližně v mé věkové kategorii byly uvolněné, přátelské. Participantky mluvily otevřeně. Já sama jsem se mnohokrát přichytila, že jsem roli výzkumníka opustila a byla jsem najednou jedna z „nich“, která se neptá, protože to zná a chápe. Jakmile jsem si to uvědomila, přešla jsem zase do role výzkumníka, který se neustále na něco ptá, doptává a chce to vyjasnit. Právě proto,

že jsem kdykoliv mohla sklouznout do pozice – já to vím – neustále jsem se doptávala. To s touto věkovou skupinou nebyl problém.

S druhou skupinou, která byla věkově starší a vyzrálejší to bylo jiné. Všimla jsem si jistého odstupu participantek, ale i náklonnosti. Při rozhovoru se střídaly pocity, kdy v jedné chvíli nevěděly, jak mají odpovídat na mé otázky, nejspíše byly zvědavé, jaké závěry z toho vyvodím a v druhé chvíli byly vstřícné a milé, protože jsem „patřila“ k nim, nebyla jsem žádná studentka zvenčí, ale jejich. Věděli, že se nemusí bát, že jejich anonymitu zachovám a nikomu o tom nebudu referovat. Musím říct, že i pro mě samotnou to bylo zvláštní, obzvláště proto, že já sama jsem k nim měla respekt a úctu, protože si starších lidí velice cením, o to víc, že se rozhodly zapojit se do tohoto výzkumu. Dále proto, že jsem se bála jejich reakce – toho, že já, olašská Romka, chci dělat výzkum ve své vlastní skupině, a ještě k tomu o ženách.

Rozhovory s touto skupinou pro mě byly náročnější, a to z několika důvodů. Prvním důvodem bylo to, že jsem o tomto tématu s žádnou romskou ženou nemluvila, takže i pro mě to byla premiéra toho, jak se chovat, jak pokládat otázky atd. Zpočátku jsem byla trochu ostýchavější, nicméně to se změnila ve chvíli, kdy jsem byla nucena pokládat otázky a být v roli výzkumníka, nikoliv v pozici ženy. Dalším důvodem byl fakt, že zde už jsem pociťovala vymezení na „ty“ a „my“. Toto vymezení spočívalo nejdříve ve věkovém vymezení: *„To ještě nechápeš, budeš to vědět, až budeš starší.“* A poté v etnickém vymezení: *„Žena musí poslouchat muže, jsou to naše tradice, však to znáš, nemusím ti to říkat.“* V několika situacích mi dávali najevo i to, že se od ostatních olašských žen liším: *„Žena musí být doma s mužem a dětmi. Nemůže jít pryč do světa, tak jak ty, co jsi šla studovat.“*

Analýza dat pro mě byla celkem náročná, při přepisech rozhovorů jsem sice nalézala mezery v mém dotazování, ale snažila jsem se vždy interpretovat participantku, ne popisovat své názory.

V neposlední řadě chci zmínit, že jistá míra subjektivity v této práci určitě je, tak jako v každém výzkumu. Je důležité si uvědomit, že tuto práci psala olášská Romka a na základě toho počítat i s tím, že závěry v této práci nemohou být zcela objektivní.

12 Výsledky výzkumu

Rozhovory jsem pomocí deskripce přepsala do písemné podoby. Text byl poté kódován dle techniky zakotvené teorie. Na základě otevřeného kódování byly rozhovory rozebrány na jednotlivé úseky a každému úseku jsem přidělila určitý kód. Z kódů byly dále vytvořeny kategorie. Pomocí axiálního kódování byly pak kategorie z otevřeného kódování znovu přeuspořádány tak, aby vzniklo spojení mezi jednotlivými kategoriemi a jejich subkategoriemi. Subkategoriemi v mém výzkumu jsou dětství, nevěsta, matka, babička. Centrální kategorií je etnicita, kterou začleňuji do jednotlivých subkategorií jako je etnická identita, kultura i tradice Romů. Na základě selektivního kódování uvádím centrální kategorii systematicky do vztahu k ostatním kategoriím, jelikož centrální kategorie představuje ústřední bod celého výzkumu.

12.1 Dětství

Dětství je vždy spojováno s otázkou romství. Výchova dětí musí být vždy v souladu s pravidly a tradicemi olašských Romů. Významnou roli zde hraje sociální kontrola. Jednání rodičů do jisté míry podléhá sociální kontrole. Jakákoliv výstřednost či vybočení ze zavedených postupů není přijímáno. Rodiče vychovávají své děti tak, aby se za sebe, ale i za děti samotné, nemuseli stydět, obzvláště v romské společnosti. Obzvláště sociální učení je u dětí žádáno, schopnost učit se za pochodu je u dětí považována za známku vlastního úsilí, které se ve společnosti olašských Romů velice cenní.

Děti vychovávají rodiče, spolu s prarodiči, kteří jsou v procesu vychovávání dětí nepostradatelnou součástí. Názor prarodičů se velice cení. Rodiče spolu s prarodiči vychovávají své děti tak, aby se ve společnosti dokázali sami prezentovat, jako schopní jedinci, kteří dokáží projevit svůj názor, znají romské pravidla a tradice a pokud možno nepřekračují hranice správného chování.

Participantka B: *„Tak táta nás vychovával jak Romy v duchu toho, že jsme Romové a musíme se nějak chovat.“*

Participantka A: *„Rodiče nás vychovávaly normálně, tak jak Romy, říkali nám, jak je důležité že jsme Romové, abychom se ve světě neztratili. Pamatuju si, jak nám babička říkala, že se musíme vždy hlásit k tomu, že jsme Romové, protože když to popřeme, tak nebudem nikdo.“*

Výchova dívek a chlapců je cca do 12 let velice podobná. Děti si mezi sebou hrají bez jakéhokoli rozdílu.

Participantka E: *„Když jsme přišli k tetě, strejdovi, anebo jsme šli někam na návštěvu, ti staří byli u stolu a my děti jsme si vždycky spolu hráli. Nejčastěji jsme si venku hráli na schovku, byly jsme tam my holky, ale i kluci, můj bratr i bratřanci a tak.“*

Poté se výchova trochu rozlišuje. Dívka, která dovršila 13. rok života, je vnímaná jako budoucí nevěsta. Proto se matka, ale i babička snaží naučit dívku veškeré dovednosti, které by jako budoucí nevěsta mohla potřebovat. Dívka se kolem 13 let učí vařit, uklízet, prát...zkrátka musí znát veškerou činnost, kterou donedávna dělala její matka. Začíná sama hospodařit a kolem 15. roku už pomáhá rodičům s finanční situací domácnosti.

Participantka D: „Já jsem už svých 13 letech uměla vařit. Lidi říkali, že umím vařit líp než moje maminka a to jsem byla ráda. Učili mě to, abych to pak doma mohla sama zvládnout.“

U olšských Romů jsou vztahy v rodině stále hierarchizované. Úlohy mezi sourozenci jsou rozdělené podle pohlaví, ale závisí i na pořadí jejich narození. Každá role dítěte přináší rozdílné povinnosti a jiný podíl osobní zodpovědnosti. Nejstarší dcera má na starosti domácnost, ale je pro sourozence i autoritou v případě, že nejsou rodiče doma. (Šusterová, 2015, s. 71).

Odlišné chování nastává u dívek, jakmile dovrší 14. rok života. Hlavním rozdílem ve výchově je uvědomění samotné dívky, že už není dítě, tudíž si nemůže vše dovolit. Veškeré jednání podléhá kontrole. Volnost, kterou disponovaly se změní. Rodiče je najednou více kontrolují, mají zvýšené nároky na pomoc v domácnosti, případně pomáhají při výchově svých sourozenců (to má na starosti většinou nejstarší sestra).

Participantka D: „Tak moje dcera má už 15 let. Samozřejmě jsem ji učila vařit, uklízet, starat se o domácnost, protože je důležité, aby to vše znala, až bude u své tchyně. Musí být dobrá hospodyně, jinak o ni budou mluvit.“

Participantka F: Já jsem se domácí práce učila od své babičky. Tehdy jsme kočovaly. Chlapci šli prodávat a ženy zatím uvařily, aby bylo navařeno. Vše co umím, jsem se naučila od své babičky. A to samé chci, aby uměly moje vnučky. Učí se od svojí mámy, ale když vařím, tak si je vždy přizvu k sobě a tak si povídáme.“

Je tedy zřejmé, že participantky výzkumu neberou učení, být dobrou manželkou, získat zkušenosti, které ve vztahu využijí, pouze jako povinnost, ale jako možnost získat praktické dovednosti.

Dívka zároveň musí poslouchat své rodiče a prarodiče. Není časté, aby se dívka chovala výstředně či vulgárně vyjadřovala své názory, pokud něco chce, musí to s rodinou prodiskutovat. Ve věku od 15 let je dívka obvykle připravena na zasnuby. Proto je kontrola dívky, o kterou nejvíce dbají rodiče, přísná. Kamkoli dívka jde, musí hlásit rodičům, kam a s kým jde ven, není žádoucí, aby se stýkala s chlapci, ani s těmi, kteří jsou ve stejné věkové kategorii. Poněvadž by se mohly šířit pomluvy, které by nezasáhly pouze ji samou, ale i její rodinu, především otce, protože ten odpovídá za chod svojí domácnosti.

Ovšem ani tohle není pravidlo, které by se nemohlo porušit, nebo obejít.

Participantka A: *„Ne, sama jsem na žádné akce chodit nemohla, ani do žádného klubu. Ale když šel brácha, tak jsem šla s ním, to mi máma s tátou dovolili, protože tam byl se mnou starší brácha.“*

Pokud má dívka staršího bratra, nebo i bratrance, pak má dovoleno jít s bratrem na akci, povyrazit si. Starší bratr zde zaujímá roli otce a je tedy formálně zodpovědný za to, že se jeho sestra bude chovat společensky přijatelně.

Dalším požadavkem je, aby každé dítě bylo inteligentní. U olašských Romů není moudrost spjatá se školní docházkou či dosaženým vzděláním. Je to schopnost umět se pohybovat ve světě, kde se ženy ocitnou. Umět prosadit svůj názor kdykoli a kdekoli. Taková schopnost adaptace se velmi cení.

Lakatošová, 1994 se o významu vzdělání zmiňuje takto: „Gadžovskému, to je školnímu vzdělání, nepřipisují olašští Romové velkou hodnotu. To neznamena, že Romové si nepřejí být moudří a že rodičům je jedno, zda jsou jejich děti hloupé, či nikoliv. Moudrost je

v romské komunitě tradičně vysoce ceněna, avšak moudrost jinak získávaná a jinak projevovaná nežli to, co gážové nazývají vzděláním nebo vzdělaností. Moudrost se v romské komunitě předává prostřednictvím vyprávění o zkušenostech starších... Škola jim nevychází vstříc. Nerespektuje jejich jazyk, kulturu a sociální odlišnost. Školní, gážovská vzdělanost stojí na hodnotovém žebříčku u olašských Romů hluboko pod touhou získat co nejvíc peněz.“ (Lakatošová, 1994, s. 10).

12.2 Nevěsta

Všechna výše zmíněná pravidla, která dívka musí respektovat mají, za účel jediný, aby se z dívky stala dobře vychovaná, inteligentní a krásná nevěsta. Manželství je u olašských Romů důležitým mezníkem života. Z dívky se stává žena. V současné době stále vybírají partnerku rodiče ženicha, ovšem s přáním ženicha i budoucí nevěsty. Jejich přání hraje zásadní roli. Pokud ženich odmítne z jakéhokoliv důvodu dívku, kterou mu navrhli rodiče, svatba se neuskuteční. To samé platí i u dívky, obě dvě strany s manželstvím musí souhlasit.

Participantka B: *„Já jsem se vdala, protože jsem sama chtěla. Líbil se mi. Moje máma se mě zeptala, jestli si ho chci vzít. Věděli jsme, že mají přijít, tak se mě máma zeptala, ale kdybych ji řekla, že nechci, tak by svatba nebyla. Rodiče chtěli slyšet můj názor, kdybych ho neměla ráda, tak by mě do svatby nenutili, to ne.“*

Participantka A: *Mě se rodiče ptali, kdyby se mi nelíbil, a nic tam nebylo, tak bych ho nechtěla. Ale my jsme se znali, bydleli jsme ve stejném městě,*

takže jsme se potkávali a věděli jsme o sobě. Oni říkají, že nám se vnucují partnery, ale tak to není. Na silu ti nikdo nedá manžela.“

U mladých děvčat se velice cení jejich sexuální nezkušenost. Od toho se odráží i cena za nevěstu. Faktory, které ovlivní konečnou sumu, jsou například: věk, domácí práce, ale i prestiž rodiny, ke které přináleží dívka. Rodiče budoucí nevěsty mohou požadovat malou oslavu a peníze, které se odvíjí i od finanční situace rodiny ženicha. Dále mohou chtít jen velkou svatbu. V případě velké svatby, pokud se jedná o mladou nezkušenou dívku (nemá sexuální zkušenosti), není na místě finanční suma, ale uspořádání velké svatby, matka ženicha poté vystrojí nevěstu do bílých svatebních šatů a zlata, které symbolizuje bohatství a svobodu. Svatbou ale nemyslím církevní ani civilní obřad. U olášských Romů se obvykle nesetkáme s tím, že by uspořádali civilní ani církevní obřad, přestože si na katolické víře zakládají.

Participantka E: *„Holka musí být bez zkušenosti, musí být poctivá, jinak ji nikdo nebude chtít.“*

Participantka D: *„Musí umět vařit, musí umět mluvit a když by uměla ještě i zpívat, to by bylo nejlepší. Musí se postarat o svého manžela a jeho rodinu.“*

Oficiální romská svatba má několik stádií. První fáze spočívá v neoficiální dohodě mezi rodiči nevěsty a ženicha. Zda svatba proběhne, či nikoliv. Poté začíná už oficiální žádost o ruku a svatba. Před tím, než rodiče ženicha přijdou požádat oficiálně o ruku nevěsty, musí se domluvit se svými známými z řad mužů, aby šli s nimi a společně vyjednávali o svatbě, vyjednávají pouze muži, ženy se zdržují v ústraní. Muži spolu s otcem ženicha přistoupí před mužské obecnstvo rodiny z řad nevěsty. Vzájemně diskutují o nevěstě,

v rámci tradice hovoří o tom, že se jejich nevěsta ztratila a přišli ji hledat do domu, kde bydlí. Místo fotky předkládají peníze, jako obraz nevěsty, nejdříve ukáží nejméně cennou bankovku, poté bankovku zvyšují, až potřetí je částka přijatelná, je obvykle nejcennější. Poté nevěstu, většinou její nejbližší rodina z řad žen, přivedou a poté ti, co o ni žádali tancují. Je to otázka hrdosti a cti. Poté s ní tancuje její manžel. Jakmile tenhle ceremoniál skončí, tak ji odvedou na předem stanovené místo, kde už jsou svatebčané.

Participantka D: *„Pamatuju si to, bylo to krásné. Nejdřív mě přišli vyžádat a jakoby se tam dohadovaly. Pak jsem s každým tancovala a pak jsme šli už do toho sálu, kde bylo spoustu lidí, krásná výzdoba, no všechno krásný. Byla to velká hostina. S každým jsem tancovala, to se musí, moje máma brečela a babička taky, no bylo to dojemný.“*

Po svatbě zůstává nevěsta v domě svého manžela spolu s jeho rodinou. Je to náročné období, protože na nevěstu jsou kladeny velké nároky. Musí se v novém bytě zorientovat, musí poslouchat svou tchyni, která většinou vše, co nevěsta dělá, kritizuje. Tchyně chce, aby nevěsta byla podle jejich norem, aby si ji vychovala podle svého, aby na ni pak mohla být hrdá, zvláště pokud uspořádali velkou svatbu. Nevěsta musí být poslušná víc, než kdykoli jindy, musí znát romské tradice a zvyky a v neposlední řadě i vědět, kdy má projevit svůj názor, popřípadě kdy má raději mlčet. Dále se od ní vyžaduje, že finančně zabezpečí svou novou rodinu, další benefity jako zpěv či tanec jsou jen vítané.

Participantka C: *„Tak ta mladá holka musí poslouchat svoji tchyni a muže. Musí dobře uklízet, vařit, musí se postarat o domácnost tak, aby byla vždy čistá, i když má malé děti. Pokud neumí uklízet, nebo má její tchyně k jejímu*

stylu výhrady, tak nastává problém, buď se ta mladá holka naučí to, co se po ni chce, nebo tam jsou konflikty.“

Participantka A: *Tak já jsem musela poslouchat svoji tchyni na slovo (smích). Pokud jsem bydlela u ní. Když se ji něco nelíbilo, tak mi to vždy řekla a já to musela jít hned opravit. Když k nám někdo přišel na návštěvu tak jsem musela hosty pohostit, aby viděli, že jsem správná nevěsta. Aby nečekaly na to, než jim uvařím tu kávu hodinu nebo tak. Jinak jsem žádné neshody s ní neměla ani s tchánem. Ten se mnou ani nijak nemluvil, jen když chtěl uvařit kávu a tak no.“*

Participantka E: *„Já jsem od svojí nevěsty chtěla jen, aby uměla vařit, uklízet a aby se uměla starat o domácnost, no a aby měla ráda mého syna. Potom jsem ji učila, jak si vydělat peníze, aby měla vždy na chleba. Jinak jsme měli hezký vztah, nevěsta se rychle naučila, co od ni chci a bylo to, nebyl žádný problém.“*

Vdaná žena se chová jinak. Už si nemůže dovolit to, co dělala dříve. Její chování musí splňovat předepsaná pravidla. Protože tím se prezentuje jako vdaná žena. Musí si dávat pozor na to, co vykládá na oslavě ve společnosti žen. Rodinná tajemství by neměla nikomu cizímu prozradit, ani v případě, že se na svou tchyni či muže zlobí. Tím by zostudila svou tchyni i manžela, a to by bylo jen velmi těžko odpustitelné. Změna nastává i v oblékání. Zatímco dívka si může obléknout kalhoty do školy nebo doma, ve společnosti by se to nehodilo, vdaná žena si to už nesmí dovolit. Tím by porušila pravidla olašských Romů. Vdaná žena musí nosit sukni (dlouhé nebo alespoň v délce pod kolena, krátké sukně jsou zakázané). Případně dlouhé šaty. Ve společnosti ani doma není dovoleno nosit kalhoty. Ve společnosti by neměly nosit ani trička a halenky na tenkých ramínek

či trička bez rukávů. Obzvláště na oficiálních příležitostech. Pokud jsou doma a nemají návštěvu, trička bez rukávů si mohou obléknout.

Participantka D: „*Tak nesmíme nosit krátké sukně nebo vyzývavá trička, musíme vypadat jako Romky, nejsme Češi.*“

Participantka E: „*Tak my se oblékáme tak, jak nás to učily naše matky a babičky. Nosíme dlouhé sukně, žádné halenky s výstřihem se nenosí, dbáme na to, abychom byly vždy krásné. To, že musíme nosit sukně, mi nevadí, nejsem muž, abych nosila kalhoty. Je to tak celý život.*“

Jestliže nevěsta žije i se svou švagrovou, tak přebírá i její povinnosti. Švagrová může nechat převážně své povinnosti na nevěstu, protože si chce odpočinout nebo dělat jiné věci. Nevěsta je v nové domácnosti smířená s tím, že takové činnosti budou její doménou.

Participantka A: „*Tak já jsem tam musela dělat všechno. Jeho sestra nic nedělala, všechno nechala na mně a jen seděla nebo se dívala na televizi, to se tak dělá no.*“

Jakékoliv citové projevy jsou na veřejnosti u olašských Romů zakázány. Je společensky nepřijatelné, aby si muž a žena na veřejnosti projevovali náklonnost, ať už jsou novomanželé nebo ne. Pokud by si muž a žena projevovali city i ve vlastním domě, kde jsou přítomni i rodiče či sourozenci, je takové chování také nepřijatelné. A to z důvodu, že v domě žije tchán a tchyně, které musejí respektovat.

Participantka B: „*Neexistuje, abychom se doma, když jsou jeho rodiče doma, drželi za ruce nebo spolu flirtovali, to se nepatří. To by bylo trapné. To samé bych si nedovolila ani ve městě, jedině když jsme sami doma.*“

Sociální kontrola je i v tomto případě velmi silná. Jestliže je nevěsta doma s celou rodinou, řídí se nepsanými pravidly. Spadá pod to

zasedací pořádek, volný čas atd. Nevěsta si v rámci běžného dne nesesedne za stůl s tchánem, není s ním ve stejné místnosti, ani pokud se chce dívat na seriál či televizní zprávy. Důvodem je stud, ale i nepsané pravidlo, které nevěsta musí dodržovat.

Participantka B: *„Já si vedle něj nesesednu, ani u jednoho stolu. To se nesluší. Když se chci najíst, tak jím v jiné místnosti, než sedí on. Když se chci dívat na televizi, tak jdu do svého pokoje.“*

12.3 Matka

Těhotenství je důležitým mezníkem pro jakoukoli ženu. U olašských Romů znamená těhotenství změnu sociálního statusu nevěsty, je vnímáno jako symbol naplnění života. Můžeme říci, že to je pro nevěstu povinnost, čím dříve porodí dítě, tím dříve si splní svou povinnost vůči manželovi a jeho rodičům. Tuto zprávu většinou řekne svému manželovi a poté tchyni, která to poté řekne ostatním. Pro celou rodinu je to radostná správa.

Participantka A: *„Já jsem asi rok nemohla otěhotnět. Bylo to pro mě těžké, protože to ode mě každý očekával a já furt nic. Několikrát jsem potratila a už jsem nedoufala, že porodím. Ale nakonec jsem porodila syna. Byla jsem hrozně ráda, protože jsem si dítě s manželem moc přála a taky kvůli tomu, že na mě už ukazovali.“*

Participantka E: *„Nevěsta musí co nejdříve otěhotnět. Je to důkaz toho, že už je z ní žena a že si se svým mužem založí rodinu.“*

Těhotná žena (nevěsta) má stále své povinnosti, které musí splnit, i když čeká dítě. Má na starosti domácí práce a také musí vydělávat

peníze, ovšem v tomto období se dbá na to, aby i odpočívala. S těhotenstvím ji pomáhá tchyně i matka. Pověra olašských Romů spočívá v tom, že těhotná žena musí ochutnat vše, co uvidí její oko, jinak by mohla potratit.

Každá rodina si velmi přeje, aby měla co nejvíce narozených synů. Je to otázka hrdosti, čím víc synů, tím vyšší sociální status. Další důvodem je tzv. síla rodu. Pokud jsou v rodině, a v rodu, hodně mužů, značí to sílu. Ta se odráží ve způsobu chování ostatních Romů k rodině. Rodiče chtějí syny i z důvodu toho, že v pubertě a v mladé dospělosti žijí většinou s nimi, dokud se sami nepostaví na nohy. Matka má při ruce syna a nevěstu zároveň. Kdežto dcera se odstěhuje ke své tchyni a odejde z domu, tím pádem by rodiče zůstali sami. Další důvodem je i fakt, že při jakékoli oficiální příležitosti (romské soudy aj.) mají hlavní slovo muži, ženy se musí držet dál.

Participantka F: *„Já mám 5 synů a 1 dceru. Každá Romka chce syny, je to lepší, než kdyby měla jen holky. Tak má rodina oporu, nikdo si na ně nedovolí, protože mají bratry, kteří drží při sobě, kdyby nastal nějaký spor. Muž je hlava rodiny, řeší problémy. Když nastane nějaký problém, kdo ho bude řešit – žena? To ne, to se u nás nedělá, my máme svoje tradice a ty se musí dodržovat, muž má hlavní slovo, žena může být jen přítomná, ale nesmí o ničem rozhodovat.“*

Participantka E: *„Já jsem měla jen jednoho syna a 2 dcery. Dcery mi odešly z bytu, ale kluk zůstal s náma doma. Je mi líto, že jsem neměla ještě jednoho syna, aby můj syn nebyl sám.“*

Jakmile žena porodí, musí se chovat podle norem, je považována za nečistou. A to do doby, než pokřtí dítě a ona obejde třikrát oltář. Poté každého musí polít svčcenou vodou, tím se zbaví své nečistoty.

V období šestinedělí je žena jen doma, vyjde z domu pouze, když musí na lékařskou prohlídku. Doma žádné domácí práce nedělá, nevaří, nemyje nádobí, nic. Pokud se Romové přijdou podívat na novorozence, nebo otec uspořádá malou oslavu k narození dítěte, je žena schovaná v pokoji, kde muži nemohou vejít. Do jejího pokoje smí vstoupit pouze její manžel a ženy. O matku se stará většinou tchyně nebo její matka. Pomáhá ji s domácností i s výchovou dítěte.

Tuto skutečnost popisuje i olašský Rom Peter Stojka: „Když se v olašské rodině narodí dítě a matka ho přivede domů z porodnice, ostatní matky se na něho přijdou podívat. Každá Romka je na dítě zvědavá a přeje mu zdraví a štěstí. To dělají pouze ženy, protože matka dítěte je ještě nečistá. Před samotným křtem matka dítěte nesmí chodit nikam na návštěvu, ani se ukazovat venku na ulici, protože je ještě nečistá. Nesmí vařit, umývat nádobí ani uklízet.“ (Stojka, Pivoň, 2003, s. 17).

12.4 Babička

Vyšší sociální status mají starší, tedy i ženy. Od starší ženy se očekává, že bude moudrá, plná zážitků a situací, které její život obohatily. Od své babičky se většinou vnučky učí vařit, péct a také zpívat nebo tančit. Prarodiče jsou ve výchově dětí důležitou složkou výchovy. To, co řekne babička, má obvykle větší prestiž než to, co řekne matka. Prarodiče zaujímají úlohu svatyně. Pokud si děti chtějí postěžovat na rodiče, jdou k prarodičům a tam se rozpovídají, prarodiče se vždy zastanou svých vnoučat. Dále se očekává, že starší žena zná všechny tradice Romů a pověsti, které pak vypráví svým vnoučatům.

„Participantka F: *„Já znám všechny Romy odtud až po Nitru, tam mám rodinu, když jsem byla malá, tak jsem tam s mou rodinou žili. Vím, co se říká o Bougeštích, Penkoštích, Mujáleštích a tak, to mi ještě moje matka s otcem vykládali a to já vykládám svým vnoučatům, je to důležité, aby to znali a pak aby to vykládali svým dětem.“*

Participantka C: *„Já jsem jako malá chodila za mou babičkou a dědečkem, měla jsem je moc ráda. U babičky jsem se vždy něco dozvěděla o naší historii. Učila mě vařit a péct, když byly Vánoce tak jsem ji pomáhala vařit a pak mě učila i tancovat. Ukazovala mi, jak tančí ona, a podle toho jsem to dělala taky.“*

Čím starší žena je, tím vyšší status má. Odvíjí se to i od toho, kolik dětí vychovala, jak je vychovala a co jim předala.

12.5 Shrnutí výzkumné části

Společenství olašských Romů se řídí svými pravidly a zákony, které jsou pro samotné členy olašských Romů velice důležité. Umožňuje jim to pevné zakotvení v globalizovaném světě. Pocit jistoty, že hodnoty a tradice, které si po mnoha staletí předávaly z generace na generace se udrží i nadále.

Výsledky výzkumného šetření ukázaly, že sociální postavení ženy je oproti sociálního postavení muže nižší. Žena je vždy v pozadí, nezasahuje do dění své komunity. Od ženy se očekává, že tyto předepsané normy, ale i nepsaná pravidla bude respektovat a dodržovat. Celá výchova dívek vede k tomu, že se učí, jak správně ve své komunitě jednat, aby se neprovinili.

Z výpovědí všech participantek vyplývá, že tento způsob života jim vyhovuje, necítí se být podřazené či jakkoli znevýhodněné, ba právě naopak.

Participantka C: *„Už jako malá jsem viděla svoji maminku, jak se chová a jak mluví s tátou. Vždy když chtěla někam jít, nebo něco nakoupit a můj táta to nechtěl, nebo se mu nikam nechtělo jezdit, tak ho máma vždy přemluvila. Věděla jak na něj, to je důležitý, vědět, jak na muže, a to nejen u nás, ale u všech. Žena musí vědět, jak má s muži komunikovat.“*

Participantka A: *„No já, když něco chci, tak přesně vím, kdy mu to řeknu, musí mít dobrou náladu, nesmí být rozčilený nebo naštvaný. A on taky, podívá se na mě a ví, co si myslím.“*

Z této ukázky výpovědi můžeme říci, že ženy v olašské komunitě nejsou pouze ženy, které mají místo v kuchyni. Své slovo si dokáží prosadit.

Můžeme pozorovat, že postavení ženy se změnilo, například dnes se hledání partnerů přesunulo k využití internetu, převážně pomocí sociálních sítí. Dřív bylo nemyslitelné, aby sociální sítě sloužili k seznamování, dnes je to běžnou součástí. Pomocí sociálních sítí (facebook aj.) si muži, ale i ženy, hledají partnery, je to pro ně cesta, jak budoucího partnera blíže poznat, i možnost, jak být s lidmi v kontaktu a tak se dozvědět více informací.

Participantka B: *„Já jsem toho svého našla na internetu, psali jsme si nějakou dobu a pak jsme spolu utekli. Bylo to pro mě lepší, mohla jsem si vybrat muže, psát si s ním, být s lidma v kontaktu, vědět, co se děje, a tak jsme mezi sebou komunikovali. Je tam spousta lidí, a tak aspoň máš možnost s nima mluvit, být v centru dění. Dnes se všechno děje na facebooku.“*

Participantka D: „Můj syn si našel manželku přes facebook, tam si psal s holkama a když už chtěl ženu, tak nám řekl, že si ji našel, že potřebuje, abychom s jeho otcem šli pro ni, jak se patří. My jsme nebyly proti. Ono dneska to tak ti mladí dělají. Dokonce i starý mají facebook a baví se tam, nebo tam dávají různý info a tak komunikují se světem.“

Podobnosti týkající se postavení olašské ženy můžeme pozorovat i v práci Ivany Šusterové (2015), která se věnovala také postavení ženy v olašské komunitě. Svůj výzkum prováděla na Slovensku, také u skupiny Lovárů. Proto životní způsob olašských Romů žijících na Slovensku je velmi podobný. Sama se ve své publikaci zmiňuje i situaci žen v České republice: „V olašské komunitě v České Republice je u děvčat, ve věku vhodném na vdávání, to stejné, jako ve zkoumané lokalitě.“ (Šusterová, 2005, s. 79.).

Dále popisuje olašské Romy žijící v Nitře, díky tomu můžeme říci, že olašští Romové – jejich způsob života, tradice i zvyky - jsou velmi podobné, mnohdy i stejné: „Je třeba si uvědomit, že většina Romů se řídí vlastními vnitřními zákony, které v mnoha případech nejsou totožné s vývojem majoritní společnosti. Zachovávají si tradiční normy chování. Projevy rodové nerovnosti v subetnické skupině olašských Romů proto nelze vytrhnout z kulturního, historického a sociálního kontextu.“ (Šusterová, 2015, s. 117).

Podobnost můžeme nalézt i u Romů ze skupiny Kalderašů, žijící v Americe. Rozdělení rolí muže a ženy je mezi Romy běžné. S dosaženým věkem roste status a moc bez ohledu na to, zda jde o ženu či muže. Muži a ženy mají mezi pubertou a stářím zcela odlišný status a role. Nejvyšší postavení mají nejstarší osoby, mezi padesátkou a šedesáti pěti lety. (Sutherlandová, 2014, s. 166). „Neustálé každodenní oddělování mužů a žen má všem jejich rozdílné role

průběžně připomínat a zároveň má rozdílný přístup k mužům a ženám utvrzovat. Muži a ženy fungují odděleně při všech sociálních událostech.“ (Sutherlandová, 2014, s. 166).

Postavení žen u olašských Romů závisí na mnoha společenských, sociálních i ekonomických okolnostech. Proto je velmi důležité v tomto případě nezjednodušovat závěry, které by mohly být zavádějící.

Na závěr považuji za důležité zdůraznit, že ačkoliv v práci používám plurál, tak v žádném případě nechci generalizovat a říkat, že závěry, které jsem uvedla jsou platné pro všechny olašské Romy v České republice, to určitě ne. Výzkumné šetření probíhalo na základě výpovědí 6 participantů, proto nechci závěry, které jsem tu sepsala, zobecňovat na celou skupinu olašských Romů, je důležité si uvědomit, že každá rodina má jiný způsob života, a tudíž i jiné priority.

Závěr

Cílem práce bylo zjistit, jaké postavení má žena u olašských Romů s důrazem na měnící se kontexty sociální role ženy v prostředí olašských Romů. Tohoto cíle bylo za pomoci metody hloubkového rozhovoru dosaženo.

Teoretická část diplomové práce je rozdělena do několika kapitol. První kapitola pojednává o teorii sociální role, na základě konceptu Georga Meada, který ve své teorii pracuje s pojmy jako *play* (hraní) a *game* (hra). Poté se zabýváme i Ervingem Goffmanem, který pomocí analogie divadelního představení zkoumá jednání lidí a jejich každodenní sebeprezentaci. Druhá kapitola je věnována postavení ženy ve společnosti, a to v obecném slova smyslu. Zabýváme se i konceptem tzv. Třetí ženy G. Lipovetskeho, který rozlišuje mezi ženou opovrhovanou, opěvovanou a neurčitou. Další kapitola se zabývá Romy, jejich historií, rozdělením olašských Romů na Lováry, Kalderaše, Mačváje a Čuráry. V neposlední řadě se zabývám i romským jazykem a symbolice sociálního statusu olašských Romů. V následující kapitole se zabývám romským tradicím s přesahem do současnosti. Věnuji se i romstvím. Prostor je věnován plzeňským antropologům (Jakoubek), který se k romství staví odlišným způsobem. Dále jsem uvedla i kritiku, která proti plzeňským antropologům vznikla. Jedná se především o reakci Barši, Holomka, Jařaba i Wagnera. Kromě olašských Romů se zabýváme i další skupinou olašských Romů, a to kalderašskými Romy. Jejich sociální organizací a postavením ženy. V poslední kapitole teoretické části se zabýváme olašskými Romy ze skupiny Lovárů. Věnujeme se

postavením ženy u této komunity, ale i rozdělením prostoru na základě genderové příslušnosti.

Praktická část vycházela z kvalitativního výzkumu. V této části jsem se zabývala i metodologií výzkumu. Narativní design se stal pro tuto práci klíčovým. Pomocí metody hloubkového rozhovoru a metody životní křivky jsme získaly potřebná data, která jsme poté analyzovali pomocí metody zakotvené teorie. Okruhy výzkumných otázek se věnovaly rodině, výchově, tradicím, kultuře, společnosti, internetu atd. Etika výzkumu a sebereflexe výzkumníka jsou nepostradatelnou součástí této práce. Na základě analýzy dat pomocí metody zakotvené teorie, jsme vymezili čtyři subkategorie s názvy dětství, nevěsta, matka, babička, které interpretujeme za pomoci centrální kategorie ethnicity.

Z výpovědí participantek vyplývá, že postavení žen u oláských Romů žijících v České republice je nižší než postavení mužů. Žena má předepsané normy chování, které musí respektovat a také dodržovat. Výchova klade důraz na přesné vymezení ethnicity a také pomyslné genderové hranice. Samotné participantky se pak nikdy necítily být znevýhodněné oproti mužům, právě naopak. Spojení verbální, ale i neverbální komunikace zajišťuje ženám získat si pozornost mužů a tím prosadit své názory či chování. Proto se participantky necítily být nikdy znevýhodněné či podřadné. Postavení ženy se v současné době změnilo, pokud dnešní dobu srovnáme s odstupem deseti let. Pomocí internetu, sociálních sítí, jsou ženy více aktivní. V současné době se ženy seznamují s muži pomocí sociálních sítí, bez ostychu či pocitu strachu z odsouzení rodiny. Seznamování přes sociální sítě je v současné době zcela běžné. To hodnotím jako největší změnu ve společnosti oláských Romů v ČR.

Na závěr je nutné dodat, že závěry, ke kterým jsem v této práci došla jsou velmi podobné s výzkumným šetřením Ivany Šusterové (2005), která se také zabývala postavením olašských žen ve Slovensku. Tuto skutečnost příkládám k tomu, že Romové v Česku a na Slovensku jsou ze stejné skupiny olašských Romů, tedy ze skupiny Lovárů. Dalším důvodem může být ten, že olašští Romové žijící v České republice a olašští Romové v Slovenské republice hovoří stejným jazykem (dialektem), můžeme tedy předpokládat, že život olašských Romů žijící na Slovensku bude velmi podobný jako v Česku.

Zdroje

ABRAMS, Lynn. *Zrození moderní ženy: Evropa 1789-1918*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005. 367 s. ISBN 80-7325-060-8.

BARŠA, Pavel. Konec Romů v Česku? Lidové noviny. 15.1.2015. s.13-14.

ČERMÁK, Ivo. Myslet narativně: kvalitativní výzkum „On the road“. In.: MIOVSKÝ, Michal, ed. a ČERMÁK, Ivo, ed. *Kvalitativní výzkum ve vědách o člověku na prahu třetího tisíciletí: sborník z konference*. 1. vyd. Tišnov: Sdružení SCAN, 2002. 121 s. SCAN. 3 sv. 42. ISBN 80-86620-03-4.

ČERMÁK, Ivo. Narativně orientovaná analýza. In: BLATNÝ, Marek, ed. *Metodologie psychologického výzkumu: konsilience v rozmanitosti*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2006. 138 s. ISBN 80-200-1450-0.

DAVIDOVÁ, Eva. *Romano drom = Cesty Romů: 1945-1990: změny v postavení a způsobu života Romů v Čechách, na Moravě a na Slovensku*. 2., přeprac. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého, 2004. 273 s. Interface; 32. ISBN 80-244-0524-5.

ERIKSEN, Thomas Hylland. *Etnicita a nacionalismus: antropologické perspektivy*. Vyd. 1. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2012. 352 s. Studijní texty; sv. 51. ISBN 978-80-7419-053-7.

FLICK, Uwe. *Designing qualitative research*. London: SAGE, 2007, xli, 130 s. Sage qualitative research kit. ISBN 9780761949763.

FRASER, Angus. *Cikáni*. Praha: Lidové noviny, 1998. 374 s. ISBN 80-7106-212-X.

GMELCH, Bohn Sharon. Skupiny, které nechtějí být začleněny: Cikáni a jiné řemeslnické, obchodnické a zábavu poskytující menšiny. In: JAKOUBEK, Marek, ed. *Cikáni a etnicita*. Vyd. 1. Praha: Triton, 2008. 403 s. ISBN 978-80-7387-105-5.

GOFFMAN, Erving. *Všichni hrajeme divadlo: sebe prezentace v každodenním životě*. Vyd. 1. Praha: Nakladatelství Studia Ypsilon, 1999. 247 s. ISBN 80-902482-4-1.

HAJSKÁ, Markéta. 2012. „Ame sam Vlašika, haj vorbinas vlašika!“ (My jsme Olaši a mluvíme olašsky!). Nástin jazykové situace olašských Romů z východního Slovenska v etnicky smíšené komunitě. *Romano džaniben* 19 (2): 35 - 53. Dostupné z:

<http://www.dzaniben.cz/article.html?x=l&a=b9fd038d1e13d5e1cffa7b4c56c5db79&m=002b666e42d85f921a8ee0ee4a290105&t=371>

HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace*. 3. vyd. Praha: Portál, 2012. 407 s. ISBN 978-80-262-0219-6.

HOLOMEK, Karel. Komentář ke knize Romské osady v kulturologické perspektivě autorů Jakoubka a Podušky. 2007. *Romano hangos*. Roč. 9. Číslo 7. Cit. 4. prosince 2017. Dostupné z: http://www.romanohangos.cekit.cz/clanek.php?id_clanek=1305.

CHYZ, Vladimír. 2004. Kvalitativní přístup a metody ve vědách o člověku III. S. 21-32. Citováno 21. listopadu 2017. Dostupné z: https://www.google.cz/search?q=v%C3%BDzkum+jako+narativn%C3%AD+rekonstrukce&ie=utf-8&oe=utf-8&client=firefox-b-ab&gfe_rd=cr&dcr=0&ei=F54UWpCVMbKE8Qfgu6eADQ.

CHYZ, Vladimír. *Možnosti narativního přístupu v psychologickém výzkumu*. 1. vyd. Praha: Psychologický ústav AV ČR, 2007. 152 s. ISBN 978-80-86174-11-2.

JAKOUBEK, Marek. Multikulturalizmus vs. Kultura (na příkladu tzv. Romů a „jejich“ kultury). In: HIRT, Tomáš, ed. a JAKOUBEK, Marek, ed. *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit: (antropologická perspektiva)*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2005. 279 s. ISBN 80-86898-22-9.

JAKOUBEK, Marek. *Romové - konec (ne)jednoho mýtu*. Praha: Socioklub, 2004, 317 s. ISBN 8086140210.

JANDOUREK, Jan. *Slovník sociologických pojmů: 610 hesel*. Vyd. 1. Praha: Grada, 2012. 258 s. ISBN 978-80-247-3679-2.

JARAB, Jan. Integrovaní Romové jsou taky Romy. 2007. *Romano Hangos*. Roč. 9. číslo 7. Cit. 4. prosince 2017. Dostupné z: http://www.romanohangos.cekit.cz/clanek.php?id_clanek=1629

KAŠPAROVÁ, Irena. *Politika romství - romská politika*. Vyd. 1. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2014. 274 s. Knižnice Sociologické aktuality; sv. 33. ISBN 978-80-7419-157-2

LAKATOŠOVÁ, Margita. 1994. Některé zvyklosti olašských Romů. *Romano dzaniben* 1 (3): 2 - 11. Citováno 24. října 2017. Dostupné z:

<http://www.dzaniben.cz/article.html?x=l&a=3bdb9bb69abd918026a29d73571f5434&m=002b666e42d85f921a8ee0ee4a290105&t=238>

LHOTKA, Petr. Původ Romů a jejich příchod do Evropy. 2010. Romea: Vzdělávací cyklus nejen o Romech. Cit. 12. 12. 2017. Dostupné z: <http://skola.romea.cz/cs/historie/puvod-romu-a-jejich-prichod-do-evropy/>

LIPOVETSKÝ, Gilles. *Třetí žena: neměnnost a proměny ženství*. V českém jazyce vyd. 2. Praha: Prostor, 2007. 329 s. Střed; sv. 80. ISBN 978-80-7260-171-4

LIPPA, Richard A. *Pohlaví: příroda a výchova*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2009. 432 s. Galileo; sv. 23. ISBN 978-80-200-1719-2.

MATULOVÁ, Nina. *Žena v dnešní rodině*. 1. vyd. Praha, 1976

MEAD, George Herbert. *Mysl, já a společnost*. Vydání první. Praha: Portál, 2017. 247 stran. ISBN 978-80-262-1180-8.

MIOVSKÝ, Michal. *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Vyd. 1. Praha: Grada, 2006. 332 s. Psyché. ISBN 80-247-1362-4.

ŘIHÁČEK, Tomáš, HYTYCH, Roman. Metoda zakotvené teorie. In: ŘIHÁČEK, Tomáš a kol. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2013. 190 s. ISBN 978-80-210-6382-2.

SALO, Matt, SALO, Sheila. Kalderaši ve východní Kanadě: Sociální organizace. In: JAKOUBEK, Marek, ed. a JAKOUBKOVÁ BUDILOVÁ, Lenka, ed. *Cikánské skupiny a jejich sociální organizace*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2009. 359 s. Etnologická řada; sv. č. 1. ISBN 978-80-7325-178-9.

SEKYT, Viktor. Romské tradice a jejich konfrontace se současností (Romství jako znevýhodňující faktor). In: JAKOUBEK, Marek, ed. a HIRT, Tomáš, ed. *Romové: kulturologické etudy: (etnopolitika, příbuzenství a sociální organizace)*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2004. 383 s. ISBN 80-86473-83-X

STOJKA, Peter a PIVOŇ, Rastislav. *Amáro trajo: Náš život*. Bratislava: Slavomír Drozd studio, 2003. 138 s. ISBN 80-969055-0-3.

STRAUSS, Anselm L. a CORBIN, Juliet. *Základy kvalitativního výzkumu: postupy a techniky metody zakotvené teorie*. Vyd. 1. Boskovice: Albert, 1999. 196 s. Scan; sv. 2. ISBN 80-85834-60-X.

SUTHERLANDOVÁ, Anne. Romové – neviditelní Američané. Vyd. 1. Romano džaniben, 2014. 348 s. ISBN 978-80-905833-0-6.

ŠUSTEROVÁ, Ivana. Život olašských žien. Bratislava: Veda, 2015. 168 s. ISBN 978-80-224-1490-6.

ŠVAŘÍČEK, Roman a kol. *Kvalitativní výzkum v pedagogických vědách*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2007. 377 s. ISBN 978-80-7367-313-0.

WAGNER, Peter. Romy pojí společná kultura. 2005. Respekt. Cit. 4. prosince 2017. Dostupné z: <https://www.respekt.cz/tydenik/2005/7/romy-poji-spolecna-kultura>.

WILLIAMS, Patrick. Neviditelnost pařížských Kalderašů: Vybrané aspekty ekonomických aktivit a sídelních vzorců kalderašských Romů z pařížských předměstí. In: JAKOUBEK, Marek, ed. *Cikáni a etnicita*. Vyd. 1. Praha: Triton, 2008. 403 s. ISBN 978-80-7387-105-5.